



МАРСЕЛЬ
ГРАНЕ

КИТАЙСКАЯ
ЦИВИЛИЗАЦИЯ

УДК 94(3)
ББК 63.3(0)
Г 77

Гране М.

Г 77 Китайская цивилизация / М. Гране. – М.: ООО «ТД Алгоритм», 2016 – 480 с. – (Величайшие цивилизации мира)

ISBN 978-5-906861-29-0

Китайская цивилизация — пожалуй, самая загадочная для европейского человека. Китай с древнейших времен развивался «неправильно», не так, как западный «цивилизованный мир». Красочная панорама великой истории Китая, которую разворачивает в своей книге признанный классик французской ориенталистики Марсель Гране, послужит внимательному читателю ключом к пониманию и современного Китая.

«Китайская цивилизация» считается основополагающим трудом в синологии. Работа Гране дает целостную картину жизни древнекитайского общества, воспроизводимую в органическом единстве с исследованием китайского менталитета. Ярко описывает различные стороны общественной и частной жизни китайцев, быта людей: труд, семейные и брачные отношения, пища, одежда, ритуалы, обряды, кодексы чести, социальная иерархия, охватывающий все стороны жизни этикет.

**УДК 94(3)
ББК 63.3(0)**

ISBN 978-5-906861-29-0

© ООО «ТД Алгоритм», 2016

Массово-политическое издание

Марсель Гране

КИТАЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

*Редактор И.А. Монахова
Художник Б.Б. Протопопов*

ООО «ТД Алгоритм»

Оптовая торговля:
ТД «Алгоритм» +7 (495) 617-0825, 617-0952
Сайт: <http://algorithm-izdat.ru>
Электронная почта: algorithm-kniga@mail.ru

Сдано в набор 11.05.16. Подписано в печать 30.06.16.

Формат 84x108 1/32.

Печать офсетная.

Печ. л. 15 Тираж 1500 экз. Заказ № .

ВВЕДЕНИЕ

Китайская цивилизация заслуживает большего, чем быть предметом простого любопытства. Она может показаться странной, но — и это факт — в ней запечатлена огромная совокупность человеческого опыта. Никакая другая цивилизация в течение стольких лет не служила связующим звеном для такого множества людей. И тот, кто хочет называться гуманистом, не может позволить себе пренебрежительно относиться к культурной традиции, столь притягательной и насыщенной ценностями, которые выдержали испытание временем.

Похоже, что эта традиция сложилась где-то ко времени Рождества Христова, в эпоху, когда наконец-то объединившаяся китайская земля образует обширную империю. Возникшая в Китае цивилизация сразу же распространяет свое влияние по всему Дальнему Востоку и обогащается благодаря многочисленным контактам. При этом китайцы добиваются осуществления традиционного идеала, определяемого ими со все большей жесткостью.

Они привязаны к нему с такой страстностью, что зачастую представляют его своим важнейшим национальным наследием. Они нисколько не сомневаются в том, что за многие тысячелетия до христианской эры их предки были посвящены мудрецами в жизненный порядок, который и составил их силу. Основой их совершенной сплоченности становится чистота цивилизации первых веков. Наибольшее величие Китая приходится на самые

древние времена. Его единство разрушается или восстанавливается в зависимости от того, слабеет ли или набирает силу незыблемый в принципе цивилизационный порядок.

Эти стройные взгляды обладают ценностью догмы, и им соответствует активная вера. Они вдохновляли все попытки исторического синтеза и в течение многих столетий оказывали решающее влияние на сохранение, передачу и восстановление документов: в нашем распоряжении нет ни одного текста, который мог бы считаться нетронутым и выражающим непосредственное мнение его автора. И в тех случаях, когда историки, археологи, истолкователи изображают себя всего лишь экспертами, и даже тогда, когда, казалось бы, их вдохновляет фрондерский дух, на них остается печать преклонения перед традицией. Они определяют события или даты, устанавливают тексты, выявляют позднейшие вставки, классифицируют сочинения не в духе объективной отстраненности, а в надежде сделать еще более явственным как в самих текстах, так и у их читателей осознание идеала, который история не сумела бы объяснить, ибо он предшествовал истории.

Мы будем руководствоваться иной позицией.

Некогда на Западе рассказывали историю Китая в китайской — или очень к ней близкой — манере, не трудясь отмечать ее догматический характер. Сегодня в Китае пытаются размежевать ложное и истинное в собственных традициях. Западными учеными используются местные критические работы, но при этом они часто забывают упомянуть о предпосылках, из которых те исходят. В общем они оказываются малочувствительными к слабостям чисто литературного толкования истории. Несмотря на критический подход, они лишь в редких случаях осмеливаются признать, что факты остаются неуловимыми.

Достаточно ли датировать текст, для того чтобы содержащиеся в нем суждения сразу же стали доступными для использования? Например, какую действительность открывают китайские документы о древних формах землепользования, если, заняв определенную позицию в отношении их даты и ценности,

воздерживаться от признания, что выделяемый земледельцу, по их мнению, участок в пять или шесть раз меньше поля, которое в наши дни считается необходимым для того, чтобы прокормить одного человека в краях с самыми плодородными и лучше всего обрабатываемыми землями? Литературная история обрядности представляет значительный интерес, но разве удастся хорошо ее воссоздать, если обнаруживается, что, во-первых, среди перечисленных как используемые в обрядах предметов ни один — или близко к этому — не был найден при раскопках, а во-вторых, что среди найденных при раскопках предметов лишь очень немногие хоть как-то упомянуты в описаниях обрядов?

Работы по раскопкам едва начаты. К тому же китайская археология вдохновляется начетническим духом. Важно сразу же предупредить, что имеющиеся в нашем распоряжении документы отмечены утопизмом. Остается понять, представляют ли они ценность в своем нынешнем виде.

Эти документы не позволяют восстановить последовательность исторических фактов. Они не дают возможности с какой-либо степенью точности описать материальную сторону китайской цивилизации.

Так же как подробности войн и политических интриг, мы не знаем административные установления, экономическую практику, манеру одеваться и т. д. Напротив, мы в изобилии обладаем драгоценнейшими свидетельствами о различиях в эмоциях или в теоретических взглядах у разных кругов Китая по отношению к одежде, богатству, искусству управления, политики или войны... Но прежде всего мы осведомлены о тех жизненных позициях, которым покровительствовала ортодоксия. Однако же, опасаясь что-либо утратить из своего прошлого даже в тех случаях, когда они озабочены прежде всего созданием чисто идеальной его реконструкции, китайцы сохранили массу сведений, которые противоречат ортодоксальным теориям.

Пока что, если отнестись с недоверием к иллюзорно точным сведениям, нет никакой возможности написать учебник по Древнему Китаю. Однако же отнюдь не невозможно

продвинуться довольно далеко в познании Китая, если ограничиться определением взятых в их совокупности жизненных позиций, характерных для его древней социальной системы.

Дух, в котором я задумал настоящую работу, сводится к следующему: попытаться определить социальную систему китайцев; попытаться выявить, что в ней есть своеобразного (в политической жизни, в нравах, мышлении, в истории мысли и истории нравов); попытаться также обозначить, что содержит она из широкого человеческого опыта и что позволяет заключить, как часто при переходе от цивилизации к цивилизации оказываются различны только способы выработки символов; попытаться, наконец, раскрыть эту систему поведения в присущих ей действиях и движениях. Именно этот дух вдохновлял мои подготовительные работы. Частью они опубликованы; при их печатании я подчеркивал, что они имеют характер вводных исследований, и одновременно осуществлял последовательно критический анализ фактов, идей и документов. Сегодня же я представляю обобщающий труд. Мне пришлось быть более строгим. Соответственно я оказался вынужден отделить историю мысли от истории политических событий и социальных обстоятельств. — История мысли составит содержание дополнительного тома: в нем можно будет увидеть, как китайская мысль в ходе развития, находившегося в теснейшей связи с эволюцией нравов, уже с *эпохи Хань* пришла к схоластике, дополнявшей ортодоксальное учение о жизни. Тем не менее под оболочкой условных форм эта мысль скрывает, наряду с замечательными конкретными поэтическими и пластическими особенностями, свободное движение мысли, действующей там без помех и как бы в укрытии. — Эти выводы подтверждают, да и дополняют заключения, к которым нас подводит настоящий том. Эволюция нравов свидетельствует о последовательной смене идеалов, преобладающих в определенных кругах. Она, похоже, подводит как к своего рода отправной точке к прославлению чрезвычайно жесткого конформизма. В этом проявляется та

господствующая деятельность, которую с момента образования Империи осуществляют в жизни нации социальные классы: внешне их деятельность выглядит верховенствующей, поскольку роль государства и администрации (теоретически) сводится к воспитанию нравственных и интеллектуальных качеств, отличающих честного человека и важнейших у чиновника. Китайская история с трудом подчиняется необходимости сохранения пережитков и с еще большим трудом — признанию нового. Можно, впрочем, предполагать, что под оболочкой претендующей на абсолютную власть ортодоксии нравственная жизнь продолжала развиваться свободно. Бесценны приметы, благодаря которым можно разглядеть, что она не прекращала вдохновляться древними, уцелевавшими от оскудения идеалами. Вместе с тем под давлением обстоятельств она сумела-таки обновить свои идеалы, ибо достижение имперского единства сопровождалось совершенно новым распределением общественных обязанностей.

Как в истории общества, так и в политической истории наступлением *имперской эры* словно бы отмечается некий разрыв. Вот почему я остановил это исследование Древнего Китая на эпохе Хань.

Первая часть этой книги посвящена политической истории. Она открывается главой, в которой я анализирую традиционную историю с ее начала и до времени императора Уди (140–87) династии Хань. (Приводимые без уточнения даты относятся к дохристианской эре.) Древние традиции знакомят если и не с самими фактами, то хотя бы с китайскими взглядами. Начиная с того момента, когда появляются датируемые летописи (VIII в.), критическая мысль оказывается в состоянии установить несколько фактов, но они скудны (прежде всего крайне схематичны) и конечно же крайне разрозненны. Требуется немалая дерзость даже для того, чтобы наметить основные направления политической эволюции, приведшей к созданию Китайской империи. Пытаясь об этом рассказывать, я без зазрения совести

оставлял обширные пробелы. Я отказался рисовать портреты, когда в моем распоряжении о героях имелись только сказочные предания. Я не стал описывать войны, когда в моем распоряжении оказывались только отрывки из эпосов, романов или героических поэм. Я не пытался восстанавливать замыслы стратегов или проекты политиков, если даже достигнутые ими фактические результаты мне удавалось понять лишь с большим трудом. По преимуществу я опирался на примеры и выделял только решающие моменты. О царствованиях императоров Цинь Ши Хуанди и Уди известно лишь по неполным и не очень надежным документам, но события приобретают тогда такой размах, что подстерегающая критическую мысль опасность впасть в заблуждение внушает меньший страх. Я воздерживался от изложения малейших предположений по ставшим модными вопросам, как, например, о заселенности Китая: сформулированные на основе языковых предубеждений или же положений всеобщей истории гипотезы страдают тем, на мой взгляд, серьезным недостатком, что сужают поле исследования, на котором должна бы работать предысторическая археология. Я ограничился попыткой очертить параллелизм в прогрессе освоения земель и в образовании политических объединений, стараясь пролить свет на один важный факт: как только поднялись крупные феодальные уделы, поглотившие владения мелких вождей и растворившие островки варварства, так чувство цивилизационной общности побудило китайцев встать на защиту от набегов образующихся варварских конфедераций и заставило их согласиться с объединением страны в великую империю. Таким путем они пришли к тому, что я называю *цивилизационным объединением*, могучим и активным объединением, не считая себя при этом обязанными окружать государство и идею государства тем престижем и тем авторитетом, в которых жители Запада охотно видят необходимое основание всякой национальной жизни.

Подобно тому как попытка создания политической истории Китая может быть предпринята только при отказе от

привлечения западной идеи государства, в равной мере для того, чтобы подойти к истории общества, которая составит вторую часть нашей работы, необходимо избавиться от идеи права, навязанной нашему уму слепым восхищением римским миром. В древнем китайском мире общественные перемены не выражаются в принятии сменяющих одна другую систем законов и уставов. Они проявляются в смене нравственных позиций. Ими сопровождаются колебания, происходящие вообще в жизни общества в зависимости от того, господствует ли в нем крестьянская деятельность и жизнь деревень, или же деятельность феодалов, осевших по местечкам, со временем вырастающим в крошечные столицы, или же богатых торговцев, вокруг которых вырастают крупные города. Документы не предоставляют каких-либо опорных точек в отношении существенных фактов, связанных с перемещением центров общественной жизни. Не известно ничего определенного об основании городков и господских поселений, повлекших за собой вытеснение крестьянских идеалов размеренного и ритмического равновесия моралью, основывавшейся на представлении о престиже: приемлемая для жизни в военном лагере, она преобразилась под влиянием жизни при дворе в культ умения себя держать и этикета. Ничего точного не известно о развитии промышленности, богатства, роскоши или о расширении городских центров; лишь посредством косвенных показателей можно догадываться об остром кризисе, который был порожден этим процессом: он привел к одобрению в качестве начал социальной дисциплины формализма и декорума, выдержанного в духе традиционализма и архаизирующего символизма. Есть только одно средство для изучения этого общества — попытаться прибегнуть к некоему стратиграфическому его воссозданию. Вот почему я обращался к изучению не определенных и сгруппированных на западный манер учреждений — религии, права, жилища, но различных общественных кругов. Никогда не ставя перед собой задачи охватить все, я ограничился изображением отобранных характерных норм поведения.

Все сказанное в этом сочинении вытекает из непосредственного анализа документов. В меру возможного я также устранил из моих заметок все ссылки, которые могли быть использованы исключительно специалистами. В первый и последний раз предупреждаю, что в данном труде содержатся мои собственные взгляды, к которым я пришел, следуя своим принципам исследования. Мне пришлось немало поработать, чтобы избежать категорических утверждений, немало потрудиться ради того, чтобы в тех случаях, когда я считал это возможным, прийти к точным формулировкам. Еще сложнее было устранить хитроумные гипотезы и обманчивые притязания на точность. Учитывая состояние документов и исследований, было бы тщетно скрывать, насколько выводы, которые можно сделать, субъективны, неполны и поверхностны, и еще более тщетно было бы в этом извиняться. Достаточно высказать надежду, что взятые по той цене, которую они действительно стоят, эти заключения дадут читателю возможность почувствовать, сколь необходимо углубленное изучение китайских реалий. Оно позволило бы сопоставить с оценками и опытом очень большого народа классификации и суждения, к которым мы наиболее привычны.

Часть первая

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Книга I

ТРАДИЦИОНАЛИСТСКАЯ ИСТОРИЯ

Глава первая

Пять государей

Традиции относят начало истории к временам Пяти государей (У ди), которым иной раз предшествуют Трое властелинов (Сань хуан).

Трое первых из Пяти государей, Хуанди, Чжуаньсюй, Гаосинь, представлены в сочинениях, связанных с конфуцианской традицией, но характер представлений о них скорее философский, чем исторический. «Шу цзин», или «Книга преданий», упоминает только двух последних, Яо и Шуня. Написавший в конце II в. до н.э. первую крупную компиляцию всеобщей истории Сыма Цянь взял темой первой главы своих «Исторических записок» Пять государей. Он начинал китайскую историю с Хуанди, которого в эпоху Хань считали великим покровителем даосских сект. Хотя в результате на самого Сыма Цяня пало обвинение в отходе от ортодоксии, в позднейшие времена в исторических компиляциях не переставали описывать царствования Пяти государей. Восходящая по меньшей мере ко вторым Хань иконографическая традиция упоминает как предшественников Пяти государей Трех властелинов — Фуси, Нюйва и Шэньнуна или же, поскольку Фуси и Нюйва образуют

чету, еще Чжужуна и Шэньнуна. Властелины, как и трое первых государей, упоминаются в древних текстах как ортодоксальной, так и неортодоксальной традиции.

Китайские эрудиты, предваряя историю царских династий рассказом о Трех властелинах и Пяти государях, стремились набросать картину счастливых времен, когда под человеческими чертами выступала совершенная добродетель. При этом в фигурах героев ранних эпох сохраняется множество мифологических черт. Правда, у первых героев «Книги преданий», Яо и Шуня, эти признаки почти полностью стерты. Тем не менее и они оба оказываются вовлечены в драматическую историю Великих наводнений, в которой главенствующая роль принадлежит основателю первой царской династии Юю Великому. В некоторых рассказах на первый план выходят другие властелины (Нюйва, Чжужун) или другие герои. Тема наводнений связана с мифом об обустройстве мироздания, а некоторыми своими сторонами, похоже, с земледельческими обрядами отчетливо выраженного шаманистского характера: воды заставляют вырваться на поверхность с помощью рисунков на земле, которыми намечают и русло возникающих рек. Однако же развитие этого важного сюжета превращается в «Книге преданий» в чисто технический спор: следует ли предпочесть строительство дамб прокладке каналов? Таким же образом, когда там говорится о Яо, который «выглядит словно Солнце», само собой разумеется, что это выражение не более чем метафора: от старого мифа, где Яо предстает укротителем солнц или же Солнцем, историками не сохранено ничего. Если же у включенных в «Книгу преданий» героев мифологические приметы более часты или менее размыты, то это обычно случается как бы на обочине истории. Например, Сыма Цянь остерегается рассказывать, что Хуанди установил свою власть, заставив спуститься с Неба собственную дочь Засуху, которая продолжала оставаться богиней. В равной степени историки воздерживаются от упоминания, что последний из Властелинов, Шэньнун, обладал бычьей головой, а Фуси

и Нюйва образовывали соединенную хвостом чету. Историческая традиция в принципе хочет иметь дело только с людьми.

Несомненно, уже давно очеловеченные Шунь и Яо оставались бы первыми государями Китая, если бы в воссоздании национальной истории страны решающую роль не приобрела теория Пяти стихий. Эта, несомненно, древняя теория стала по политическим соображениям в IV и III вв. предметом спекуляций разных философских школ. Все они допускали, что Порядок во вселенной и само время были установлены при содействии пяти соответствующих Пяти стихиям добродетелей. Их воплощали пять следовавших один за другим августейших государей. Одно из толкований, относившихся к Пяти стихиям, подразумевало, что своего результата они добивались, торжествуя друг над другом. Это толкование позволяло сгруппировать осколки древних мифов в виде исторических событий, когда героев видели сражавшимися между собой наподобие демиургов. История присвоила себе достаточное число этих героев, для того чтобы Изначальные времена представляли совершенным циклом Пяти соответствовавших стихиям добродетелей.

Обозначением каждого государя служит одна-единственная стихия. Однако он к тому же обладает своего рода всеохватывающей добродетелью, причем каждый из них в одиночку является творцом национальной цивилизации. Он представляет нечто большее, чем просто изобретателя орудий или учреждений. Такое его видение больше подошло бы к Трем властелинам. Так, например, Фуси и Нюйва сообща изобрели свадебные обряды и подарки, тогда как властелин с головой быка Шэньнун изготовил соху и учил приемам земледелия. Однако же, если Хуанди иной раз и изображают изобретателем литья металлов и военного оружия, чаще всего открытие выплавки металлов и изобретение первых военных орудий приписывается его помощнику Иню. Рассказывают, что Шунь лепил из глины вазы. Однако же величайшие изобретения, которыми отмечено его царствование, как и царствование Яо, сделаны помощниками, которым они поручили организовать управление миром: Си

Хэ уточнил солнечный год, Ци научил севу и пересадкам, Гао Яо ввел в обиход уголовное право. Находившиеся над этими героями, ограничиваемыми узкой специализацией, государи царят, но не изобретают. Будучи наделены более полной и временами выглядевшей более отвлеченной добродетелью, они ограничиваются тем, что, рассеивая свое упорядочивавшее влияние, приносят в мир цивилизацию.

Она распространяется параллельно во времени и в пространстве. Являясь всеохватывающей и отождествляя границы Китая с границами мироздания, она обеспечивает единство Империи. Этот положительный результат достигается, когда государь, перемещаясь, сам доносит свою добродетель до границ мироздания. Вот так Хуанди при посещении четырех стран света достиг на Дальнем Западе гор Кунтун и Чжуаньской, на краю Востока — дерева Паньму. Но для Яо оказалось достаточным отправить к четырем полюсам своих уполномоченных, а Шуню для подчинения вселенной порядку, который он хотел ввести, потребовалось и меньше того: ему хватило провести простую церемонию в своей столице с четырьмя воротами. Государь правит пространством, потому что он владыка времени. Хуанди «повсюду установил порядок для Солнца, Луны и Звезд». Гаосинь наблюдал Солнце и Луну для того, чтобы их принять и сопровождать. Яо поручил Си и Хэ «со вниманием наблюдать за Августейшим Небом и прилагать закон чисел к Солнцу, Луне и Созвездиям». «Действуя в соответствии с временем года, чтобы следовать Небу», государь настраивает влияния («ци»), дабы «направлять круговорот». Он тот, чья «вселенская щедрость благодетельна для всех существ». Ему присущ высший дар, действенность («лин»), отличающая существа, которые мы называем божественными («шэнь»; «лин» и «шэнь» имеют одно значение и взаимозаменяемы; часто говорят «шэнь-лин»). «С самого своего рождения Хуанди обладал действенностью («шэнь-лин»): ему не было и трех месяцев, а он уже умел говорить. Этой добродетелью государя немедленно достигается главный результат — «спокойствие и покорность всех движущихся или отдыхающих

существ, всех малых и великих, всех божественных существ, всего, что освещается Солнцем и Луной». Великим Миром («Тай пин») называют это состояние устойчивости, когда земля и воды, растения и животные, боги и люди процветают, не выходя за пределы соответствующих им уделов. Государь обладает всеми атрибутами, которыми может наделить демиурга восстающая против креационистских взглядов философия.

Скорее мудрецами, чем героями, предстают государи, которых наилучшим образом удалось интегрировать в традиционную историю. Добиться, чтобы среди людей царил порядок, — вот их первейшая задача. Яо, наделенный «умом существа божественного («шэнь»)), установил царство сыновней почтительности и гражданских добродетелей. Так же как Шунь и — в меньшей степени — как основатель царства Юй Великий, он жил ради народного блага и «не думал о самом себе». Вот почему он и не мыслил об основании собственной династии. Пять государей отнюдь не отцы или сыновья друг друга. Между двумя государями из «Книги преданий» не существует никаких родственных уз; ведь Шунь может пожениться на дочери Яо. После того как Яо подверг его испытанию и признал в своем зяте и советнике мудреца, достойного царствовать, тот ему и унаследовал. Народ также признал в нем качества, провозглашенные разбравшимся в мудрости предшественником. Яо изгнал собственного сына Даньчжу, «дабы в ущерб Империи не творить благо для одного человека», и после смерти Яо почести были оказаны не его сыну, а Шуню. Шунь сказал: «Воля Неба!» — и принял власть.

Государь — это мудрец, который обладал более человеческой и одновременно более отвлеченной добродетелью, чем герои; он цивилизует мироздание непосредственным воздействием своей действенности и царствует в согласии с Небом ради счастья народа. Прежде всего он создатель точного и сотворяющего благо календаря. Его помощники действуют, вдохновляясь государевой добродетелью. Что касается его самого, то он царствует, не задумываясь над управлением. Он занят

созданием, а точнее, выделением порядка. Это прежде всего нравственный порядок, но им охватывается все. Эпоха Пяти государей — время гражданских достоинств, эра совершенной человечности («жэнь»).

Глава вторая

Три царские династии

История Трех царских династий опирается на сведения, содержащиеся в «Книге преданий» («Шу цзин»), дополненные классической «Книгой песен» («Ши цзин»), а также «Бамбуковые анналы».

За последним из Пяти государей, Шунем, последовал основатель династии Ся Юй Великий. Когда цари династии Ся поддались растлению, их низвергай и заменили цари Инь (или Шан, они же Инь-Шан). Наконец, после того, как стали источать зло цари династии Инь, их устранили Чжоу.

Могущество любой династии проистекает из добродетели («дэ») или из престижа («дэ» либо «дэ-инь»), проходящих через стадии полноты сил («чжэн» либо «шэн»), затем упадка («ай»), а после — эфемерного возрождения («син»), истощения и угасания («ме»). Династия тогда должна померкнуть («ме»), быть уничтожена («цзюэ» или «ме-цзюэ»), истреблена, ибо *Небо больше не на ее стороне* («бу Тянь»): Небо («Тянь») больше не относится к царям как к своим сыновьям («цзы»). Семья может предоставлять Китаю царей, Сынов Неба («Тянь цзы»), всего лишь на период, пока Небо дарует тем достоинство («мин»). Это достоинство, этот небесный мандат всегда временны. Небо изменчиво, неумолимо. Его милость утрачивается, она истощается. Не приходит дважды Великое Счастье («да фу»). Любая династия, сохраняющая власть после того, как ее время прошло, обладает могуществом лишь фактически. В глазах права она узурпатор. Основатели династии, срок которой пришел, выполняют небесную волю, уничтожая изжившую себя и причиняющую вред

династию. Они исполнители божественного наказания, и сама их победа служит доказательством, что Небо доверило им свой мандат («мин»).

Дозволяющий царить божественный мандат—плод заслуг великого предка. Великие предки трех царских династий были все помощниками у Шуня. Проявив себя в управлении той или иной областью мироздания при этом последнем и мудрейшем из Пяти августейших государей, они обрели для своего потомства ту или иную отличительную Добродетель. Положивший начало власти Ся Юй Великий возглавлял общественные работы («сыгун»). Предки родов Инь и Чжоу, Се и Ци, были: первый — управляющим народа, а второй отвечал за земледелие. Юй, Се и Ци были потомками в пятом поколении, включая поколение исходное, первого из Пяти государей, Хуанди. (В пятом поколении боковые ветви отделяются, образуя независимые древа.) Наконец, было чудесным рождение каждого из трех основателей царских династий. Они родились из небесных деяний.

Таким образом, все династии царей, Сынов Неба, восходят к одному из небесных сыновей.

С начала VIII в. история приписывает династии Чжоу угасающее существование, которое, однако, обрывается только в III в. до н.э. К тому времени Чжоу выглядят пережившими собственное могущество. Когда начинается отмеченный появлением хронологии исторический период, оно уже ни в чем не проявляется. Царь Пин, при котором хронология возникает, был вынужден покинуть столицу, а о его погибшем при стихийном бедствии отце, царе Ю, утверждалось, что «Чжоу пропали». Их добродетель оказалась исчерпанной. Это подтверждалось стихийными бедствиями. Сходные природные катастрофы происходили также в последние годы династий Ся и Инь. Последние цари династий — это по преимуществу тираны или мятежники. Вместо того чтобы поступать в соответствии с тождественной естественному порядку («Дао») Добродетелью, они, будучи ослеплены гордостью, действуют самовластно. Они больше не

выполняют мандата Неба, и Небо их покидает, не имея больше возможности относиться к ним, словно к благочестивым сыновьям.

Следует подчиняться небесным приказам, дабы обрести царскую Добродетель. Присущее тиранам высокомерие ее разрушает. История Трех династий — всего лишь тройная иллюстрация этого принципа. Она излагается в форме ежегодных хроник: подробно повествуется лишь о временах становления и падения династий. Для промежуточных эпох летописи сводятся к простому перечислению царствований, причем исключения составляют только мимолетные периоды возрождения царской власти. История ставит целью показать начала величия и упадка царских домов. Ее задача выполнена, едва только пролит свет на славную добродетель царей-основателей и пагубный дух царей пропащих.

1. Династия Ся

Основатель династии Ся Юй Великий обладал всеми чертами истинного государя; более того, ни один из государей так не похож на демиурга, как этот создатель царства. В его честь историей включаются в повествование обрывки поэмы, в которой его можно увидеть приводящим в порядок Священные болота, Достопочтенные горы и отводящим реки к морю, подобно тому как «придворные направляются на заседание двора». Наконец-то обустроенное мироздание может осваиваться. Народ в состоянии питаться свежим мясом, рисом, просом. Благодаря трудам Юя земля спасена от наводнений. Однако же — и ни один историк этого не оспаривает — это были исключительно человеческие работы. Они потребовали лишь особенного сочетания гражданских добродетелей. Юй «был активен, услужлив, способен, проворен... Он ограничивал себя в одежде и еде, но демонстрировал исключительную почтительность к божественным силам; живя в скромном жилище, он не жалел расходов на канавы и каналы».

Ему была присуща добродетель, способная объединить Империю. «Его голос был мерилom звуков, тело — мерилom единиц измерения длины». Следовательно, он мог определять Числа, служившие для регулирования Времени и Пространства, а также Музыки, создающей вселенскую гармонию. Он установил размеры дани, «внес совершенный порядок в шесть угодий природы» и расселил надлежащим образом китайцев и варваров, так что Империя познала Великий Мир. Кстати, он побывал в четырех странах света ради того, чтобы отметить границы мироздания и Китая. Все свои работы он совершил, будучи помощником Шуня. Затем царь представил его Небу. После того как Юй унаследовал Шуню, так же как тот унаследовал Яо, ему оставалось лишь царствовать. Отныне роль Юя, как и любого государя, сводилась к представлению Небу одного из своих помощников. Он представил Небу Гао Яо, а когда тот умер, И, или Бои, которого иногда изображают сыном Гао Яо. Юй скончался. Но, покинув И, знать явилась к Ци и оказала ему почести. Знатные люди говорили: «Наш князь — это Ци, сын Государя Юя». Так был установлен принцип династического наследования и основана царская династия Ся.

За царем-цивилизатором Юем последовал царь-воин Ци. Из его царствования история запомнила только одну одержанную им победу. Благодаря ей он упрочил мирное дело отца. И прежде чем подойти к рассказу о последнем Ся, Цзе, история довольно долго задерживается на событии, относящемся к чете драконов, которой Небо приказало спуститься к царю Кунцзя. Царь пожрал драконию. Некоторые видят в этом небесном даре драконов подтверждение царской добродетели: они изображают Кунцзя мудрецом, который во всем следовал воле Неба. Другие же, отказываясь связывать с его царствованием возрождение династического духа, принимают его за поклонника магии. Этот возмутитель спокойствия «развратил Добродетель Ся».

Цзе завершил уничтожение этой Добродетели. Он был не просто неспособным правителем, а тираном. Он одерживал

«чрезмерные победы». Им были запуганы Сто семейств, то есть народ. Он любил роскошь. С привезенными из походов пленницами предавался разврату. Вассалов, которые его упрекали, убил, избавился от первой жены, заключил в башню самого добродетельного из знатных людей. С Неба падали звезды, тряслась земля, река И пересохла. Однажды взошли одновременно два солнца. Одно на Западе представляло династию Ся в упадке. Другое на Востоке представляло Тана, того феодала, которого Цзе сначала заключил в темницу, а потом был вынужден освободить. Едва выйдя из заключения, Тан принял явившихся с изъявлениями почтения знатных особ. Это были вассалы тирана, искавшие прибежища. Был среди них и летописец династии Ся. И тогда Тан привел свою армию в движение, стремясь добиться, чтобы шла она с Востока на Запад. В своем высокомерии Цзе сказал: «В тот день, когда умрет это солнце, и я, и вы, и все мы погибнем». Он был разгромлен, и это был конец династии.

2. Династия Инь

Основатель династии Инь Тан Победоносный был потомком Первого государя, а также Се, сына Неба и матери-девственницы, прославившегося в качестве помощника Шуня. Среди своих предков он числил также Мина, или Сюаньмина, который выправил течение Реки и утонул в ее водах. «Его Добродетель распространялась вплоть до птиц и четвероногих». Подчиняясь пожеланиям Неба, он загонял в свои сети только животных, которым «жизнь стала в тягость». Поэтому к нему тянулись мудрецы. Он добился, что к нему в услужение поступил такой человек, как И Инь, знавший подходящую для государя пищу и умевший держать речь о царских добродетелях. Начал Тан с наказания графа из Гэ, «который не приносил жертв», а затем осудил и нарушителя порядка Гуньу. Лишь по одной причине поднял он оружие против царей Ся: они совершенно не сострадали народу. Сам он, «страшащийся Всевышнего, просто не мог не поправить

Цзе... которого Небо приказало предать смерти». Победа помогла ему также «умиротворить пространство между четырех морей», то есть Китай. «Он к тому же изменил месяц и день начала года». Свои указы провозгласил весной в восточном предместье. Он царил, он умер.

Царствование Тана лишено событий. Что касается царствований его непосредственных преемников, то и они интересны лишь ролью, сыгранной в престолонаследии советником Тана И Инем. В конечном счете установилось престолонаследие от отца к сыну. С того момента летописи свелись к перечню царствований, где упоминаются наряду с частыми переменами столиц лишь заметные события. В царствование Таймоу появились два чудесных тутовника, а в царствование Удина — фазан. Эти знамения послужили поводом для пересмотра поведения в присутствии царя и для обновления Добродетели правящего дома. Та едва не пресеклась с воцарением Уи, пускавшего стрелы в переполненный кровью бурдюк. Он уверял, что стреляет в Небо. Раздался удар грома, и пораженный небесным огнем Уи рухнул.

Дом Инь погиб при царе Чжоусине, о котором также рассказывают, что он стрелял в Небо и должен был сгореть вместе со своими сокровищами и своими женами. Чжоусинь был самым омерзительным среди тиранов. Он грешил чрезмерностью способностей и честолюбия. «Сверхчеловеческой была его сила. Одной рукой он бросал на землю разъяренных животных. Знания позволяли ему возражать на упреки... Своими талантами он внушал страх собственным военачальникам. Благодаря своей славе он высоко вознесся в Империи. Он добился, что все от него зависели». Он одерживал пагубные победы. Ему нравились возбуждающие мелодии и танцы. Он увлекался женщинами, взял пленницу в фаворитки, казнил тех, кто его упрекал, и убил свою главную жену. Он изобрел пытку полыхающей дыбы. Он бросил в башню владыку Запада, князя семейства Чжоу, который был самым добродетельным из его вассалов. Рухнула гора Яо. Женщина превратилась в мужчину. Одновременно взошли

два солнца. Как только Чжоусинь его освободил, вождь Запада принял изъявления верности своих вассалов. У него укрылся летописец династии Инь. Великий воспитатель дома Инь вместе с помощником принесли семейству Чжоу музыкальные инструменты тирана. Наконец, Чжоу собрали свои войска и с династией было покончено.

3. Династия Чжоу

Чжоу происходили одновременно от Хуанди, а также от Ци, сына Неба и матери-девушницы, приобретшего заслуги в царствование Шуня в качестве управляющего земледелием и Князя урожаев. Победа Чжоу была в два приема обеспечена царями Вэнь и У. Первый владел цивилизаторским духом («вэнь»), а второй — воинственным духом («у»). Первоначально царь Вэнь, носивший титул вождя Запада, совершенно не думал об отмщении Чжоусиню, который бросил его в темницу. Напротив, он пожертвовал часть своих владений для того, чтобы добиться уничтожения отвратительной пытки на дыбе. «Добро он творил втайне». Под влиянием его гения умеренности в его уделах полностью исчез дух несогласия; «в том, что касалось полевых меж, пахари уступали друг другу и все уступали старикам». Знать увидела в этом знак Неба. К вождю Запада тянулись мудрецы. Однажды, отправившись на охоту, он обнаружил в своих сетях не зверей, а святого, который был способен «помочь самому верховному государю». Своими речами этот мудрец научил его, как «укрепить свою добродетель и низвергнуть Инь». Он взялся за оружие только для того, чтобы наказать варваров и преступников, вроде людей Ми-сю. Наконец, он решился принять титул царя. И «тогда он изменил правила и мерила и определил первый день первого месяца».

Его воинственному сыну оставалось лишь на деле закрепить торжество отца. Он вооружился только для того, чтобы «почтительно выполнить небесную кару», а также потому, что Чжоусинь «свирепствовал над Ста семействами». Став победителем, он немедленно «распустил войска и посетил угодыя

вассалов». Царствование его преемника царя Чэна интересно главным образом ролью, которую сыграл в передаче власти князь Чжоу, приходившийся ему дядей и бывший его помощником. С помощью последних сторонников семейства Инь другие дядья царя подняли мятеж. Их победили, и в конечном счете династия установилась при принципе престолонаследия от отца к сыну. Хотя мы приближаемся к временам датированных летописей, царствования непосредственных преемников царя Чэна почти в той же степени лишены событий, как и правления государей домов Инь или Ся. Известно лишь, что гибель царя Чжао окружена мраком: «царская добродетель («ван дао») ослабела».

Она набрала силу при сыне Чжао царе Му. По правде говоря, рождение Му было чудесным. Это герой. Как и его предка царя Вэня, его воспевали поэты. Он также действующее лицо приключенческого романа и один из излюбленных персонажей сказителей, повествующих об экстатических странствиях. Его особенно прославило большое путешествие на Дальний Запад. В литературной традиции оно приобрело характер то ли экстатического странствования, то ли ряда паломничеств к святым местам. Но историческая традиция рисует их крупным военным походом и на этом основании осуждает. Она приписывает одному мудрому вассалу длинный выговор царю. Его темой стала мысль, что силой оружия не следует и пытаться исправлять вассалов и варваров, не приносящих дани для царских жертвоприношений. В этом случае существует только одно целительное средство — «осуществлять свою Добродетель», а не посылать народ (армию) на страдания в отдаленных областях. В качестве морали история утверждает, что царь Му действительно не добился ни малейшего успеха и вернулся из похода против западных жунов лишь с четырьмя волками и четырьмя белыми оленями. С того времени вассалы пустынных областей прекратили приезжать ко двору. Еще царю Му приписывают провозглашение уголовного кодекса. Он должен был его ввести,

потому что «среди знатных лиц имелись и такие, кто не поддерживал согласия».

У его наследников было еще меньше Добродетели, которой не хватало царю Му. «Поэты посвящали им сатиры». Упадок стал особенно ощутим во времена царя Ли, столь глупого, что он принялся копить богатства, хотя «государь обязан распространять состояние и распределять его как в верхах, так и в низах, с тем чтобы среди богов, людей и всех существ каждый достигал наивысших ступеней». Для того чтобы заставить замолчать своих критиков, он прибегал к колдунам: ничего не было более губительного, чем эта его попытка «заткнуть рот народу». Он был вынужден уйти с престола. Началось междоусобице (841–828), во время которого два царских помощника совместно осуществляли власть (Гунхэ). После смерти Ли они передали власть царю Сюаню (827–782). Последнего история упрекает в том, что он практически никогда не совершал царской пахоты и провел перепись населения, что запрещалось. Кроме того, известно, что он слишком дорожил негой и что ему пришлось испытать засуху. Но он исправился и сумел проявить смирение и признаться в своих ошибках. По словам одних, именно после этого Добродетель царей Чжоу обновилась. Напротив, другие настаивают на мрачном конце Сюаня: он был убит стрелами, которые выпустил призрак одной из его жертв, испытав поражение на том самом поле, которое отказался пропахать. Что касается богохульства, каковым была перепись, вся его тяжесть пала на его сына, царя Ю (781–771). Он также потерпел поражение от варваров и был убит. Он любил красивую и ловкую женщину Баосы, чей длинный язык навлекал несчастья и, будучи более зловещим, чем сова, разрушал укрепления государства. Баосы родилась от пены дракона, оплодотворившего семилетнюю девочку. Любовь к ней царя Ю потрясла саму природу. Обрушилась гора Ци, пересохли три реки. В тот момент в Китае не появилось ни одного мудреца, который обладал бы благодатным гением основателя династии, и поэтому Чжоу, чья Добродетель истощилась, не были сразу же решительно устранены.

Глава третья

ЭПОХА ГЕГЕМОНОВ И СРАЖАЮЩИХСЯ ЦАРСТВ

Титул Сына Неба сохранялся за царским домом Чжоу почти до основания Империи. Однако между VIII и III вв. протянулся период, отмеченный столкновениями престижа ради между несколькими феодальными государствами, «го». История тех лет основывается на удельных летописях. Основным источником, охватывающим период с VIII по V в., служит «Чунь цю», летопись страны Лу, родины Конфуция. Летопись содержит лишь сухой перечень фактов. Ее дополняют с помощью трех комментариев. Основной, «Цзо чжуань», основывающийся на одной или нескольких местных летописях, рассказывает относящиеся ко всем китайским краям истории. Кроме того, помогает и «Го юй», сборник речей («юй»), составленный по областям («го»). Следующий период известен благодаря сочинению, больше похожему на «Го юй», чем на книгу летописей, а именно «Речам Сражающихся царств». Сымя Цянь написал историю той эпохи в форме монографий об отдельных уделах, которые служат добавлением к основным хроникам, посвященным последним Чжоу. Историк никак не подразделил этот длительный период. Согласно древнему обыкновению проводится соответствующее источникам различие между временем, охваченным в «Чунь цю», и эпохой Сражающихся царств. Следовало бы писать «Сражающиеся уделы», но говорят о царствах, ибо в те времена многие владыки отдельных уделов приняли титул царя. Некоторые из них были определены как гегемоны. Впрочем, обычно традиция сохраняет это наименование лишь за пятью персонажами, жившими в VII в.; она противопоставляет эру Пяти гегемонов эпохе Пяти государей и Трех династий. Первыми гегемонами стали князья крупных феодальных доменов, которые попытались дать Китаю новую царскую династию и сыграли важную роль в период Сражающихся царств. Эти князья, их преемники и подражатели пробовали заменить угасающую династию Чжоу, но история

показывает первых в роли малопочтительных покровителей, а вторых — в роли открытых соперников царствующего дома.

1. Гегемоны

Словом «гегемон» переводятся два термина, которые китайскими историками зачастую применяются как взаимозаменяемые. Термином «ба» называют крупного феодала, обладающего высоким престижем и фактической властью. Термином «бо» обозначают князя, наделенного особыми полномочиями в силу отдельного решения Сына Неба. Традицией царю придавалось право возвышать либо лишать положения крупных владетелей («чжухоу»). Те по обычаю обладали одним из следующих титулов: *гун*, *хоу*, *бо*, *цзы*, *нань*. Все эти почетные наименования несли мысль о мужской либо воинской силе. В своих собственных краях все эти лица титуловались «герцогами», или «гун», но признавалось, что среди них имеется пять степеней. Существует обыкновение переводить названия этих пяти степеней знатности словами «герцог», «маркиз», «граф», «виконт» и «барон». Герцоги и маркизы образовывали высший слой, остальные — слой низший. Слово «бо» («граф»), однако, служило еще и обозначением вождей (слово «фанбо» равнозначно слову «гегемон»), которым поручалось обеспечивать порядок в одном из краев империи («фан»). Этим же термином «бо», служившим для именования мужских божеств, пользовались для обозначения старшинства. Среди знати царем различались те, у кого было то же фамильное имя, что и у него, и те, кто носили другое фамильное имя. Первых он звал «фу», или дядьями по отцу, и считал отцами, а вторых — «цзю», или дядьями по матери. Мандат, предоставляющий право на специальное управление, «гегемонию», вручался «бофу» или «боцзю».

Отметив, что сын царя Ю царь Пин (770–720) был вынужден перенести свою столицу на Восток, для того чтобы избавить ее от набегов варваров Запада, жунов, Сымя Цянь добавляет, что в его царствование «царский дом пришел в упадок и ослабел. Знать использовала свою силу для угнетения слабых. Принялись

расти Ци, Чу, Цинь и Цзинь; власть принадлежала тому, кто в собственном крае обладал гегемонией («фанбо»). Ци, Чу, Цинь и Цзинь наряду с Сун — это края, каждый из которых выдвинул одного из Пяти гегемонов, признанных традицией. Сыма Цянь в другом месте пишет: «В то время (при царе Хуэе, 676–652) дом Чжоу пришел в упадок. Могущественными были только уделы Ци, Чу, Цинь и Цзинь. Одно время Цзинь (область Шаньси) начало принимать участие в собраниях гегемонов, но после смерти герцога (маркиза) Сянь страдало от внутренних беспорядков. Герцог (виконт) Му из Цинь (область Шэньси) был в стороне, удален: он не участвовал в собраниях и съездах Китайской конфедерации («Чжун го»). Царь (титул был незаконно присвоен) Чэн из Чу (область Хэбэй) приступил к набору мань, варваров Юга, из области Гун и начал ими управлять... Оставалось лишь княжество Ци из области Шаньдун, способное созывать и проводить собрания и съезды уделов Китайской конфедерации. А поскольку князь Хуань из удела Ци явил доказательства своей добродетели, на проводимых им собраниях присутствовали гостями и другие владыки».

Князь Хуань из Ци (683–643) — первый из Пяти гегемонов, признанных традицией. Самый прославленный — князь Вэнь из Цзинь (636–628). Хуань из Ци мог претендовать на титул «боцзю» (гегемон-дядя с материнской стороны). Он вел свое происхождение от мудреца Тайгуна, бывшего помощником основателей династии Чжоу, а его дочь вышла замуж за царя У. Считалось, что Тайгун получил особый мандат: «Вы, князья пяти ступеней и начальники девяти провинций, обладайте же над ними правом наказания, с тем чтобы поддерживать и помогать дому Чжоу!» Князь Вэнь из Цзинь имел то же фамильное имя, что и Чжоу. История утверждает, что он действительно был введен в должность с титулом «бофу» (гегемон, дядя с отцовской стороны): «О, мой дядя... знаменитыми были цари Вэнь и У; они сумели возвысить свою блистательную Добродетель до высей, к Небу, а их известность распространилась и в глубинах! Вот почему Всевышний дозволил преуспеть мандату царей Вэня и У.

Имейте жалость к моей особе! Сделайте так, чтобы я, Человек Единственный, продолжил (моих предков) и чтобы мы (я и мои близкие) постоянно оставались на троне!» Но никакая семейная традиция, никакая инвеститура не оправдывает наделение гегемонией трех других князей. Князь Сян из удела Сун (область Хэнань) (650–637) был отпрыском династии Инь. Его честолюбие было неуместно, ибо «Великое Счастье не посещает дважды». Сыма Цянь вообще не упоминает Сун в перечне княжеств, осуществлявших гегемонию. История, однако, сообщает как факт, что герцог Сян председательствовал на княжеских встречах. На них не председательствовали ни князь Му из Цинь (659–621), ни царь Чжуан из Чу (613–591). Правда, что позднее дом Чу едва не основал империю, а дом Цинь ее основал.

Гегемонами являются князья, не обладавшие в совершенстве духом царя-основателя. Самый прославленный среди них, князь Вэнь из Цзинь, прежде чем добился успеха, пережил все испытания бродячего существования. Его одиссея изобилует эпическими чертами. Будучи младшим сыном, он получил удел у границы, где сумел завоевать сердца обитателей. Не столько для того, чтобы избежать подосланных убийц, сколько из нежелания восставать против отца, он, однако, бежал и укрылся в краю своей матери, которая была из варваров. Там он нашел жену. Окружавший его престиж был таким, что после смерти отца жители Цзинь пришли к нему с предложением занять трон. Он его отверг, опять-таки не столько потому, что его час еще не наступил, а из-за того, что не чувствовал себя вправе наследовать отцу, в погребальных церемониях по которому не участвовал. Тем не менее он предпринял поездку по наиболее могущественным уделам. Это путешествие еще больше его прославило. Он терпеливо выслушивал оскорбления тех, кто его не признавал. Когда в ответ на просьбу дать поесть он видел, что ему протягивали комок земли, умел сдержать первую *вспышку гнева* и принимал этот комок земли как символ выдвижения. Тем же, кто верил в его добродетель и в подносимом рисе прятал нефритовую пластину, знак командования, он возвращал

нефрит, но оставался признателен. Его хорошо приняли в Ци. Он получил там жену. Рядом с ней он решил жить и умереть. Он отказывался искушать Судьбу. Именно его жена, заботившаяся о его славе, заставила его продолжить путь. Хотя в Чу его подстерегала опасность, он отказался играть будущими судьбами своей страны, давая опрометчивые обещания. Предугадывавший в нем соперника князь Чу так и не решился отдать приказ об его убийстве. «Кто мог бы устранить того, кого Небо решило вознести? Сопротивляться Небу — значит определенно навлекать на себя несчастья!» Говоря о князе Вэнь, повсюду повторяли: «Ничто не может поразить того, перед кем Небо открыло (путь)». Спутники его, мудрецы, преданно следовали за ним. Один из них в особенно тяжелый день отрезал от себя часть бедра, чтобы его накормить. Он никогда не хвалился своим поступком: он считал, что князь должен лишь Небу, которое открывает перед ним путь. Под угрозой смерти отец отказался отозвать своих сыновей, служивших будущему гегемону. Наконец, князь Вэнь двинулся в Цинь. Там он получил пять жен. Войска Цинь с победой доставили его в родной край. «Тогда он распространил свои благодеяния на Сто семейств». Он вознаграждал «тех, кто направлял его своей добротой и своей справедливостью, подкрепленной их добродетелью и их благодеяниями», затем и тех, кто оказывал ему только материальную помощь. Он добивался гегемонии, но только ради того, чтобы воздать почести Чжоу. Он побудил царя Сяна (635) вернуться в свою столицу. А после победы над князем из Чу, который к тому же опасался напасть на него («Небо открыло перед ним путь, я не смею ему противиться»), он отпраздновал свой триумф (632), передав свой трофей в знак почтения царю. Тогда-то вместе с бесценными дарами он получил от царя и титул гегемона. Он совсем не возгордился своими успехами. Вздыхая, словно пораженный болезнью, он сказал: «Я узнал, что единственно мудрец может найти покой после победы на поле битвы». Хотя на войне он и был удачлив, удостоился прозвания «Вэнь», «цивилизатор», а не «У», «воин».

И все же Небо не одарило его совершенной Добродетелью Основателя. Если он и обнаружил многочисленные черты смирения, у него в душе сохранялась та вызывающая грубость, что мешает всякому истинному возвышению. Он, вассал, осмелился потребовать у царя, чтобы тот присутствовал на каком-то из собраний. «Читая исторические записки, Конфуций, дойдя до истории князя Вэня, сказал: «Князьям не пристало вызывать к себе царя». «Чунь цю» пишет: «Царь совершил инспекционную поездку в Хэян», для того чтобы умолчать об этом факте. Царской привилегией было соорудить подземный проход к могиле, и князь Вэнь, приказав проложить такой путь к своей могиле, нагло узурпировал чужое право. Другие гегемоны проявляли еще большее высокомерие. Напав на Чу в 656 г., князь Хуань из Ци ссылался на удачный предлог: упрекнув их в том, что они больше не отправляют дому Чжоу дань в виде свертков пырея, нужного для царских жертвоприношений. На самом деле Хуань сам намеревался, словно был царем, совершить жертвоприношение на главной горе Востока Тайшань. В 611 г. гегемон из удела Чу имел наглость потребовать от царя магические треножки, унаследованные Чжоу от Инь и Ся. Эти творения основателя царства Юя Великого были царскими талисманами, и их вес был слишком тяжел для всех тех, чья добродетель была недостаточной. Опьяненный своей победой, гегемон княжества Цинь имел намерение принести в жертву Всевышнему пленного князя, хотя только царь мог почтить Всевышнего подобным жертвоприношением. В его могилу за ним последовали многочисленные человеческие жертвы. Мудрецы говорили: «Князь Му из удела Цинь увеличил свою территорию и приумножил свое государство; ...однако он не председательствовал на собраниях знати: именно это и должно было случиться, ибо он приказал после своей смерти принести ему в жертву лучших из собственного народа... Так стало известно, что Цинь больше не сможет править на Востоке».

Во время периода, описанного в «Чунь цю», Китай не мог наслаждаться миром, ибо ни один царь в столице, ни один князь

в крупных государствах не обладал соответствующей Небесному порядку Добродетелью. Однако же, несмотря на насильственные захваты скромных уделов, несмотря на войны между крупными государствами, несмотря на постоянную враждебность Цзинь к Цинь и к Ци, а особенно к Чу, это время познало своеобразное внутреннее согласие. Его поддерживал обычай проведения съездов и заключения межкняжеских договоров. На этих собраниях и при заключении этих договоров почти всегда председательствовали князья Цзинь, удела самого прославленного из гегемонов, к тому же носившие то же фамильное имя, что и Чжоу. Знать добивалась того, чтобы поддерживалось определенное равновесие, основывавшееся на уважении царских прав, на сохранении уже достигнутого положения и некоторой подчиненности князьям Цзинь. Славен договор 562 г.: «Мы все клянемся на этом договоре («мэн»), что мы не будем собирать урожаи, не будем захватывать прибыли («ли»), не будем защищать виновных, не станем укрывать зачинщиков беспорядков; мы придем на помощь тем, кто пострадает от природных бедствий или катастроф, мы проявим сочувствие к тем, кто в беде или несчастьи. У нас будут одни и те же друзья и одни и те же враги. *Мы поможем царскому дому.* Если кто-нибудь нарушит это постановление, то пусть Покровители истинного, Покровители договоров, Достопочтенные горы, Достопочтенные реки, все Боги (гор и холмов), все Боги домов (и городов), все усопшие Цари, все усопшие князья, Предки Семи Семейств и Двенадцати Уделов, пусть эти Боги того уничтожат! пусть покинет того его народ! пусть утратит он (Небесный) мандат, пусть погибнет его род! пусть будет низвергнут его удел!»

Истинный мир, достигнутый мудрым князем, бескорыстным опекуном царской семьи, — вот идеал, который традиция и его биографы приписывают Конфуцию (551–479). Жизнь этого святого завершает период, охваченный «Чунь цю». Конфуций ощущал себя наделенным высшей задачей. Он мог бы ее выполнить, стать он помощником князя и вдохновителем его политики. Но большую часть своей жизни он провел в странствиях от удела

к уделу в поисках того, кто сумел бы использовать его талант. Он всем предлагал «следовать правилам Трех династий и вернуть почитание политики князя Чжоу».

Тот сумел упрочить власть нарождавшейся династии Чжоу, добродетель которой надлежало восстановить. Конфуций думал, что «если бы нашелся князь, который был бы способен воспользоваться им, то по завершении двенадцатимесячного цикла у него уже был бы готовый результат; в конце трехлетнего срока было бы достигнуто совершенство». Вера Конфуция в собственное предназначение была абсолютной. Он удивлялся своим неудачам. Даже в наихудшие мгновения он не решался подумать, что его мудрость недостаточна. «Когда достигли совершенной мудрости, — говаривал он, — и остаются без занятия, то стыдно для правителей». История оплакивает неудачу Конфуция, но несколько ей не удивляется. Похоже, она склонна допустить, что в начале V в. вера в немедленную действенность основывавшейся на соблюдении традиционных правил Добродетели ослабела.

2. Тираны

V, IV и III вв. представляются как период анархии и время крупного нравственного кризиса. Большие государства почти полностью завершают поглощение малых уделов. Порядок в обществе более не основывается на традиции и протокольных правилах. Жажда могущества открыто торжествует над заботой о равновесии. Князья больше не знают, что им делать с Добродетелью, престиж которой считается самодостаточным. Наряду с самыми разнообразными формами престижа они добиваются материальных выгод и увеличения могущества. Они склонны к нововведениям и всегда готовы их оправдать либо прецедентами, либо ссылками на софистическую теорию истории. Это тираны.

«Нравы древних царей не были одинаковы... Успех святых людей (древности) достигался благодаря тому, что они правили, не оглядываясь друг на друга. Следовать установившимся

законам — это достоинство, но оно не способно поднять человека над его эпохой. Для регламентации современности недостаточно изучения, берущего за основу пример древности. Святой человек, когда это на деле может быть полезно его царству, не будет добиваться единообразия обычаев. Он не будет добиваться единообразия обрядов, если сочтет, что таким способом сможет примениться к обстоятельствам». Так выражался князь (307 до н.э.), желавший перенять одеяния и вооружение варваров. «Он не обсуждает с толпой» свои замыслы великих дел и жажду завоеваний. «Он не дорожит согласием с вульгарным», хотя его целью и остается «достижение совершенной Добродетели». Добродетель продолжает оставаться целью, однако представление о ней примиряется, как говорят, с революционным духом.

В момент, когда кругозор включает более широкие представления, нам показывают растущее могущество расположенных на обочине прежней Китайской конфедерации стран. Эти страны воспринимают варварские влияния и распространяют их по Китаю. Два князя, живших в начале этой варварской эпохи, наиболее прославили себя в те новые времена. Это Хэлу (514–496), царь У (У, или Аньхуэй, строго говоря, он является графом) и Гоуцзянь (496–465), царь Юэ (Чжэ-цзян). Оба правили татуированными, носящими короткие волосы народами. Иногда их называют гегемонами. С классическими гегемонами они делят славу обладания мудрыми советниками. Однако те не являются подданными, связанными с их уделами; нельзя их назвать и советниками, носителями традиционной мудрости, каким хотел бы быть их современник Конфуций. Один, У Цысю, перебежчик, другой, Фань Ли, загадочная личность с неизвестным прошлым. Маскируясь под древнюю риторику, их советы вдохновляются реалистической политикой. Победитель У Гоуцзянь расположен проявить милосердие к тому, кто некогда пощадил его после победы. Некогда, сказал ему Фань Ли, «Небо принесло Юэ в дар У. Царство У не приняло дара. Теперь же Небо приносит У в дар Юэ. Как может Юэ противиться воле Неба (и не захватить У)?

Не принимая даров Неба, себя подвергают невзгодам». В эпоху первых гегемонов не решались отказать сопернику в зерне, если он испытывал голод. Рассказывают, что Гоуцзянь, побудив соперника предоставить ему зерно, возрадовался этой щедрости словно проявлению безумия и воспользовался ею, чтобы победить. История восхваляет его победу и оправдывает его расчетливость. Помимо зернового займа изворотливый политик знал еще восемь приемов для разорения своего противника. Первый заключался в почитании божеств. Все другие были по своему характеру более реалистичны и жестоки.

Гоуцзянь владел дипломатией. У него была также аграрная политика и политика поощрения рождаемости, подчиненные военным задачам. К тому же страна, которая в предшествующий период считалась наполовину варварской, в V–III вв. постепенно добилась заметных успехов, став государством законодателей и экономистов. В 361 г. «князь Сяо из Цинь показал себя благодетелем; он поддерживал сирот и людей одиноких; призвал к себе военных людей; вознаграждались те, кто блистал заслугами». Перебежчик Вэй Ян, правитель области Шан, связал свою судьбу с домом Цинь. В 359 г. он заставил «изменить законы, реформировать наказания, поощрять пахоту... воодушевлять поощрениями и наказаниями тех, кто готов отдать жизнь, сражаясь». В 350 г. в Сяньяне была выстроена новая столица. Все мелкие деревушки и местечки были собраны в крупные уезды (числом 41); во главе каждого уезда поставили уездного голову... Отказавшись от традиционного раздела крупных квадратов земли на девять равных квадратов, разрушили вертикально и поперечно проходившие через поля дороги и создали новые поля; старая традиционная дань продуктами урожая с девятого квадрата (дань с девятого) была в 348 г. заменена системой налогов. Оказались сломаны все традиции феодального уклада. Перестала быть орудием божьего суда и наказания виновных война, превратившаяся в ремесло. Ее целью больше не было наказание виновных, а уничтожение врага. Она стала кровавой. О Цинь говорили, что там казнят пленных и добиваются

истребления противника. После каждого сражения головы отрубались десятками тысяч. В историю царство Цинь вошло как край беспощадных зверей.

Некогда идеалом был князь, выращивающий огурцы и арбузы, которые невозможно сохранять. Ему надлежало остерегаться накапливать зерно. Теперь же, напротив, целью стало создание запасов и накопление сокровищ. Роскошь и траты сменяют былую умеренность. Пришло время великолепных князей. Им приписывают все черты, что раньше использовались при описаниях распущенных царей угасающих династий. Они живут в окружении женщин, музыкантов, шутов, гладиаторов, софистов и воинственных забияк. Засады и убийства из-за угла превращаются в политические средства. Больше нет тормозов ни у жестокости, ни у гордости. Погребальные церемонии превращаются в повод ужасающих триумфов. Хэлу из У (514–496) захоронил вместе с дочерью неслыханные богатства. Кроме того, он жертвует ей в одно время с танцорами группы юношей и девушек из народа. Охваченные лихорадкой честолюбия, князья не отступают перед самыми соблазнительными деяниями. В 318 г. Янь из удела Сун провозглашает себя царем под именем Кана. По ночам он устраивает пиры, бесконечные пьянки, на которых гремят здравицы: «Десять тысяч лет! Десять тысяч лет!» Он сжигает дощечки божеств почвы, сечет Землю и, наконец, — он был потомком Уи — пускает стрелы в Небо. Так он хочет утвердить свое превосходство над всеми богами.

Как и положено, оргии заканчиваются катастрофами. Усилия мудрецов ничего не дают, и анархия распространяется. Мудрецы приходят в отчаяние. У них нет выхода, кроме смерти. Так объясняется судьба мудреца и поэта, принца крови из дома Чу Цюй Юаня. Царь Хуай (328–299) совершенно не желал прислушиваться к его советам. Напрасно Цюй Юань призвал поэзию на помощь Добродетели: напрасно в своей поэме «Лисао», этой широкой аллегории, напомнил он своему владыке, что поиск святого советника необходим не меньше, чем поиск совершенной невесты: завоевание Добродетели — единственное, к чему

должен упорно стремиться достойный им называться князь. Цюй Юань, будучи отстранен, изгнан, обречен на бродяжничество, не стал, подобно Конфуцию, хвататься за надежду. У него полностью исчезла вера в Добродетель. «Где великолепие? Где нищета? Что нужно избегать? За чем нужно следовать? Грязное болото — вот наш век! Чистого больше ничего нет!.. Восхваляют доносчиков! А благородные мудрецы не имеют известности!» Решившись уйти от всего этого, он изливает накопившуюся горечь старому рыбаку: «Весь мир, все люди грязны, а чистый один лишь я. Все люди везде пьяны, а трезвый один лишь я». — «А если все люди везде пьяны, почему б не дожрать барду и не выпить осадок до дна?..

*Когда чиста цанланская вода-вода,
В ней я могу мыть кисти моей шапки,
Когда ж грязна цанланская вода-вода,
В ней я могу и ноги свои мыть...»* — ответил рыбак.

Так голосом из народа были осуждены прямота и преданность. Цюй Юань уходит, чтобы броситься в воду. Коррупция имеет всеобщий характер. Похоже, что времена мудрости и чести миновали.

Глава четвертая

ИМПЕРСКАЯ ЭПОХА

Основание Китайской империи выглядит в истории не завершением, а увенчанием эры анархии и произвола. Описывая период, простирающийся до царствований, в ходе которых династия Хань прочно закрепилась, исторические рассказы вдохновляются эпическими романами и желчными памфлетами, придающими немного патетики скучным хроникам. Далее они включают официальные документы; их цель, прежде всего, описать дворцовые интриги, или, как говорит Сыма Цянь, «дела

семейные». В историях династий стараются судить о достоинствах императоров. Хотя иной раз их авторы и соглашаются, что при некоторых императорах Китай «наслаждался покоем», прежде всего там подчеркивается тот факт, что Высшая добродетель никогда не могла быть восстановлена в ее природном великолепии.

1. Династия Цинь

В 256 до н.э., когда царь Нань из дома Чжоу, лишенный абсолютно всего, умер, не оставив потомства, царство угасло⁵¹. Именно тогда царь удела Цинь захватил династические треножки дома Чжоу.

С 221 г. Китай больше не являлся конфедерацией князей под властью сюзерена-царя и стал империей. Новой организации было суждено продлиться долгие столетия. Однако же основатель империи по почти что единодушному суждению считается худшим из тиранов.

Титул царя князя из дома Цинь приняли еще в 325 г. Именно 325 г. царь Хуэйвэнь рассматривал как начальный. Именно тогда он реформировал установленный порядок жертвоприношений конца года. Но ни он, ни его преемники не думали изменять китайскую организацию. Они ограничивались тем, что умножали свои победы и расширяли границы своих владений. В 247 г. на престол в Цинь взшел Чжэн. Ему было тринадцать лет. В 221 г., совершив блистательные завоевания, он мог объявить, что Китай полностью умиротворен, и потребовать от своих советников, чтобы ему был найден титул «в соответствии с его заслугами». Советники, приняв во внимание, что ныне «законы и распоряжения исходят от одного вождя и что с далекой древности ничего подобного не существовало», предложили титул Верховного августейшего (Тай Хуан). Но сам Чжэн, желая отметить, что несет в себе всю Добродетель, характерную для времен, когда царили Трое августейших и Пять суверенов, выбрал себе титул Августейшего Суверена, Хуанди. Он решил, что отныне будет называться Первым Августейшим Сувереном,

Ши Хуанди, тогда как его преемники будут должны называться «Вторым», «Третьим» и так далее, до «Тысячного и десяти тысячного поколений». Следуя примеру основателей династии Чжоу, он в знак «посмертного почитания» наделил почетным титулом своего предшественника. Установив императорский титул (выражение «хуанди» переводится словом «император»), Ши Хуанди (история обычно называет его Цинь Ши Хуанди в память об уделе, из которого происходил первый император) определил значимые Эмблему и Число династии, которую он основывал. В качестве Числа-эталона он выбрал Шесть, а правил, основываясь на Добродетели стихии Воды. Таким образом был определен и цвет одеяний и знамен. Им стал Черный, соответствовавший Шести и Воде. Официальные головные уборы, а также таблички соглашений насчитывали по шесть вершков. Шесть ступней образовывали один шаг. В запряжке имелось шесть лошадей. Поскольку Вода, Шесть и Черное соответствовали началу строгости, получала направление правительственная политика: все должно было решаться в соответствии с законом и справедливостью, а не в духе доброты и сотворения блага. Так, правительство увязывало свою деятельность с Добродетелью стихии, под знаком которой будут протекать новые времена. Были обновлены Время и Календарь.

Введя новую эру, Августейший Суверен посетил все области своей империи. Он совершил паломничества к святым местам. Но Боги дурно приняли того, кто, управляя на основе принципов, выработанных в эпоху тирании, утверждал, что установит «царство суровости и насилия». «Буря ветра и дождя» встретила Цинь Ши Хуанди на горе Тайшань. Когда он пожелал подняться на гору Сян, божества горы, дочери государя Яо, напустили на него такой силы ветер, что он только с огромным трудом смог пересечь реку Янцзы-цзян. Он приказал трем тысячам осужденных вырубить лес на горе Сян, а саму гору выкрасить в красный цвет, словно преступника. Только тиран осмеливается не склониться перед проявлением воли Неба. И действительно, в Цинь Ши Хуанди не было ничего от добродетели истинного государя:

он так и не смог извлечь из реки Сы исчезнувший в ней царский треножник дома Чжоу. По правде говоря, ничего чудесного не было и в его рождении. Он не был сыном своего законного отца и конечно же не был Сыном Неба. История нам сообщает, что он родился от наложницы, которая вошла в княжеский дом, будучи на втором месяце беременности от своего первого хозяина. Ши Хуанди не знал никакой жалости. Своего природного отца он вынудил покончить самоубийством, а мать преследовал. Более того, он преследовал людей образованных.

Мудрые государи древности, вроде Юя Великого, тело которого служило мерилom расстояний, осуществляли единство Китая мирным распространением своей Добродетели. Цинь Ши Хуанди его добился с помощью грубой силы. Конечно, он открыл свое царствование радостным пиром и, собрав все оружие, отдал его расплавить; однако же он не распределял захваченные драгоценности и земли. Хотя он и сделал единообразными законы и правила, меры веса и меры длины, размеры осей и иероглифы письменности, но лишь для того, чтобы *при-своить всю Империю и избежать ее деления на уделы*. Будучи самодержцем и революционером, он пренебрегал традицией царей Вэня и У. Вся партия традиционалистов критиковала его нововведения. Как поддерживать порядок без дарованных земель? В 221 г., опираясь на перебежчика Ли Сы, Цинь Ши Хуанди подтвердил свои решения. Однако оппозиция упорствовала. В 213 г. ученый с обширными знаниями вновь повторил подкрепленные прецедентами упреки: «Ваш подданный слышал слова, что царствования домов Инь и Чжоу продолжались более тысячи лет: так было потому, что государи этих династий выделяли уделы своим сыновьям, своим младшим братьям, своим выдающимся подданным, с тем чтобы они становились опорой. Сейчас ваше величество владеет всеми землями в окружении морей, тогда как его сыновья и его младшие братья всего лишь простые подданные... Если в деле не принимается во внимание пример древности, но тем не менее хотят себя увековечить, то, насколько мне известно, это никогда не удавалось».

Со своей стороны Ли Сы приводил доводы в противоположном смысле: «Пять государей никогда не повторяли друг друга, Три царские династии ни в чем не подражали одна другой... ведь времена изменялись. Сейчас ваше величество впервые совершило великое деяние и положило начало славе, которая продлится десять тысяч поколений: именно этого глупые ученые не способны понять. В древности Китай был раздроблен и не знал мира; не нашлось никого, кто был бы способен его объединить; вот почему князья процветали все вместе. В своих речах ученые талдычат о древности, чтобы оболгать современность... Они соблазняют народ преумножать клевету. При таком положении вещей если этому не воспротивиться, то наверху положение государя будет принижено, а внизу укрепитесь власть сообществ... Я предлагаю, чтобы официальные истории, кроме хроники царства Цинь, все были сожжены, а те, кто все еще укрывает у себя «Ши цзин», «Шу цзин» и «Речи Ста школ», были принуждены сдать их властям для последующего сожжения». Цинь Ши Хуанди посмел одобрить требование Ли Сы. Он постановил, что все нарушители будут казнены вместе с сородичами. Тем не менее оппозиция традиционалистов не прекращалась. После расследования, «в ходе которого ученые обвиняли друг друга», император приказал для примера казнить из их числа четыреста шестьдесят человек. Произошло это в 212 г.

В 211 г. на метеорите обнаружили такую надпись: «По смерти Ши Хуанди империя распадется». Гений вод вернул императору нефритовое кольцо, которое некогда тот бросил в Янцзы-цзян, чтобы умиловить эту реку. Таким путем Цинь Ши Хуанди узнал, что умрет в том же году. С тем большей настойчивостью продолжал он выискивать разные экзотические средства, на могущество которых надеялся, раз уж боги от него отвернулись. Со времени вступления на престол он построил в Сяньяне пышную резиденцию, в которой были повторены дворцы всех уничтоженных уделов. Там держались женщины из захваченных гаремов, хранились барабаны и бубны побежденных князей. Он перевез в свою столицу самых богатых и самых могущественных

людей Империи, числом в 120 тысяч семей. В своем дворце в Шанлине он заставил соорудить мост наподобие того, что переброшен через Млечный Путь и соединяет созвездие Тянь-цзи (вершину Неба, жилище высшего единства Тайи) и Инчжи, являющийся небесным Храмом Очищений. Его двести шестьдесят дворцов соединялись крытыми переходами: император мог там перемещаться, оставаясь невидимым. Было важно, чтобы никто не знал, где точно находится император, и это для того, чтобы он мог вступить в общение с Бессмертными, которые иначе оставались бы недоступными. Ведь Бессмертные появляются только при условии, что не столкнутся со злыми духами: «Богам мешает, если место, где обитает владыка людей, известно его подданным». Император созвал отовсюду великое множество колдунов, чтобы найти эликсир бессмертия. Он желал бы стать Человеком истинным, способным «войти в воду и не намочнуть, войти в огонь и не обжечься, взмыть на облака и туманы, быть вечным, словно Небо и Земля». Он так и назвал себя сам — «Человек истинный». В 219 г. он отправил многие тысячи юношей и девушек на поиск островов, где обитают Бессмертные. В 211 г. он сам отправился на берег моря. Огромная рыба цзяо помещала его посланцам обнаружить Острова Блаженных. Сначала следовало бы убить рыбу выстрелами из лука. Но никто не обладал подобным могуществом. И вот Цинь Ши Хуанди приснилось, что он сражается с морским псом с головой человека. Он взял лук и стал ждать появления великой рыбы. С вершины святого места Чжифу, где приносились жертвы владыкам Ян и Солнца, он наконец заметил рыбу. Он пустил стрелу, и рыба была убита. Почти сразу же император заболел и вскоре умер. Это случилось в 210 до н.э.

Тело его было в великой тайне доставлено в столицу, а «чтобы скрыть дурной запах», экипажи кортежа загрузили большим количеством соленой рыбы. Похороны императора стали апофеозом. Они освещались неугасимыми факелами, которые были изготовлены из жира рыбы-человека («жэнь-юй»). Тем временем, пока внизу с помощью механизмов не переставая передвигали

к морю реки ртути, изображавшие Синюю и Желтую реки, а наверху были представлены все изображения знаков Неба, могила, обеспеченная всем астрономическим и географическим оборудованием, была выкопана семьястами тысячами осужденных и кастрированных людей до такой глубины, что достигала Подземных источников. После того как туда было внесено тело, там вместе с ним оставили всех устанавливавших механизмы и укрывавших сокровища ремесленников. Более того, за императором в смерти последовали все его жены, у которых не было детей. Так оказались превзойдены жестокости Хэлу и князя Му, предка Цинь Ши Хуанди, о котором было сказано, что «Цинь больше не сможет править на Востоке».

Династия Цинь оказалась уничтожена в 207 г., почти сразу же после смерти своего основателя. В 211 г. советник Ли Сы и евнух Чжао Гао отстранили от наследования трон сына Цинь Ши Хуанди, которого подозревали в верности традициям, и возвели на трон другого сына покойного императора, Хухая, известного под названием Эр Ши Хуанди (второй император). Как и его отец, Эр Ши объехал империю и жил невидимым, так что «звук его голоса не был слышен». Он также множил повинности и казни и царил, не творя добро. Империя восстала. В 208 г. по наговорам Чжао Гао был казнен Ли Сы. Немного погодя после того, как был убит Эр Ши, на царство был призван его племянник Цзыин. Он в 207 г. приказал казнить зловещего монстра Чжао Гао, но сразу же был вынужден сдаться мятежникам в костюме побежденного князя.

Вот непосредственное суждение истории о тех временах: «Цинь Ши Хуанди управлял вселенной, размахивая своим большим кнутом... Он уничтожил князей... и навязал свой закон шести направлениям Пространства. Он действовал плетью и розгой для порки империи. Его могущество заставило трепетать Четыре моря. На Юге князя Ста Юэ, склонив голову, вверили свою судьбу низшим офицерам... На Севере Ху больше не решались спускаться к югу, чтобы пасти своих коней... (Но) Цинь пренебрег примером поведения древних царей и не последовал ему; для

того чтобы народ стал глупым, он сжег учения Ста школ... убил выдающихся людей... (если он и расплавил по всей империи оружие, то ради того, чтобы изготовить) Двенадцать металлических людей и ослабить народ... Он вскармливал низменные и своекорыстные чувства... Из тирании он сделал основание империи... (Если бы он) управлял, следуя принципам древних поколений... беды бы не случилось, хотя один из его наследников и оказался развращен и заносчив». Завоевания Цинь Ши Хуанди едва припоминаются, хотя он расширил пределы империи по всем ее границам, а его имя «внушало ужас чужим народам» даже после его смерти. «Человек с торчащим носом, большими глазами, с грудью хищной птицы и голосом шакала, причем его сердце, лишенное доброты, напоминало сердце тигра или волка... (готового) пожирать людей». В этом сатирическом куплете, состоящем из устоявшихся штампов, заключен единственный портрет основателя их национального единства, который китайцы нам оставили.

2. Династия Хань

За тиранией, увенчавшей феодальную анархию, последовала столь же пагубная анархия. Мятеж начался в стране Чу, одном из самых грозных бывших соперников Цинь. Сначала его вождем был человек, «родившийся в доме, где окном служила горловина разбитого горшка, а дверные петли заменяла веревка». Мятеж быстро охватил весь Китай, и с 208 г. большинство крупных феодальных государств было восстановлено. Как только члены династии Цинь были устранены, их победители провели крупный раздел империи. Но вскоре между двумя самыми могущественными вождями, Сян Юем и Лю Баном, вспыхнуло соперничество. Сян Юй изображается мужественным, великодушным и порывистым воином. Лю Бан, напротив, осторожен, хитер, упорен. Сян Юй победил в семидесяти битвах, он и умер в бою, после того как высказал свои сожаления, оплакал жену и любимого коня. Даже в свои последние мгновения не захотел он покаяться в собственных ошибках. Он произнес чудовищное

богохульство: «Небо губит меня!» Лю Бан был скромн. В 202 г. он основал династию Хань и после смерти получил имя Гаоцзу, Верховный предок.

Гаоцзу был «добр, дружелюбен и любил прибегать к широким жестам». В начале это был совершенно ничтожный чиновник, презираемый за свою необразованность и бесстыдство. Его удача началась со времени женитьбы на дочери достойного Лу. Тот сразу же разглядел в нем человека с особым предназначением. Действительно, Гаоцзу «имел красивую бороду, у него был лоб дракона». Некогда его матери на берегу пруда «приснилось, что она встретилась с божеством. В то же мгновение прозвучали удары грома и засверкали молнии... (Прибежавший муж) увидел над своей женой дракона цзяо. После этого приключения она забеременела и родила Гаоцзу». Позднее, когда Гаоцзу спал, над ним появился дракон. Он убил змею, бывшую сыном Белого государя. Тогда все слышали горевавшую старуху, которая причитала, что ее ребенок был убит сыном Красного государя. Над тем местом, где находился Гаоцзу, всегда держался загадочный туман. Обеспокоенный Цинь Ши Хуанди постоянно повторял: «В юго-западном крае есть воплощение Сына Неба!» Но ему никак не удавалось захватить предполагаемого соперника. Гаоцзу был отмечен судьбой. Тщетно Сян Юй одерживал свои семьдесят побед; на левом бедре Гаоцзу имелось семьдесят две черные точки. [Жертвоприношение в память основания династии в прошлом совершалось семьюдесятью двумя государями. К тому же число семьдесят два — это излюбленное братствами число.

За Гаоцзу постоянно следовал отряд преданных ему людей. К нему присоединялись выдающиеся люди, которые становились его советниками и полководцами. «Он умел их использовать и потому овладел империей». «Как только он завоевал и умиротворил пространство между Четырех морей, то сразу же его распределил, выделив уделы всем, кто имел хоть какие-то заслуги, и дав им титулы царей или гунов». Он принял титул императора после того, как три раза его отверг, и исключительно

«ради блага государства». Заболев, он решительно отказался от лечения, ибо, сказал он, «Судьба определенно зависит от Неба». После его кончины в 195 до н.э. трон мирно перешел к его сыну. Впрочем, нельзя не заметить, что его царствование было дополнено долгими годами регентства его жены. Она сыграла немалую роль в его возвышении. «Жесткая и непоколебимая» императрица Люй еще при жизни мужа сумела под благовидными предлогами послать на эшафот влиятельных, получивших уделы вождей, которые могли бы взбунтоваться. Став вдовствующей императрицей, она сумела наделить членов своей семьи царскими доменами, дабы уравновесить чрезмерную власть, которой ее муж наделил своих собственных родителей. Она выбирала и свергала номинальных императоров. Она отравляла и приказывала убивать. Свое господство вдовствующая императрица утвердила решительным жестом (рассказ о котором приводится в качестве замечательного примера точности и достоверности, свойственных китайским историкам): она приказала отрубить ступни и ладони «фужэнь» Ци, любимой наложницы Гаоцзу. «Она вырвала ей глаза, сожгла уши, заставила ее выпить снадобье, лишившее ее дара речи, и, бросив в отхожее место, прозвала человеком-форелью». Несколько дней спустя, когда «фужэнь» еще была жива, она показала ее императору, сыну Гаоцзу, который зарыдал и заявил, что больше не хочет царствовать. После смерти императрицы в 180 до н.э. вспыхнуло острое возмущение против членов ее семейства. Однако это были «семейные дела», империя же наслаждалась спокойствием. Тогда-то на престол взошли императоры Вэнь, цивилизатор, а после него Уди, воин, при которых престиж династии достиг своего апогея.

У императора Вэня (180–157) «имелась одна забота — своей Добродетелью реформировать народ: вот почему вся страна от моря и до моря процветала и благоденствовала благодаря справедливости и обрядам». Он отметил свое царствование многочисленными указами, мотивировки которых вдохновляются древними обычаями и гуманитарными соображениями.

О них оповещалось на Совете. Неужели император опасался, что его указы могут счесть продиктованными личными или династическими соображениями? Во всяком случае, он старался представить их так, словно ему их подсказали советники. Но ему принадлежит слава изложения принципа: «Небесный путь («Тянь дао») желает, чтобы беды наступали в результате отвратительных деяний, а процветание приходило благодаря Добродетели. Ошибки всех чиновников не могут не корениться во мне самом». В 167 до н.э. он уничтожил должность тайного заклинателя и запретил применять обряды, с помощью которых ответственность за вину перелагалась на нижестоящих. Кроме того, он запретил «возлагать на его особу все совершенное счастье». Если бы он один пользовался полученным благодаря жертвоприношениям счастьем, а народ не имел своей доли, то это было бы, по его собственным словам, «тяжким проявлением нехватки добродетели». Он щедро одарял богов. Он умел быть смиренным. Подвергшись в 162 до н.э. нападению со стороны сюнну, он признавался: «Я не способен далеко распространять мою добродетель, потому что несовершенен. Из-за этого иногда получается, что внешние по отношению к моей территории страны не знали покоя, а те, кто живет за пределами Четырех пустынных областей, не жили мирно». Войне он предпочитал «союз и породнение». Вынужденный сражаться, он приказывал воинам «не проникать глубоко на территорию врага из опасения насилий над населением». Когда царь из Наньюэ объявил себя императором-воином, он не только не был раздражен, но осыпал подарками братьев царя, «таким способом отвечая благодеяниями. И тогда царь снял с себя титул императора и объявил себя подданным». Некоторые из государственных служащих поддались соблазну коррупции. Вместо того чтобы отдать их под трибунал, император Вэнь послал им денег из собственной казны, чтобы они «сгорели от стыда». Когда империя пострадала от засухи и саранчи, император «приумножил благодеяния... сократил расходы на одеяния... открыл собственные амбары». Себе он выстроил скромную могилу; приказал, чтобы его похоронили

происходили без пышности. И далекий от того, чтобы потянуть за собой подданных в могилу, облегчил для них строгость и продолжительность императорского траура.

Император-«цивилизатор» предпринял усилия восстановить в первозданной чистоте Верховную добродетель. Но честь отпраздновать наподобие семидесяти двух древних государей церемонию жертвоприношения «фэн», служащую для провозглашения совершенного успеха династии, выпала императору «воину» Уди (140— 87). Уже с первого года царствования «все чиновничество надеялось, что он заменит первый день года, систему мер и отпразднует жертвоприношение «фэн». *[Известно — это утверждает недоброжелательной традицией, — что императору Цинь Ши Ху-анди так же не удавалось совершить жертвоприношение «фэн», как и извлечь изреки Сы — ему мешал ДРАКОН — волшебный КОТЕЛ царских династий.]* Император Уди *[подобно ПЕРВОМУ ИМПЕРАТОРУ ШиХуанди]* победил на Юго-Востоке морские народы, а на Западе — народы степи. *[ПЕРВЫЙ ИМПЕРАТОР совершал для осмотра империи многочисленные поездки, и, как и он]* император Уди много ездил и, подобно ему, в 113 г. отправил экспедицию на поиск Островов Блаженных, где обитают Бессмертные. В 113 г. некая колдунья обнаружила скрытый в земле котел, и официальное расследование установило, что это не было мошенничеством. Император Уди почтительно двигался перед чудесным котлом. И тогда в воздухе появился образовывавший нечто вроде балдахина ЖЕЛТЫЙ СВЕТ. *[Некогда Хуанди (ПЕРВЫЙ ГОСУДАРЬ), проводивший жизнь в войнах и странствованиях (он отправился на Дальний Восток, где дошел до горы Кунтун), отпраздновав в Юн жертвоприношение «цзяо», нашел стебли магического тысячелистника и КОТЕЛ на треножнике, после чего вознесся к небу на ДРАКОНЕ и стал бессмертным. Его апофеоз происходил в год, когда зимнее солнцестояние пришлось на первый день первого месяца года.]* Император Уди, в свой черед, дошел до горы Кунтун и в 113 г. отпраздновал в Юн жертвоприношение «цзяо». В 113 г. зимнее солнцестояние снова пришлось на первый день первого месяца,

и в день солнцестояния император Уди совершил жертвоприношение «цзяо» в соответствии с обрядами Юн. Его помощник воскликнул: *«Первый день месяца вновь стал первым днем месяца! Цикл исчерпан! Он вновь начинается!»* В том же 113 г. император не смог совершить жертвоприношение «фэн», ибо вышла из берегов Река и урожая не было. Это были неблагоприятные знамения. Он совершил его в 110 г. на горе Тайшань в сопровождении только одного офицера. Вскоре этот офицер умер загадочной смертью. Жертвоприношение императора Уди было принято. Во время подготовительных церемоний «ночью появился словно бы свет, а днем белый свет поднялся в середине кургана». В 113 г., в момент жертвоприношения «цзяо», совершаемого в соответствии с обрядами Юн *[и в тех же временных условиях, что некогда благоприятствовали ПЕРВОМУ ГОСУДАРЮ Хуанди, (когда известие о смерти таинственного персонажа пришло одновременно с началом жертвоприношения, подготовившего апофеоз ЖЕЛТОГО ГОСУДАРЯ Хуанди)]*, «в течение ночи чудесным образом прояснилось, а когда наступил день, к небу поднялось ЖЕЛТОЕ ОБЛАЧКО». Император Уди для совершения жертвоприношения был одет в желтое. Новый календарь не был провозглашен до 104 г. В соответствии с ним был избран династический цвет: им стал желтый.

Летописец и официальный астролог Сыма Тань сам видел в 113 г. появление чудесной ясности и желтого света. Сыма Тань, задумавший создание «Исторических записок», — это отец Сыма Цяня, претворившего его замысел в жизнь и участвовавшего в переделке календаря. Известно, что «Исторические записки» помещают в начале китайской истории Желтого государя, Хуанди. Историк Сыма Цянь, живший в момент, когда и История, и Время начинались вновь, установил методы китайской истории. Все преемники ему подражали. Тот же самый дух не прекращал вдохновлять отбор фактов, способы их изложения, систему философского толкования.

Здесь мы прекратим наш анализ традиционалистской истории. С царствованием императора Уди история возобновляется.

Династии основываются, достигают апогея, приходят в упадок, исчезают: история приписывает одинаковые причины одинаковым результатам. «Яо и Шунь жили по Добродетели: их подданные были человечны и доживали до старости. Последний из Ся, последний из Инь творили насилие: их подданные были варварами и умирали преждевременно... Когда цари желают выполнить свой долг, они учатся у Неба принципам своего поведения». Князь держит власть от Неба: история, определяя успехи царей и династий, точно взвешивает их право на царствование. Ее роль судить, какова их добродетель. Основанное на неоспоримых принципах ее суждение объективно: смешиваются суждение и объяснение, ибо история одновременно и нравственность, и материя. Она стремится отметить неотвратимые повторы в последовательных круговоротах. Ей известны только типические герои и единообразные обстоятельства. В сущности, она должна заниматься лишь одним персонажем: государем, *Человеком Единственным*, добродетель которого знаменательна для определенного момента времени. История не отличается от календаря, украшенного обобщенными картинками. Ведь и родилась-то она из рассуждений над календарем.

Книга II

ОСНОВНЫЕ ДАННЫЕ ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ

Цинь Ши Хуанди, думавший, что построит все заново, сжег книги по истории. Напротив, цари династии Хань подчеркивали, что хотели бы исходить из почитаемой традиции. Император Уди рисовал свое царствование не как точку отправления, а как возвращение к началу и его повторение. Требовалось доказать, что во всей своей изначальной силе в нем возродилась высшая изначальная. Добродетель. Была проделана работа по религиозной реконструкции. Ее целью было оправдать с помощью нравственных суждений и конкретных наблюдений введение нового календаря. Она сопровождалась напряженным трудом по исторической реконструкции.

Именно в царствование императора Уди официальный летописец и реформатор календаря Сыма Цянь выстроил первую систематическую историю Древнего Китая. С того же царствования начинают с известной точностью проследивать историю считавшихся древними сочинений.

Мы располагаем довольно основательным свидетельством самого Сыма Цяня. Он признает, что в его время из удельных летописей обладали только хрониками царства Цинь. Да и то, уточняет он, «в сокращенной и неполной редакции». Кроме того, Сыма Цянь утверждает, что «если «Ши цзин» и «Шу цзин» и появились вновь, то потому, что в нескольких экземплярах сохранились в частных домах». Бесполезно отмечать, что введенный царями Цинь запрет на книги мог применяться только

с 213 по 207 г. и что он был отменен в 197 г.: книги действительно появились только много позднее.

Например, традиция допускает, что часть «Книги преданий» («Шу цзин») была в царствование императора Вэня (180–157) пересказана по памяти девяностолетним старцем. Другие главы якобы были найдены не ранее конца II в., когда сносились стены дома Конфуция. Забавный факт: якобы продиктованные, согласно традиции, главы были, если верить наидревнейшим свидетельствам, восстановлены на основании экземпляра книги, который также долгое время оставался спрятан в стене дома.

Древние труды были записаны лаком на собранных в связки деревянных планках (дощечках). Потребовалось немного лет для того, чтобы связки рассыпались, да к тому же древние иероглифы оказывались трудны для прочтения. Добавим, что в эпоху Цинь характер письменности был изменен.

Сыма Цянь говорит: «У семейства Конфуция (происходившего из Лу в Шаньдуне) был экземпляр «Книги преданий», записанный старыми иероглифами. Кун Аньго (потомок Конфуция) переложил его современными иероглифами».

Мало шансов на то, что переложения и пересказы, в особенности исторических трудов, вдохновлялись исключительно заботой об истине.

Известно, что «Шу цзин» неоднократно перелагалась многочисленными учеными уделов Ци и Лу. «Среди великих учителей провинции Шаньдун не было такого, кто не занимался бы «Шу цзин» в целях обучения». А как мы видели, в эпоху Хань не было более важного вопроса, чем жертвоприношения «фэн». Гора Тайшань, где решил совершить жертвоприношение император Уди, была священной в глазах жителей Лу и Ци. Приморский край Шаньдун особо ею гордился. В 122 г. князь царской фамилии с уделом в Ци, желая подольститься к императору Уди, взял Тайшань под свою руку. И опять-таки именно девяностолетний старец из Ци побудил в 110 г. императора Уди предпринять попытку восхождения на эту гору. Литераторы сочинили памятную записку о жертвоприношении «фэн»; всем предприятием

пыталось руководить неисчислимое множество личностей, которых называли волшебниками. «Во все более значительном количестве появлялись творившие странные вещи волшебники, желавшие поразглагольствовать о богах». Они происходили «из приморских краев Янь и Ци». «Споря о жертвоприношениях «фэн», ученые и волшебники из Шаньдуна излагали различные суждения». Все хотели завоевать милость императора. Все оправдывали свои речения ссылками на исторические примеры.

На самом же деле традиции, как и религиозные обряды, которые эти традиции пытались обосновать, были разными по своему происхождению. Они стремились внушить доверие к представителям противоположных школ и соперничавших краев, окружая тех уважением. И все же традиции послужили установлению национальной истории, упорядоченность которой впечатляет. Правда, подозрительные изначально, эти традиции вызывают еще меньше доверия в силу того обстоятельства, что в официальных версиях, где мы снова их обнаруживаем, им удалось образовать относительно неплохо согласованную целостность.

Одно наблюдение справедливо в отношении Китая всех времен. Нигде археологические находки не вызывают такого жгучего интереса, как в этой стране, и тем не менее всегда между временем находки и моментом ее публикации вклинивается довольно значительный промежуток времени. Обнаруженные тексты или предметы показываются публике лишь после того, как они становятся собственностью какой-то группировки или какого-то объединения. Те извлекают из них либо престиж, либо доход. Археологи, определяющие найденные вещи, одновременно являются и антикварами, наделяющими данные предметы сертификатами подлинности; именно к этим людям вынужден обращаться покупатель. Раскопанное сочинение сразу же попадает во владение какой-нибудь школы. Те же самые люди, которые в своем качестве специалистов и государственных советников извлекают из этих текстов выгодные сведения

и решающие прецеденты, в своем качестве ученых берутся за их публикацию и критический анализ. В той же мере, в какой издания улучшаются, а критика становится более научной, текст оказывается во все более совершенном созвучии с почтенными традициями. Отнюдь не обязательно, что наиболее сходные с репродукциями в археологических альбомах древности будут наиболее подлинными. Можно считать исторические документы тем подозрительнее, чем лучше они подтверждают ставшую каноном традицию. Тексты будут особенно подозрительны, если обнаружится, что благодаря критической работе школы, которая этой традиции покровительствует, они все полнее ее подтверждают. Работа китайского критика очень напоминает труд ретушера. Он стремится подчистить тексты, с тем чтобы ничто не противоречило официальной версии. Бесконечная эрудиция была потрачена на то, чтобы сделать практически почти невозможным любое исследование, нацеленное на выяснение того, что у нас историк назвал бы правдой.

Глава первая

ВРЕМЕНА БЕЗ ЛЕТОИСЧИСЛЕНИЯ

1. Ценность традиционалистских сведений

Летопись удела Лу («Чунь цю») начинается с 722 до н.э. Сыма Цянь приводит даты вплоть до 841 г. (начало периода Гунхэ). Он углубляется значительно дальше, чем летопись Лу, основываясь на списках царствований с указанием их продолжительности. С помощью тех же сведений он мог бы пойти еще много дальше. Он этого не сделал, считая метод ненадежным. Другие компиляторы проявили больше смелости и большую последовательность.

Симпатии историков разделились между двумя системами летоисчисления. Та, что принята и усовершенствована историком первых царей дома Хань Бань Гу, помещает воцарение

дома Чжоу на 1122 г. Согласно второй системе победа царя У над династией Инь относится к 1050 г., а последовавший за У царь Чэн взошел на трон в 1044 г.

	I	II
Яо	2357–2256	2145–2043
Регентство Шуня	2285–2256	
Шунь	2255–2206	2042–1990
Регентство Юя	2223–2206	
Династия Ся	2205–1767 117 царей = 439 лет	1989–1558 17 царей = 439 лет «Анналы» — 471 год)
Династия Инь	1766–1123 128 царей = 644 года	1557–1050 30 царей = 507 лет («Анналы» — 496 лет)
Возвышение Чжоу	1122	1049
Царь У	1122–1116	1049–1045
Царь Чэн	1115–1079	1044–1008
Царь Ли	878–842	853–842
Период Гунхэ	841–828	841–828
Царь Сюань	827–782	827–782
Конфуций	551–479	551–479

Если основываться на данных, приведенных Сыма Цянем о царствованиях и их продолжительности, 1044 г. — это также дата, с которой надлежит увязать возвышение царя Чэна. Следовательно, хронология Сыма Цяня соотносится со второй системой летоисчисления.

«Бамбуковые анналы» также указывают 1044 г. как время вступления на трон царя Чэна. Ни Сыма Цянь, ни Бань Гу не могли использовать этот текст. Он известен лишь с 281 н.э. Именно тогда он был найден в погребении, закрытом с 299 до н.э. История находки анналов выглядит подлинной.

Тождественность между Сыма Цянем и «Бамбуковыми анналами» вроде бы придает известную достоверность общей для них хронологической традиции. На самом же деле она всего лишь доказывает, что во II в. до н.э. еще сохраняла

определенный авторитет хронологическая система, принятая в IV в. до н.э. Но эта система не менее искусственна, чем та, которую продвигал Бань Гу. Действительно, Мэнцзы (372–289), творчество которого немало способствовало закреплению многих исторических традиций и который усиленно пропагандировал в IV в. славу Конфуция, выступал энергичным сторонником поверья, что истинный Мудрец должен появляться раз в пятьсот лет; именно с интервалом в пятьсот лет, как настаивают Сыма Цянь и «Анналы», жили Конфуций и князь Чжоу, наставник царя Чэна. Оба они — великие герои страны Лу (где родился Мэнцзы), и если один оказал могущественное содействие основанию династии Чжоу, то второй удостоился возможности омолодить династическую добродетель. «Анналы» исчисляют примерно в пятьсот лет правление каждого из домов — Ся и Инь (471 год и 496 лет). Согласно древней теории срок жизни мудреца составляет сто лет; в пятьдесят он достигает полного расцвета своих талантов. Равным образом историкам, приложившим немало изобретательности для того, чтобы показать, будто Шунь стал помощником государя, а Конфуций — заместителем министра в пятьдесят лет, захотелось, чтобы в жизни мироздания число пятьсот играло ту же роль, что пятьдесят в жизни отдельных людей. Таким образом, вдохновлявшие «Анналы» хронологические традиции уже в принципе несли следы теоретической озабоченности.

К тому же с момента обнаружения «Анналов» эти традиции пережили переделки, о серьезности которых еще не известно, сумеем ли мы когда-нибудь составить представление. Достаточно тревожно уже то, что мы знаем. Когда раскрыли могилу, где свыше шестисот лет были погребены «Анналы», часть бамбуковых дощечек, на которых они были записаны, использовалась в качестве факелов. Остатки связки были прежде всего «рассеяны как придется». Иероглифы, которые можно было на них прочесть, «принадлежали к давно вышедшей из употребления письменности». Собранные в конце концов связки долгое время оставались «в тайных архивах». У нас есть их перечень.

Он показывает прогресс, достигнутый следовавшими друг за другом изданиями. Этот перечень показывает, что «Анналы» начинались вместе с династией Ся, которой приписывали большую продолжительность, чем дому Инь. Однако же расшифрованный и приведенный в порядок учеными текст, напротив, приписывает Инь большую длительность царствования, чем династии Ся, и начинается с царствования Хуанди. Первые, кто видел «Анналы», утверждали, что сын Юя Великого Ци убил помощника и избранника своего отца И, с тем чтобы захватить престол. Это утверждение противоречит канонической традиции, согласно которой И умирает приличествующим образом, а Ци — святой. В пересмотренном издании «Анналов» заверяют, что И умер естественной смертью, а Ци совершил в его честь жертвоприношения. В изначальных «Анналах» даты приводились начиная с 771 г. в соответствии с календарем Ся. Действительно, в «Анналах» с 771 г. есть упоминания о княжестве Цзинь, а затем и о царстве Вэй, одном из государств, возникших после расчленения Цзинь. Многочисленные факты свидетельствуют, что князья из Цзинь, которых официальная история изображает сородичами Чжоу, пытались найти следы своего родства с Ся. Но, и этого требует ритуальная традиция, календарь Сынов Неба был со времен Чжоу законом, который осуществлялся единообразно по всем областям, которым должно было образовывать Китайскую империю. Соответственно были подправлены и «Анналы»: в улучшенном издании даты сообщаются согласно календарю Чжоу. Во всем сочинении наблюдается обозначение лет, применявшееся в шестидесятилетнем цикле. Уже Сыма Цянь не использовал этот цикл, а похоже, он вышел из употребления еще за два века до него, так что можно доказать, что внесенные в «Анналы» «улучшения» были произведены в VII столетии н. э. В одной из самых сомнительных глав «Книги преданий» («Шу цзин») упоминается солнечное затмение, а правдоподобно, что она редактировалась много позже даты захоронения «Анналов». Так вот, в «Анналах» также обнаруживается солнечное затмение, к тому же оно очень точно датировано (осенью

2055 г.). А согласно данным европейских ученых, солнечное затмение действительно произошло 12 октября 2055 г. Правда, содержащийся в «Книге преданий», как и в «Анналах», рассказ — мифологического характера. Поэтому точная дата в «Анналах» может являться лишь плодом переделок. А так переделать текст были способны только ученые, умевшие рассчитывать сроки затмений. Их вмешательство вряд ли произошло много раньше династии Тан (VII в. н. э.).

Как видим, текст «Анналов» стал правилен только благодаря работам, которые с полнейшей искренностью велись на протяжении многих столетий. Эти труды вдохновлялись мыслью, что каноническая традиция не может ошибаться. Напротив, во время переписывания ошибки вполне могли проникнуть в «Анналы». Исправить же случайные ошибки в свете новейших достижений науки — это и значило восстановить текст в его изначальной чистоте.

Вызывает восхищение религиозная почтительность, с которой китайцы сберегали уцелевшие труды... Мало надежды, что содействие астрономов поможет разобраться в китайской хронологии.

Нужно смириться, как уже сделал Сыма Цянь, с тем, что окажутся без дат века до 841 до н.э.

Можно ли, во всяком случае, доверять перечням царствований? Представляется, что положиться на них трудно. Если сложить правления государей Ся и Инь, то от Юя Великого до царя У из дома Чжоу получится 45 царствований; если учесть княжеских предшественников царя У, достаточно 17 поколений, чтобы охватить этот промежуток времени. В списке предков дома Цинь 17 царствованиям Ся соответствуют шесть поколений, а десять поколений достаточно для 45 царствований Инь и Ся. Один из предков рода Цинь упоминается то как современник последнего царя из дома Ся, то как фаворит последнего государя из дома Инь. Более того, царствование последнего из Ся выглядит скопированным с последнего из Инь. По правде говоря, оба выглядят сконструированными с помощью блуждающих мифологических

тем, и летописи дома Инь столь же лишены конкретных фактов, как и хроники Ся. У истории предков Чжоу позаимствованы несколько сведений, обогащающих летописи дома Инь. В сущности, только с первыми государями Чжоу рассказы становятся содержательнее. Может быть, династия Чжоу—единственная из трех царских династий, обладающая какой-то исторической реальностью? На самом деле и история первых Чжоу не содержит каких-либо гарантий ее достоверности. При изучении обнаруживается, что она создана не в результате использования архивных документов, а соткана из обрывков поэтических традиций. И царь Вэнь со своими предками, и их потомок царь Му — это герои, которых воспевали поэты. Если рассказ о крупной победе царя Вэня над домом Инь и выглядит как обладающий известной точностью, то лишь потому, что в нем воспроизведен рисунок победных танцев, которые из года в год исполнялись при дворе царей Чжоу в память об изначальной славе их дома. [Да и похоже, что рисунок этих танцев донесен не традицией, существовавшей при этом дворе, но той, которой следовали, *по словам ученых провинции Шаньдун*, князя удела Лу (Шань-дун).] История основателей династии проистекает из драмы, эпопеи или романа. Что касается их первых преемников, то их история получила свое содержание из речей, которые служили школьными упражнениями. Утверждают, что эти речи были на самом деле произнесены. Сообщают их даты и имена ораторов. Это прежде всего призвано подтвердить, что их можно смело использовать как образец. По правде говоря, они не содержат ничего, кроме крупных тем восходящей к незапамятным временам риторики. Их читатель никогда не ощущает себя в присутствии исторических событий, но лишь искусственно восстановленной истории. Это было сделано при помощи литературных сочинений, в большинстве случаев относящихся к очень давним временам и несущих на себе следы политических или догматических интересов.

Вся история Древнего Китая основывается на одновременно невинной и умудренной системе фальшивок. В настоящее

время мы не располагаем никаким способом их отсева, и может показаться, что и филологическая критика, ограниченная своими собственными возможностями, в состоянии привести только к отрицательному результату. Значит ли это, что китайская традиция действительно лишена прочных оснований? Я совершенно в это не верю.

Действительно, писать, что «цивилизация не очень давно установилась на Дальнем Востоке», неточно. Даже когда выступаешь главным образом против тех, кто «злоупотребляет древностью Китая». Точнее было бы сказать: «Сами китайцы непосредственно заинтересовались историческими фактами довольно поздно». Надо еще добавить, что историческое сознание и то, что мы называем вкусом истины, никогда не укоренились среди них достаточно прочно, чтобы возобладать над традиционалистским духом. Уже это, однако, предполагает, что их традиции заслуживают *определенной меры* доверия.

Они дошли до нас в систематизированной форме. Сегодня невозможно поверить, что китайские историки «совершенно не изменяли оригинала текстов»; и в разработанной ими системе надо признать большую долю теории. Но даже если подробности и были подправлены, целью оставалась защита традиции. Она служила принципом политической и религиозной жизни. Она была символом веры. Уместно допустить, что она почиталась во всей своей целостности. В общем можно даже считать, что в силу придаваемого ей значения известна она была достаточно точно.

Возводя свою историю к третьему тысячелетию до н.э., китайцы, вполне возможно, приписывают ей лишь весьма умеренную древность. Их язык, как далеко в прошлое ни заглядывай, может выглядеть уже применявшимся. Возможно, что за его плечами долгая история. Сейчас уже известно, что в Китае существовала неолитическая цивилизация. Может быть, преемственность соединяла ту цивилизацию с собственно китайской цивилизацией. Как мы увидим, в рассказах, относящихся к Трем династиям, содержатся признаки нравов, которые

историки времен династии Хань или Конфуция не могли понять и истолковать, но сходные и даже более архаичные черты обнаруживаются в истории Пяти государей. Китайские традиции сохраняют в памяти социальные трансформации, которые не могли совершиться за несколько лет. Конечно, можно доказать, что повествования, относящиеся к Юю Великому, составлены целиком из мифологического материала. Но это нисколько не доказывает, что Юй Великий не был историческим персонажем. Совершенно нет подробностей, относящихся к Трем династиям, которые могли бы быть приняты как исторический факт. Вместе с тем нет и малейшей причины отрицать историческое существование этих династий.

Недавнее открытие вроде бы доказало историческую реальность династии Инь. В 1899 г. в небольшой деревушке в Хэнани было извлечено из земли довольно большое количество обломков костей вместе с панцирями черепах. На костях сохранились следы архаичной письменности, которая вызвала живейший интерес у китайских эпиграфистов. В 1902 г., спустя три года после открытия, появилась первая публикация об этих документах, подписанная двумя знатоками (*из которых один в 1915 г. станет владельцем первого собрания раскопанных костей*). Сегодня на рынке довольно много так называемых хэнаньских костей, причем утверждают, что среди них изрядное число подделок. Но, похоже, эти подделки можно выявить. Может быть, был излишним скептицизм, побудивший отказать в доверии работам, которые посвятил костям такой знаток, как г-н Ло Чжэньуй, у которого, конечно, были серьезные основания объявить их подлинными. Он смог на них разобрать, *среди других имен*, имена большинства государей дома Инь, во всяком случае почти что в том виде, как они фигурируют у Сыма Цяня и в «Бамбуковых анналах». В Хэнани кости были найдены на месте, где с третьего по пятнадцатый год своего царствования мог бы проживать царь Уи из дома Инь. Китайские знатоки считают, что эти кости были погребены после гадательных обрядов, в ходе которых царь вопрошал своих предков. У этого предположения

есть еще одна положительная сторона: оно позволяет установить, где находилась временная столица Уи, местонахождение которой раньше оставалось неизвестным. По правде говоря, потомки царей Инь, князья Сун, также царствовали в Хэнани, но, если верить традициям, дальше к югу. Вот почему можно бы было подумать о том, чтобы им или князьям удела Вэй приписать совершение гадательных обрядов, которым мы обязаны находкой, если, конечно, речь идет именно о гадательных обрядах. Выгравированные на костях иероглифы, действительно, *кажутся* слишком архаичными, чтобы их не датировать периодом, который более или менее был бы современен первым государям Чжоу (*разве что в ряде случаев, например в гадательных обрядах, испокон веков прибегали к письменности особого типа, выглядевшей архаичной или архаизированной*). В конечном счете нам предлагается допустить, что список царей дома Инь, примерно в том виде как приводится у Сыма Цяня и в «Бамбуковых анналах», соответствует традиции, восходящей к временам на многие столетия раньше, чем были написаны «Анналы» и «Исторические записки». Поэтому, хотя открытие хэнаньских костей отнюдь не доказывает историческую реальность дома Инь, *похоже*, оно подтверждает, что историческим традициям, относящимся к перечням царствований, придавалась немалая значимость в довольно-таки глубокой древности.

Было бы не очень осторожно отбрасывать целиком китайские исторические традиции. Но, действуя самостоятельно, филологическая критика просто не в состоянии извлечь из них позитивное историческое содержание. Ей следует подождать другие дисциплины. Лучшее, что тем временем она могла бы сделать, — это не высказывать предположений, забегая вперед тех наук, от которых зависит реальный прогресс наших знаний.

2. Вклад так называемых вспомогательных наук

Со своей стороны и эти дисциплины еще не в состоянии обогатить историю направляющими гипотезами.

Антропология по сей день собрала о Китае лишь неточные и разрозненные сведения.

Открытия г-на Андерссона позволяют думать, что неолитические обитатели провинции Хэнань принадлежали к той же расе, что и сегодня населяющие край китайцы. Но доисторическая антропология еще совершает свои первые шаги. К точному обследованию ныне существующих типов населения едва только приступили. Предполагая многократные смешения, специалисты допускают возможность их разнообразия. «Китайский народ возник из многочисленных смешений, и наверняка еще предстоит обнаружить в китайской нации множество типов, антропологическое исследование которых едва намечено». Основываясь на крайне ограниченном числе измерений и на общих впечатлениях, обычно стремятся различать две основные расы — южную и северную. Китайцы с юга более низкого роста и более выраженные брахицефалы.

Скудость соматологических сведений, однако, никоим образом не мешает изложению общей теории заселения Китая. Обычно допускается, что Китай Юга и Запада укрыл в своих горах потомков первопоселенцев этих земель, которых постепенно оттесняли древние китайцы. Существует тенденция изображать тех захватчиками.

Эта теория проистекает из общей концепции истории Азии. В значительной части она исходит из положений, поддерживаемых Террьером де Лакупри, о западном происхождении китайской цивилизации. Нет фактов антропологического характера, которые подтверждали бы подобные взгляды, основывающиеся всего лишь на установлении китайско-эламитских звуковых совпадений. Вот пример: Хуанди — не кто иной, как Нахунт, ибо иногда Хуанди определяют как «владыку Сюна» (Ю-сюн), и его имя якобы можно различить под оболочкой Най-хуан-ди (= Nakhunte). Ибо иероглиф, обычно читаемый как «сюн», в некоторых случаях произносится как «най». При этом забывают уточнить, что, во-первых, совершенно искусственное наименование Сюн-Хуанди ни в одном тексте не встречается, что,

во-вторых, иероглиф, который угодно прочитывать как «най», всегда произносится самими китайцами как «сюн», если идет речь о Хуанди. Наконец, в-третьих, «сюн, най, хуан» являются формами современного произношения, которое достаточно далеко отошло от наиболее древних известных форм произношения. Ни один из современных Китаистов не признает китайско-эламитских сближений Террье́на де Лакупри. К тому же эти лингвистические параллели в любом случае не пролили бы нового света на характер расы завоевателей Китая.

Однако же теория о западном происхождении китайцев по-прежнему господствует в образовании. В лучшем случае ограничиваются тем, что заставляют китайцев появиться из Туркестана. В качестве причины их завоевательного похода (гипотетического) выдвигается соображение (относительно гипотетическое) о прогрессирующем иссыхании Центральной Азии. Единственным моментом, позволяющим кое-как увязать все эти домыслы с китайской исторической традицией, может послужить следующий факт: в одном примечании к «Историческим запискам» Сыма Цяня утверждается, что основатели династий Ся, Инь, Чжоу и Цинь пришли с Запада. Историки охотно делают из этого примечания вывод, что «Древний Китай многократно завоевывался варварами с Запада и Юго-Запада и что эти завоевания были поводом смены династий». Достаточно будет отметить, что упоминаемое место из «Исторических записок» служит изложением принципа мифологической астрологии: «Восточная сторона, а Восход равнозначен Весне, — это та, где существа начинаются и рождаются; сторона Запада—та, где существа подходят к концу и к зрелости (Закат равнозначен Осени)».

Подобно антропологии и этнографии, доисторическая археология в Китае тоже делает лишь свои первые шаги, и ей пойдет только на пользу, если она проявит недоверие к преисполненным фантазии предположениям.

В 1923 и 1924 гг. г-н Дж. Г. Андерссон опубликовал результаты двух замечательных сезонов археологических раскопок

в Южной Маньчжурии, а также в Хэнани и Ганьсу. Его находки подтверждают существование в Китае неолитической цивилизации. Почти тогда же проведенные отцами Лисаном и Тейяром де Шарденом раскопки в верховьях Желтой реки обнаружили в непосредственной близости к классическому Китаю палеолитические стоянки.

Согласно издревле существовавшим в Китае взглядам каменные орудия приписывались людям во времена, предшествовавшие Хуанди (предположительно XXVII в. до н.э.). С Хуанди якобы началась эпоха нефрита, а с Юя Великого (предположительно 2205–2198) — эпоха бронзы. Появление железа, вероятно, следовало бы датировать эпохой Чжоу (XI–VIII вв.). До последних открытий эта китайская теория могла сойти за чисто умозрительную. Еще в 1912 г. г-н Лоуфер писал, что ничто не доказывает существования каменного века в Китае.

Г-н Андерссон дал требуемое доказательство. Похоже даже, что он выявил преемственность между орудиями труда раскопанной неолитической цивилизации и цивилизацией нынешней. К примеру, железные серпы, используемые в Северном Китае при уборке урожая сорго, сохраняют в точности ту же форму, что и древние прямоугольные или кривые ножи с одним либо двумя просверленными отверстиями, найденные на неолитической стоянке в окрестностях Мукдена. Г-н Андерссон отмечает сходство между этими каменными ножами и железными ножами, применяемыми чукчами Северо-Восточной Азии и эскимосами Северной Америки. Вместе с тем он предпочитает подчеркивать отличия, наблюдаемые им между орудиями на стоянках в Маньчжурии и в Ганьсу. Он повсюду обнаружил разные типы топоров, некоторые из них напоминают бронзовые топоры Чжоу, каменные кольца, которые ему показались сопоставимыми с нефритовыми кольцами Чжоу, разновидности треножников из глины, вроде тех треножников «ли», что при Чжоу изготавливались из глины или бронзы, либо типа «дин», которые и сегодня делаются из глины в окрестностях Пекина, наконец, помимо огромного количества различных

гончарных изделий из грубой серой керамики—тонкие горшечные изделия, красный цвет которых, по всей видимости, вызван окислением при обжиге. Предметы красной керамики прекрасно отполированы и украшены черными или — заметно реже — белыми рисунками.

Г-н Андерссон сближает эту керамику с характерной для Западной Азии (Anau). Однако, если треножники «ли» и «дин» встречаются в большом количестве на стоянках Хэнани и неплохо представлены в Маньчжурии, их лишь очень редко находят в Ганьсу. Напротив, изысканная расписная керамика из Ганьсу только там и встречается в изобилии. Только там были обнаружены, наряду с несколькими бронзовыми предметами, и замечательные гончарные изделия со стилизованными изображениями птиц, совершенно аналогичными, как утверждают, некоторым гончарным изделиям из Суз. Из этих наблюдений г-н Андерссон делает вывод, что происхождение китайской цивилизации следует искать во Внутренней Азии и, вероятно, в Туркестане: волны переселенцев якобы донесли эту цивилизацию до собственно Китая, но сначала достигнув Ганьсу.

Но, как тонко замечает г-н Карлгрен, поскольку самые архаические орудия труда были найдены, по словам исследователя, в Маньчжурии и Хэнани, следовало бы предположить, что последние волны не докатились столь же далеко, как первые. Поэтому г-н Карлгрен предлагает иное объяснение: стоянки в Хэнани и Маньчжурии, видимо, служат свидетельствами местной и протокитайской неолитической цивилизации. На западе же она, похоже, испытала влияние орудий труда населения, не принадлежавшего к китайской расе, а, по всей видимости, тюркского происхождения.

Представляется разумным, что до тех пор, пока не будут точно обследованы человеческие останки, позволяющие определить соматологические характеристики известных сегодня популяций с помощью каких-либо деталей их материальной культуры, надлежит воздержаться от любых гипотез, не накладывая проблему истории средств производства на проблему

истории этнической, и прежде всего не поднимать преждевременно в связи с вопросами миграций и завоеваний собственно исторической проблематики.

Первым делом следовало бы датировать эту цивилизацию каменного века. Г-н Андерссон допускает, что бронза появилась в Китае в третьем тысячелетии до н.э. Это мнение правдоподобно и в общем согласуется с китайскими традициями, относящими бронзовый век к царствованию Юя Великого (предположительно 2205–2198) или же изображающими Юя и Хуанди (предположительно XXVII в.) выдающимися литейщиками. Относятся ли неолитические стоянки ко времени до третьего тысячелетия до н.э.? И здесь можно бы поставить проблему, несколько забежая вперед. На самом деле позволительно утверждать, что извлеченные на раскопках в Хэнани предметы, хотя там не нашли и следов меди или бронзы, не обязательно относятся ко временам до третьего тысячелетия. Некоторые археологи настаивают на том обстоятельстве, что во времена династии Чжоу, в течение периода, охваченного в «Чунь цю», племена варваров жили в непосредственной близости от китайских поселений. Не следует ли поэтому задуматься, не принадлежит ли этим варварам найденная в ходе раскопок керамика? Г-н Андерссон объявляет неправдоподобным предположение, что варвары воспроизводили в глине или камне орудия, которые проживающие рядом с ними китайцы изготавливали из бронзы. Вряд ли ситуация совершенно беспримерна. Но здесь выдвигают, казалось бы, решающий довод. Глиняные треножники «ли» и «дин» более вытянуты, чем сопоставимые по форме бронзовые треножники, датируемые китайскими археологами эпохой Чжоу. Однако же этимологам кажется, что иероглифы, находимые на этих двух типах треножников, скорее напоминают более тонкие формы, чем присущие бронзе времен Чжоу: они позаимствованы с костей из Хэнани, а нет сомнения, что эти кости не датируются временами династии Инь. Следовательно, представляемая треножниками «ли» и «дин» культура, вероятно, восходит, по меньшей мере, к эпохе Инь.

Участие в этом споре не имеет особого смысла. Решение способны принести только раскопки, которые, будучи проведены тщательно и во многих местах, сделали бы возможной методическую классификацию доисторических поселений и орудий труда. Важно запомнить, что открытые в Хэнани, Ганьсу и Маньчжурии стоянки распространены более широко. Есть основание думать, что неолитической цивилизации, свидетельствами которой они служат, соответствовали по всему Северному Китаю очень крупные людские поселения. Есть также вероятность, что их существование было длительным. В настоящее время недостает отправных точек для сравнения. И несомненно, что будет непросто найти надежные. Известно, что Азия не переживала чередований ледовых продвижений и откатов, помогающих в Европе устанавливать возраст неолитических поселений. Остается лишь строить предположения.

Заметим, что важно не смешивать проблемы, относящиеся к доисторической археологии, с проблемами, относящимися к эпиграфике. Отметим еще и следующее: во-первых, если хэнаньские кости и датируются династией Инь, то самое большее ее концом; во-вторых, есть немалая доля субъективизма в сравнении иероглифа с тем предметом, который он обозначает; в-третьих, хронологическая классификация иероглифов не дает больших гарантий, чем классификация предметов там, где они были найдены: эти классификации основываются на впечатлениях коллекционеров. К тому же, если теория, что иероглифы первоначально были точными идеограммами предметов, которые ими символизировались, и считается общепризнанной, никто никогда не подумал представить доказательства в ее пользу.

В области этимологии графических знаков всегда царила буйная фантазия. Догадки, выдвигаемые собственно китайскими специалистами, а они на порядок более серьезны, проистекают из их верований или их археологических теорий.

Следовало бы подождать, пока будет создана позитивная история китайской письменности, прежде чем пускаться в идентификацию и датирование доисторических предметов с помощью знаков этой письменности. Но искушение открыть целую неизвестную цивилизацию, не выходя из кабинета, с помощью легкой игры в анализ ее графических символов слишком велико. Некогда отец Вигер поддался этому соблазну. В 1903 г. он с помощью «древних иероглифов» умудрился определить нравственную и материальную жизнь «первых реальных времен» Китая. В результате мы узнали, что «закон был суров, кары жесточайши», «счет с его возникновения был десятичным» и что идеалом тогдашних китайцев являлись «искренность, относительная мягкость, взаимопомощь, уважение к старикам». Наконец, признав, что многие из животных и растений относились к тропической фауне и флоре, отец Вигер высказал мысль, что китайцы отнюдь не пришли с Запада, как считалось, перевалив через Памир: «Выйдя из современной Бирмы, они проникли в Китай с юго-запада, следуя по пути, современными вехами которого служат Бья-мо, Момейн... Дали фу, Юньнань (Юньнань фу)... и озеро Дунтин-ху»; они оттеснили к северу народность и, «вооруженных стрелами с кремневыми наконечниками лучников». Но уже в 1907 г. отец Вигер истолковывал китайскую политическую и религиозную историю как извечный конфликт между китайцами и туземцами Юга. Он смело отбросил свою прежнюю теорию, более не признавая ничего тропического в запечатленных иероглифами фауне и флоре. Мало исследований пролили бы такой же яркий свет на историю «первых времен» китайской цивилизации, как изучение современной фауны и флоры, а также домашних животных и сельскохозяйственных культур. С этой точки зрения немалый интерес представляет открытие г-на Андерсона: неолитические обитатели Хэнани, Маньчжурии и Ганьсу одомашнили свинью. Свиноводство осталось характерной особенностью китайской цивилизации. Пожелаем, чтобы подобные открытия множились; подождем, пока палеоботаника

и палеозоология извлекут из этих открытий систематические выводы; в этом отношении не будем полагаться исключительно на одних палеографов.

Уже сегодня работы о китайском языке вдохновляются более положительным духом, чем исследования письменности. Родившаяся двадцать лет назад китайская лингвистика уже добилась значительного продвижения вперед. Китайский язык больше не выглядит изолированным и загадочным наречием. Он включается в довольно точно определяемую семью, частью которой вроде бы являются тибетский, и бирманский, а отчасти и тайский языки. Есть стремление допустить существование двух ветвей в этой семье, причем тайский и китайский языки образуют в ней первую группу, а бирманский и тибетский вроде бы составляют вторую. Не исключено, что на это подразделение языковой семьи на две группы — западную и восточную — повлиял географический предрассудок. В любом случае подобная классификация может быть предложена только в качестве временной. И определено было бы ошибкой основываться лишь на ней при попытке объяснить некоторые древние китайские верования с помощью заимствований, сделанных исключительно у тайцев. Еще большей неосторожностью была бы попытка положиться на эту классификацию при описаниях миграций тайцев, которых китайцы заставили отступить на юг. Если не упорствовать в желании спутать язык, цивилизацию и расу, уместно допустить вместе с г-ном Пеллио, что лингвистические сведения, даже если считать их надежными, относящиеся к языкам тайскому, бирманскому, тибетскому и китайскому, «не сообщают нам почти ничего относительно исторического прошлого этих различных народов». И здесь было бы правильнее предоставить возможность исследованиям продолжаться с применением присущих им методов. Их прогрессу только помешала бы любая гипотеза исторического характера, и мы еще далеки от того времени, когда история сможет извлечь какую-либо выгоду из заимствования их гипотез.

Вопрос о происхождении китайцев остается совершенно открытым. На исследование текстов трудно возлагать большие надежды, но многого можно ожидать от археологии, и прежде всего от археологии доисторической. Следует пожелать, чтобы отныне раскопки воодушевлялись исключительно научными соображениями, а предрассудки, все еще господствующие в истолкованиях находок, были отброшены. Но один факт уже представляется определенным: цивилизация на Дальнем Востоке — явление давнее. В высшей степени правдоподобным выглядит и второй факт: мало шансов, что эта цивилизация полностью автономна. Уже давно устарело представление о Китае, который в исторические эпохи жил будто бы отрезанным от остального мира. Но хотя часто и говорят о миграциях первых китайцев, еще существует тенденция верить в относительную изолированность Китая древности. Если полагаться на традиционалистскую историю, его изоляция якобы закончилась только в период около Рождества Христова. С той эпохи, когда открылись торговые пути, будто бы и началось время подлинных контактов, активных влияний, частых завоеваний. А до той поры китайская история якобы творилась одними китайцами. Нет никаких причин считать, что китайская раса, если, конечно, вообще можно говорить о китайской расе, не имеет своего места в весьма отдаленной древности. И напротив, нет никаких оснований верить, что Китай подвергся меньшему количеству завоеваний и испытал меньше влияний в древности, чем в современности. Самый серьезный упрек, который можно сделать относящимся к этим контактам гипотезам, состоит в том, что по сей день их всегда искали в одних и тех же направлениях и осмыслили по одному образу и подобию. Возможно, что волны переселенцев, пришедших с Севера, Запада и Юга, сыграли важную роль в истории Древнего Китая. Но могли проявляться вообще самые различные влияния. В предыстории ни степи, ни горы, ни даже море не создавали непреодолимых препятствий.

Глава вторая

ФЕОДАЛЬНЫЙ ПЕРИОД

Традиционалистская история изображает феодальный период столь же древним, как вся китайская цивилизация. Еще до династии Чжоу феодальный уклад будто бы был известен династиям Ся и Инь. В любом случае к тому времени, когда начинается летоисчисление, система княжеств уже прочно сложилась. Впрочем, о китайской истории до периода, описанного в «Чунь цю», почти ничего не известно. Не желая торопиться с оценками более ранних времен, я называю феодальным периодом эпоху, которая нам известна по датируемым описаниям. Они обычно имеют летописный характер и выглядят как извлечения из удельных архивов. Излагаемые в этих рассказах события в общем кажутся заслуживающими доверия.

1. Китай времен феодализма

В VIII в. до н. э. Китай выглядит неустойчивым объединением княжеств. Под номинальным сюзеренитетом царя, Сына Неба, сгруппировалось довольно большое количество мелких владык. Какова протяженность этой конфедерации? И прежде всего, каковы идеальные ее пределы?

1. Границы. Две работы могут оказаться полезны при уточнении географической панорамы феодального Китая. Обе они, по правде говоря, приписываются Юю Великому, основателю царства, ибо традиция видит в нем великого землемера и картографа. На самом деле «Юй гун» («Дань Юю») — это пестрое сочинение, описательная часть которого, в прозе, относится, по мнению Шаванна, самое раннее к IX в. И напрасно Конради упорно настаивал на его датировке XX в. до н. э. По-видимому, и включенные в этот текст стихи также сколько-нибудь значительно не более древние. «Книга гор и морей» («Шань хай цзин») — это искусственно составленный сборник. Можно датировать IV или V вв. его первую часть, «Книгу морей», объединяющую пять

первых глав в ее классических изданиях. В ее основе лежит чисто компиляторское сочинение. Эти пять очерков являются сборником заметок, которые некогда сопровождались картами. В них описываются сгруппированные по странам света двадцать шесть горных кряжей. Хотя весь феодальный период (VIII–III вв.) может быть охвачен датами появления «Юй гун» и «Шань хай цзин», собранный в этих двух книгах материал примерно одинаков, разве что в «Книге гор и морей» он чуть обширнее.

Кругозор их создателей очень узок. Он ограничивается областями вокруг Хэнани: юг Чжили, запад Шаньдуна, континентальные районы Цзянсу (с беглым обзором Чжэцзяна), северные части областей Аньхуэй и Хэбэй, юг Шаньси и, наконец, Шэньси и Ганьсу. Хорошо описано течение Желтой реки после того, как она прорывается через горы в Ганьсу. Довольно неплохо обрисовано и нижнее течение Синей реки, но если «Дань Юю» осведомлена о существовании дальше к югу озера Дунтинху и, вероятно, об озере Поянху, то в «Книге гор и морей» содержится некоторое представление о горах Чжэцзяна. Оба сочинения указывают на существование гор на севере Чжи-ли, но плохо представляют, в каком направлении они идут. В обоих трудах неясно упоминаются пустыни Северо-Запада (Движущиеся пески); лишь только в «Книге гор и морей» сносно описана область Тайюань в Шаньси, упоминаемая, впрочем, в стихах «Дани Юю». Наконец, последняя практически ничего не знает о Сычуани, в то время как в «Книге гор и морей» содержатся добротные сведения об области Чэнду.

Знаменательны два умолчания. На востоке выглядят находящимися за чертой географических представлений морские берега, хотя помещаемые в Восточном море Острова Блаженных и будоражат мифологическую мысль по меньшей мере начиная с IV в. до н.э. К западу познание останавливается на бассейне реки Вэй. Далее расположен загадочный мир. «Дань Юю» размещает там Черную реку, впадающую в Южное море. Черная река обнаруживается и во многих разделах «Книги гор и морей». Относящаяся к Горам Запада глава содержит описание

мифической, заселенной богами страны Кунь-лунь. Именно туда предпринял свое экстатическое — или легендарное — путешествие царь Му из дома Чжоу. Рихтхофен, терпеливо и, может быть, с излишней снисходительностью определивший все географические названия в «Дани Юю», видит в упоминании Черной реки, а также Реки Жо, вытекающей, как пишется в «Книге гор и морей», из Древа Заката, свидетельство того, что китайцы сохранили точное воспоминание о всех областях, пройденных их предками на пути к востоку. Напротив, Шаванн настаивает на поразительном незнании китайцами тех мест, которые зачастую изображаются колыбелью их расы. На самом деле пустыня и море находятся за пределами географической панорамы древних китайцев: это область мифологических повествований.

Внутри довольно-таки уплотненных идеальных границ Китайская конфедерация простиралась на территории, не выходящей за пределы области Хэнани и сопредельных краев Шэньси, Шаньси и Шань-дуна. К югу границей этой территории служит горный массив Цинь-лин и его отроги, тянущиеся к востоку, — Фуню и Мулин. К северу она охватывает соседствующие с берегом среднего течения Желтой реки террасы. На востоке конфедерация останавливается на границах аллювиальной (наносной) зоны, которая обозначена нынешней нижней долиной Желтой реки и продолжающей ее к югу линией.

Разместившись в зоне соприкосновения протянувшихся по террасным нагорьям Шаньси, Шэньси и Ганьсу лёссовых земель (желтозема) и огромного наносного бассейна Желтой реки, территория Древнего Китая в общем включает на западе первые покрытые илом террасы, а к востоку — полосу аллювиальных земель, над которыми возвышаются невысокие холмы.

2. Страна. Сегодня непросто вообразить, как в древности выглядела китайская земля. Ныне лишенные деревьев и целиком занятые под сельское хозяйство края были заняты огромными болотами и бескрайними лесами.

Сухие и здоровые равнины вытеснили плавуну, которые на восток простирались почти без перемен от Желтой реки к Си-ней реке. В феодальную эпоху Хуанхэ впадала в Печилийский залив, но устье находилось на месте нынешнего Тяньцзиня, ибо, начиная с области Хуайцзин, река текла дальше к северу, чем сейчас. До нынешнего города Баодина она тянулась вдоль последних высот горного массива Чжили, потом, далее к северу, вбирала целую сеть рек, образующих Бэйхэ. Впрочем, ее течение никогда не было устойчивым. В 602 до н.э. оно сместилось на восток, оставив в своем бывшем русле реку Чжан. Вся долина представляла постоянно перемещавшуюся дельту, изрезанную многочисленными реками: китайцы называют их Девятиречьем, что, впрочем, отнюдь не означает, что рек было девять. До реки Ци, протекавшей в нынешнем русле Желтой реки, простирались охваченные сетью водных потоков заболоченные земли: поля у моря были «покрыты солью». Столь велика была неустойчивость гидрографического режима, что китайцы с полным



LA CHINE FEOOALE
ФЕОДАЛЬНЫЙ КИТАЙ

основанием могли утверждать, что река Ци впадала в Хуанхэ, а потом из нее вытекала. Тогда она образовывала пруд «с переливающейся через берега водой». Это был пруд Юн в области Кайфэн в Хэнани.

Выйдя из пруда Юн, она далее к востоку впадала в пруд Ко, который соединялся с большим болотом удела Сун. Оно называлось Мэнчжу и находилось у границы Шаньдуна и Хэнани. На северо-востоке находилось загадочное болото Лэйся, в котором жил дракон Грома. К юго-востоку, на всем протяжении нынешнего большого канала, пруды шли один за другим вплоть до области, где Желтая река протекала в течение всего средневековья и до 1854 г. Среди этих прудов наиболее известный — Дае. Там простиралась равнина, пересекаемая реками Хуэй и Ли: это было сплошное огромное болото, тянувшееся вплоть до Янцзы. Поэтому горный массив Шаньдун, над которым возвышается гора Тайшань, был изолирован почти как остров.

Будучи менее значительными в краю лёссовых почв, болота, однако, и там в силу недостаточности осушения занимали глубинные части долин. Постоянные обвалы террас со склонов затрудняли сток воды. Так, в Шэньси окруженные покрытыми селитрой полями «стоячие воды» протянулись по долинам рек Вэй и Цзин. Таким же образом низовья Шаньси были покрыты болотами от нижнего течения реки Фэнь и до Желтой реки, а далее на север, у слияния рек Фэнь и ныне осушенной Тао, имелось еще крупное болото Тайтай. Разделенные этими непроходимыми просторами, изолированные каньонами с обрывистыми склонами, лёссовые плато были нарезаны на участки, очень плохо связанные между собой узкими перешейками и трудными проходами.

В этой разделенной стране растительность обладала силой, которая поражает, когда думаешь о нынешнем Китае. Однако же древние свидетельства категоричны. Таков, например, рассказ об обустройстве в долине реки Вэй в Шэньси прародителя Чжоу. Тайван (приблизительно 1325) избрал место для поселения там, где «вздыхались величественные дубы», где «раскинулись сосны

и кипарисы»; он приказал «выкорчевать засохшие деревья, подрезать и выправить заросли кустарника, проредить тамариски и катальпы, обрубить ветви у горных шелковиц и красящих тутовников». О некоторых лесах, как, например, о Таолинь, Персиковом лесу к югу от слияния Вэй и Хуанхэ, говорили, что он занимает бескрайние пространства. В этих лесах водились дикие и хищные звери — кабаны, туры и дикие коты, медведи серые, желтые и полосатые, тигры, рыжие пантеры, белые леопарды.

Для того чтобы там поселиться, людям прежде всего требовалось огнем выжечь леса и кустарники, осуществить работы по осушению земель и устроить паромное сообщение. Судя по отрывку из Мэнц-зы, еще в IV в. считалось, что все работы по обустройству территории были проведены основателем царства Юем Великим. До него «вышедшие из берегов воды текли беспорядочно... травы и деревья были пышны, птиц и четвероногих было множество; пять злаков не произрастали... И (Великий лесничий, работавший под началом Юя) поджег Горы и Болота и превратил (растительность) в золу», в то время как Юй упорядочил течение водных потоков. Только тогда можно было освоить китайскую землю и превратить ее в край злаков.

Когда Китай был близок к объединению, родилась мысль, что создан он был трудами Человека Единственного. Однако же Юй присвоил славу многих демиургов, каждый из которых действовал в небольшом районе. Девятиречье в Чжили было приведено в порядок Нюйва. В Шаньси Тайтай оздоровил долину реки Фэнь. Если Юй Великий и проделал проход в Хуаньюань в Хэнани, то ущелье между горами Тайдин и Ванчу пробили два гиганта. На самом деле документы дают возможность понять, что большое число великих мифических работ относится самое раннее к феодальной эпохе и было осуществлено местными властелинами. Именно они в расчлененной стране, где можно было жить только по краям плато и на холмах, открыли сухопутные и водные пути сообщения. Ими была создана территория, наконец-то пригодная для образования единой цивилизации и готовая к политическому объединению.

Нынешнее единообразие Китая в зоне лёссовых и осадочных земель — это результат огромного общественного усилия. Если, по китайскому выражению, реки в конце концов сдались морю со спокойствием и величием вассалов, приносящих дань, то потому, что уделы пришли к сближению и объединению лишь после того, как приручили природу.

2. Китайцы и варвары

1. Китайская конфедерация. Среди бешеных водных потоков, мечущихся, размывавших собственное русло и разливавшихся по долинам, на возникающих среди болот верховьях, на плато, обрывистые склоны которых поднимались над залитыми водой равнинами, в древности вырастал архипелаг мелких феодальных государств. Во времена, когда Юй Великий (приблизительно 2198) призвал вассалов явиться к нему и воздать почести, их существовало множество, как говорят, десять тысяч. Но к 489 до н.э. их насчитывалось не более нескольких десятков. В период между VIII и III вв. мелкие княжества сливались, образуя могущественные государства. Несомненно, это движение к политической сплоченности началось уже многие столетия назад.

В начале эпохи, описанной «Чунь цю», китайское единство уже ощутимо под этой федеральной оболочкой. Выражение, которое позже будет значить просто Китай, в те времена еще имело смысл «Китайской конфедерации» («Чжун го»). Эта конфедерация вбирала княжества разной степени значимости, тяготевшие друг к другу меньше из-за политических отношений, но скорее из-за ощущения цивилизационной общности. Казалось, что родственный характер их взаимоотношений основывается или на генеалогических узах, предполагающих общность фамильного имени, или на традиционной политике установления брачных союзов. Хотя обычно подобные отношения изображаются как существовавшие с незапамятных времен, чувствуется оттенок различия между выражениями

«Чжун го» и «Шан го». Последним обозначают уделы («го»), которые объединились уже в древности («шан») и в силу этого обладали своего рода превосходством. Дом У (Цзянсу) считался происходящим от тех же самых предков, что и царский дом Чжоу; однако же удел У — приграничный, и один из его послов называл посещаемые им срединные княжества («Чжун го») верховными княжествами («Шан го»). Он звал «ся», именем первой династии, музыку, которую там исполняли, но это слово означает еще и «цивилизованный». Прежде чем выражение «Чжу ся» (люди ся) стало обозначать всех китайцев вообще, оно имело точно тот же смысл, что и «Шан го». Слово «Хуа» значит то же, что и «Ся», то есть «цветок», и выражение «Чжун хуа», или «Срединный цветок», в конце концов станет применяться по отношению к Китаю в целом. Говоря от имени удела Лу, князя которого гордились своим происхождением от брата основателя династии Чжоу Чжоу-гуна, Конфуций в 500 г. с помощью слов «Ся» и «Хуа» отмечает нравственное превосходство своего края над могущественным уделом Ци, который, хотя и входил в «Чжун го», граничил с варварскими областями. Хвалившиеся своей древней цивилизованностью государства находились в Хэнани, точнее, на северо-западе этой области. Считалось, что у расположенных вокруг государств цивилизация менее чиста.

Основными государствами центра были, помимо царского государства дома Чжоу, уцел Вэй, занимавший древние владения династии Инь и Сун; князья этого дома происходили из дома Инь. К ним следует прибавить государство Чжэн, хотя его основание считалось недавним, а также из уважения к китайским традициям государство Лу, находившееся несколько в отдалении, в Шаньдуне. Князья Чжэн и Лу, так же как и князья Вэй, были связаны с царской династией. Вокруг располагались более могущественные государства: Ци на северо-западе области Тайшань и захватывая долину Чжили; Цинь владело долинами рек Вэй и Ло в Шэньси, бывшими, как говорят, первым уделом царей Чжоу; Цзинь занимало юг Шаньси; бассейном реки Хань до Синей реки (Ху-бэй) владели цари Чу Более в стороне, в устье

Синей реки и вплоть до бассейна реки Хуэй, располагалось княжество У, а еще дальше к югу, от озера Поянху вплоть до моря, уцел Юэ. Удел Янь находился далеко к северу, в северном Чжили, едва соприкасаясь с государствами Ци и Цзинь. Далее шли варварские края: на юге и на востоке — племен мань и и; к западу и на север — народов жун и ди. Впрочем, эти наименования лишены точного значения.

Если верить традиции, варвары образовывали на границах Китая четыре моря: внутренняя область меле этих морей и была собственно Китаем. На самом деле вмешательство варваров было постоянным и играло решающую роль в истории наиболее центральных из уделов.

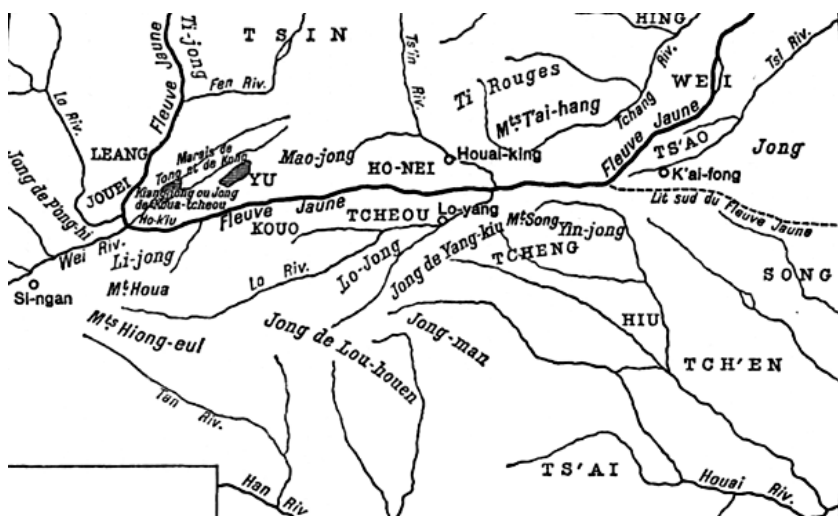
2. Страны центра. Согласно традиции, для установления своей власти цари дома Чжоу опирались на варваров ди, с которыми их предки якобы жили вместе. Еще она настаивает на том, что будто бы люди Инь попытались вернуть престол при содействии варваров, живших в Хуай. В «Книге песен» («Ши цзин») воспеваются подвиги царя Сюаня (827–782) в борьбе с варварами из Хуай. Как говорят, Чжоу покинули Шэньси (в районе Сиань) при царе Пине (770— 720) под давлением ди, чтобы осесть дальше к востоку, на берегах Ло, в Хэнани. Ло протекает в замкнутой долине, в самом сердце китайской страны. Однако же в своей новой резиденции цари Чжоу отнюдь не были в безопасности от набегов варваров. В 613 г. женившийся на царевне из племени ди царь Сян был изгнан теми же ди из собственной столицы.

С VTTI по VI столетие нет года, когда варвары не напали бы на тот или иной город срединных княжеств. В 750 г. в центре Хэнани жуны похищают царского посла. В 659 г. приходится дать бой варварам Псам жун в долине реки Вэй, и в том же году другие варвары, на этот раз ди, появляются в среднем течении Желтой реки, неподалеку от пруда Сюн. Они разбивают армию князя Вэй и захватывают его столицу. С трудом спасаются всего 730 человек. Во всем княжестве уцелевает всего 5 тысяч человек. В 649 г. ди разрушают соседнее с Вэй небольшое государство.

В 648 г. жуны сообща с красными ди осаждают царскую столицу и сжигают ее центральные ворота. В 646 г. ди вновь появляются в Вэй, а на следующий год они же нападают на княжество Чжэн. Жуны действуют в царском уделе, в то время как племя и из Хуай совершает нападение на Чжэн. В 638 г. ди снова в Вэй, а три года спустя в Чжэн. В 619 г. они угрожают западным границам княжества Лу. Они же в 616 г. захватывают Сун и в 613 г. — Вэй.

Заметим, эти постоянно и повсюду возникающие варвары отнюдь не всадники, совершающие стремительные набеги. С китайцами, воюющими на колесницах, они сражаются пешими. Так действуют жуны Севера, в 713 г. напавшие на Чжэн, и ди, с которыми приходится в 540 г. иметь дело княжеству Цзинь в центральной части Шаньси.

Последние были горцами, другие же варвары, как, например, из Хуай, жили на болотах. Несомненно, ни те ни другие, возникавшие столь внезапно, не приходили издалека. Если варварам четырех морей было так легко вмешиваться в дела срединных княжеств, значит, по всей видимости, вдоль болот и лесов им были известны тропы, удобные для неожиданных



LE DOMAINE ROYAL et ses environs
ЦАРСКИЙ УДЕЛ и его окрестности

переходов; кроме того, на необрабатываемых землях, разделяющих, словно островки, нависшие над склонами плато и холмов княжества, они находили места отдыха и опорные пункты в занятых дикарями поселениях.

Эти поселения в самом сердце Китая были многочисленны. В 720 г. князь Лу возобновляет союз, заключенный еще его отцом с населяющими болотистую местность между Хэнанью и Шаньси, у границ небольшого княжества Цао, племенами жунов. В 669 г. Цао подверглось нападению со стороны варваров жун. Лу напало на жунов в 667 г. В 643 г. жуны творят злодеяния в царском уделе: неизвестно, откуда они возникли. Однако же, когда в 648 г. на царский удел движутся ди, им помогают жуны из Янцзюй: последние осели в районе Лоян, в непосредственной близости от царской столицы. В 637 г. жуны из Лухуэня, осевшие в верховьях долины реки И, притока реки Лоян, заставляют потрудиться князей Цинь и Цзинь; в 605 г. на них напал князь из Чу. Дело в том, что они распоряжаются перевалами и проходами между притоками Лу и верхними долинами данников Хань. На западе обитают жун мань, оседлавшие верховья спускающихся к Хуай долин. К востоку, рядом со священной горой Центра (Суншань), обосновались другие варвары, племена инь жун: они совершают налет на столицу в 532 г. В 618 г. княжество Лу приходит к соглашению с племенами ложун; те населяли район между реками Ло и И, в непосредственной близости от княжеской столицы. Окруженные с юга различными племенами жун цари Чжоу на севере своего удела также сталкивались с варварами. Это были маожун, нанесшие им поражение в 589 г. Они населяли низменности южного Шаньси. Очевидно, что, как ни далеко следовало бы искать идеальные границы Китая, «Четыре моря» варваров плескались у ворот царского города.

3. Страны периферии. Подобно царскому уделу Чжоу, и остальные феодальные государства выглядели бастионами, зажатыми селениями варваров.

Возьмем в качестве примера государство с великим предназначением, Цзинь, которое, возможно, осуществило бы объединение Китая, если бы в 376 г. не раскололось на три соперничающих между собой княжества, Чжао, Хань и Вэй (три Цзинь). В начале периода «Чунь цю» удел Цзинь занимает в нижнем Шаньси узкую, вздыбившуюся полосу земли к востоку от Желтой реки, в бассейне реки Фэнь. На юге этот край возвышался над низинами, в своей значительной части покрытыми стоячими водами болот Дун и Гун, простиравшимися от Реки до текущей с запада на восток реки Фэнь. Все это пространство густо заросло, а в зарослях во множестве укрывались лисы и волки. Там же селились племена жун (цзянжун, жун из Гуач-жоу), связанные с племенами лижун, жившими за Рекой, в лесах южного Вэй по окраине тсударства Цинь. Князья Цзинь еще с середины VII в. объединились с этими жун: князь Сянь взял в жены одну из лижун, и в 626 г. племена цзян-жун помогли княжеству Цзинь при нападении на Цинь. В 527 г. те же самые жун еще сохраняли достаточно могущества, чтобы их вождь мог обязать князя Цзинь допустить его на собрание Китайской конфедерации. С востока, запада и севера Цзинь окружали племена ди. Князь Сянь (676–651), первым расширивший границы Цзинь, еще до женитьбы на женщине из племени лижун взял в жены женщину ди. Она стала матерью великого гегемона князя Вэня; его брат, Чжао Чуй, был у него главным советником. Этот Чжао Чуй—прародитель князей удела Чжао, основного из вышедших из Цзинь государств. Сестра Чжао Чуя, мать князя Вэня, происходила из ди, точнее, из ди ху или ди жун. Похоже, что эти ди жун, или же жун ди, те же самые, что и большие жун (как видим, дававшие варварским племенам названия имеют неопределенное значение), жившие на севере Шэньси, на западе и севере Шаньси: они хозяйничали по течению реки выше ущелий Лунмэнь и отделяли княжество Цзинь от его победоносного соперника, княжества Цинь. На севере ди занимали, помимо бассейна реки Тайюань, возвышенности Шаньси и контролировали ущелья, ведущие к равнинам Чжили: они изолировали Цзинь и Янь. На

юго-востоке, в крае гор Тайшань, жили, пожалуй, самые могущественные из племен ди, а именно красные ди, утверждавшие, что им покорны остальные, так называемые белые ди. Красные ди отделяли Цзинь от уделов Вэй и Ци. И у князя Вэня, и у его советника Чжао Чуя были жены из красных ди племени цзян гао жу.

Благодаря этим брачным союзам с племенами варваров княжество Цзинь сумело вступить в контакт с другими уделами. Как кажется, его основные усилия были направлены на юг. С первой половины VII в. князь Сянь в союзе с жун захватывает мелкие уцелы в Го и Юй в устье Реки, в непосредственной близости от царского удела. С тех пор его влияние распространяется на все среднее течение Желтой реки вплоть до Хэнэй (части Хэнани, расположенной на север от Хуанхэ). Когда же князь Вэнь приобретает Хэнэй, который дом Чжоу ему уступил в 635 г. в оплату его покровительства против ди, становятся тесными его отношения по эту сторону Реки с княжеством Вэй. Отныне Цзинь может вмешиваться в ссоры княжеств Чжэн и Сун и уравнивать в Хэнани крепнущее влияние князей удела Чу. Одновременно выход Цзинь на среднее течение Желтой реки был нацелен на отсечение от срединных княжеств красных ди. Те, в особенности одна из их групп, гигантские ли, долгое время оказывали сильный нажим на восточные уделы. Они напали на Сун в середине VIII в., а в начале VII столетия — на Вэй, Ци и Лу. Начиная с 660 г. князь Сянь, воспользовавшись соперничеством между белыми и красными ди, напал на последних в их горных укрытиях восточного Шаньси (Дуншань). Окончательно край был завоеван в начале VI в., с 600 по 592 г. Завоеванию предшествовало соглашение с белыми ди. В то время княжна из дома Цзинь была супругой одного из вождей красных ди. После этой победы княжество Вэй впало в полную зависимость от Цзинь. Оставалось захватить северные проходы к Чжили. Первым шагом стало завоевание верховий бассейна Тайюани в среднем Шаньси. Это было сделано в 540 г. «Для боев в этих узких и обрывистых проходах» против пеших воинов Цзинь пришлось перестроить свою тактику и обязать, не без труда, своих

знатных всадников превратиться в пеших воинов. Княжество победило и сделалось хозяином обширного болотистого бассейна с покрытыми селитрой лугами, Далу, где согласно традиции располагалась столица царства Ся. В середине V в. Цзинь, опираясь на эти успехи, приступило к завоеванию варварского царства Дай в области Датун, князя которого вели свое происхождение от собаки. Это богатое лошадьми государство контролировало все проходы к равнинам на возвышенностях Чжили: его обладатели могли оказывать давление на северное княжество Янь. Завоевание было осуществлено Чжао Сянцзы, одним из потомков Чжао Чуя, сестра которого вышла замуж за князя Дай. Оно было подготовлено заранее, еще в начале VI в., смело выдвинутым на север в земли племен сяньюй (северные ди) клином. Начавшаяся с простого набега в 529 г. военная экспедиция на следующий год была подкреплена снабженной осадными средствами армией. В 526 г. она была возобновлена и завершилась только в 519 г. С тот момента Цзинь вступило в соприкосновение с народами северных степей.

Установить, а главное сохранить господство над западными областями было труднее. С начала VII в. Цзинь выходит на побережье Желтой реки, строит там свои укрепленные поселения и пытается закрепиться на ее правом берегу. Оно завязывало отношения с жунами на юге области Вэй, тогда как в северной части бассейна реки Вэй им проводилась политика союзов с властителями Лян. Закрепившись в углу у слияния Желтой реки и реки Ло, княжество пыталось продвинуться на север, к образуемой Желтой рекой северной крупной излучине. Цзинь возводило крепости и строило города, не имея достаточно людей, чтобы их заселить. После смерти Сяня в княжестве между 651 и 634 гг. вспыхнули заметно его ослабившие беспорядки из-за наследства. Они помешали захватить эту легкую добычу. Княжеству Цзинь не повезло: именно тогда Цинь добивалось окружения бассейна Вэй. Победенное Цинь в сражении, состоявшемся в том жизненно важном месте, где река Вэй со всеми своими притоками впадает в Желтую реку, а та устремляется на

север, Цзинь оказалось вынужденным уступить свои территории к западу от Желтой реки. Это произошло в 645 г.

Первоначально Цинь двинулось к ущелью Лунмэнь и в 640 г. захватило Лян. Между вступившими в прямое соприкосновение государствами вспыхнуло соперничество, которое с перерывами на краткие перемирия длилось вплоть до создания княжеством Цинь империи. Каждое из двух княжеств пыталось установить свою власть над варварами, распространяя на них свое верховенство, которое хотя бы временно обеспечивало их союз. Но с 626 г. Цинь вырвалось вперед, и князь Му из дома Цинь стал «вождем жунов Запада». В начале VI в. Цзинь отводило часть земель, установив покровительство над белыми ди. Однако же князья Цинь в конечном счете восторжествовали, продвинувшись в долины рек Цзин и Ло. В IV в. им удалось захватить нагорья Шэньси, господствующие на западе над северо-южным течением Реки. Наследник княжества Цзинь в Шань-си государство Чжао тогда окончательно утратило свои владения на правом берегу Хуанхэ. Провалились и его попытки установить господство над варварскими племенами ху, хотя княжество и прибегло к их способу ведения боя и образовало отряды конных лучников.

Так княжеству Цинь, первоначально занимавшему лишь небольшой горный район, удалось захватить всю область Шаньси. Оно продвигалось шаг за шагом, первоначально устанавливая контроль над проходами, над выходами из долин. Благодаря родственным связям и брачным союзам, стремлениям к проникновению, подкрепляемому применением силы, оно сумело объединить вокруг себя варварские группы, ссорами между которыми умело пользовалось, пока окончательно их не поработало и не ассимилировало.

История крупных феодальных государств совершенно похожа на историю Цзинь. В начале исторического периода все они были мелкими образованиями, укрывшимися в труднодоступных местах. Наибольшего успеха добивались периферийные уделы. Они могли принимать на свою службу большие



КАРТА К ИСТОРИИ КНЯЖЕСТВА ЦЗИНЬ

массы варваров, расселившихся по степям, горам и болотистым землям. Они их сосредоточили вокруг бассейна Желтой реки. И именно их вес подготовил китайское объединение.

Великие гегемоны VII в. были вождями приграничья. В то время как с помощью жунов и ди Цинь и Цзинь создавали крупные государства в Шэньси и Шаньси, пытаясь на севере и на юге сплотить приморских варваров и покорить горцев отрогов Цзяочжоу, превратив Шаньдун в крупное княжество, Чу на юге, двигаясь на запад и к востоку, наступая на болота Хуай и горы Сычуани и даже Юньнани, объединяло вокруг Хубэя народности мань, а также и; продвигаясь же по нагорным долинам Хань и Хуай, сжимало с возрастающей силой срединные княжества Хэнани. Среди них только одно, княжество Сун, могло некоторое время надеяться вырасти в мощное государство. Оно соприкасалось с варварами области Хуай. В начале VII в. оно попыталось опереться на их силу для осуществления гегемонии.

Осуществлять гегемонию означало властвовать над срединными уделами. Целью всех гегемонов было подчинить себе западные области Хэнани. Там находилось сердце Древнего Китая. Там сложилась китайская нация. Первоначально Хэнань, хотя и изрезанная, но относительно легко доступная, с бассейнами рек, идущими в направлении всех стран света, и находящаяся между изолированными отдельными замкнутыми долинами плато из лёсса и равнинами с илистыми, наполовину затопленными, усеянными болотами землями, была поделена между крошечными феодальными владениями и слабыми варварскими племенами. Со всех сторон в более обширных и определенно с менее плотным и более подвижным населением областях образовывались крупные государства. Первоначально они расширялись во внешнюю сторону и пытались, как мы видели на примере Цзинь, обрезать контакты соперников с варварами. При этом они взаимно старались привлечь к себе друг друга, вместе с тем оказывая один на другого крепнущее давление с тыла и одновременно усиливая нажим на срединные уделы: ведь все они вынашивали замыслы по их захвату. Так

осуществлялось смешение. Пока в центре складывалась китайская нация, на периферии поднимались государства, которые, ставя своей целью захватить срединные области Китая, кончили в свою очередь тем, что стали китайскими.

3. Образование провинциальных центров

Сближая отдельные факты, можно догадаться, сколь мощным было движение к объединению, продолжавшееся в эпоху феодального периода. В 478 г. в Хэнани жители города Жунчжоу, или Жунчэн, города жунов, подняли мятеж против своего хозяина, князя удела Вэй, который осмелился отнестись к ним как к варварам. Несомненно, князь считал, что их ассимиляция еще не завершилась; но жители города уже считали и ощущали себя китайцами. Несколькими годами раньше, в 500 г., обитатели лай в Шаньдуне, общавшиеся с Ци по меньшей мере в течение столетия, бывшие завоеванными и переселенными в 566 г., еще принимались за простых варваров, пляшущих свои дикие танцы. Но так считали те, кто думал, что представляет дух Древнего Китая. Князя Ци, напротив, не могли презрительно относиться к жителям лай; ведь они сами только начинали усваивать древние обряды. Однако уже с конца IV в. они славились своей высокой культурой и расположением, которое ими оказывалось ученым. «Их насчитывалось сотни (в Ци), их было (там) около тысячи».

Хотя «Срединным цветком», «Чжун хуа», и была Хэнань, китайская цивилизация действительно расцвела в окраинных областях. Именно там, в более или менее устойчивых союзах вокруг могущественного вождя, по-настоящему ощущалась гордость быть китайцем. Именно там развивалось и сознание превосходства над варварами и тех обязанностей, которые это накладывало. В начале VII в., во время напряженной борьбы с нахлынувшими неизвестно откуда ди министр княжества Ци Гуань Чжун провозгласил принцип, что «все китайцы, («чжу ся») суть сородичи». Тогда-то, и зачастую на общие деньги, были выстроены оборонительные стены против «варваров, этих ненасытно жадных волков». Таковы, к примеру, воздвигнутые

в 658 г. воинами княжеств Ци, Сун и Чу укрепления в Син (области Чжили) или же защитные сооружения, поставленные в 647 г. на севере Хэна-ни в Вэй князьями, сплотившимися вокруг гегемона Ци.

Издrevле феодальное владение состояло из окруженного стеной города, вокруг которого находились пригороды, в свою очередь защищенные стенами. Внутри находились обрабатываемые поля, вовне — необрабатываемые земли, поросшие лесами горы, покрытые тростником и кустарником болота. Этот город служил убежищем, и в зависимости от того, как далеко его обитатели жили, они облагались более или менее тяжелыми повинностями и обязанностями. Только жители города за стенами («фэн тянь») оказывали свое содействие бракосочетанию дочерей его владыки. Периферийные княжества, выраставшие за счет ассимиляции варваров, далеко отодвинули свои укрепленные крепостными стенами границы. Одно из произведений «Книги песен» («Ши цзин»), относимое к концу VII в., воспевае сооружение стены, призванной остановить наступающих с севера кочевников. И подобные постройки множились. Новые крепостные стены имели целью главным образом защиту крупных государств от нападений варваров или соперников, которые пытались напасть исподтишка. Когда, например, Цинь в начале IV в. выстроило длинную стену в Ганьсу, то хотело уберечь от непокорных племен недавно завоеванные территории, но само его продвижение на эти земли объясняется желанием не быть обойденным государствами — наследниками Цзинь, которые также расширяли к северу свои уделы. В 353 г. Вэй, одно из трех Цзинь, ответило, укрепив берега реки Ло: его стена протянулась до северо-западного конца большой излучины Хуанхэ. Равным образом царь Улин из Чжао (325–299) соорудил длинную стену на севере Шаньси. Для защиты от княжества Вэй княжество Чжао также выстроило в 333 г. свои укрепления, а для обороны от государства области Чжили Янь — еще и крепостные стены на востоке в 291 г. После 369 г. князь удела Чжуншань, еще одного из княжеств, находившихся в Чжили, построил стену,

оберегавшую его удел от Чжао. Аналогичным образом с конца V в. князь Сюань из Ци протянул стену более чем на тысячу ли, вроде бы предназначенную для защиты от набегов варваров из Хуай, но на самом деле изолировавшую его от княжества Чу. Наконец, и Чу, со своей стороны, выстроили на северо-востоке Хэбэя стены Фан. Они обозначили пределы продвижения этого княжества к срединным государствам.

Вот с помощью каких способов китайские земли наделяли себя настоящими границами. В то время как под натиском окраин происходило смешение населения, возникали провинциальные центры. Сначала сложилась китайская цивилизация и образовались китайские провинции. Затем в новых землях по обводу Древнего Китая попытались организовать государства.

Мы располагаем только очень скудными сведениями о том, как происходило создание общественных служб и государственных уделов. Знаменательное обстоятельство: почти что исключительно эти сведения происходят из княжеств, осуществлявших гегемонию. Хорошо видно, что первоначально основные средства крупных уделов пополнялись за счет поступлений, предоставляемых объединившимися с ними княжествами. Так объясняется, почему княжество Чжэн неоднократно возмущалось тяжелой данью, которую требовало княжество Цзинь. Поборы включали ткани и лошадей. Кроме того, дань состояла из трудовых повинностей. Крупные государи стремились обеспечить себе более надежные источники доходов. Говорят, еще с X в. Ци считалось уделом, где «повсюду стремились содействовать расцвету деятельности ремесленников и торговцев и способствовали выгодной торговле рыбой и солью». В царствование первого из гегемонов князя Хуаня (683–643) Гуань Чжун при реформе управления «ввел сбор с денег, рыбы и соли, для того чтобы помогать бедным и вознаграждать мудрецов и людей способных». В приписываемом Гуань Чжуну сочинении и сам министр, и его государь изображаются чуткими к вопросам горного дела, металлургии, финансов. В 521 г. в Ци

существовала довольно сложная административная система. Монополии на лесные продукты, озерную и болотную добычу, наконец, монополии на парки выращивания устриц и солеварни были распределены между различными службами. В Цзинь горы, болота, леса и солончаки были также «государственными сокровищами». Похоже, что основную часть национального богатства давали соляные промыслы. Но и шахты вносили свой вклад. Чу обладало запасами меди, из которых оно могло черпать, чтобы в 641 г. обеспечить союз с Чжэн. Цзинь имело месторождения железа: в 510 г. там всех подданных обязали сдавать по ведру руды.

С того момента, как княжества включили в свои окруженные стенами пределы земли, которые еще недавно, будучи просто приграничем, окружали стены их предместий, были, вероятно, предприняты работы по превращению горных лесов и топких низин в государственное достояние. Именно туда народная мифология помещала убежища демонов, от которых князь с помощью магических средств оборонял народ (между демонами и варварами существовало значительное сходство). Очень возможно, что работы по осушению, слава которых отдана далеким предкам, были произведены достаточно богатыми и достаточно хорошо обеспеченными орудиями труда князьями, передавшими новые освоенные земли крестьянам. Эти работы требовали и умелых мастеров, и многочисленной рабочей силы. Они пугали рутинные умы. Считалось, что предпринять их означало поставить под угрозу сами княжества. На этот счет мы располагаем красноречивым документом. «Видя, что Цинь преуспевает в своих начинаниях, князь удела Хань пожелал его истощить... Он послал туда инженера-гидрографа... Предательским образом тот посоветовал князю Цинь прорезать канал, который от горы Чжуан на западе и начиная с Хуцоу отвел бы воды реки Цзин вдоль северных гор к реке Ло. Общая длина канала превысила бы триста ли. Предлагалось воспользоваться каналом для орошения полей. Половина работ была сделана, когда уловка обнаружилась». Однако у Цинь достало дерзости

продолжить работы: превратив в пахотные земли болота, занимавшие значительную часть удела, оно только выгадало. «Когда канал был наконец завершен, его использовали для отвода стоячих вод и для орошения покрытых селитрой полей на пространстве в четыре миллиона арпанов... Страна за проходами (Цинь) превратилась в плодородную долину, больше не знавшую голода. По этой причине Цинь стало могущественным и богатым и в конце концов покорило других князей». Между 424 и 387 гг. так же поступил Симэнь Бао, обогативший край Вэй тем, что оросил область Хэнэй между Желтой рекой и рекой Чжан.

Хотелось бы собрать больше сведений о крупных государственных начинаниях, превративших Китай в страну непрерывного земледелия и позволивших ему стать краем с однородным населением. Можно допустить, что они восходят к периоду Сражающихся царств и представляют деяние эпохи, которую традиционалистская история изображает эрой анархии. Факт, что эти начинания воспринимались как разорительное безумие, показывает, насколько новым и непривычным было понимание государства как крупной и активной силы.

К тому же все, что было нацелено на упрочение могущества центральной власти, рассматривалось как кощунственное нововведение. Столь же плохо, как дела инженеров, нам известны труды законодателей. Но определенно, что в период Сражающихся царств была проделана огромная работа в области юриспруденции. О ней ничего точно мы не знаем, разве что ее критику и сопротивление, которое она вызвала. В конце VI в. были введены многие кодексы: в 535 г. в княжестве Чжэн, в 512 г. — в Цзинь. Они были выгравированы на жертвенных сосудах. История начинается с утверждения, что выплавка этих сосудов должна повлечь за собой наихудшие беды. Например, как утверждалось, должна была появиться в небе Огненная звезда. А далее, как свидетельствует история, столица Чжэн погибла в пожаре. Так было наказано преступление, в котором обвиняли новаторов. Оно заключалось в попытке подменить обычай законом. Легисты, как кажется, хотели повысить роль

регламентации и укрепить власть княжеской администрации. Конечно же они не ограничивались тем, что, как их обвиняют, усилили тяжесть наказаний, хотя и правдоподобно, что в законодательной сфере становление идеи государства первоначально выразилось в более жестком регламентировании и в более строгих наказаниях за оскорбление достоинства государя. По всей видимости, в кодексах отражалась попытка ограничить власть местной знати и частных *объединений*. Административные нововведения Цзычаня в Чжэн рассматривались как ущемление личных прав: «Возьмем наши одежды, наши шапки, хорошенько их спрячем! Возьмемся за наши земли, *сплотимся* (ради их защиты)! Кто убьет Цзычаня? Мы поможем этому освободителю!» Но, похоже, низы довольно быстро оценили всю пользу от государственного вмешательства: «У нас есть дети, молодые люди; Цзычань дал им образование! У нас есть земли; Цзычань сделал их плодородными! Кто сменит Цзычаня, если тот умрет?»

До Цинь ни одно из крупных государств не сумело уничтожить свою знать. Единственное интересное начинание в этом направлении было осуществлено в Цзинь и завершилось посредственным успехом. Князь Сянь из Цзинь предпринял попытку окружить Цинь с юга и севера, установив свою власть над лижунами и землями Лян. Лишь воспользовавшись волнениями, которые ослабили его соперника после смерти Сяня, Цинь смогло вырваться из клещей. Цинь по очереди покровительствовало различным ветвям княжеской семьи, которые передрались в Цзинь из-за власти после смерти Сяня, и заключало с ними выгодные для себя соглашения. Тогда-то в Цзинь было принято решение больше не наделять уделами и обязанностями княжеских отпрысков. Тем не менее мысль о превращении всего государства в непосредственный удел самого правителя выглядела слишком революционной, чтобы не показаться неосуществимой. Князь Чэн (605–598) сохранил одобренный принцип, но и он наделял обязанностями и землями если и не родственников, то во всяком случае знатных особ. Правда, он позаботился, чтобы это достояние после смерти собственников не наследовалось их

старшими сыновьями. Несомненно, он надеялся, что в результате раздела владений не возникнут столь же могущественные семейства, как те, что вышли из княжеского дома. Но в действительности после каждого крупного завоевания нельзя было избежать раздачи земель вождям победоносной армии. Выросли шесть могущественных семейств, и в 514 г. им удалось уничтожить младшие ветви княжеского рода. Князья Цзинь старались поддерживать между этими шестью семействами дух соперничества. И действительно, они бились между собой, пока их число не сократилось до трех — Хань, Вэй и Чжао. В конце концов они в 403 г. отделились от верховного правителя и поделили страну на три княжества. Отметим, что Чжао сохранило самую крупную часть, весь север, Шаньси, а Хань и Вэй поделили нижнюю часть Шаньси и все завоевания Цзинь в Хэнани.

Результатом феодального периода в меньшей мере было строительство государств. Важнее то, что он способствовал становлению провинциальных центров. Провинции, очертания которых становятся тогда все отчетливее заметны, принадлежат к одной цивилизации. Китайская нация находится в стадии формирования, китайская земля — в стадии обустройства. Остается создать Китай. И прежде всего остается образовать китайское государство.

Глава третья

ИМПЕРИЯ

1. Создание имперского единства

1. Дела князей удела Цинь. В первые века эпохи, описанной в «Чунь цю», политическая изолированность отдельных княжеств прекращается. Между ними завязываются хрупкие и маломощные временные союзы с целью противостоять набегам племен жунов и ди, а также для подавления внутренних беспорядков в том или ином уделе. Они складываются

и распадаются в зависимости от потребностей момента. Они отвечают местным интересам. Ведь их задача — поддержание местного статус-кво. Похоже, что тогда воцаряется принцип феодальной взаимопомощи.

В конце того же периода дипломатия подчинена интересам отдельных княжеств. Кажется, что перед вашим взором происходит своего рода репетиция великодержавной политики. Крупные государства разворачивают свою основную деятельность на окраинах, энергично расширяясь и ассимилируя новые силы. В самой Китайской конфедерации они стремятся организовать зоны собственного влияния. Отсюда важность, которую тогда приобретают в политических событиях такие малые срединные государства, как Лу, Чжэн и Сун. Тем не менее это всего лишь клиенты крупных окраинных государств. Последние нередко предпочитают увеличивать территории своих подопечных и самим слишком не расширяться в Срединном Китае. Дипломатия тех времен выглядит добивающейся равновесия. С помощью периодических ассамблей она стремится поддерживать хотя бы видимость доброго согласия и некоего единодушия.

К началу периода Сражающихся царств внешние княжества пришли к созданию провинциальных уделов, которые, хотя у них еще и не было точно очерченных границ, вступили в соприкосновение. В то же время возникает практика союзов между крупными государствами. Скажем, Цзинь обеспокоено продвижением Чу в Хэнани, но не обладает средствами прямого давления на это княжество, разве что решится воевать непосредственно с ним в самой Хэнани. В этой ситуации оно прибегает к содействию своего клиента, княжества Лу, для того чтобы вступить в отношения с варварским княжеством У, которое, обосновавшись в Цзянсу и Аньхуэй, в состоянии со своего левого фланга угрожать Чу и ограничить его продвижение к восточной Хэнани (584 до н.э.). Войска У, обученные военными миссиями Цзинь, наносят армии Чу сокрушительное поражение. Чу, однако, подготовило свой контрход. С 505 г. князь Юэ (Чжэцзян) заходит на У с тыла, ставят предел его успехам и наконец в 473 г.

разрушают. Однако Чу, избавившись от сиюминутной угрозы, на деле только сменило соперника. В 339–329 гг. оно вынуждено бросить против Юэ все свои силы. Ему удается вырвать у Юэ бывшие земли княжества У, а затем и отбросить его к югу. Эти события отвлекли к востоку деятельность Чу, причем как раз в тот момент, когда остановленное на западе уделом Цинь княжество Цзинь также устремляется в восточном направлении. Отсюда вытекает временная политическая значимость стран северо-востока — Ци в Шаньдуне и новой державы Янь в Чжили. В тот момент политику ведут шесть царств — Чу, Ци и Янь, а также три государства—наследника Цзинь (три Цинь) — Чжао, Хань и Вэй. Тогда же на западе растёт могущество государства Цинь. Это время лиг от севера до юга (хэцзун) и лиг от запада до востока (ляньхэн). «Цзун» означает «цепь», а «хэн» — основу ткани; в выражении «хэн-цзун» говорится о перпендикулярных рубцах на ткани. В начале периода лиг с севера на юг и с запада на восток (IV–III вв.) крупные державы объединяются лишь на время. Они нацелены на ограничение успехов одного из крупных царств и пытаются взаимно преградить друг другу дорогу. Смысл лиг — в создании препон.

К концу периода борьба, похоже, ограничивается княжествами Цинь и Чу. Чу возглавляет лигу от севера до юга, стремящуюся противостоять продвижению Цинь. Эта лига добивается прежде всего поддержания статус-кво. Похоже, ее политика предполагает своей основой принцип федерализма. Напротив, Цинь, осуществляя курс «ляньхэн» (эти слова, случается, больше не обозначают лигу, а идущее с запада на восток продвижение), открывает, как кажется, политику аннексии с целью полного поглощения всех княжеств и создания централизованного государства. Восторжествует политика Цинь. Она приведет к основанию Китайской империи.

Первые шаги Цинь были едва заметны. Это было маленькое княжество, укрепившееся в среднем Шэньси на берегах Вэй. Окруженное со всех сторон варварами, оно оказалось

перед угрозой: князя Цзинь взяли его в клещи, сжимавшиеся с северо-востока и юго-запада. Довольно быстро ему удалось разжать эти клещи. Это случилось после того, как Цинь, пововав с жунами из Танши в 714 г. и Пэнси в 697 г. и аннексировав в 687 г. небольшое княжество Го (западное Го), проложило себе коридор к большой излучине Реки (Хэцзюй) и срединным княжествам Хэнани. Отныне для Цзинь стало трудно обойти Цинь с юго-востока даже при содействии лижунов. В 677 г. Цинь завязало отношения с уделами Лян и Жуй на запад от Хуанхэ. Оно завоевало земли жунов из Маоцзинь и поставило под контроль важный паром через Реку в Мао, а затем в 640 г. покорило Лян. Это продвижение на северо-запад вдоль Хуанхэ терпеливо подкреплялось деятельностью по проникновению в верхние долины рек Цзин и Ло. В 444 г. победа над жунами и ицзю открыла перед Цинь доступ в Ганьсу и верхнее Шэньси. С конца IV в. исчезла опасность быть обойденным княжеством Цзинь с северо-запада.

В Хэнани Цинь вмешивалось не так часто, как Чу и Цзинь. Попытка подчинить себе Чжэн (630–628) была быстро оставлена. Контролировавшее проходы к восточным притокам реки Хань в Хубэй княжество Чжэн оказалось зажатым между Чу и Цзинь и превратилось в арену борьбы, в которой эти два княжества взаимно истощили свои силы. В 375 г. Чжэн оказалось присоединено княжеством Хань, одним из трех Цзинь. С этого момента опасность обхода с юго-востока могла бы снова угрожать Цинь, если бы Цзинь не было расколото на три государства, князья которых были не способны договориться об общей политике. По правде говоря, Цинь уже предвосхитило эту угрозу и обходом с запада бассейна реки Хань себя от нее обезопасило. Решающий момент наступил, когда Чу, подвергшееся нападению с востока со стороны У, подстрекаемого Цзинь, обратилось к Цинь с просьбой о союзе. С того времени как Чу начинает поворачиваться к востоку, Цинь смогло установить свое господство над всеми уделами юго-запада. Дарованный Чу союз датируется

506 г. А с 475 г. Цинь вступает в контакт с краем Шу в Сычуани, области Чэнду, и, заняв перевалы хребта Циньлин, проникает по верховьям в восточную часть бассейна реки Хань. В 441 г. область Ханьчжун в южном Шэньси становится яблоком раздора между Чу и Цинь; Цинь принимается действовать на восточном фланге области Хэбей. В 387 г. край Шу подвергается нападению, а область Ханьчжун завоевана. В 316 г., после разгрома в 318 г. коалиции северных государств — Хань, Чжао, Вэй, Янь и Ци, поддержанной гуннами (сюнну), Цинь овладевает краем Шу, а вскоре после этого и землей Па в южной Сычуани, в области Чжунцзин. Став хозяином Ганьсу, Шэньси, восточной Сычуани, Цинь превратилось в великую державу Запада. И немедленно приступает к захвату восточного Китая.

Завоевание было проведено стремительно. В Цинь образовали легкую и подвижную армию: там преобладали всадники и пехотинцы. Прочие государства, как и в прошлом, применяли колесницы и вели войну в соответствии с феодальными правилами тактики боя. Они демонстрировали свою силу, а потом распускали войска. Напротив, Цинь вело войну жестко. «Оно преследовало беглецов» и не колеблясь убивало людей («на волнах крови плавали щиты») и захватывало земли. Противники же или пытались умиловить «Дикого зверя», как они называли Цинь, отдавая ему «по желанию куски собственной территории», либо же прибегали к старым приемам — заговорам, попыткам убийства. Цинь позволяло им растрачивать силы. Царь Чжаосян (306–251) «разрушил» в 256–249 гг. дом Чжоу (царский удел распался на два княжества — восточное и западное Чжоу). Однако его смерть, за которой последовали два эфемерных царствования и регентство, вынудила Цинь на время остановиться. Дело в том, что вступивший в 247 г. на трон царь Чжэн при своем совершеннолетию в 238 г. сначала столкнулся с мятежом, который подавил, но только к 235 г. сумел избавиться от опеки своего министра Люй Бувэя, которого молва называла его истинным отцом. И уже в 234 г. он отправляет свои войска в поход. Он сразу же начинает действовать решительно

и быстро. В 232 г. царь Хань обращается «с просьбой о подданстве». Но князь Цинь желал покончить с феодальными порядками, и его не удовлетворяет заявление о вассалитете. В 230 г. Хань было аннексировано. В 228 г. пришла очередь Чжао, а в 225 г. — Вэй. В 223 г. было завоевано Чу, которое, начиная с 278 г., оттеснялось все дальше на восток, к Аньхуэй, затем в 222 г. Янь и, наконец, в 221 г. Ци. «Шесть царей испытали тяжесть своих преступлений». Чжэн из Цинь в 221 г. принял титул Ши Хуанди. Ему потребовался всего десяток лет, чтобы основать империю.

2. Цинь Ши Хуанди. Первый император царствовал только одиннадцать лет, с 221 по 210 г. Но ему достало времени на то, чтобы дать Китаю внешние границы. А это должно было позволить стране иметь свою внешнюю политику. Он также добивался создания в государстве централизованной управленческой машины, которая превратила бы его в могущественную державу.

Проникнутые духом традиционализма историки Сыма Цянь и Бань Гу хотели выставить на обозрение исключительно жесткость деятельности Цинь Ши Хуанди. Он был плох, потому что его династия скоро оборвалась. Бань Гу нравилось относиться к нему как к незаконнорожденному, и он говорит о его злобности и жестокости. Для того чтобы свободно клеветать на него, оба историка затушевывали величие его деяний. В их глазах Цинь Ши Хуанди всего лишь великолепный пример заблудшего государя, и все его достижения губительны. Извратив все его действия, они сотворили из него условного героя. О его царствовании трудно дать справедливое представление, и можно различить разве что немногие черты первого императора.

Похоже, это был человек практического склада ума. Ему нравились техники и специалисты. Будучи активным и методичным, он умел прочитывать отчеты и проводить обследования. Он настаивал на том, чтобы все решать самому. Добивался строгой дисциплины. Он преданно сохранял одних и тех же сотрудников. Он навязал им единый курс, и они придерживались его принципов и после его смерти. Свое «ремесло» императора он отнюдь

не осмыслял как пассивную и ритуальную деятельность. Ему хотелось монархическую преданность обосновать религиозным поклонением императорской особе. Если этой энергичной и цельной личности был свойствен дух гения-основателя, то в глазах китайцев ей были присущи и антипатичные черты, настолько ее индивидуальность казалась им необычной. Первый император ничем не походил на удачливого авантюриста или невозмутимого мудреца, выглядевших так, словно бы все получили от Предназначения, потому что были всем обязаны своему окружению, и казавшихся целиком положившимися на Небо, ибо в любом деле рассчитывали на рискованные приемы своих случайных фаворитов. Именно таковы освященные славой национальные герои. Но Цинь Ши Хуанди обладал ясным взглядом и смотрел далеко. По всей видимости, его господствующими качествами были разумное упрямство и дух последовательности.

Своими быстрыми военными успехами он обязан последовательно осуществлявшемуся плану. Лишь победив своих ближайших северных противников, три Цзинь, обрушился он на своего южного врага, княжество Чу. Он дождался завершения разгрома Чу, для того чтобы осадить Ци и двинуться на восток. Таким образом в своем триумфальном движении на восток он избежал нападения с фланга. Тот же дух упорной решимости виден в его деятельности по организации империи. Ши Хуанди мало что придумывал сам. Он использовал административные находки своих предшественников, князей Цинь, но ему доставало смелости видеть, что они подходят не только для небольшого феодального государства, но для всей империи. Он объявил, что теория вассалов («фань чэн»), ограждающих удел Сына Неба, изжила себя. На все завоеванные земли им была распространена система префектур («сянь») и военных округов («цзюнь»). Еще в 687 г. князь Цинь принялись создавать префектуры на всех присоединенных землях. В 350 г. деление на префектуры стало правилом. Однако упорно сохранялся и обычай выделения уделов братьям князя. Например, так было сделано в 286 г. И в любом случае во главе только что покоренных земель чаще

всего ставился преданный феодал. Скажем, во главе Шу сначала поставили одного из местных князьков, потом превратили его в удел одного из князей дома Цинь, но в 285 г. того заменили простым губернатором. В 277 г. новое продвижение в Сычуани послужило поводом для образования военного округа Цяньчжун. После мятежа в 238 г. владетеля Ляо Ай из Чансиня вопрос о выделении новых владений в царствование Цинь Ши Хуанди вообще больше не вставал. Каждое завоевание завершалось образованием новых военных округов и префектур. Вместо того чтобы сохранить что-то из старых феодальных принципов, император предпочитал вступать в конфликт с традиционалистами. В 221 г. он постановил, что Китай должен быть поделен на 36 округов. Хотя критики этой системы утверждали, что она делала ненадежным поддержание порядка, он сохранил ее в 213 г. Во главе каждого округа стояли гражданский управляющий («цзюнь-шоу»), военный губернатор («цзюньвэй») и еще один персонаж («цзюнь юйши») с правом контроля (точный объем его полномочий известен смутно). Принцип коллегиальности стал правилом для центральной администрации. Цинь Ши Хуанди не допускал существования какой-либо автономной или нераздельной власти.

Из всей аристократической иерархии император сохранил только титул маркиза. Похоже, он соответствовал существовавшей придворной знати. Истинную знать образовало чиновничество. Оно было разделено на двадцать ступеней, принятых в Цинь с IV в. и распространенных первым императором на всю империю. Начиная с четвертой ступени, знатные люди избавлялись от повинностей. Знатность можно было приобрести с помощью подношений государству, в особенности во время голода. Она основывалась в большей мере на богатстве и оказанных услугах, чем на происхождении. Принципом управления служили санкции — повышение или понижение по службе. Они помогали смещению общественных классов и часто применялись, чтобы обеспечить смешение населения. С 286 г. титуловались или получали амнистию за совершенные

преступления уроженцы Цинь, соглашавшиеся перебраться в завоеванные края. Ши Хуанди широко применял систему массовых переселений, начало которой было положено его предшественниками. В 239 г. он переместил из Шэньси в Ганьсу все население взбунтовавшегося города. На следующий год в качестве наказания были переселены в Шу в Сычуани четыре тысячи семей. В 235 г. произошли новые депортации. И напротив, все могущественные семейства Китая были обязаны перебраться в столицу. Можно предположить, что единственной целью этих перемещений не было запугивание или желание заполучить заложников. Похоже, что Ши Хуанди сознательно стремился к результату, которого он и добился, — ускорить ассимиляцию различных народностей Китая. Некоторые законодательные меры императора, которые будут рассмотрены в другой главе, свидетельствуют о намерении усилить этническое единство путем унификации нравов и права.

Работая над формированием китайского народа, император в то же время трудился над строительством Китая. В результате многолетних войн между Шестью царствами в стране появилось множество бродяг и разбойников. В 216 г. сам император, прогуливаясь инкогнито по столице в сопровождении всего лишь четырех солдат, подвергся нападению грабителей. Он решил очистить от них империю. В 214 г. он собрал их во множестве и воспользовался крупными бандами для расширения и защиты имперской территории. Одна из таких шаек была отправлена на юго-восток, где завершила покорение страны Юэ, или Юй-юэ, начатое Чу еще в 333 г. К тому времени жители Юй-юэ были вытеснены из Чжуцзяна к приморским областям юга — Фуцзянь, Гуанси и северному Гуандуну. Развернутая императором на юге кампания, несомненно, началась еще в первый год существования империи. Сначала был завоеван Фуцзянь, а затем покорены и оба Гуана. Продвижение китайцев, подкрепляемое повторными переселениями людских масс, по всей вероятности, достигло после крупного усилия в 214 г. прибрежных областей Аннама до мыса Варелла. Были основаны три новых округа.

На юге Китай вышел к морю, где возникла огромная граница. В 215 г. император, инспектировавший Чжили, продвинулся к северу до гор, охватывавших с северной стороны эту область. Именно там государство Янь после своей победы над гуннами соорудило длинную стену. Ши Хуанди, еще в 219 г. отправивший в южные моря разведчиков из уроженцев Ци в Шаньдуне, в 215 г. послал новых, которые были уроженцами Чжили. Может быть, он имел виды на Корею, а не только на таинственные острова? В любом случае он набрасывал планы морской политики. Но его непосредственные заботы были связаны со степью. Именно в 215 г. во время своей поездки в Чжили он решил соединить между собой отрезки длинной стены в великую единую стену, которая оборонила бы Китай от гуннов. В том же году он приказал генералу Мэн Тяню предпринять крупное военное наступление в излучине Хуанхэ. Мэн Тянь смог на самом деле отбросить варваров дальше на север от Хуанхэ. В 214 г. он переправился через реку и приступил к сооружению восточного отрезка Великой стены. Для проведения работ и заселения края император направил ему целое племя заключенных. Защищенная стеной северная граница Китая протянулась от реки Ляо до области Линьтао на северо-западе Ганьсу. В результате Китай оказался в контакте не с мелкими и разрозненными племенами жунов, мань и мэ, как раньше, а с крупными кочевыми народами, которых китайцы называли ху или сюнну, хунну. Это случилось точно в самом конце третьего столетия, когда хунну образовали «в первый раз объединенную и сильную нацию». Мы менее осведомлены относительно политики, проводимой императором на западе, в стороне гор. Но и там, в области Цзянчжун, на юго-запад от Линьтао, был установлен контакт с сильными и могущественными народностями: действительно, в те времена тибетские племена населяли горные долины верховий Желтой реки. Территории страны при Ши Хуанди примерно распространялись на то, что должно было стать Китаем восемнадцати провинций. Считают, что иностранцы называли Китай (Chine) по имени династии Цинь. Основатель этой династии действительно

наделил Китай его традиционными пределами. С каждой стороны он установил отношения с великими цивилизациями или с великими народами.

В обширной стране, которую император наконец-то наделил границами и которую хотел сделать однородной, им были уничтожены все внутренние перегородки и местные укрепления. Этим он гордится в надписи, которую приказал начертать как раз в тот момент, когда на севере в 215 г. был занят сооружением Великой стены: «Император проявил свой престиж; — его добродетель поглотила князей; — первым установил он единообразно Великий Мир. — Он опрокинул и разрушил внутренние крепости и внешние стены (княжеств); им открыты проходы в речных преградах; — он сгладил и уничтожил трудности и препятствия». В 225 г. он заставил Желтую реку отклониться к юго-востоку над Юньян и создал Хунгоу; этот канал связывал между собой все области Хэнани и, соединив реки Ци и Хуэй, продолжил канал до территории Чу. Он прежде всего предназначался для перевозок зерна. На подступах к Юньяну, вблизи Кайфэна в Хэнани, был устроен на горе императорский амбар Ао. Этот крупный распределительный центр, откуда снабжались армии империи, после смерти Цинь Ши Хуанди превратился в предмет ожесточенных баталий между претендентами на его наследие. Там находилось сердце Китая. Дорожная сеть дополнила систему каналов. Ее сооружение было начато в 220 г., когда были прочерчены «имперские дороги». Шириной в пятьдесят шагов, обсаженные деревьями и приподнятые для защиты от наводнений, включавшие с двух сторон низкие обочины, тогда как центральный проезд оставлялся для императора, они, как говорят, от столицы доходили до окраин империи на востоке и на юге. В 212 г. было предпринято сооружение дороги, идущей на север до излучины Реки: «В горах были прорублены проходы, в долинах сделаны насыпи, и связь была установлена по прямой линии». Это были стратегические дороги, и строительство последней из них это подтверждает, Ши Хуанди отчетливо видел, что угроза для Китая отныне нависала с севера, со стороны

хунну. Это громадное переплетение дорог стало как бы арматурой единства страны. В максиме китайских знатоков феодального права утверждается, что старые государи с глубочайшей древности прокладывали единообразные дороги, а одновременно добивались единообразия письменности и нравов. Цинь Ши Хуанди не лгал ни в тот момент, когда похвалялся, что ввел единую систему письменности (обычно эту реформу, значение которой было огромным, связывают с именем министра Ли Сы), никогда он говорил, что сделал обязательным единый размер колесных осей колесниц, для того чтобы колея от колес везде была одинаковой и один и тот же экипаж мог проехать по всем дорогам страны.

Похоже, что император желал, чтобы нравственное единство народа основывалось на его занятии сельским хозяйством, чего он добивался, пытаясь превратить его в народ земледельцев. Он стремился привязать его к земле, придав общеимперский характер аграрной революции, осуществленной в Цинь в 350–348 гг. С 216 г. крестьяне становились собственниками земли с обязанностью выплачивать единственный налог, размер которого определялся размерами земельного владения. Они переставали быть арендаторами, от которых ждали помимо трудовых повинностей еще и части урожая.

В надписи 215 г. император утверждает, что «его милости распространились на быков и лошадей, а его благодеяния удобрили почву земли». «Его доброта распространилась на все состояния; — долгое время все выходили на поля; — не было никого, кто не чувствовал бы себя спокойно в собственном доме». Решая предоставить земледельцам твердое право собственности на землю в счет выплаты единого раз навсегда установленного налога, Ши Хуанди думал об устойчивости государства. Он не доверял торговцам. В них он видел зачинщиков беспорядков и спекулянтов. В 214 г. им были высланы лавочники. В 219 г. он славил себя, утверждая, что «сделал престижным земледелие и запретил последнюю из профессий», то есть торговлю. Он выпустил медную монету — круглую с квадратным

отверстием в центре, но она была столь громоздка, что ее было трудно перевозить. Вскоре мы увидим, какую значимость приобрели при династии Хань торговля и денежные дела. Облегчая передвижения по империи, Цинь Ши Хуанди хотел бы помешать торговому подъему, который ими вызывался. В нем он видел причину социальной нестабильности. Однако же, хотя не все китайцы посвятили себя, как он того желал, земледелию, а сооружением крупных транспортных путей не преминула воспользоваться торговля, дорожное строительство дало мощный толчок становлению национального единства.

Для достижения единомыслия император по всему Китаю стремился насадить строгую семейную нравственность. Прежде всего он хотел ввести почитание императора. Похоже, что история более всего исказила эту часть его деяний. Она подчеркнуто указывает, что Цинь Ши Хуанди пытался с помощью магических приемов обеспечить себе личное бессмертие. Определенно, император привлек к себе в услужение магов, но нельзя упускать



*LA CHINE ANCIENNE et les pays limitrophes
ДРЕВНИЙ КИТАЙ и прилегающие страны*

из вида одно обстоятельство. «Согласно законам Цинь (говорит один из этих магов в момент, когда собирается бежать с царского двора) нельзя одновременно заниматься сразу более чем одним ремеслом, и если ошибаешься, то сразу же смерть». Приказав сжечь летописи и политические книги, пустые и опасные, по его разумению, сочинения, он озаботился сохранением сочинений, относившихся к «медицине, фармации, гаданию, земледелию, садоводству», иначе говоря, всей технической литературы. Доверял император только узким специалистам и хотел покровительствовать исключительно полезным наукам. В его время магия (а также астрологическая астрономия, алхимия и соответственно изготовители лекарств) была источником любого знания, надеждой сильных умов. Несмотря на всю свою недоброжелательность, китайским историкам не удалось показать, что Цинь Ши Хуанди был, подобно многим другим государям страны, глупцом и попался в ловушку проделок колдунов. Среди этих ученых дисциплина и преданность без сомнения были не менее велики, чем среди его воинов. Трудно сказать, что от них ожидал хозяин, но ясно, что все поведение императора объясняется желанием быть принятым за ожившее божество. Это было целью его драматических восхождений на святые горы, а также его невидимого существования в дворце, построенном для того, чтобы послужить прообразом мира богов. Благодаря докладам (ежедневно он обрабатывал, если взять их на вес, до ста двадцати фунтов) он был в курсе всего и без малейших колебаний выходил из дворца для личных расследований, причем почти всегда в одиночку и скрывая свое имя. Хотя он отвергал устаревшие обряды, посредством которых древние Сыны Неба поддерживали свой престиж, полностью воздерживаясь от любой практической деятельности, ему, как и им, хотелось, чтобы подданные ощутили божественность его природы. Так объяснялась таинственность, которой он себя окружал, и песни, которые он приказывал исполнять во славу его путешествий и странствий Бессмертных. Этот мощный и позитивный ум прекрасно понимал, что недавно основанной империи требовалась

новая религия и что самодержавной власти должен был соответствовать культ императорской личности.

Цинь Ши Хуанди умер в пятьдесят лет. Ему потребовалось немного времени для того, чтобы обеспечить Китаю состояние единства и сплоченности, которое он никогда в будущем не превзойдет. Благодаря ему представление о китайском единстве стало действенным идеалом, но Китай больше так никогда и не обретет подобного ему властного гения, который бы с той же самой дерзостью захотел, чтобы национальное единство осуществилось в форме централизованного государства.

2. Век императора Уди

История называет первым императором династии Цинь Цинь Ши Хуанди, того, «кто хотел бы, чтобы его называли «первым императором, Ши Хуанди».

Это правда, что первый император сделал столицей империи Цинь. Он, однако, не допустил, чтобы уроженцы Цинь относились к империи как к своей добыче. Ему удалось осадить провинциальный эгоизм своих бывших подданных. В 237 г. он было уступил, подписав указ, постановлявший изгнание всех чужестранцев из Цинь, но сразу же его отменил. В течение всего его царствования его старшим советником оставался Ли Сы, происходивший из Чу. Преемник Ши Хуанди лишил Ли Сы своей милости и приказал казнить. Он позволил солдатам из Цинь «отнестись без почтительности» к своим офицерам и воинам провинциальных ополчений. Вспышка провинциальной гордости объясняет быстрое падение дома Цинь.

Спустя восемь лет после кончины великого императора Цинь его дело унаследовали Хань. Казалось, что они почти что без усилий восстановили единство империи. При их правлении Китай согласился на единство, чтобы противостоять варварам. Пожалуй, никогда национальное чувство не было столь мощным, как во времена этой династии. Но попытки императоров из дома Хань придать империи внутреннюю сплоченность отличались крайней робостью. За четыре века своего господства

они так и не сумели создать государство, устройство которого соответствовало бы громадности той империи, какой являлся Китай.

Время дома Хань было эпохой величественного взлета китайской цивилизации. Никогда Китай не имел столько возможностей стать политической реальностью, как тогда. Он совершенно их не использовал. Он остался набором провинций, которых сближало культурное родство. И только осознанная всеми опасность заставляла их время от времени объединяться.

1. Упрочение династии Хань. Самой блистательной эпохой китайской цивилизации в эпоху Хань было царствование императора Уди (140–87).

Основанная в 202 г. удачливым авантюристом первая династия Хань скромно заняла место дома Цинь. Гаоцзу (202–195) обосновался в их бывшем уделе. Прежде всего он рассчитывал укрепиться на территории *между проходами*. Так называли край Цинь. «Пояс, образуемый Рекой и горами, затруднял туда доступ... Его расположение столь выгодно, что когда он бросает своих воинов против вассалов, то выглядит словно мужчина, выплескивающий кувшин воды сверху высокого дома». Гаоцзу предпочел бы осесть «в своем родном крае». Но благодаря переселению, на которое они с трудом согласились, правители Хань не выглядели словно завоеватели, отдающие своим соотечественникам Китай в качестве добычи.

Они постарались также не выглядеть хищниками. Правда, больше из необходимости, чем по политическим соображениям. Гаоцзу смог захватить империю, лишь пообещав разным *наемным военачальникам* раздел захваченного. В 202 г. он распределил между ними царства и вроде бы приподнял положение бывших феодальных государств. Цари снова объявились в Ци, Чу, Янь, Чжао, Хань, Лян, как стало называться царство Вэй. В сущности, Гаоцзу был лишь хозяином удела Цинь, наделенным императорским титулом.

Однако же заложенные императором Ши Хуанди основы управления империи уцелели. Военачальники без прошлого, которых Гаоцзу назначил царями, не имели никакой опоры в своих новых царствах. Император этим воспользовался в 201 г. для их перемещений.

Их владения оказались лишь временными наделами. Кроме того, в число благодетельствованных позаботились включить сородичей императора, которых поставили во главе наиболее значительных из царств, скажем, Чу и Ци. Наиболее могущественный из наделенных землями полководцев, Хань Синь, воспользовавшись поддержкой сюнну (хунну), быстро появившихся в излучине Реки, попытался поднять мятеж. Гаоцзу отправился в Шаньси им навстречу. В области реки Фэнь он был ими окружен. Ему едва удалось избежать катастрофы. Страх, испытываемый китайцами перед варварами, способствовал успеху интриг, посредством которых Гаоцзу постепенно заменил во всех уделах своих бывших товарищей по оружию членами своего семейства. Впрочем, новые феодалы были не менее беспокойны и столь же опасны, как и прежние.

Чистая удача, что они не завоевали чрезмерного могущества. После кончины Гаоцзу его вдова противопоставила собственных сородичей (Лу) сородичам мужа (Лю). Похоже, она не руководствовалась никаким политическим мотивом, даже элементарнейшим принципом «разделяй, чтобы властвовать». Она всего лишь подчинялась старому народному представлению, что в опеке главная роль должна принадлежать родственникам по материнской линии. Династия едва не исчезла в 180 г. в схватках между Лу и Лю. Но оказалось, что в этой борьбе и те и другие ослабили себя.

И все же в царствование императора Вэня (180–157) сначала, в 177 г., произошел мятеж царя Цибея, а затем, в 176 г., мятеж царя Хуайнани. Оба плели заговор вместе с варварами. Область Юэ вновь обрела независимость, а набеги сюнну становились все более и более частыми. Они происходили в 177, 166 и 159 гг. Пришло время вернуть империи силу, и для этого

надлежало уничтожить крупнейших вассалов. Может быть, император Вэнь в 178 г. рассчитывал сократить площади уделов, множа под благовидными предложениями новые назначения. В 179 г. он прежде всего думал об удалении из столицы крупных интриганов.

В царствование его наследника императора Цзина (156–141) разразился мятеж влиятельных вассалов, которые в 154 г., «образовав идущую с севера на юг лигу, двинулись в сторону запада». Императору с трудом удалось победить бунтовщиков. Они опирались на сюнну. Императору пришлось пожертвовать своим министром Чао Цо, виновным в том, что пытался урезать территории феодалов. Лишь с трудом ему удалось в 144 г. разделить некоторые уделы, владельцы которых очень своевременно скончались именно тогда. Тем временем сюнну продолжали хозяйничать в Шаньси. Их очередной набег состоялся в 142 г.

Император Уди вззошел на престол в 140 г. Ему было тогда шестнадцать лет. Ему предстояло править пятьдесят четыре года.

С осторожностью он вернулся к плану Чао Цо. Время работало на него. В 127 г. им было принято решение, что поместья не переходят в наследство к старшему сыну, а делятся по смерти отца между всеми его сыновьями: так он надеялся в конце концов добиться путем дробления наделов исчезновения крупных вассалов. Политический курс был верным, но его недостатком была медлительность в осуществлении. Так, Гаоцзу раздал 143 удела; к концу первых Хань их оставалось; путем дробления удалось лишь удвоить их количество.

При каждом царе или князе император Уди назначал наместника с титулом советника; он являлся и цензором, и шпионом. Роль этих личностей ярко проявилась в 122 г. в деле, которое привело к вынужденному самоубийству царей в Хэншани и Хуайнани. По доносу наместника император направил туда своего легата, которого попытались убить. Первое наказание последовало в 124 г., когда удел Хуай-нань был сокращен на

две префектуры, а его царю разрешалось отныне назначать только мелких чиновников. Последовала попытка мятежа. Тогда император прислал наделенного всеми полномочиями чиновника. Князя покончили с собой; их родители вместе с большим числом верных им людей были казнены.

Целью императора Уди было свести феодализм к простой видимости. В округа собственно императорского удела были, как во времена дома Цинь, назначены военный и гражданский губернаторы; третья должность, суперинтенданта, была упразднена, а его обязанности доверены в 106 г. следователям, «бу цыши», своего рода *missi dominici*; на всю империю их было лишь трое. При княжеских дворах легаты и наместники играли роль, сходную с ролью губернаторов и следователей в императорском уделе.

Император взял за правило назначать на эти должности только выходцев из низов, людей новых. Их переполняло восхищение легистами, бывшими в чести при императорах из дома Цинь. Не без героизма вели они против знати глухую войну. Говорят, что Чжуфу Янь, добившийся одобрения принципа передела поместья при каждом новом его наследовании, начинал с ничего. Будучи назначен наместником при царе Ци, он не постеснялся обвинить того в кровосмесительстве. Царь покончил с собой. Император ушел от ответственности, приказав умертвить Чжуфу Яня.

Знать опасалась чиновничества, служителей самодержавия. «Вся империя придерживается мнения, что чиновники не должны назначаться на высшие должности», — говорил один консерватор. Но с помощью легистов император Уди сумел сделать бессильными остатки былой знати. Он поощрял образование новой, набираемой из богатых выскочек знати, которая была бы более сговорчивой. Введенная еще Цинь аристократическая иерархия была не просто сохранена, но в 123 г. удвоена образованием знати в одиннадцать ступеней. Ее называли военной знатью, ибо ее титулы продавались в пользу военного казначейства. Последствия реформ императора Уди

были революционными, хотя в своей основе они диктовались краткосрочными политическими или финансовыми соображениями. Император использовал соперничество старой знати и новых людей, чтобы добиться, при невозможности обеспечить внутреннюю стабильность, хотя бы прекращения крупных мятежей. Наряду с оскудением казны именно они помешали возобновить войну против варваров.

2. Войны ради престижа. Величие царствования императора Уди в той борьбе, которую он вел против сюнну (хунну).

Впрочем, в первые годы он ограничился лишь обороной. И все же приказал поправить большую Северную дорогу и организовал наряду с центрами по снабжению и конными заводами крупные кавалерийские корпуса. Прежде всего предстояло разработать план кампании.

В 138 г. император отправил Чжан Цяня договариваться к народу да Юэчжи, о котором сообщалось (следовательно, существовала служба информации) как о сопернике сюнну. Сюнну захватили императорского посланника, и только спустя какое-то время ему удалось бежать. Вообще, странствия Чжан Цяня не лишены налета чудесного. В Фергане он посетил царство Даюань, а затем перебрался в долины Амударьи и Сырдарьи. Там он добрался наконец до Юэчжи. Этот спасающийся от сюнну народ первоначально осел в области Или, но под натиском племен усунь оказался вынужден продолжать свое движение к востоку, вплоть до Согдианы, откуда он вытеснил на юг, за Оксус (Амударью) бактрианские племена дася. В общем Чжан Цянь смог проложить до Афганистана в то время перерезанный сюнну путь на Север. Более того, ему удалось доставить, правда довольно расплывчатые, сведения о Туркестане и его значении. Наконец, благодаря расследованию он пришел к предположению о существовании торгового пути, который не контролировался сюнну и шел от Туркестана, заходя в страну Шэньду (Индию), в Сычуань и Юньнань. После нового пленения сюнну Чжан Цянь в 125 г., как говорят, вернулся в Китай.

Не могло быть речи об использовании да Юэчжи против сюнну. Однако же заменившие их в районе Или усунь могли оказаться полезными в качестве союзников. В 115 г. Чжан Цянь отправился к ним с посольством. Тогда же другие посланцы выехали в Восточный Туркестан и в Фергану (Даюань). В то же время опытный путешественник Танмэн угадал важность торгового пути, идущего от Кантона и, поднимаясь по долине реки Сицзян, достигавшего через Гуйчжоу в царстве Елан горных долин Юньнани и Сычуани. Вместе с информацией, собранной Чжан Цянем, эти сведения позволили осознать важность дорог, ведущих через царство Дянь в Юньнань фу и Куньмин в Дали фу к Верхней Бирме и стране Шэньду (Индии).

После первого периода нащупывания и разбросанных усилий против сюнну в 130 и 127 гг., против жителей Юэ в 138 и 135 гг. и мелких княжеств Юньнани и Сычуани в 130 г. наконец, как говорят, был выработан общий план действий. Его завершили к 126 г.

Прежде всего напали на сюнну. После двух военных кампаний Вэй Цина (в 124 и 123), предназначенных для деблокирования подступов к Реке, был предпринят крупный кавалерийский рейд по стране варваров. В 121 г. командующий корпусом легкой кавалерии Хо Цюйбин бросил десять тысяч всадников на 500 километров вглубь вражеской территории, прямо на запад. Он разгромил сюнну и захватил в плен варварского князя северо-западного Ганьсу (Лянчжоу). На следующий год, несколько месяцев спустя, он повторил свой подвиг, добравшись до предгорий Алтая и Тянь-Шаня. Царьки западного Ганьсу покорились. Год 119-й стал временем решающих усилий. В то время как к северу от Великой стены Вэй Цин сумел ошеломить неожиданным нападением Шэньюя (верховного вождя сюнну) и отбросить его далеко на север, Хо Цюйбин, вырвавшись из северных хребтов Чжили, продвинулся на тысячу километров вглубь степи. Возвращаясь, он вел за собой девяносто вражеских вождей. Эти победы принесли китайцам престиж, который на несколько лет обеспечил их северным границам относительно прочный мир.

Они им воспользовались, чтобы полностью завоевать Ганьсу и обосноваться на северных склонах Наньинань (Дуньхуан). Отныне они удерживали важный плацдарм, господствующий над подступами к Алтаю в конце ведущего туда пути.

В 112 г. основное усилие переместилось к югу. После падения дома Цинь завоеванные Ши Хуанди приморские провинции юга вернули независимость. Самые южные из них, Чжэцзян (Юэ Дунхай) и Фуцзянь (Миньюэ), соперничали между собой. Начиная с 138 г. китайцы, выступая в роли защитников, переселили к северу от Синей реки весь народ Юэ Дунхай. В 112 г. они решились вмешаться в На-ньюэ. В 111 г. шесть армий, преодолев несколько перевалов хребта Наньлин в бассейне реки Сицзян, заняли Кантон: стал китайским весь край Наньюэ. Изолированная область Дунъюэ была завоевана в 110 г., а ее обитатели переселены к северу от Синей реки. Китай вновь обладал огромной морской границей.

Одновременно он стал и хозяином дорог бассейна Сицзян. Добившись покорности государств Елан (Гуйчжоу) и Дянь (Юньнань), император Уди, по свидетельству историка Бань Гу, надеялся установить непрерывную цепь территорий до земли племен дася в Бактриане. Но сопротивления горцев области Далифу он сломить не смог.

Вероятно, неудача этого грандиозного проекта по охвату Центральной Азии с юга помогла сфокусировать внимание на Туркестане. В 108 г. началась главная кампания, которой предшествовали многочисленные переговоры. Она привела к разгрому княжеств Лю-лань (Биджан) и Гуши (Турфана и Урумчи). Отныне китайцы контролировали дороги Южного Алтая и оказались в непосредственном контакте с усунями области Или. Они попытались использовать свой успех, продвинувшись дальше к Фергане (Тайюань). Первая кампания 104–103 гг. потерпела неудачу. Император остановил отступающую армию в Дуньхуане и заставил ее уже в следующем году вновь выйти в поход через Туркестан. Наконец была захвачена столица народов даюань. Князя Зеравшана

и Ферганы прислали заложников. Они оставались верны дому Хань в течение всего царствования императора Уди. Весь Туркестан подпал под китайское влияние, а над сюнну, все связи которых с этим краем оказались оборваны, нависла угроза с запада.

Восточный поход Хо Цюйбина в 119 г. показал, чего можно было добиться давлением на восток. Осуществленный в 108 г. совместными действиями сухопутной армии и флота захват Чжаосянь между полуостровом Ляодун и северо-западом Кореи позволил образовать четыре новых округа, которые могли стать опорой представляющей значительный интерес кампании в направлении Восточного Гоби.

С 110 г. все выглядело готовым для нанесения решающего удара. Императору еще не исполнилось и пятидесяти лет. Хватало и солдат, и командиров. Как только «варвары Юга были наказаны», император во главе ста восьмидесяти тысяч всадников направился в степь бросить вызов Шэньюю. Этот поход стал просто военным парадом.

В 107 г. сюнну вроде бы пытались добиться союза с китайцами, но вскоре возобновили военные действия. В 104 г. была предпринята попытка воспользоваться противоречиями в их среде и выстроен лагерь для перебежчиков. Однако же в 103 г. слишком слабая китайская колонна была окружена, а на следующий год разрушен лагерь. В 99 г. вышедший из края Наныянь отряд лишь с трудом смог вернуться на свою базу, тогда как другой отряд был полностью уничтожен. В 97 и 90 гг. китайцы испытали новые тяжелые поражения. Первоначальный подъем спадал. Остался незавершенным великий план императора Уди, если на самом деле, как считают китайские историки, он существовал.

Император, впрочем, мог гордиться тем, что все же добился немалого преимущества: наконец заселенное китайцами окраинное Ганьсу представляло собой клин между варварами степей и варварами гор. [Тибетцы на самом деле начинали выглядеть опасными, и в течение более трех лет, со 111 по

108 г., с ними пришлось вести тяжелые бои]. Виной императора тем не менее остается тот факт, что его требовательность и жесткость по отношению к собственным полководцам в случае, когда не побуждала их дезертировать, сковывала их дух инициативы.

3. Расширение центральной власти. Усталость подрывала огромное военное усилие. Оно сопровождалось финансовым напряжением, отличающимся скорее разумностью отдельных начинаний, чем направляющими идеями и последовательным планом.

Наиболее острой была проблема денег. Чтобы не выглядеть стяжателями, императоры дома Хань допустили систему вольной чеканки. Владетельные князья из Чжэцзяна и Сычуани запрудили Китай своими монетами. Их могущество испугало императора. Он запретил выплавлять монеты. Эта мера, даже если и была применена, нисколько не помешала спекулянтам. Они обогащались по мере того, как пустела императорская казна, вынужденная оплачивать военные поставки и предпринимателей, осуществлявших общественные работы. Имперская администрация прежде всего попыталась восстановить в более изощренной форме перемещение ценностей. Она попробовала внедрить систему займов. Она сама же показала пример, предоставляя земельные кредиты в пользу переселенцев и разоренных. Этот шаг ее доконал совершенно, в то время как «богатые негоцианты и крупные торговцы... (приобретали) состояния во многие тьмы фунтов золота: они совершенно не помогали испытывающему трудности правительству, а нищета простого народа удвоилась». «Денег стало больше... товаров меньше, и они подорожали». Тогда император, который многократно менял ценность медных монет, попытался в 120 г. ввести в обращение новые монеты из сплава олова и серебра, используя религиозные ухищрения, для того чтобы внушить к ним доверие и заставить их принимать. Для наказания фальшивомонетчиков применялись самые суровые меры. Но подделки

не прекращались. В 113 г. вышел указ, обесценивавший любые монеты, не вышедшие из императорских мастерских (Шанлинь). В основном установление этой монополии служило для проверки преданности владетельных феодалов.

Это был и повод принять против них жесткие меры. В 115 г. 106 князей-мошенников (из общего их числа не более двухсот пятидесяти) были лишены званий.

Для борьбы против частных монополий император Уди ввел государственные монополии. Специальная служба («ша-офу») занималась личными доходами императора, которые главным образом извлекались из гор, морей, прудов и болот. «Горы и море суть склады Неба и Земли», то есть принадлежат лично императору; однако он для поддержания общественных доходов передал это достояние в распоряжение «данун», государственного казначейства. Как только был показан этот пример, в 119 г. ввели монополию сбора пошлины на соль и на железо, с тем чтобы помешать людям без совести «помещать под замок только для собственного использования богатства гор и морей ради приобретения состояния... и закабаления бедных людей». Кузницы и солеварни стали общественными предприятиями. Тогда же продажа железа и соли была доверена государственному управлению. Первоначально было решено подчинить окружной администрации местных чиновников этой новой общественной службы.

Торговля, всегда считавшаяся «последней из профессий», порождала большие личные состояния даже быстрее, чем промышленность. Кроме того, спекулянты, то есть «люди, которые покупают в кредит и предоставляют ссуды, те, кто покупает, чтобы нагромождать в городах, те, кто накапливает любые продукты», стремятся с помощью *незаконных объединений* стать *господами*. Создав в 115 г. предприятие общественного транспорта, связанное с управлением, регулирующим цены («цзюныну»), государство защищалось само и защищало народ. «Цзюныну» имело задачей обеспечивать перевозки по империи товаров, с тем чтобы избежать в стране «скачков цен». Оно было

также обязано добиваться определенного единообразия на рынках, которые до тех пор чиновники «подстраивали под себя». Работу этой системы, прозванной «пинчжунь», или «торговое равновесие», обеспечивали многочисленные служащие, приписанные к министерству общественного казначейства («данун»). Им также поручалось постоянно объезжать округа, где размещать служащих «цзюныну» и контролеров соли и железа. Они отдавали приказы с целью обеспечить поставки отдаленными областями в форме повинности распространенных там продуктов и тех продуктов, которые перевозились торговцами на перепродажу, когда те вздорожают; они поставляли и переправляли их друг другу. В столице действовали служащие «пинчжунь», обязанные налаживать поставки и транспортировку товаров по всей империи. Государственные рабочие изготовляли повозки и всевозможный транспортный инструмент; они тоже зависели от «данун». Обязанностью казначейства было также накопление и складирование товаров; оно их перепродавало, когда они дорожали, а когда цены падали, снова скупало. В результате богатые торговцы и крупные лавочники больше «не могли получать больших барышей... а цены регулировались по всей империи». Эта система позволяла также избегать голода в отдельных районах. «Перевозки возрастали, достигнув 75 миллионов литров (зерна) ежегодно... а в том, что касается тканей, пяти миллионов кусков шелка», при этом сохранялось «равенство цен» и «не повышалось налогообложение народа». Были заполнены столичное зернохранилище, хранилище в Ганьцюань в Шэньси и все военные амбары в пограничье. [Все эти свидетельства принадлежат Сыма Цяню, наблюдателю неблагоприятному] Но стоило случиться засухе после создания этой системы «пинчжунь», как зазвучали голоса, требовавшие сварить заживо ее изобретателя Сан Хунъяна: «тогда Небо нишпошет дождь».

Это суждение высказывал Бу Ши, относившийся враждебно к государственным предприятиям и бывший сторонником «естественных методов» — получаемых земельных налогов и налогов

на ткани, считавшихся тогда крестьянским изделием. Что за совпадение, но Бу Ши находил низким и качество государственных соли и железа. А пошлины на корабли, призванные поощрять общественные перевозки, якобы приводили к уменьшению численности торговцев и в результате — к повышению цен. Этот сторонник свободной конкуренции и рынка нажил свое богатство благодаря крупному скотоводческому хозяйству. Но он хотя бы обладал определенной налоговой смелостью. Он восхвалял систему даров, которые богачи делали бы государству. Само собой разумеется, эти подношения должны были быть совершенно добровольными, но изображались они как такая же обязанность людей богатых, как тот долг, что исполнялся сражающимися на границах «мудрецами». Император констатировал, что метод добровольных подношений, даже если приглашение делать дары совершалось в сопровождении благочестивой риторики и в театральных формах, давал весьма скудные плоды. («В империи не нашлось никого, кто отдал бы хотя бы часть своих средств для содействия провинциальным чиновникам»; «люди богатые и знать сколь им было угодно укрывали свое достояние».) Император сделал дары более существенными, введя налоговый контроль.

Продвигал установление налогового контроля Чжан Тан. «Он умер в 115 г., и народ о нем не сожалел». Он был управленцем и юристом. Он занялся крупными работами по строительству каналов, чтобы сделать дешевле перевозки зерна. Ему удалось добиться того, что был признан принцип, в силу которого судья выносил приговор не по рекомендациям, а ознакомившись с делом. Он отстаивал введение монеты из белого металла: мы видели, что монетная политика привела к огромному судебному процессу, позволившему расправиться со знатью. В том же духе Чжан Тан и его ученики вмешивались в налоговую политику. Благодаря их влиянию были созданы и доверены самым беспощадным из легистов должности «неподкупных осведомителей» («чжи-чжи»). Ими образовывались странствующие комиссии, которые разъезжали по округам

и царствам для вынесения приговоров по делам о нажитых состояниях. «Они отбирали у народа состояния, ценность которых исчислялась сотнями тысяч (монет), тысячи и тьмы рабов, поля, насчитывающие в крупных округах многие сотни «ци-нов» и сотни «цинов» в небольших округах, и соответствующее количество жилищ. Тогда-то были полностью разорены почти все торговцы, состояние которых было средним или несколько выше среднего. Народ предавался чревоугодию и богато одевался, но никто больше не думал об увеличении и накоплении собственного достояния. Но провинциальные чиновники благодаря соли, железу и отчислениям с состояний обладали обильными средствами». Указ от 119 г. предписывал установление списка, в который все торговцы должны быть внесены. Под страхом конфискации запрещалось помещать свое состояние в недвижимость, с тем чтобы ее владелец не мог выдать себя за крестьянина и мошеннически воспользоваться полагающимися крестьянам налоговыми преимуществами. Все были обязаны объявить свое имущество: отказ от такой декларации или неполная декларация наказывались конфискацией и годом принудительных работ на границе. Взимаемый налог составлял двадцатую долю состояния. Но товары или сырье, находящиеся на складе ремесленников и торговцев, учитывались при скидке с налога. Основа скидки еще более возрастала, если речь шла о сырье, предназначенном ремесленником для переработки. Тележки и корабли облагались в зависимости от их емкости, принимавшейся за указатель значимости перевозок. Наконец, не были забыты и бездельники: игроки, охотники, любители петушиных боев или конских скачек были поставлены перед выбором принудительного труда либо вступления на путь почестей, вступления, дозволяемого по дорогой цене. Добровольные взносы позволяли получить освобождение от повинностей и доступ к общественной службе. Сокровищница Шанлинь оказалась переполненной благодаря этим отчислениям с состояний. Ею занималась особая служба («шуйхэн»). Конфискованные поля составили государственный удел.

Конфискованные рабы стали общественными служителями и в своем большинстве использовались на перевозках зерна. Осужденные (Сыма Цянь оценивает их численность в более миллиона человек) после амнистии или включались в войска, или отправлялись в качестве поселенцев вместе с другими семьями тысячами пострадавших от наводнения 120 г. на недавно завоеванные земли в Синьцинъ, на самом севере крупной излучины Реки. «После этого (в 112) *прекратили доносы о состояниях*, которыми воспользовались только для заселения земель в Синьцинъ».

Налоговые меры императора Уди во многом объяснялись обеднением государства, разоренного своими победами. Над этой развалиной возвышались частные состояния, и финансовые феодалы добавляли свои злодейства к деяниям других крупных вассалов. К тому же если спекулянты образовывали мощные «незаконные сообщества», то и крупные вассалы были не из последних спекулянтов. Императорская налоговая политика главным образом вдохновлялась политическими соображениями: она стремилась ввести монаршее право, не прекращая разрушать право княжеское. Легисты вели эту работу с помощью финансовых подручных средств, обесценивания монет и неуравновешенности цен, что применялось одновременно для оправдания вводимых монополий. Так была образована общественная казна, причем это было сделано в ущерб частным сбережениям, включая и личную императорскую сокровищницу. С другой стороны, требовалось уравновесить бюджет. Он разрабатывался «с учетом жалованья чиновников и общественных расходов таким образом, чтобы определить размеры подушной подати». А войны, крупные работы, расходы по расселению людей на новых землях, увеличение численности гражданских чиновников и военных привели к разбуханию расходов, причем именно в тот момент, когда приобретает важность движимое имущество. Знаменательный факт: введение налогов на это движимое имущество отстаивалось новыми богатыми классами нации (промышленниками и торговцами), в то время как

землевладельцы оставались сторонниками налогообложения крестьян и земли. Действительно, налог все еще не отличался от дани или подношения: он позволял приобрести знатность. Обогатившиеся коммерсанты и промышленники были готовы его уплачивать, соглашаясь даже на ограничение свободы торговли; они принимали и конкуренцию государства, и его законотворческую деятельность по уменьшению их доходов при условии, чтобы торговля перестала рассматриваться как позорящее занятие. Они мечтали о возможности становиться чиновниками. Ради того, чтобы им была открыта дорога к почестям, они вступали в борьбу с крупными землевладельцами и сторонниками наследственности должностей. В последних сохранялся старый дух феодальной знати. Они восставали против почестей, оказываемых в знак признания личных достоинств, кому бы те ни оказывались — профессиональным военным или служилым администраторам. Они решительно не допускали, чтобы заслугам отдавалось предпочтение перед рождением. Благодаря этому столкновению интересов постепенно устанавливался новый порядок. Со старым принципом, что верности государю в любом случае достаточно, сталкивался принцип использования компетентности. И некоторые умы, возвышаясь над мыслью о государе как простом создателе иерархического порядка, приходили к идее государства. В нем они видели не исключительно командное начало, а общерегулирующее учреждение.

В социальном, финансовом, денежном отношении обстановка была революционной. Обладай император Уди сколько-нибудь последовательным умом, он мог бы ею воспользоваться и создать при новом общественном порядке китайское государство. Своеобразное сочетание внутренних и внешних обстоятельств позволило бы китайскому общественному сознанию преодолеть феодальный дух. Но император рассуждал только о самом неотложном. Похоже, что он задумывался лишь о сиюминутном применении различных средств, отбрасываемых после того, как, достаточно послужив, они выглядели

затрепанными, и новых людей, которых приносили в жертву сразу же после того, как они, в достаточной мере преуспев, приобретали личный авторитет. Из-за страхов самого деспота и близорукости императорских легистов Китай упустил редчайший случай стать прочным и организованным государством.

4. Цивилизаторская работа. По всей видимости, озабоченность созданием крепкого государства была слабее желания распространить китайскую цивилизацию. Император Уди великолепно поработал в этом направлении. Он предпринял попытку колонизировать земли народа из Ордоса; он начал заселение Ганьсу и Маньчжурии; вместе с бассейном реки Хуай и южным побережьем он окончательно приобрел для Китая весь громадный край Синей реки.

В 120 г. северная область излучины Желтой реки приняла, как мы видели, большое количество китайских переселенцев. Свыше ста тысяч человек были туда отправлены дополнительно: им поручалось соорудить длинную стену и ее охранять. Для орошения края с целью сделать его обитаемым предприняли попытку проложить там канал: он обошелся более чем в миллиард монет, и там трудились многие тьмы рабочих. Попробовали заниматься скотоводством. «Чиновники одалживали кобылиц, которых следовало вернуть через три года с жеребенком на каждые десять предоставленных лошадей». Специальным чиновникам было поручено разделить земли на владения, предоставляемые в кредит; объединившись в группы, они следили за поселенцами. Желание создать укрепление, господствовавшее над Центральной Монголией и затыкающее речную щель, через которую варвары проникали к самому сердцу Китая, было столь велико, что не останавливались перед расходами, достигавшими «невообразимых сумм».

Заселение маньчжурских земель Цанхай в 128–108 гг. велось с таким же упорством и было не менее дорогостоящим. Заинтересованность в этом прорыве на северо-восток была велика. Благодаря ему надеялись расколоть северных варваров.

И действительно, вдоль всей восточной части Великой стены расселили врагов сюнну, воеточных хусцев. Рассчитывали, что в результате удастся установить господство над Печилийским заливом, а также над транспортными путями с Кореей. Это освоение северо-востока вызвало волнения в Чжили и Шаньдуне, ибо оно «разоряло страны Янь и Ци», то есть провинции, слабее других связанные с Китаем. Действительно, крупные вассалы востока были наибольшими интриганами. Их поползновения к независимости, по всей видимости, сопровождались политикой на море. Для того чтобы добиться их покорности, императору пришлось обзавестись собственным флотом и их изолировать. Он пытался установить контроль над Желтым морем и заселить южное побережье.

Князь с юга Шаньдуна очень хотел бы, чтобы император отказался от завоевания страны юэцев. Император ответил не только тем, что осуществил намеченный захват, но еще и заселением бассейна реки Хуай. При этом он осуществил смешение племен. В 138 г. сюда перевезли 40 000 туземцев из Дунъюу (Чжэцзян), а в 110 г. — всех обитателей Дунъюэ. К тому же в 115 г. после наводнения сюда же привезли большую массу китайских поселенцев. Их было так много, что чиновники, отвечавшие за переселение, образовали на дороге своими экипажами «непрерывную цепь». С другой стороны, китайских переселенцев направляли на юг от Синей реки и первоначально кормили зерном, доставляемым из Сычуани. Канал, а именно Нинъ-ань, соединил между собой бассейны Сицзян и Янцзыцзян. Поход на Кантон совершался с помощью многопалубных кораблей с юга. Империя присоединила к себе народ моряков. Императорская власть прочно закрепилась по всему китайскому Востоку.

Весь бассейн Синей реки был организован в округа. Новых округов было образовано семнадцать. «Ими управляли в соответствии с давними обычаями. (С обитателей) не требовали ни налогов, ни повинностей». Расходы по переселению брали на себя старейшие соседние округа. Похоже, что ассимиляция протекала медленно, она требовала неторопливости

и осторожности. Часто вспыхивали мятежи. Были проделаны крупные работы: соединивший реки Бао и Е канал установил связь между бассейнами рек Вэй и Хуанхэ с реками Хань и Янцзы. Этот огромный путь был продлен к юго-западу, дополнив созданную Цинь Ши Хуанди дорожную сеть. «Среди людей Цюн и Пе в южной Сычуани щедро раздавались подарки, чтобы получить их поддержку». Затем «самых смелых приглашали отправиться на освоение земель варваров Юга» (деньги предоставлялись старыми округами Сычуани).

Наиболее последовательно осуществлялось заселение окраинных земель Ганьсу, может быть, потому, что до конца царствования это дело казалось наиболее настоящим. Огромное число сдавшихся после кампании 121 г. Китаю хуньсесцев были приняты на китайских территориях и перевезены на 20 000 повозках. Сначала их хотели расселить в излучине реки, но потом решили разместить на северных склонах Наньшань и в окрестностях Лобнора. В 112 г. император совершил большую инспекционную поездку по северо-востоку страны и убедился в слабости его обороны. В том же году тибетцы цяны (или линьцянцы), объединившиеся в двадцать племен, соединились с сюнну и проникли в центральное Ганьсу. Со 112 по 108 г. против них действовала армия в сто тысяч человек. В то время тьма людей была отправлена на укрепление Линцзю и на удержание области Дидао (дороги варваров), защищавшей верховья долины Вэй и дающей выход в направлении Кукунора. «Там поселили офицеров, отвечавших за поля и сельскохозяйственные культуры, и воинов, наблюдавших за пропускными пунктами и стоявших в тех местах гарнизонами и обрабатывающих земли». Эта система военной колонизации, дополняемая разведывательной службой, агенты которой набирались из числа давно присоединившихся племен, вроде ицю, привела к тому, что к 62–60 гг., в царствование императора Сюаня и по инициативе Чжао Чунго, в крае не оставалось его обитателей варваров. Так, племя сяньли сократилось с 50 тысяч человек до четырех тысяч. Распространение переселений на оба склона

Наньшань привело к превращению западного Ганьсу в магистральный путь китайской цивилизации, влияние которой докатывалось одновременно до Туркестана и предгорий Тибета. Уже в царствование императора Уди Дуньхуан превратился из военного форпоста в один из округов империи.

Не менее блистательной была работа по освоению внутренних областей. Пожалуй, именно при императоре Уди работы по обустройству срединного Китая велись с наибольшим усердием. Поездки и проверки работ самим императором привели к тому, что были сооружены и отремонтированы многочисленные дороги, в особенности в 112 г. Главным общественным предприятием оставалась прокладка каналов для перевозок или орошения. Крупный канал был проложен в Шэньси для орошения засоленных земель. На севере округа Тунчжоу он вобрал воды Ло. «Поскольку берега Ло легко осыпались, копались колодцы, самые глубокие из которых достигали четырехсот футов; колодцы выкапывались один за другим, на определенном расстоянии; в глубине они сообщались между собой и давали воду». Таков был первый «канал из колодцев». Другой канал, вобравший воды реки Фэнь, был прокопан в Шаньси для орошения юго-западного угла этой провинции. Там, на берегах Желтой реки, простолюдины пасли свои стада на целинных землях, косили сено. Власти надеялись создать там поля, дающие до 25 миллионов литров зерна. Но изменение течения Реки разрушило начатые работы. Власти тем не менее отнюдь не отказались от планов заселения области. Туда перевезли жителей Юэ, привычных к работе на болотистых почвах. Они были освобождены от всех налогов. Более удачливым предприятием стало сооружение канала, призванного подвести к столице воды реки Вэй. Работы были доверены специалисту-гидрографу из Шаньдуна. Прокладка заняла три года. Канал служил для орошения, но прежде всего для перевозок зерна. Он сокращал маршрут и потребность в рабочей силе. Движение по каналу было чрезвычайно напряженным. Однако наиболее крупные из предпринятых работ стали необходимыми из-за разливов Желтой реки. В 132 г.

она вышла из берегов в Хуцзы на юге Чжили, «залив к юго-востоку болота Цзюе и соединившись с течением рек Хуай и Сы» (более или менее следуя к югу от Шаньдуна руслом, которым протекала в средние века). Она опустошила часть Хэнани, Аньхуэй и Цзян-су. Лишь в засушливый 109 г. удалось заделать прорыв. Но материалов не хватало, ибо жители края сожгли кустарник. Император приказал вырубить бамбук парка Ци и сам лично возглавил работы. Его полководцы носили связки, которые укладывались между столбами, установленными для укрепления преграды. Принесенный в жертву конь и прекрасная молитва дополнили проделанную работу, и воды реки удалось направить к северу по двум каналам, так что течение следовало по следам Юя Великого. Император восторжествовал над наводнением. Его пример вызвал по всему Китаю горячее соревнование в том, что касалось строительства каналов. По словам Сыма Цяня, огромные территории были отвоеваны под заселение и вспашку. Император имел право возгласить в одном из своих гимнов: «Сто семейств приумножились!»

* * *

Совершенно так же, как и император Цинь Ши Хуанди, император Уди хотел обрести престиж божественности. Как уже говорилось, он отпраздновал жертвоприношение «фэн» и представил свое царствование началом новой эры. Однако в то время как первый император оберегал свой труд и свое величие с помощью полного уединения, император Уди был окружен пышным двором. Он в меньшей мере добивался создания религиозного почитания императорской особы, а больше желал стать верховным жрецом изобилующего пышными обрядами синкретического культа. Он призвал к себе ученых и волшебников северо-востока, а также колдунов страны Юэ, в его дворце разместили золотого идола, которому поклонялся царь Сючу, а в его конюшню ввели Небесного коня, захваченного у князя Ферганы. Он гадал о судьбе как на куриных костях, по способу варваров юго-востока, так и на панцирях черепах, по

китайскому обыкновению. Он совершал жертвоприношения как на плоских курганах, так и на высоких речных террасах. Огромные суммы были им истрачены на алхимию, спиритизм и традиционную литературу. Он приказал сочинять классические по форме и по духу гимны и покровительствовал поэмам, в которых Сыма Сянжу, как говорят, подражал особой поэзией княжества Чу. Император Уди отнюдь не обладал суровым и загадочным духом первого императора. Он стремился проявить свое могущество в ослепительной и многообразной роскоши. «Оглянитесь-ка вокруг; созерцайте этот зал из зеленого нефрита. Собралась толпа прекрасных женщин; как много здесь высшей элегантности! Их лица белы, словно цветок молочайного осота. Миллионы людей толпятся, чтобы их увидеть. Они одеты в разукрашенные платья и окутаны многоцветной, легчайшей, словно туман, вуалью. У них на руках цветы «цзяе», ирисы, душистые орхидеи».

Император Уди был не только великолепен. В не меньшей мере он был жесток и коварен. Его опалы были ужасны, его милости опасны. Боязнь ядов и колдовства привела его к тому, что он обрек на смерть любимого сына. Князь повесился, его дети были казнены. Император избрал нового наследника. Им был ребенок. Его мать была молода. Чтобы избежать опасности женского регентства, император дозволил матери покончить жизнь самоубийством.

В царствование императора Уди китайская цивилизация ярко расцвела. Империя была могущественна. Все совершалось в интересах государства. Но само государство еще предстояло создать. Основным началом управления оставался династический интерес. Чтобы разрушить империю, могло оказаться достаточным кризиса наследования.

3. Династический кризис и падение дома Хань

Император Уди имел того наследника, которого сам себе выбрал. Тот царствовал под опекой трех регентов, назначенных его отцом. Главным был брат генерала Хо Цюйбина по имени Хо

Гуан. Ему пришлось столкнуться с мятежами, которые удалось быстро подавить. Однако император Чжао рано умер (в 74). На его место Хо Гуан поставил сородича покойного по боковой линии, но его сразу же свергли, опираясь на авторитет вдовствующей императрицы, жены покойного Чжао, которая была внучкой Хо Гуана, и одного еще уцелевшего регента. Был назначен преемник внуку, несомненно предполагаемому, императора Уди, которого трагическая кончина сделала популярным. Это был император Сюань (73–48). Он совершил ошибку, не взяв в жены дочь Хо Гуана. Императрицу отравила жена регента, дочь которого вступила в гарем. У императора уже был наследник, которого он любил. Он приказал уничтожить все семейство Хо, ставшее слишком могущественным, и назвал императрицей свою не имевшую ребенка наложницу. Царствование его сына, императора Юаня (48–33) было спокойным. Но его жена, императрица Ван, пережила мужа и скончалась в глубокой старости. Император Чэн (32–7) назначил великим маршалом одного из своих дядюшек по материнской линии, братья которого захватили все должности. У одного из них был сын Ван Ман, который в 28 лет стал большим фаворитом императора. И вновь императрицу взяли из семейства Ван. Не имевший детей император Чэн назначил своим наследником племянника, законная мать которого принадлежала к семейству Фу. Первоначально члены семейства Ван щадили царицу Фу. Но та, будучи женщиной ловкой, желала обладать всей полнотой власти, полагавшейся вдовой императрице. В царствование императора Ай (7–1) семейство Фу старалось устранить Ванов. Но когда Ай умер, старейшая из вдов, императрица Ван (вдова Юаня), заставила признать верховенство ее власти. Вся власть перешла в руки Ван Мана. Тот заставил императора Пина (1 до н.э. — 5 н. э.) жениться на его дочери. Он позаботился выделить их долю матери государя и его семейству. Им были выделены уделы, и их удалили от двора. В качестве предосторожности он также распределил между членами императорского семейства более ста владений. Когда в 5 г. император заболел (или был отравлен,

как утверждает история), Ван Ман молил богов, чтобы они дали ему умереть вместо государя. Некогда так поступил Чжоу-гун, министр-основатель династии Чжоу и великий покровитель обрядовой школы из Лу. Тем не менее император скончался. Вдовствующей императрицей стала дочь Ван Мана, которой было всего 12 лет. Двухлетний ребенок был назначен наследником. И тогда чудесные знамения обнаружили, что Ван Ман обладал добродетелью основателя дома Хань, самого Гаоцзу. Императоры дома Хань царствовали под знаком добродетели Земли и династическим цветом избрали желтый. Однако же Гаоцзу был рожден от красного дракона. Красный государь принес Ван Ману таинственную шкатулку. В 9 г. Ван Ман провозгласил себя императором.

У империи, помимо добродетели правящей династии, нет другого основания. Государство воплощено в императоре. Но для управления государь нуждается в поддержке. Если он ищет опору в собственном семействе и проводит политику выделения сородичам уделов, то империя начинает превращаться в объединение связанных родством феодалов. Государь, желающий упрочить центральную власть, обязан ослаблять своих собственных родственников, и прежде всего удалять их от двора. При каждом новом наследовании они могли бы превращаться в опасных соперников. Назначенный наследник, вокруг которого группировалась бы партия, также способен стать для государя опасным конкурентом. Вот почему наследником чаще всего выбирается малолетний ребенок. Чтобы обеспечить ему вступление на престол, вокруг него группируется партия преданных ему людей. Ее создание обеспечивает семья его матери. А начала древнего домашнего права, благоприятствующие материнским интересам, позволяют матерям женить своих сыновей внутри собственного семейства. Так династия вдовствующих императриц тяготеет к противостоянию императорской династии. Сородичи этих вдовствующих императриц образуют могущественные партии, противостоящие партии императорских родственников. Если бы восхождения на трон

не сопровождалась длинными периодами опеки, из этой ситуации могло бы развиваться некоторое равновесие. Когда же такие опеки часты и длительны, а такой результат может быть обеспечен убийством или избранием больного наследника, материнское семейство поставляет регентов, которые оказываются всемогущи. Они могут удовлетвориться фактической властью, образуя династию правителей дворца, но обладают всеми возможностями для узурпации престола. Для того чтобы преуспеть, им необходимо расчленив империю в пользу собственных родных и их сторонников. Но империя оказывается все равно расчлененной, если они в конце концов проваливаются, будучи побеждены коалицией князей из императорского дома.

Ван Ман правил всего четырнадцать лет, с 9 по 23 г. Его низложила коалиция князей, родственных первым императорам из дома Хань. Один из них сумел основать вторую, или восточную, династию Хань, ибо столицу перенесли в Хэнань. Она продержалась с 25 по 220 г. Ее основателю, императору Гуанью, пришлось раздать *триста шестьдесят пять* уделов, по числу дней в году. Однако же он все-таки выдвинул требование, чтобы царей больше не было, а оставались лишь гуны и ваны. Его первые преемники были людьми мирными. Тем не менее между 67 и 71 гг. пришлось подавить мятеж принцев крови. В 77 г. семейство одной императрицы пытается присвоить власть. Семейству другой императрицы удается его уничтожить. Первое регентство осуществляет семейство Доу (89–92). Затем появляется семейство Дэн. Императрица Дэн правит один год — 106 г. — в царствование императора Шана, занявшего престол в возрасте стадией; вновь она правит при императоре Ане (107–125), поднявшемся на трон двенадцатилетним. Она умирает в 121 г. Ее семейство было истреблено. Жена Аня, императрица Янь, пытается после смерти мужа возвести на трон своего малолетнего сына. Но тот почти сразу умирает, и побеждает другая партия. На трон ставят императора Шуня (126— 144), который назначает императрицей женщину из фамилии Лян. Ее брат назначен великим маршалом. Брат

и сестра управляют сначала в царствование императора Чуна, которому при восшествии на трон было два года. Он умирает в 145 г. Затем они правят при императоре Чжи. Это тоже был ребенок, но чуть старше. Его отравляют. Тогда императором был назначен Хуань. Он принадлежал к дому Хань, но был женат на младшей сестре вдовствующей императрицы из семейства Лян. Детей у нее не было. Все женщины гарема либо делали аборт, либо их дети умирали в младенчестве. Как только скончалась вдовствующая императрица, император наложил опалу на ее сестру и сумел при помощи евнуха добиться убийства ее брата. Он царствовал двадцать лет (147–167). После его кончины — новое регентство. Вдовая императрица Доу назначает великим маршалом своего отца. Тот схватился с дворцовыми евнухами, на которых опирался император Лин (168–189). Побежденный, он кончает жизнь самоубийством. Его дочь заключена в тюрьму, а все родственники отправлены в ссылку. В 189 г. регентшей становится новая императрица, а ее брат занимает пост великого маршала. Их семейство пробует укрепиться во дворце, и сестра вдовствующей императрицы отдается в жены не наследнику империи, а приемному сыну одного из главных евнухов. Великий маршал пытается вновь развязать борьбу против дворцовых клик. Евнухи побеждают. Маршал убит, его сестра отвергнута, а малолетний император свергнут с престола. Начинается царствование императора Сяня, последнего из дома Хань (190–220). Он был лишь номинальным государем. Со 184 г. империю сотрясает восстание Желтых повязок. К этому следует добавить дворцовые интриги. Правительства больше не существует. Как только император желает стать хозяином во дворце и отвергает помощь сторонников отцовского или материнского семейств, он оказывается игрушкой в руках придворных. Он ничто, и государства больше нет.

Восстание Желтых повязок послужило поводом к падению династии вторых Хань. А мятеж Краснобровых в начале христианской эры предопределил падение Ван Мана, царствование которого лишь продолжало династию первых Хань. Старинное

представление, что государь будто бы несет ответственность за порядок времен года и процветание страны, распространилось на императоров. Но в обширной и разнообразной стране, в которую превратился Китай в эпоху Хань, тот или иной округ без конца либо подвергался наводнению, либо испытывал засуху. Стоило местной полиции ослабить свой контроль, а правительству прекратить снабжение продовольствием местного населения, как в округе образовывалась шайка недовольных. Если же у властей не хватало сил, чтобы включить ее в армию и бросить против варваров или направить на крупные общественные работы, ее охватывали антидинастические настроения, и она подпадала под влияние какого-нибудь проходимца. И восстание Краснобровых, и мятеж Желтых повязок были вызваны аграрным кризисом, спровоцированным распространением крупных земельных владений. Находившиеся на службе у императора Уди экономисты чувствовали эту угрозу и пытались ее предотвратить, запрещая обращать в недвижимость состояния, приобретенные в промышленности или торговле. Но в то же царствование моралисты восторжествовали над специалистами. Эрудит Дун Чжуншу, покровительствовавший изучению составленной Конфуцием Летописи царства Лу как единственного средства воспитания государственных людей, пригласил своего хозяина вернуться к старым обычаям. Он посоветовал восстановить систему аренды (систему «цзин») и систему сбора доли урожая: из дарования полной собственности на землю не могло произойти ничего другого, кроме ее скупки и приумножения численности рабов. К концу правления первых Хань эти беды стали серьезны. В царствование императора Ай (7–1) было предложено ограничивать максимальное количество рабов и максимальную площадь земельной собственности для каждого класса общества. В 9 н. э. Ван Ман, в своем качестве добропорядочного узурпатора желавший обновлять, лишь повторяя давние заблуждения, запретил торговлю рабами и землями. Он потребовал для императора высшее право собственности: «Поля по всей империи отныне будут называться царскими

полями, а рабы будут называться личными подчиненными». Не может быть отчуждено какое-либо имущество, обладаемое на правах аренды. Три года спустя указ пришлось отменить. Ван Ман пробовал дополнить свой указ системой контроля за ценами, как предлагали еще советники императора Уди, при этом четко разъясняя государственный характер этого контроля: цены должны были вытекать из налогообложения, определяемого непосредственно чиновниками, а не набором экономических компенсаций. Нет никаких следов того, что указы Ван Мана когда-нибудь получали хотя бы малейшее применение.

В 3 до н.э. крупная засуха породила обширное народное движение, первоначально зародившееся в Шаньдуне. Толпы бродяг блуждали по стране с песнями и танцами, призванными умиловить Сиванму (царицу-мать Запада; это было божество чумы, ставшее после превращения даосизма в религию самым популярным среди божеств). Но довольно быстро брожение затихло. Однако же брожение поддерживали предсказания и чудесные знамения, необходимые для признания притязаний на трон Ван Мана. В 11 г. Желтая река прорвала дамбу, уничтожив посадки в Чжили и Шаньдуне. В 14 г. на севере случился такой голод, что люди поедали друг друга. Отныне голод повторялся из года в год. Тогда-то и появились, опять же в Шаньдуне, шайки Краснобровых, которыми войска Ван Мана были разгромлены. Несколько принцев крови из дома Хань разбили их или подчинили себе. Династия была низвергнута. К власти пришла новая династия. Она погибла при аналогичных обстоятельствах, с той лишь разницей, что мятеж Желтых повязок вспыхнул в Сычуани. И Сычу-ань, и Шаньдун всегда оставались провинциями с сильными сепаратистскими поползновениями. Обе они послужили приютом для первых крупных даосских сект. Восстание Желтых повязок было одновременно жакерией, крестьянским бунтом, и сектантским движением. Его подавили офицеры. Но один из них, овладев бассейном Синей реки, основал там династию У, столица которой находилась в окрестностях Нанкина. Второй из них, принадлежавший к семейству Хань, стал владыкой Сычуани.

Третий удовлетворился фактической властью, но его сын, свергнув в 220 г. императора Сяня, положил начало династии Вэй: при разделе она получила в долю собственно Древний Китай Желтой реки и долину реки Хуай. Империя была разделена на три царства.

Работа по колонизации новых территорий пострадала от кризисов центрального правительства меньше, чем можно было бы предположить. Правда, натиск со стороны тибетцев иной раз, как, например, в 42 до н. э., становился угрожающим, и частенько сюнну, несмотря на свою разъединенность, перерезали Алтайский путь: с 64 по 60 г. они захватывали Турфан. Но в 60 г. после прекрасно осуществленного набега китайцы смогли расположить свой главный военный пост в Куче. В 49 г. сюнну распались на две ветви. Смелый и удачный военный налет (в 35) против дальней группы, осевшей вблизи озера Балхаш, побудил юго-западную группу, единственную еще остававшуюся в соприкосновении с китайцами, явиться в 33 г. с изъявлениями покорности и просьбой о союзе. К каждому из этих успехов правительство имело лишь некоторое отношение. Они были обеспечены духом инициативы и предприимчивости командиров застав. Корпус командиров, в высшей степени одержимых жадой завоеваний, проводил в жизнь то, что можно было бы попробовать определить, как внешнюю политику Китая. Они действуют не тратя времени на запросы и умеют при случае найти извинения для оправдания своих успехов. Этой же группе военных командиров Китай обязан подъемом своего могущества после династического кризиса, случившегося в начале христианской эры. Покорение Тонкина в 42 г. и Хайнани, роспуск могущественной конфедерации, образованной племенами мань в Хунани в 49 г., умиротворение Северо-Востока благодаря содействию враждебных сюнну племен сяньбийцев — все эти замечательные политические и военные операции были успешно осуществлены благодаря личным инициативам и разумному непослушанию. Всего несколько человек, среди которых наиболее прославился Бань

Чао, действуя на манер беспризорных детей, осуществили захват Тарима, принесший великую славу вторым Хань. Эти люди действовали во главе немногих смельчаков, без поддержки, но и без контроля, посредством рискованных набегов, опираясь лишь на окружавший само слово «китаец» огромный престиж. С 73 по 102 г. Бань Чао, завоевав Хотан, Кашгар, Яркенд, Карашар, отбросил сюнну за пустыню Гоби, а Юэчжи — в горы Памира, тогда как Доу Сянь в 89 г. загнал северных сюнну на север от Баркуля. Под китайский контроль перешли все дороги шелка, и северная и южная, а одновременно за пустынями Центральной Азии тесный контакт был установлен с тохарской цивилизацией. Тохарцы и Юэчжи поддерживали отношения с Индией, а также с Западом. С другой стороны, китайцы, став хозяевами Аннама, получили возможность по морскому пути вступать в контакты как с Индией, так и с более отдаленными странами. Свидетельства истории утверждают, что Бань Чао замыслил установить отношения с римлянами (в 97) и что во второй половине II в. в южных портах империи появились торговцы, бывшие послами Рима. Новые идеи и новые знания проникали в Китай как с юго-запада, так и с востока. По меньшей мере с начала I в. в стране закрепился буддизм. В течение эпохи Трех царств он распространяется все больше. Китайская цивилизация усложняется в момент, когда империя дробится.

* * *

После падения династии Хань Китай вступает в период политической раздробленности. Дому Цзинь (265–419) удается лишь на довольно короткое время восстановить номинальное единство. С начала IV в. варвары проникают вглубь границ. В Северном и Западном Китае они образуют непрочные царства. Дом Цзинь сохраняет только бассейн Синей реки и Сицзян. К концу IV в. и началу V в. раздробленность Китая достигает своего максимума. Только в VII в. для борьбы с туцзюэ, тюрками, империя поднимается. Ее возрождает династия Суй (589–617), на смену которой приходит дом Тан (620–907). Сразу же возобновляется

политика великих замыслов, обращенная к степи, горам и морю. После 609 г. к империи присоединяются Тарим, Тонкий и Цзай-дам. В какой-то момент она достигает Джунгарии и реки Инд. Обогащенная знаниями, принесенными с собой буддизмом, манихейством, несторианством и другими религиозными течениями, китайская цивилизация вновь расцветает. Теперь она имеет более синкретический характер, чем при Хань, и, однако, даже сильнее, чем прежде, тяготеет к своим древним корням. После нового периода раздробленности с 907 по 960 г. Китай при династии Сун (960–1279) окончательно ориентируется на синкретизм в традиционалистском духе. С тех пор как при династиях Цинь и Хань сформировалась китайская нация и сложился идеал имперского единства, китайцы именно в гордости, внушаемой их традициями и культом, находят при благоприятных обстоятельствах силу выступать как единый народ и даже играть роль великой державы. Больше чем история государства и даже народа, история Китая есть история цивилизации или, скорее, культурной традиции. Если бы эту историю можно было бы написать с какой-либо точностью, то прежде всего она была бы, вероятно, интересна демонстрацией того, как идея цивилизации на протяжении столь длительной истории и почти постоянно смогла торжествовать над государственной идеей.

Часть вторая

КИТАЙСКОЕ ОБЩЕСТВО

Ортодоксальная история старается доказать, что еще в третьем тысячелетии до н.э. и в классических границах страны в Китае существовала наделенная законами империя и уже сложилась однородная нация. В то же время, как только с относительно надежными датами появляются и относительно многочисленные документы, которые можно подвергнуть сколько-нибудь критическому анализу, Китайская конфедерация предстает узенькой полоской земли, новой, только что появившейся страной. С совершенно неосвоенными землями. Сгрудившиеся мелкими общинами люди живут изолированно.

Нужно ли из уважения к датам видеть в этом состоянии Китая при зарождении хронологии своего рода изначальное государство? Нужно ли вести историю китайского общества с того времени? Но кто докажет, что в начале периода, описанного в «Чунь цю», китайцы не представляли остатков некогда единого и процветающего народа? Разве нельзя предположить, что некогда они заселили хотя бы только бассейн Желтой реки, но что результаты их труда были разрушены какой-то случившейся катастрофой? И незачем воображать какое-то гигантское бедствие; наводнение, набег варваров могут объяснить состояние раздробленности, раскрываемое первыми датированными документами. Неужели это изначальное состояние? Вроде бы оно сопровождается традиционным идеалом единства. Есть ли уверенность, что этот идеал — недавнего происхождения и искусственно распространяется на прошлое? Существование

признанного сюзерена предполагает определенную степень политического единства. И разве относительные уважительность и почтительность, вроде бы окружавшие дом Чжоу в течение периода, о котором пишет «Чунь цю», не выглядят как подтверждение существования древней державы и как примета былой сплоченности? Все, что можно высказать в поддержку ортодоксальной традиции, — не более чем гипотеза. Но если отвергнуть эти умеренные предположения и им предпочесть абсолютное отрицание, основывающееся на отсутствии исторических свидетельств, то, настаивая, к примеру, на важности относящихся к катастрофическим паводкам традиций или на утверждениях летописей, относящихся к VII в. страшные набеги племен ди, было бы легко представить некую кучу доказательств.

В этом споре мы не будем участвовать. Мы отказываемся как полностью отрицать ортодоксальную традицию, так и в чем-то с ней соглашаться. Правдоподобно, что китайская цивилизация уходит корнями в глубокую древность; возможно даже, что ее история представляет собой определенную непрерывность; возможно и то, что Китай — или по меньшей мере часть этой страны — обладал в далекой древности некой однородностью. Но как быть с традиционалистской теорией, претендующей на объяснение всей истории китайской цивилизации? Эта теория настаивает, что китайское общество было совершенным при возникновении, когда основатели национальной цивилизации проявляли свою святость. Нет сомнения, что не может быть недавним изобретением представление, согласно которому государь, лишь соблюдая обряды, в состоянии упорядочивать нравы и цивилизовать мироздание. Чувствуется, однако, что речь там идет об уже очищенном идеале. А ведь как раз желательно было бы узнать историю его зарождения. Но для ортодоксального учения этот идеал есть данность, факт изначальный. Исходя из него, в большей степени объясняют, чем излагают, исторические факты. Все документы были либо восстановлены, либо переработаны учеными эрудитами. А они признают традиционные данные лишь в той мере, в какой они выглядят

соответствующими духу системы. В этих условиях какая-либо настоящая исследовательская работа стала бы невозможна, не будь одного обстоятельства: системно выстраивая или пере-страивая свою историю, китайцы рассуждают и выражают свои мысли только с помощью освященных временем формулировок и в рамках их традиционных классификационных рубрик. При условии, что эти формулировки и эти рубрики оторваны от системы, из них можно извлечь положительные сведения. Из этих-то фактов—и только из них — можно извлечь крупницы истории китайского общества.

Сразу же становится очевидным, что эти данные образуют фрагментарные документы и их нельзя увязать с какой-либо хронологией.

Вся работа заключается, таким образом, в их классификации. После их классификации становится возможным соотнести их с различными общественными кругами. И тогда остается определить эти круги. Чтобы приступить к работе, совершенно необходимо применить регрессивный метод.

Из непосредственных документов мы знаем о классах людей образованных и об имперской знати. Образованные и чиновные люди занимали в имперском Китае то же место, что и феодальная знать в удельном Китае. Она известна только по тем сведениям, которые было угодно нам сообщить людьми образованными. Но они прибегали к традиционным выражениям, чтобы рассказать о знати. Они их истолковывали на свой лад. Однако же их все-таки можно уяснить и понять, какой смысл вкладывался в эти формулы самой феодальной знатью. Таким же образом можно действовать, нисходя от императора к удельному феодалу. Но в этом случае переход от одной формулировки к другой более непосредствен. С помощью такого непрерывного продвижения можно в конце концов проникнуть очень далеко и под чрезвычайно архаичными формами увидеть, какой некогда была власть государя. Эта власть определяется формулами, в которых заключено поистине мифологическое начало. Иной раз их можно сблизить с родственными обрядовыми

жестами: их совокупность позволяет выявить верования и даже непосредственные обстоятельства, сделавшие возможным возникновение княжеств и личной власти. С другой стороны, иные темы, главным образом поэтические, позволяют описать деревенскую среду, где сложились некоторые из важнейших верований и где находится основание как власти, присущей политическому вождю, так и власти, присущей главе семьи. Таким-то путем, с помощью средства, которое заключается в соотношении с правильно определенными социальными слоями рубрик и выражений, в которых запечатлены китайские верования, удастся очертить в политическом и семейном порядке двоякое параллельное развитие, которое объясняет вызревание конституционного и частного права.

Если описанные с помощью взятых у древней традиции формул общественные слои могут быть правильно расположены друг над другом, то это бесспорно и очевидно только потому, что в китайском обществе руководящая роль последовательно переходила от одного слоя к другому. Та же самая мысль высказывается, когда говорится, что знать империи стала наследницей феодальной знати или ее сменила. Такое утверждение отнюдь не предполагает, что феодальная знать исчезла, как только знать империи стала играть аналогичную ей роль в жизни нации. Есть шансы, что при династии Хань в Китае оставались объединения феодального типа. И напротив, возможно, что до наступления имперской эпохи в Китае существовала отличная от феодальной знати разновидность аристократии, члены которой больше напоминали чиновников, чем вассалов. Во всяком случае, определенно можно сказать, что в эпоху, изображенную в «Чунь цю» и даже позже, крестьянские нравы оставались примерно такими же, как во времена, когда в деревенских общинах, представлявших наиболее активную часть китайского общества, вырабатывались представления, которые основатели княжеств должны были позаимствовать и преобразовать в момент совершения революции, из которой вырос феодальный Китай. Но тогда руководящая роль и творческая активность перешли

к вождям и их верным соратникам. Поэтому мы изучим различные круги, в которых происходило формирование китайской цивилизации, в тот момент, когда им принадлежала творческая роль. И нас больше будет заботить судьба их творений, чем их собственная судьба. Можно было бы по праву оправдать данный метод. Но достаточно дать почувствовать, что он и на самом деле неизбежен. Не существует иного средства определить различные общественные слои, как только рассмотрев верования или технические приемы, которыми они обогатили эту цивилизацию.

Ясно, что развитие в том виде, в каком оно поддается описанию, приобретает вневременной характер, ибо в нем ничто не начинается и ничто не завершается к определенной дате. Оно также начинает выглядеть схематично, поскольку ничто не позволяет выявить его особенности в деталях и сказать, были ли у него приливы и отливы и, если здесь они происходили быстро, а там медленно, какой была причина, которая в том или ином крае замедляла или ускоряла развитие.

Пока что стала бы обманом любая претензия на географическую или историческую точность, и в еще большей степени — на точность этнографическую. Больше того, множественность и разнообразие возможных влияний делают любое предположение скорее вредным, чем полезным. И все же одну гипотезу я изложу, но исключительно в плане изучения и еще потому, что она довольно близко примыкает к важному факту. Дело в том, что, как бы глубоко в даль веков мы ни заглядывали, китайская цивилизация представляется сложной цивилизацией. Вместе с тем с начала периода датируемой истории центр этой цивилизации находится в пограничье двух окраинных областей — области лёссовых плато и области наносных долин. Не представляется невозможным, что подъем собственно китайской цивилизации объясняется контактом двух главных (не говорю первобытных) цивилизаций, из которых одна была бы цивилизацией террасного земледелия и культуры проса, а вторая — цивилизацией риса и низинных земель. Может

быть, первая приносила влияния степей, а другая — морей. Исторические традиции отчасти подкрепляют это предположение. О племенах чжоу, которые вроде были могущественны на китайском западе и поддерживались варварами Запада, рассказывают, что в глубокой древности они жили в пещерах; их предком и божеством был Бог Проса. Их соперники, племена инь, боролись с ним, опираясь на варваров бассейна реки Хуай. Они заселяли болотистые земли вдоль побережья восточного моря. Потомки инь, князья дома Сун, как и другие князья Востока, сохраняли отношения с этими варварами. С другой стороны, кажется определенным, что цивилизация Восточного Китая наряду с собственными чертами представляла определенное единство. Сексуальные нравы там были более свободными. Там существовала проституция гостеприимства и определенные обряды кровных союзов.

Прежде чем цивилизация Восточного Китая была поглощена единой цивилизацией, она поддерживала с той особые взаимоотношения. Через нее на китайскую цивилизацию, может быть, оказывались далекие влияния, значение которых с трудом можно угадать. Ясно, однако, что конкретную историю общества в Китае удастся написать лишь при условии, что будет найдено средство уточнить этнографические либо технические влияния, которые на него воздействовали.

Книга I

НАРОД ДЕРЕВЕНЬ

Глава первая

Жизнь в поле

С первых дней своей известной нам истории китайцы предстают народом земледельцев. Несомненно, некогда скотоводство имело большее значение, чем в наши дни, но жили китайцы древности, как и находившиеся рядом с ними народы, которых они считали варварами, выращиванием злаков. Некоторые грабительские набеги ди, как, например, в 601 г., объясняются уничтожившей их урожаем засухой.

Когда сегодня проезжаешь по областям Древнего Китая и видишь, как вдоль дорог и каналов выстраиваются в длинные очереди идущие друг за другом хозяйства, напрашивается мысль, что эти лёссовые плато и долины с нанесенной паводками илистой землей с их более или менее устойчивым климатом и плодородными почвами испокон веков приглашали своих обитателей полагаться на земледелие. Кажется, что во все времена было легко в любом месте построить свой дом и вспахать поля. На самом же деле китайская земля раскрывала свое плодородие лишь район за районом, после героических трудов.

Местные предания рассказывают о временах, когда не ведающие искусства посева и посадки люди мучительно существовали среди диких зарослей. В высоких лёссовых областях кустарники были разбросаны по степи. Растительность состояла из жестких и высоких растений. Прежде чем обосноваться, людям «приходилось объединяться... для того, чтобы вырвать и убрать сорные травы, которыми зарос край; им было нужно срезать конизу, полынь, лебеду, осот». Крестьяне едва

представляли себе, как мучительны были эти первые работы. Но им нравилось воспевать заслуги предков, первыми поднявшими целину: «Густыми пучками — чертополох! — пришлось выкорчевывать эти заросли! — почему наши предки это делали? — чтобы мы посадили просо!» Нельзя было раз и навсегда поднять эти земли. Первые дожди к дню весеннего равноденствия, и в особенности обильные ливни середины лета, вызывали к жизни множество сорняков и вредителей, которые пожирали или забивали урожай. «Вот колосья и вот зерна! — вот как они тверды! вот как они созревают! — Долой негодное просо и долой негодное сорго! — И изгоним оттуда червей, насекомых! — а еще и личинок и гусениц! — Пусть не губят они молодые ростки на наших полях! — ведь бог полей могуч: — пусть же он их соберет и швырнет в пылающий огонь!» Бог полей, Шэньнун, или Божественный землепашец, к которому взывали танцуя под звуки сделанных из обожженной глины бубнов, чтобы он явился и очистил поля, некогда научил людей пользоваться сохой и мотыгой. Еще он научил их выбивать зерно красным цепом. У него было звание Сверкающего государя. Бог земледелия был и богом огня.

Для освоения низменных земель огня было недостаточно; следовало помочь себе водой. В глубине долин почва очень часто бывала перенасыщена селитрой или покрыта густыми зарослями колючих растений. «Поселенцы прежде всего были должны выжечь старую траву и кустарники, затем полить водой и уже тогда сажать рис; сорняки и рис прорастали одновременно; когда они достигали высоты семь-восемь вершков, все выкашивалось и снова поливалось водой; тогда сорняки погибали, а рис вырастал; это и называлось очищать землю огнем и пропалывать водой». В I в. до н.э. применялись те же способы при освоении обширных заболоченных пространств. Мы уже видели, что столь крупные предприятия долгое время казались дерзостью. Чтобы на них решиться, следовало подождать, пока организуются большие и могущественные государства. Прежде чем сподвигнуться на освоение самых отдаленных земельных

участков или обширных долин, древние китайцы, по всей видимости, ограничивались вспашкой склонов холмов или террас. Однако же для разбивки полей, для борьбы с осыпанием рыхлых почв, для проведения каналов и сточных канав, для ухода за ними, для их очистки неизбежно требовалось много рабочей силы, а также привычка к организованности, взаимопомощи, совместной работе.

«Вот это вырывайте! Вот это корчуйте! — Пусть ваши плуги разобьют эти комки! — Тысячи пар, косите, там — идя вниз, там — идя вверх! — Вот хозяин со своим старшим! — А вот и его младшие, дети, помощники и поденщики!» Обрядность свидетельствует, что землепашцы по приказу властителя обязаны были объединяться попарно. В начале года тот, как говорят, председательствовал при организации работ. Он приказывал «поправить межи и границы полей, обозначить горы, холмы и возвышенности, равнины и низины, решить, какие культуры лучше подходили к той или иной почве и в каком месте следовало сеять пять злаков... Когда заранее намечены работы на полях, когда сначала с веревкой вывели каналы и межи, ничто больше не сможет смутить землепашцев». В равной степени династические гимны приписывали героям-основателям эту упорядоченность страны, которая, похоже, обновлялась каждый год при начале полевых работ. «Он их увещевал и размещал — здесь слева, там справа от себя, — устанавливая границы и устанавливая правила, — определяя каналы и определяя поля, — отправляясь с запада и идя на восток, — с каждой стороны все беря в свои руки!» Несомненно, феодальные вожди отнюдь не все время председательствовали при начале сельскохозяйственных работ, но обустройство края, тяжелое отвоевывание земли у мощной и противящейся природы требовали от китайцев постоянных усилий, упорядоченного упорства, а этого можно было добиться только при существовании достаточно обширных, тесно сплоченных и прочно осевших на земле сообществ.

Крестьяне жили на выселках или в деревнях. Они располагались по возвышающимся над полями вершинам. Весной

землепашцы спускались оттуда и перекапывали поля. Как только наступала осень и урожай был собран, они поднимались к своим жилищам и обустраивались к зиме. «Пойдемте, мои пахари! — наш урожай убран! — поднимемся к себе и починим свои жилища! — днем нарежем соломы! вечером ее сплетем! — а затем на крышу, побыстрее на самый верх! — наступит весна, и снова придется сеять!» Дома были окружены заборами, живыми изгородями. Следовало не только защититься от наводнений, но и не забывать о ворах и налетчиках. Ведь вокруг крохотных полей, ухоженных тяжким трудом первых крестьянских общин, бродили по лесам или среди болотных зарослей отсталые варварские племена. Если было необходимо объединяться, чтобы быть в достаточном количестве для победы над природой, требовалось, чтобы поселения были сильными и для защиты собранного урожая. Когда зародились княжества и у крестьян появились владыки и покровители, вся совокупность выселков вокруг последнего убежища, княжеского города, окружалась первой оборонительной стеной, так что город и пригороды образовывали единое целое. С первых дней оседлой жизни и крестьянской цивилизации труд на полях, требующий большой рабочей силы, совершался на месте и внутри, если можно так сказать, укрепленных бастионов. Может быть, именно эта особенность объясняет кое-какие давние и постоянные черты китайского земледелия.

Посредством людского труда китайцы добиваются со своей земли высоких урожаев. Они собирают с нее разнообразные плоды, а потом используют под сады. Их главное орудие труда — мотыга, а не плуг. Подобные обычаи могли бы подойти народу, получившему в оазисах свое сельскохозяйственное образование. По отношению к китайцам подобное объяснение было бы весьма соблазнительным, если взгляд, что в Туркестане располагается их первое место поселения, не просто гипотеза. Без нее можно обойтись, если вспомнить, что в первых документах утверждается преобладание в древности крупных и достаточно могущественных поселений. А в силу трудных условий освоения

земель деревенская жизнь изначально приобрела некоторые черты городского быта. Обязанные извлекать из отвоеванных у природы крошечных полосок земли все им необходимое для существования крупными объединениями, да еще и защищать собранное от варваров, китайские крестьяне освоили приемы огородничества. Посадки проса и риса совершаются иначе, чем земледелие на больших территориях. Они производятся не на крупных полях, а на небольших участках.

В наши дни в Китае существует определенная тенденция к специализации отдельных районов на соответствующих сельхозкультурах. Однако в древности каждый край стремился выращивать все. Повсюду просо, любящее сухие почвы, соседствовало с рисом, требующим обилия воды. Размещение культур вокруг расположенных наверху жилищ совершенно не зависело только от того, насколько место подходит той или иной культуре, а от ценности, придававшейся каждой из них. Самые важные располагались у самых домов. Рядом с овощным огородом, который по завершении сбора урожая утрамбовывался и превращался в ток¹³, находились сады, изобиловавшие прежде всего тутовником, за ними шли первые поля, засаживавшиеся главным образом текстильными культурами, по преимуществу коноплей. Это был угол женщин, прядильщиц. Куски ткани — шелка или холста, которые они выпрядали, образовывали основное богатство и служили деньгами. Ниже размещались мужские культуры, сначала поля, отведенные под горох, бобы и фасоль, затем под злаки и, наконец, в самом низу, на землях, отвоеванных благодаря осушению и требовавших орошения, отгороженных насыпями и каналами, располагались квадратики участков, отводившихся под рис.

Для полноты использования земли культуры выстраивались идущими по склонам холмов террасами. Пропитание группы обеспечивалось только в том случае, если на каждой террасе был собран хороший урожай. «На верхних полях — полные корзины! — на полях внизу — полные тележки! — Все убрано, процветайте! — Изобилие! изобилие! дома наполнены!» Для того чтобы

добиться успеха в возделывании разных культур, требовалось разделение труда и надо было примириться с необходимостью в ограниченном виде кочевого образа жизни. Пряхи никогда не оставляли деревню и свои сады, но земледельцы вынуждены были проводить свой трудовой день на полях злаков. Они спали в шалашах, откуда постоянно наблюдали за посевами. От зари до вечера они трудились не покладая рук: «Солнце всходит: пора вставать! — Оно садится, мы отдохнем! — Копай колодец, если хочешь напиться! — Взрыхляй землю, если хочешь есть!» Они работали тесными рядами: «Колышутся бамбуковые шляпы! — все мотыги рыхлят почву — чтобы вырвать сорняки!» Еду им приносили в корзинках жены и дети. «С громким шумом они едят — и устраивают праздник своим женам!»

Они наслаждались кашей из пшена. Составляя основу их питания, просо было их богом и считалось первым среди злаков. Следует отметить интересную подробность. По словам Мэнцзы, просо составляло единственную известную варварам Северного Китая сельскохозяйственную культуру. Китайцы знали различные его разновидности. Одна из них, с клейковидным зерном, служила главным образом для приготовления сброженного напитка. Кроме того, выращивались многочисленные сорта риса. Опять же клейковидный рис использовался при приготовлении своеобразного вина. Несомненно, пшеница и рожь имели меньшее значение, хотя в обращенной к богу урожаев (Хоуцзи — Царь проса) молитве звучит восклицание: «Ниспошли нам ячмень и рожь!» Нельзя не заметить, что в перечислениях китайцы плохо различали пшеницу и рожь. И во все времена китайцы, похоже, мало ценили рожь. Как кажется, пшеничная мука применялась по преимуществу в приготовлении бродила для сбраживания риса или проса. Им надлежало подвергаться брожению по отдельности или вместе. Наиболее ценимое вино делалось из смеси одной части черного проса с двумя частями риса. Приготовление осуществлялось в глиняных горшках, где тщательно перемешанные с водой зерна подогревались на хорошо отрегулированном огне.

Получаемый напиток фильтровался пучками пырея и ароматизировался некоторыми пахучими травами, чаще всего особой разновидностью перца. Приготовленное зимой вино начинали пить весной. Из зерен умели также делать уксус, идущий на консервы. Отобранные на еду зерна перемалывались в ступах, промывались и варились на пару. Может быть, помимо каш делались и своеобразные пирожки. В качестве зелени в еду употребляли различные сорта огурцов и тыкв. На приправу использовали чеснок, лук, горчицу. Некоторыми травами и растениями — мальвой, горечавкой — приправляли для аромата супы. Основной соус делался из молотых и перебродивших бобов: это были бобы вроде сои, «их длинные стебли развевались на ветру, подобно знаменам». Несомненно, очень древним был и соевый сыр. В любом случае бобовые, в частности горох разной величины, занимали в питании большое место. Их хранили в мешках, которые было легко перевозить. Они служили запасным источником питания, к которому прибегали при переездах. Может быть, их роль была особенно велика во времена, когда китайцы, осваивая один за другим участки земли, еще не оседали окончательно. Именно так передвигались около 568 г. варвары Севера и Запада.

Относительную давность оседлой жизни вроде бы подтверждает существование садов, где умело выращивались разнообразные фруктовые деревья — персиковые, абрикосовые, вишневые, груши, ююба или зизифус, сливовые, каштаны и айва. Сливы, ююба и каштаны применялись в кулинарии. Кроме того, в пищу шли плоды разновидности дикого винограда, а также плоды многих водных и горных растений. Наиболее полезным среди деревьев была шелковица. Ее бережно обрезали. «Теслом обрезались слишком выступающие или слишком вытянувшиеся вверх ветки; у молодых тутовников только обрывали листву». Молодую листву отдавали шелко-вичным червям, которых содержали на плетенках из тростника или камыша. «Пришла весна, дни становятся теплее, — вот и иволга запела! — девушки со своими корзинками — идут

по тропинкам — собирать с шелковиц нежную листву». Выращивались многие разновидности тутовника, а также многие сорта конопли. Начинаясь осенью, ткацкие работы шли всю зиму. Готовые к весне полотняные ткани служили в жаркий сезон, так же как и сандалии из волокон конопли или вигны. Более дорогой и более теплый шелк предназначался прежде всего старикам. Замочку производили в канавах вблизи жилищ. Ткачихи обладали также умением обрабатывать и вязать крапиву и камыши. Архаичные одежды, служившие еще в классическую эпоху для одевания напоминающей усопшего куклы, делались из тростниковой циновки и подвязывались поясом из бамбука. *[Еще в 557 г. западные варвары, жуны, носили накидки из соломы и шапки из побегов ежевики.]* Согласно традиции китайцы до Хуанди прикрывали тело коротким куском шкуры. (Якобы жена Хуанди научила их выращивать шелковичных червей). Позднее китайцы надевали костюм из рубахи и юбки, сотканных из конопли или шелка. На голове они носили либо шапочку, либо повязку. От холода они надевали по несколько видов одежды. Они умели окрашивать ткани и предпочитали яркие цвета. Ими выращивались различные растения для приготовления красителей, чаще всего марена и индиго. Ткачихи изготавливали одноцветные ткани и ткани в разводах. Последние прибегались для шитья одежды к праздникам и свадьбам. «В цветастой юбке, в простой юбке, — в цветастой юбке, в простой юбке, — пошли, господа! пошли, господа! — доставьте меня к вам на колеснице!»

Нет ничего проще крестьянских жилищ. Уже в исторические времена многие китайцы жили подобно троглодитам. На склонах лёссовых нагорий они укрывались в пещерах, напоминающих по форме печи. Полевые шалаши делались из веток. Традиция утверждает, что в то время, когда китайцы еще жили среди дикой природы, они устраивались на ветвях деревьев. Воспроизводящая, несомненно, архаичную форму жилища траурная хижина представляла собой пристройку из ветвей, поддерживаемых несколькими кольями. По мере того

как траур становился менее строгим, щели затыкали соломой и камышами, а затем шалаш укрепляли сначала снаружи, а потом и изнутри с помощью гончарной глины; дверь поначалу оставлялась широко открытой, но шалаш окружался изгородью из тростника. Несомненно, этот архаичный тип мало-помалу улучшаемого жилища был распространен среди земледельцев лёссовых террас. Они жили там словно cliff-dwellers, обитатели многоэтажного дома. В деревнях, расположенных на вершинах холмов, дома выглядят как укрытые соломой кубики. Крыша была столь легка, что ее мог легко проткнуть своим клювом воробей. Крысы свободно прогрызали стены. Сделанные из самана и протертой глины, они были очень хрупки: в жару трескались, от дождя расползались. Вьющиеся растения заполняли стены и крышу, а горькая тыква угрожала ее продавить. Перед наступлением зимы приходилось каждый раз заделывать щели соломой. Утоптанная и часто поливаемая земля образовывала пол. Очень скудна была мебель. В траурном шалаше в начале спали на соломе, подкладывая под голову комок земли, но к концу траура получали право на подстилку из неплетеного тростника, а потом и на циновку. Обряды позволяют восстановить историю как мебели, так и самого дома. Брошенные одна на другую циновки образовывали самую совершенную кровать, к которой наконец пришли. Некоторые из этих циновок были украшены узором. Богатые люди пользовались подголовниками из рога и обладали цветастыми шелковыми одеялами. На день постель сворачивалась, как это делается и в наши дни, а на циновках усаживались для еды, опираясь спиной о табуретку. Сдвигаемые вместе камни образовывали очаг, а дым выходил через центральное отверстие, через которое дождь попадал в особый сток. Состоящий всего из одной комнаты дом был темен, он едва освещался через узкую дверь и единственное окно, открывавшееся на южную сторону, причем окно располагалось к западу, а дверь — к востоку. Двери и окна делались из колючки, иной раз из переплетенных веток тутовника: окно часто представляло

собой круглое отверстие со вставленной отбитой горловиной кувшина. Под окном, в юго-западном, наиболее темном углу хранились семена и стояло семейное ложе. В доме это было самое священное место. Впрочем, в этом скромном жилище все было священным — и очаг, и место стока воды, и дверь, у которой накапливался выметаемый мусор. Его выбрасывали с огромными предосторожностями, в праздники обновления года, ибо там укрывался приносящий удачу бог. Его звали Гром-молния. С дверями в некой связи находились внушающие страх совы, птицы Грома. Может быть, поэтому над ними укреплялись тела совок, а также связки собранных в середине лета охранительных трав. Дверь всегда миновали с чувством священного ужаса. «Когда ты выходишь, будь осторожен! Когда тыходишь, трепещи!» Переступая порог, не следовало на него наступать и нельзя было опускать глаз. Перед тем как войти, надлежало снять обувь. Не меньшим уважением окружались очаг и колодец: «Вода в источнике изобильна, изобильна! — наступает засуха, и она иссякает! — Чтобы ее набрать, нужно правило, а чтобы его применить, нужен здравый смысл».

Вода постоянно вызывала у китайских крестьян наибольшую озабоченность. Их достояние было крайне ограниченным. Они владели мелкими инструментами, теслами, серпами, мотыгами и легкими сохами, состоящими из вырезанного из дерева лемеха и изготовленной из куска изогнутой толстой ветки рукояти. У них было мало крупного скота, и почти все работы выполнялись руками человека. Хотя они умели пользоваться тележками, почти все грузы переносились в корзинах или связках. Выращивали по несколько животных, кур и свиней, а также сторожевых собак, которые при нужде могли пойти на еду. Дополнительную пищу давали охота сетями и рыбная ловля удочками и вершами. Однако в этих изолированных хозяйствах жизнь прежде всего зависела от регулярности дождей, обеспечивавших урожаи бобовых и зерна. Крестьяне никогда не сооружали амбаров, не делали расчетов на будущее. Их всегда подстерегал голод. Они могли от него уберечься только с помощью напряженного труда

и знаний. Замечательным было разнообразие выращиваемых ими растений, замечательно их понимание каждого времени года. Полевые работы регулировались с помощью пословиц, в которых народной мудростью были запечатлены точные наблюдения за обыкновениями природы. Сельскохозяйственный год начинался с первым весенним месяцем, когда вылезали из берлог зимовавшие звери, а в реках становились заметны рыбы, поднимающиеся до истонченного теплым восточным ветром льда: тогда готовили сохи и землепашцы объединялись в пары. На второй месяц вернувшиеся ласточки предвещали весеннее равноденствие, расцветали персиковые деревья, пели иволга; значит, приближались первые дожди: сразу же начинали пахоту и сев. Вновь появлялась радуга, снова гремел гром, возникали из земли тысячи разных животных, удод опускался на шелковицу: наступало время подготавливать плетенки для шелковичного червя. Цветение молочая отмечало первый месяц лета и предвещало наступление зноя, дающего просу вызреть: в те дни опасались как засух, так и яростных ливней. Разгар лета отмечался пением цикад и зацветанием воскового дерева, плоды которого позволяют получить воск. В иссохших, но быстро загнивающих от последних летних дождей травах появляются блестящие черви: значит, пришел первый месяц осени, пора было торопиться со сбором красящих растений. Перед отлетом собирались в стаи перелетные птицы, вблизи домов начинал петь сверчок: подошло время сбора урожая. Надо было собрать зерно и вымолотить его, прежде чем изморозь появится на растениях в поле. В последний месяц осени, когда осыпались листья, следовало заготовить уголь на зиму: надо было вернуться в свои дома до наступления мертвого времени года. На десятом месяце завершался сельскохозяйственный год. Земля твердела, утрачивала плодородие и больше не поддавалась человеку. В эпоху, когда сочинялись обряды, крестьянские приметы послужили иллюстрациями календарей на астрономической основе. Их изображали как творения государевой

мудрости. Тем самым допускали, что «счастливая судьба пахаря» была плодом владетельной добродетели.

Еще допускалось, что крестьяне были всего лишь держателями земли, тогда как только князь был изначально ее владельцем. Редкие документы, которыми мы располагаем о древних формах присвоения земли, исключительно неясны: местные эрудиты затемняли их в свое удовольствие. Согласно восходящей по меньшей мере к Мэнцзы (IV–III вв. до н.э.) традиции всю античную эпоху поля заботами государства распределялись между земледельцами единообразно. Они будто бы имели форму квадратов, подразделенных на девять более мелких квадратов. Это были поля в форме цзин. Восемь семей сообща обрабатывали центральный квадрат. Это была система чжу, принятая в царствование дома Инь. Или же они отдавали в княжескую казну девятую часть общего урожая согласно системе чэ, имевшей распространение при царях Чжоу. Современные знания тяготеют к допущению, что земли каждого края были поделены между князем (гун тянь — общий удел) и знатью (сы тянь — вотчинные земли или, точнее, земли, отрезанные от общего удела). Крестьяне были всего лишь ее держателями, прикрепленными к ней своего рода крепостью. Что касается периодического перераспределения земель между семьями, да еще равными участками, то это была всего лишь административная утопия, которую вообразили при династии Хань и самое позднее в период Сражающихся царств. Первые крупные государства, а в особенности первые императоры, активно занимались колонизацией страны, создавая и заселяя новые территории. Эти гигантские работы по их обустройству дополнялись административным делением земель. Возможно, что сама идея «цзин» соответствует всего лишь исторической утопии, родившейся из наложения сиюминутности на прошлое. Возможно также, что первые и более робкие работы по освоению земель, производившиеся со скромными средствами, заставляли самих крестьян практически после каждой кампании их возобновлять и осуществлять передел созданных

общим усилием полей. При феодальном режиме крестьян несомненно рассматривали как всего лишь держателей земли и дополнение к ней. И если они безраздельно принадлежали земле, то потому что первоначально она безраздельно принадлежала образуемым ими крестьянским общинам. Великая реформа дома Цинь, приведшая при императорах Хань к аграрному кризису, и состояла прежде всего в разрыве этой тесной взаимной принадлежности земли и человека.

В эпоху крестьянских общин эта тесная сопричастность выражалась в славном чувстве гордости происхождением из определенных местностей.

«Вот и готовы наши плуги — прежде всего за работу на южных полях!» «Посеем семена всех растений! — в них заключена жизнь... А урожай соберем вместе, вместе! — Как все изобильно при уборке! — Нехватно, не сосчитать! — Приготовим вина, подготовим сусло! — Это будут подношения предкам — на прекрасных церемониях! — Какой дивный запах у этой еды! — Ведь ею славится область! — Сколько остроты в этом аромате! — Настоящая радость стариков! — Не единственный раз получалось так, как на этот раз! — Не впервой сегодня так, как сегодня! — У наших самых старых предков получалось так же!» К почитанию урожайных семян и плодородной земли добавлялась благородная убежденность в вечности крепко вросшего в эту наконец-то укрощенную почву племени. Но к крестьянской гордости примешивались воспоминание о часах тяжелого труда, чувство быстротекущего времени, опасение в разной степени благодатных времен года. И все оборачивалось религиозным переживанием, в котором преобладали представления об уравниваемости и мере: «Сверчок в доме, — тележки поставлены на прежнее место! — Ну же, мы, почему у нас совершенно нет праздников?.. — Уходят дни и месяцы! — И все же сохраним чувство меры — и подумаем о днях страданий! — Возлюбим радость без безумств: — честный человек — умеренный человек».

Глава вторая

КРЕСТЬЯНСКИЕ ОБЫЧАИ

Повседневная жизнь китайских крестьян была однообразна и трудна, но в установленное время происходили большие праздники, возрождавшие в них радость жизни. Они походили на оргии. Как только появились философы, они их осудили. Конфуций, впрочем, сумел увидеть их благотворную ценность. Он не хотел бы, чтобы государь, «после того как навязал народу сто утомительных дней, не дозволил им и дня радостей», ибо не следует «держатъ лук всегда натянутым, никогда его не спуская... или же все время спущенным, никогда его не натягивая». Конфуций допускал, что народные гулянья — порождение государевой мудрости. Но на самом деле эти праздники возникли в незапамятные времена, и, для того чтобы понять их зарождение, достаточно общих условий деревенской жизни.

1. Семьи и деревенские общины

Во все времена один принцип определял китайскую организацию жизни — принцип разделения полов. Он понимается очень строго. Им подразумеваются не просто жесткие запреты, изолирующие до брака юношей и девушек. Даже супруги должны жить на расстоянии один от другого, и все их отношения требуют бесконечных предосторожностей. У крестьян размежевание полов основывалось на разделении труда: мужчины и женщины противостояли друг другу, как это бывает между двумя соперничающими объединениями.

Между землепашцами и ткачихами вставал барьер половых и трудовых запретов. Китайский миф, легче других прошедший через века, касается двух звездных божеств, Ткачихи и Волопаса. Несомненно, этот миф — свидетель наидревнейшего прошлого. Между Ткачихой и Волопасом протянулся священный барьер, Млечный Путь, Небесная река. Небесную реку можно пересечь только раз в году: тогда Ткачиха и Волопас и празднуют ночью свою свадьбу. Хотя опасный труд по вспахиванию земли,

совершаемый с риском вызвать раздражение таинственных сил почвы, выпадал мужчинам, однако только женщины умели сохранять в семенах жизненное начало, позволяющее тем прорастать, поэтому обрядовая пахота, в ходе которой земля обучалась делу плодоношения, требовала в древности совместных усилий семьи. Сотрудничество полов было тем действеннее, что, будучи запретным в обычное время, приурочивалось к священным мгновениям.

Согласно старой китайской поговорке основанием экзогамии служит принцип размежевания полов. Во все времена в Китае молодые люди могли встречаться лишь в том случае, если принадлежали к разным семействам. Да и брак служил сближению семей даже больше, чем образованию семьи. К этому достижению приходят с помощью дипломатических ритуалов. Нужно использовать глашатая. Как кажется, эмблемой этого сводника, призванного согласовать две линии родства, служил топор. Им обрубались ветки со ствола, и он же позволял подобрать эти сучья в вязанки, соединявшие ветви с разных деревьев. Об этих вязанках часто упоминается в свадебных песнях. А еще пели: «Как выращивать коноплю? — надо, чтобы борозды перекрещивались! — А как поступают, выбирая жену? — надо предупредить родителей! — Как обрубают сучья? — без топора ничего не получится! — Как поступают, беря женщину в жены? — без свата невозможно!» Пересечение борозд и скрещение семей придавали плодородие и семьям, и полям. Для начала полевых работ было необходимо сотрудничество полов. А для того чтобы эффект был полным, хорошо бы, чтобы оно достигалось путем сближения не только противоположных полов, но и различных семейств. Дополняя плоды разделения полов, практика экзогамии наделяет повышенной действенностью жесты, совершаемые сельскими парами вместе.

Правило экзогамии ограничивается домом. Есть у нее и территориальное измерение. Она запрещает браки между родившимися в одном селении молодыми людьми. Вступая в возраст, когда закладывается семья, жених или невеста покидают родной

дом и отправляются жить в чужую деревню. «Радуга появилась на востоке — никто не осмеливается на нее показать... Девушка, чтобы выйти замуж, — держись подальше от братьев и родных...» «Источник Цюань расположен налево, — направо — это река Ци... — Девушка, ради замужества — оставь далеко братьев и родных...» Слушая плачи молодых жен, чувствуешь, как должны были быть мучительны внезапный разрыв привычных семейных и домашних уз и переселение, предшествовавшее тяжкому повседневному труду в незнакомой и враждебной среде. «Невесткой у тебя вот уже три года — и безуданно занимаюсь хозяйством, — рано встаю и поздно ложусь, — и ни разу свободного утра...» Если доверять стихам из «Книги песен» («Ши цзин»), то нельзя не прийти к выводу, что всегда переезжала женщина. Может быть, с феодальной эпохи таков был общий обычай. Однако никогда не исчезали мужа-зятя, прикрепленные к семье их жены. Несмотря на административные меры, этот обычай сохранялся. Его живучесть заставляет предположить, что соседние деревни сначала обменивались юношами, а не девушками. Крестьянский дом был и, в сущности, остается предметом женских забот. Мужчина едва туда заходил; обстановка состояла из девичьего приданого. Первоначально и сама деревня принадлежала женщинам: оберегавшая ее богиня называлась «матерью селения». Лишь довольно поздно духи земли обрели мужское обличье. Когда вожди выбирались среди мужчин, они носили титул «отцов» такой-то деревни. Селение носило имя проживавшей там семьи. Территориальные кланы образовывали самое небольшое объединение населения. Таким образом, первенство в деревне принадлежало женщинам, а лишь затем мужчинам, однако же всегда обитатели в соответствии с их полом делились на две группы, из которых одна, состоящая из пришлых супругов, играла подчиненную роль.

Другая группа состояла из коренных жителей. Связанные общностью фамильного имени, они образовывали круг сородичей. Древняя традиция утверждает, что между названием селения и фамильным именем должно существовать своего рода

созвучие. Вытекающее из принадлежности к одной местности и обладания единым семейным именем родство по своей природе более глубоко, чем если бы основывалось только на кровных узах. Кровь дробится и утрачивается: только родные братья обладают одной и той же кровью. В то же время люди одного клана, отмеченные знаком общего имени, которым все могут обладать в равной мере, и отождествленные с наследственным полем, из которого каждый постоянно извлекает одни и те же общинные принципы, образуют неделимую и по особому однородную территориальную группу. Единственно возраст и различия между поколениями вносят элемент различия. Отличают старейших и старших. Самый старый член старейшего поколения носит титул старшего. Он обладает неким первенством, но лишь в качестве уполномоченного группы осуществляет расплывчатую власть: после кончины его подменяет младший, причем говорить о каком-либо наследовании невозможно. Между сородичами одного поколения тождественность абсолютна. Вместе они образуют коллективную личность. Никто в отдельности не имеет юридического существования. Систему наименования степеней родства не занимали ни личности, ни их природная близость. Она основывалась на классификации: если ей и были нужны имена, то лишь для обозначения категорий родства. Само слово «мать» применялось в отношении широкого круга лиц; если к нему прибегают в его индивидуальном значении, то оно опять же не обозначит давшую вам жизнь женщину, а самую почтенную женщину в поколении матерей. В равной степени и отец не отличается от дядьев по отцу; слово относится к кругу лиц, который много шире, чем братья отца. Сыновья смешаны в неразличимую массу племянников. Сколь бы далекими они ни были, кузены относятся друг к другу как к родным братьям. В основе такой организации лежит полная неделимость. Ею не признаются ни иерархия, ни личные связи. Отношения родства имеют всеохватывающий характер.

Семейная группа тем замкнутее, чем она однороднее. Ей не известен какой-либо способ ассимиляции чужеродного

элемента. По своей природе родство не утрачивается, не приобретается и не дается. Оно образовано из повседневных и мирных чувств. Ему запрещены порывы, захваты и обгоны. Пока существовал культ предков, никогда предки не согласились бы попробовать еду из другой кухни, кроме домашней. Когда еще существовала практика усыновлений, никогда никто не принял бы в семью никого, кто раньше не носил бы его фамильного имени. В те времена, когда государство разрешило куплю-продажу земли, покупатель никогда не мог надеяться, что полностью устранил прежнего владельца. Моралью никогда не допускалось, чтобы могли быть на самом деле разорваны связи, соединяющие сородичей между собой и соединяющие их с их землей. Родство состояло из неразрушимых, существующих с незапамятных времен и строго определенных связей. Мощное начало замкнутости наличествовало в самой основе территориальных кланов.

Эта закрытость природы родства прекрасно согласовывалась с той замкнутой жизнью, которую на землях предков изо дня в день вела семейная группа. Но чувство привязанности к дому не было единственной движущей силой деревенского сообщества. Китайские крестьяне были еще втянуты во вторую систему сопричастностей, предполагающую более открытые, более сложные и богатые чувства. Они были солидарны с древними брачными правилами, предписывавшими наряду с клановой экзогамией и некоторую эндогамию. Невозможный между сородичами брак был столь же невозможен между лицами, которые были бы совершенно чужими друг другу. В течение долгих столетий существовало мнение, что брак может быть счастлив только в том случае, если брачный союз заключен между семействами, которые с незапамятных времен постоянно поддерживают между собой последовательные отношения межбрачных связей. Обычай требовал, чтобы сыновья брали жен в семьях их матерей. Требовались мощные поводы для несоблюдения этого обычая. «Мать Шусяна хотела, чтобы он женился на девушке из ее собственной семьи. Шусян ей ответил: «Мои

матери (*sic!* — классификационная система!) многочисленны, а моих братьев насчитывается немного. Я отношусь настороженно к дочерям моих собственных дядьев по материнской линии (иначе говоря, я опасаясь, что они принесут мне ограниченное потомство)». Во времена, когда говорил Шусян (513 до н.э.), среди знати признавалось исключительно родство по мужской линии. Браки между агнатами были запрещены, и только такие незаконные союзы были бесплодны. Значит, когда с ними отождествлялся союз с дочерью материнского брата, которая никогда не считалась родственницей, то выдвигался ложный довод, подсказанный страстью. В конечном счете Шусян женился по своему желанию, и его брак был несчастлив. Шло ли наследование по отцовской или по материнской линии, дети брата и сестры (*кросс-кузены*) неизбежно принадлежали к двум различным семейным группам. И их браки не только не были запрещены и на них не только не косились, но совершались они регулярно.

Сначала такой брак был обязателен. Это доказывает система обозначения форм родства. Слово, означающее дядю с материнской стороны, также обозначает и тестя, а слово, означающее тетку с отцовской стороны, обозначает и свекровь. Эта система обозначений предполагает, что начало экзогамии клана дополняется принципом эндогамии; иными словами, две экзогамные семейные группы, управляемые нормой, согласно которой родство, или, точнее, семейное имя, передается только по одной линии, образуют традиционно сплоченную пару, которая регулярно обменивается половиной своих детей, юношей и девушек. Существует вероятность, что эта система восходит к временам, когда обменивались юношами и преобладало наследование по женской линии: и в произношении, и в письме ничтожно различие между термином, которым человек обозначает (дядя с материнской стороны = тестю) сына сестры, а также мужа своей дочери, и термином, обозначающим вместе и семью, и фамильное имя. Однако же брак между кузенами, рожденными братьями и сестрами, оставался возможным и допустимым

и после того, как стало доминировать наследование по мужской линии, ибо, раз фамильное имя по-прежнему передавалось по одной линии, никаких помех не возникало. В высшей степени знаменательно, что это обыкновение сохранилось, хотя система родства и изменилась. Это обстоятельство доказывает особую прочность общинной организации, образованной парой связанных брачной традицией семейств. Усложнившись с ходом времени, эта организация оставила достаточно глубокие следы для того, чтобы уцелели основные связанные с ней обычаи. Следовательно, их можно объяснить, только соотносясь с временем, когда общая организация общества подчинялась этому двучастному размежеванию.

В то время как обязанность носить траур и право есть пищу, приготовленную на том же очаге, служат признаками родственных отношений, *connubium* является чертой второго типа отношений. Они порядком выше. Благодаря им характерная для территориальных групп замкнутость может ослабнуть. В семейных чувствах есть что-то цельное и отторгающее посторонних, но брачный союз вносит в каждую территориальную группу основания для человечности. Вместе с ним появляется дух плодотворного соперничества, соревновательности и доверия. Для принимающей зятя или невестку семьи, какой бы она ни была—единоутробной или агнатической, — они являются как бы постоянно обновляемым залогом издавна заключенного договора. Это заложники. Их присутствие подтверждает многовековую солидарность. В феодальные времена одно и то же слово использовалось для обозначения посольских обрядов и обрядов брачного союза. Договоры почти всегда подкреплялись обменом женами. Брак остался одним из символов политического согласия. С момента возникновения он свидетельствовал о миролюбии. Он служил поддержанию нерасторжимого союза между парой семейств, образовывавших в древности деревенские общины.

Навеки должны были оставаться связанными и супружеские пары. Супружеская неустойчивость и политическая

нестабильность словно бы предполагали одна другую. Допускалось, что есть нечто вечное в супружеском договоре: *«На смерть, на жизнь, на страдание — я соединяюсь с тобой! — Я беру твои пальцы в мои ладони: — с тобой хочу я стареть!»* В этой клятве угадывается что-то героическое. И действительно, солдаты на войне клялись, пожимая друг другу руки, той же клятвой, что и супруги. В словаре нет различия между семейной верностью и воинским товариществом. Ведь в их основе — один и тот же договор о дружбе.

Чувства, на которых зиждется супружеский союз, контрастируют с простыми и ровными чувствами, пронизывающими семейные отношения. Брак совершается между двоюродными братьями и сестрами, носящими, однако, разные имена. Они отнюдь не родные, но рождены братьями и сестрами. Близость между ними столь велика, что граничит с полным сущностным тождеством. Эта особая близость у тех, кто призван образовать не группу, а чету, основывается не на общих качествах, а на качествах, которые дополняют друг друга. В ее основе смешанные чувства, куда входят равными долями дух дружбы и дух соперничества. Слово, означающее супруга, может также обозначать соперника и даже противника. В феодальные времена введенная в агнатическую семью жена быстро превращается из партнера в противницу, которая часто вступает в борьбу с собственным мужем, защищая интересы своей родни. Чета супругов, включенная в неделимую семью, не только служит там заложницей, но и образует партию уполномоченных, представляющих объединение-соперника.

Будучи конкурентами и оставаясь солидарны, обе связанные браками группы жили на земле одной сельской общины. У каждой из них свой надел. Однако же на этом наделе существовали также представители другой половины брачной четы, перебравшиеся сюда после брака. Там опять-таки сталкивались два солидарных и соперничающих объединения. Даже если общая организация больше не основывается на простой двучастности, эта двучастность обнаруживается на территории

каждой семейной группы. Ведь на самом деле брак не соединяет только двух супругов, это договор по своей сути коллективный, и он никогда не прекращает затрагивать обе группы. Супруг должен иметь друзей, супруга — подружек. «Сорока создала это гнездо, — в этом гнезде полно вяхирей! — Эта девушка выходит замуж — пусть сто колесниц осыпят ее почестями». Сто есть символ целого. Сто колесниц, на которых восседают друзья и подруги жениха и невесты, символически демонстрируют, что соединяемые брачным союзом группы берут друг перед другом обязательства искренне, полностью. Очень давно обмен юношами и девушками был полным не символически, а реально. Семьи образовывались в результате коллективного союза между всеми представителями одного поколения. Слово «мать» относится не только к матери, но и ко всем ее сестрам. Оно также определяет всех женщин, на которых поженились братья отца. Тетки по матери и жены дядьев смешиваются, ибо ими образуются единая группа жен, единая группа сестер.

Таким образом, на каждой территории сталкиваются две группы, которые в равной мере однородны. Они сталкиваются в силу своего пола, фамилии, сущности, образа жизни. Они увековечивают древнее соперничество семейных пар и половых корпораций. Крестьянская организация, зиждившаяся на выраженном в правилах экзогамии и эндогамии принципе противостояния полов, сохраняет свою изначальную силу и укрепляется в ходе повседневной жизни. Во всей нетронутости и свежести сохраняются чувства, делающие столь трудным и заставляющие выглядеть столь плодотворным сотрудничество противоположных полов.

2. Сезонные соревнования

Главная цель созданных с учетом климата и условий обитания запретов — это обеспечивать мужчинам и женщинам время и место для работы, где и когда они были бы укрыты от любого загрязнения. Эта организация подчинена ритму времен года.

Мужчины и женщины сменяют друг друга за работой, однако образ жизни они изменяют сообща.

Они меняют образ жизни в начале и в конце сельскохозяйственного года. В долинах Древнего Китая существовало два очень заметных момента. Климат там континентальный и в чередующемся ритме времен года есть что-то захватывающее. Весна и осень, с их легкими дождями и изменчивым небом, два коротких промежутка между сухими и резкими морозами зимы и летней сырой жарой, — это чудесные мгновения: природа вдруг оживает или замирает. Внезапно цветение и быстрый листопад, возвращение или массовый отлет перелетных птиц, внезапно размножение и внезапно исчезновение насекомых — эти мгновения поочередно отмечают на полях патетическое пробуждение жизни или ее мрачный конец, образуют как бы драматические рамки тех перемен, которые, следуя за примером неба, китайские крестьяне осуществляют в своей жизни. Одним рывком отбрасывают они свои привычки. Забывая в сумятице момента повседневные запреты, они ощущают потребность помогать природе и сотрудничать между собой.

Когда китайские философы захотели воздвигнуть теорию любви, они объяснили, что весной девушки ощущают притягательную силу молодых парней, а парни осенью — юных девушек, как если бы каждый вдруг чувствовал неполноту собственной природы и был внезапно охвачен неукротимым желанием придать ей совершенство. Весна была временем помолвок: некогда девушкам принадлежала инициатива сватовства. Осенью же она вступала в новую семью: женщина довольно рано обязывалась жить у мужа. Осенью землепашцы гордились собранным на зиму богатым урожаем, а девушки весной имели много сотканного за зиму тканей, и это богатство было еще драгоценнее. Так получалось, что сначала ткачихи могли разодеть землепашцев, а потом они имели чем порадовать ткачих. Все, чередуясь, бывали чем-то привлекательны и могли осуществить свои желания.

Вместо того чтобы избегать друг друга, как они это делали повседневно, они друг друга искали: *«Перестань ткать свою*

коноплю! — беги на рынок, пляши, пляши!» «Листья увяли, листья увяли! — На вас подул ветер! — пойдите же, судари молодцы! пойдите же, молодцы! — запевайте! мы к вам присоединимся». Осенью, весной, едва закончились работы на полях и ткачество, под открытым небом происходили огромные собрания, где парни и девушки с соседних деревенок встречались между собой. Вскоре зима запрет у себя в доме каждую семью в ее изолированной деревеньке, или же лето обяжет мужчин и женщин жить по отдельности. Но осенние и весенние общие встречи воскрешали во всех сердцах чувство необходимой общности. Замкнутые группы и соперничающие корпорации закрепляли свои союзы, организуя коллективные свадебные гулянья.

Эти празднества состояли из причастий, оргий и игр. После стольких дней одинокой жизни, заполненной мелкими мыслями, собравшимися толпами овладевало чувство великодушной состязательности. В них внезапно вспыхивала жажда игры, и для ее поддержания все казалось хорошим, все могло послужить для веселого соперничества, для дружелюбных схваток.

В равноденственном небе проносились стаи птиц; молодежь соревновалась, кто первым разыщет гнездо с яйцами; в пестрой окраске скорлупок виделась радуга, небесный знак урожайных дождей; девушка, на весенних праздниках завоевывавшая яйцо ласточки, чувствовала, как ее *сердце заполняют великие надежды*, и пела свою радость. (Считалось, что так произошли песни Севера.) Ноги топтали оплодотворенную прекрасную своей пышной зеленью землю, где обещанием плодов расцветали цветы: пляшущие юноши и девушки сталкивались в сражениях за цветы. Они боролись, собирая побеги плантена. Подобрав юбки, завязанные поясом, девушки пели от счастья, что вобрали в свое лоно растение, приносящее тысячи семян. Они распевали и собирая по холмам душистую полынь, папоротник с его плодовитыми спорами, или же, по берегам рек, ряску, за которую, собравшись парами, боролись самцы и самки речных зверей, или же крупные плавучие водные растения с листьями либо

круглыми, словно диск, или остроконечными, будто стрелы. Съеденные в ликовании от успеха, эти зерна кажутся не менее чудотворными, чем яйца. *«Царь Чу, переправляясь через Цзян, нашел зерно остролиста! — величиной с кулак — и красное, словно солнце! — Он его разрезал, а потом съел; — оно было сладкое, будто медовое!»*

В порыве коллективного состязания сердца воспламенялись от самых скромных находок. Били через край живые чувства, которые вдруг находили способность передать жест и слово. Игры упорядочивались в соответствии с ритмом, подчинявшимся общему настроению. Сборы плодов, соревнования и преследования служили поводом для состязаний в пении и танце. Так происходит еще и в наши дни среди отсталых народностей юга Китая. На самых крупных праздниках у них юноши и девушки из соседних деревень «выстраиваются рядами лицом друг к другу и принимают срезать папоротник, распевая импровизированные песни». От этих состязаний зависят благополучие года и счастье народа. Таким же образом собиравшаяся в Древнем Китае на состязания молодежь верила, что подчиняется приказу природы и сотрудничает с ней. Их пляскам, их пению соответствовали зовы призывающих спутника птиц, полет преследующих друг друга с криками насекомых. *«Луговой кузнечик кричит, а тот, что на холме, прыгает! — Пока я не увижу моего господина — о, как тревожно мое сердце! — о, как оно тревожно! — но тотчас, как я ним соединюсь, — мое сердце успокоится!»* Кузнечики, перекликающиеся между лугами и холмами, остались для китайцев символами многодетных и экзогамных союзов. Они напоминают молодым людям обязательный для их союза порядок. Однако же, будучи представителями своего пола и клана, переполненные гордостью за свою деревню, пронизанные семейным духом и половым эгоизмом, они чувствовали себя прежде всего соперниками. С вызывающего тона бравад начиналась куртуазная схватка, которая должна будет их сблизить.

Гордые своими украшениями, своими цветастыми платьями, головными уборами маренового цвета, белые, словно облачка, девушки завязывали состязание. Говоря ироничным тоном и приглашая ухажеров, они относились к ним свысока, а одновременно притворялись, будто сейчас исчезнут. *«Вот уже осыплются сливы! — корзинки с вами, наполняйте их! — Добивайтесь нас, молодые люди! — наступило время! говорите об этом!»* «К югу растут большие деревья; под ними нельзя отдыхать... На берегу Хань—гулящие: их нельзя добиваться...» «Если ты испытываешь ко мне любовные чувства, я заверну юбку и переправлюсь через Вэй! — Но если ты совсем не думаешь обо мне, — разве нет других парней? — о, самый безумный из юных безумцев?» «Чжэнь и Вэй — вышли из берегов! — Парни с девушками — пошли по орхидеи! — Девушки их приглашают: «Если бы туда пойти!» — а парни отвечают: «Мы как раз оттуда идем!» — «Даже если и так, если б мы все же туда пошли?» — ведь перейдем Вэй, а за ней прекрасный луг! — И тогда юноши и девушки — сообща играют в свои игры, — а потом девушки получают в залог цветов». Как только девушками брошены вызовы, сделка сделана. Теперь основная роль переходит к парням. Они должны приступить к ухаживанию. Еще и в наши дни у южных народностей мяо-цзы и ту ухаживание сопровождается песнями и игрой в мяч. Пока девушка отправляет мяч назад, все еще остается неопределенным: ухажер вновь начинает петь. В старых китайских обычаях игра цветов образовывала важнейший момент любовной схватки, и все заканчивалось, стоило девушке принять душистый цветок или горсть ароматных зерен. *«В моих глазах ты мальва! — Дай мне этот запах!»*

Так соединялись сердца и заключались договоры. В свои прихрамывающие куплеты, которые выдумывались в соответствии с ритмом танца по правилам традиционной импровизации, юноша вплетал целую череду уважительных аналогий. Стих за стихом он вызывал в памяти обрядовую картину праздника. В целом тот разворачивался как торжественный порядок природы. Описывающие его в подробностях, освященные временем

обороты напоминали об обязательных соответствиях ритма времен года и человеческих наблюдений. Во времена классических ритуалов китайские женихи отправляли своей нареченной на заре дикого гуся. Этот обряд всего лишь конкретизированная метафора. Некогда пелось: *«Слышен зов диких гусей, — на рассвете, когда появится заря! — Мужчина отправляется искать жену — пока лед еще не весь растаял!»* Дикие гуси дают девушкам знак, что скоро растает лед и не следует медлить с помолвкой. Календарные поговорки, из которых состоит любовная песня, обладают собственной силой принуждения. Пока тянется эта долгая мольба, сердца освобождаются от своей застенчивой агрессивности. Постепенно испаряется сопротивление семейной гордости и половой стыдливости. В конце концов молодые люди уступают долгу объединения, и, сближаемые поэтическим турниром, противоположные корпорации и замкнутые группы могут в священную минуту почувствовать возрождение их глубинного единства.

3. Празднества сбора урожая и мертвого сезона

Состязания в любовных песнях происходили под открытым небом. Они служили главным обрядом общенационального праздника, в ходе которого возрождалось согласие между крестьянами. На этих сельских сборах все половые или территориальные объединения, забыв свой дух отгороженности, утверждали собственную сплоченность благодаря общению в духе равенства. Пиршества, совместное пьянство дополняли результаты полового общения. Гулянья напоминали ярмарки. Людские контакты сопровождались обменом подарками. Состязания в пении продолжались состязанием в подношении даров. *«Того, кто преподнес мне айву, — я ему отплачу своими брелками! — Это не будет платой: —я полюблю его навсегда!»* Стихами обменивались, словно дарами, но любовная литания обладает ритмом прерывающегося плача: она усыпляет агрессивный дух. Напротив, обмен материальными подарками подчинен стремительному ритму: отдают больше, чем получают, потому что хотят

обязать преподнести больше. Подарки становятся все богаче и богаче, параллельно растет и возбуждение тех, кто их вручает. Оно может перерасти в чувство общности, если в конце концов все становится нераздельным или же потребляется в совместной оргии: «Почему ты говоришь, что надо быть раздетым? — С тобой я делаю мою одежду общей». Этот оборот (военный или семейный) был общепринятым выражением абсолютного союза. И действительно, сезонные празднества добивались создания именно такого союза. Но проводимые в ростовщическом духе состязания в подношении подарков могут в меньшей степени служить поддержанию традиционного равновесия, чем успеху духа отгороженности.

Сельскохозяйственный год завершается деревенскими мужскими праздниками, которыми земледельцы отмечают счастливую судьбу родного края. На этих гуляньях состязания в обмене подарками приобретают исключительную важность. Это праздники урожая. Они совпадают с возвращением мужчин в селение. Важность этих мужских праздников несомненно восходит к временам, когда мужья переставали быть всего лишь зятями и когда свадьба чаще всего завершалась захватом женщин. Тогда ткачихи утратили свое первенство в пользу пахарей. По-видимому, эта революция совпала с возрастанием ценности, приобретенной в совместной экономике культурой злаков. Существует вероятность, что эти события связаны с прогрессом в работах по освоению земель, что повлекло одновременно с ростом плотности населения создание более сильных людских скоплений и дальнейшее усложнение территориальных образований. В этой более благоприятной для конкуренции среде зародились агнатические институты.

Землепашцы собирались, как только был убран урожай, для того чтобы сообща провести мертвый сезон. Дома в деревне продолжали быть женским пространством, даже когда женщины становились невестками; ведь у мужчин имелся общий дом. Воспоминания о нем еще сохранились в обрядах. Ими предписывалось мужьям удаляться туда на время родов

жены. Старые половые запреты даже в классическую эпоху обретали всю свою мощь за три месяца до родов и сохраняли ее три месяца спустя. Все свои права тогда обретала и старая деревенская организация. Различные пережитки и несколько мифологических черточек подтверждают важность этого дома мужчин, служившего им зимним убежищем. Именно в этом общем доме приобретали мужчины веру в собственную силу. Эта вера приводила к утверждению мужских привилегий.

Собравшись вместе во время долгих зимних дней бездействия, мужчины отмечали праздники, из которых произошли две классические церемонии — Великий Но и Ба Чжа. Одна открывает, другая завершает мертвый сезон, промежуточный период между двумя сельскохозяйственными годами. Оба они тяготели к зимнему солнцестоянию. Оказавшись обеднены и схематизированы, связанные с астрономическими датами, оба праздника утратили былую стройность и бывшее значение. Первоначально они были соединены между собой. Находясь в отношениях с заморозком и оттепелью, они отмечали два значительнейших момента зимней молитвы: *«Вот наступил второй месяц... круши лед, бей, бей! — А потом третий месяц... помести его на ледник в тени! И вот четвертый месяц... вставайте пораньше! — закалывайте барашков! Подносите груши! Девятый месяц — изморозь и холода! — Десятый — чистое и твердое гумно! — и два кувшина с хорошо пахнущим вином! — Пойте: «Забивайте барашков, овец!» — Отправляйтесь в общий дом! — и с поднятыми чашами из рога! — «Живем бесконечно! и десять тысяч лет!».*

В обширных долинах классического Китая иссушенная сухими зимними морозами затвердевшая земля больше не принимает человеческого труда. Китайские крестьяне считали ее в тот период священной. Отдыхая сами, они предоставляли отдых «всему». Они начинали с того, что открывали время всеобщего ухода. Они пели: «Земли, возвращайтесь на прежнее место! Воды, стекайте в свои пропасти! — Летние звери,

больше не двигайтесь! — Деревья, растения, возвращайтесь в свои болота!» Эту мольбу бедных пахарей понять нетрудно: ведь каждой весной им приходилось заново вспахивать захваченные мятежной природой поля. Это новое овладение они объясняли себе как возвращение и уход. Собравшись по видам, все существа возвращались в зимние укрытия. «Вода начинает леденеть, земля замерзает. Радуга скрывается и больше не показывается... Небо и Земля больше не общаются. Зима окрепла. Внимание к мостам, дамбам! Перекрывайте дороги, тропы!.. Не открывайте того, что укрыто! Не открывайте ни домов, ни построек! Пусть все будет замкнуто и закрыто!.. Иначе могут ускользнуть и рассеяться выделения Земли!.. Зимующие животные могут погибнуть!». Когда скрываются в своих берлогах зимующие животные, люди также замыкаются, с тем чтобы помочь всеобщему скрытому уединению. «Если крестьянин не собрал и не укрыл свой урожай, если он бросил на воле быка, лошадь, домашнее животное и кто-то этим завладеет, то не будет неправ». Право собственности не осуществляется на расстоянии или, точнее, как только зима ставит как бы барьер разобщения между людским трудом и землей, каждый вид становится недостижимым для всех других. Запрещен каждый посторонний контакт. Именно тогда наступает общий запрет, общее рассеяние, разрыв семейной жизни. Напротив, между существами одного вида, могущими оставаться рядом, близость даже возрастает. Размещенные группами люди и звери используют уединение для восстановления свойственного им духа. Укрепляясь силами от взаимной близости, они вооружаются способностями, которые им позволят, как только наступит весна и произойдет десакрализация земли, возобновить контакты. И тогда, поднеся ему груши, ягнят, черного быка, можно будет отпустить дух холода; можно будет, разбив лед, «убрать преграды, которые мешают воцарению тепла» и вызывают град и молнии; можно будет и изгнать духа засухи и после первой ритуальной пахоты вновь вспахать омоложенную зимним отдыхом землю.

Праздники земли имели драматический характер. На них царило крайнее возбуждение. Даже во времена Конфуция все участники, по словам одного свидетеля, становились «словно безумными» (следует понимать: одержимыми божьим духом). Огромную роль играли заклинатели: именно их и называли «одержимыми». Исполняемые под звуки глиняных тамбуринов танцы доводили танцующих до экстатического состояния. Его еще усиливало вино. Исполнялись пляски на звериный манер». Землепашцы укрывались под шкурами диких котов и леопардов. Они благодарили этих врагов мулов и кабанов в надежде примирить их на будущий сезон. Ими воспевались труды и дни прошедшего года. Они поздравляли друг друга с тем, что их труды всегда совпадали с деревенским календарем: они хотели бы возобновить это плодотворное согласие времен года и людских дел и рассчитывали обязать природу быть и дальше участливой. За выпивкой и пирами они торопились поглотить урожай: будущие сборы конечно же будут еще прекраснее. Они соревновались, кто сумеет с наибольшей лихостью растратить свое добро. Они всегда делали ставку на будущее: тот, чья ставка больше, думал, отдавая залог побольше, получить от судьбы наилучшее вознаграждение, большую отдачу от предстоящих работ. К состязаниям в расточительности добавлялись состязания в краснобайстве. Крики городских интеллектуалов не могли ничего с этим поделать. Эти разорительные, не менее скандальные, чем сопровождавшие эти соревнования состояния безумия сохранялись в течение столетий. Может быть, они и заслуживали бы строгого осуждения, если бы существовало умение предвидеть год за годом и если бы имелись амбары, склады, здравомыслящая экономика. Однако же эти оргии, в которых земледельцы мужественно преодолевали бесплодную тоску зимних дней, призывая друг друга поверить в собственное искусство, не были бесплодной тратой достояния.

Собравшись в общинном доме, мужчины думали, что образуют массивный противовес, противодействующий нападающим на мироздание силам рассеяния, в которых философы

всех времен умели распознать женскую природу, «инь». Люди трудились над восстановлением чередующегося ритма смены времен года. Они этого добивались только своими силами, но исключительно благодаря состязаниям. Женщины к ним не допускались. Однако же на всех мужских оргиях господствовала контрастная расстановка участников. Считалось, что действенность церемоний зависела от противопоставления лицом к лицу участников и чередования жестов. Там должна была расположиться группа гостей, здесь — группа хозяев. Если одни воспринимались как воплощение солнца, тепла, лета, принципа ян, другие изображали луну, холод, зиму, принцип инь. Еще до общения им надлежало столкнуться, чередуясь при этом, словно времена года, с тем чтобы, в свою очередь сменяясь, времена года принесли всем людям процветание. О временах года думали, что каждое из них соответствует определенному полу. Тем не менее действующими персонажами были одни мужчины. Однако же когда танцевальные группы сходились, одна, как это известно по конкретному случаю, состояла из молодых людей, а вторая из зрелых мужчин. В этих состязаниях друг против друга выставлялись представители не разных полов, но неодинаково почитаемых возрастных классов. На застолье и во время выпивок место выделялось по возрасту (буквально — по зубам, то есть, видимо, по году рождения). Председательствовали старики.

Зимние празднества состояли из длинного состязания в расходах, позволяющего установить мужскую иерархию. Обрядовая эволюция подтверждает значение, которое со временем приобрели старики. За ними сохраняется главная роль в деревенском празднике Ба Чжа, когда приступают к зимнему молению. Им поручается пригласить природу и людей уйти в укрытия, где готовится обновление. Старики дают «старым вещам» знак отдохнуть. В траурных одеждах, с посохами в руках, они ведут год к его концу. Этим праздником старости оказывается установлен мертвый сезон.

4. Святые места

Довольно рано старики завоевали возможность от имени своих деревень, в одиночестве, осуществлять траурные церемонии по уходящему году. Для открытия нового сезона в течение многих столетий на сельских сборах праздновались инициации вместе с помолвками. Ученые обряды еще рассказывают о весенних гуляньях, на которых «толпой развлекались юноши и девушки». Комментарий добавляет: «(тогда) признавалось совершеннолетие юношей; (тогда) брались жены». *Жизнь могла пробудиться только благодаря соединившимся силам двух полов.* Только праздник молодежи мог вызвать возрождение.

Инициации и помолвки происходили под контролем всей общины. Она заседала в местах, закрытых для домашнего использования и защищенных от осквернения. Освобожденные от общинных запретов юноши и девушки на фоне просторного и вольного пейзажа вступали в общение с природой. Принимая их первые встречи, та сверкала свежестью, в ней была через край животворная жизнь. В высвобожденных таянием льда ручьях потекла вода; в оживших родниках били источники, некогда запечатанные зимой; оттаявшая земля раскрывалась, давая прорасти травам; ее вновь заполнили звери, вырвавшиеся из своих берлог. Время отгораживания ушло, наступило время всеобщего проникновения. Земля и Небо могли «общаться», а радуга — отмечать их союз. Могли заключать союзы замкнутые группы, встречаться половые объединения. Молодые люди соединялись среди почитаемого и обновившегося пейзажа, где с незапамятных времен их предки сообща посвящались в таинства общественной жизни и таинства жизни пола, и тогда-то на фоне помолодевшей, оплодотворенной, лишенной своей сакральности природы зарождалось переполненное ощущением вновь обретенной молодости чувство глубинной близости. Союзы в поле вызывали внезапные и коллективные, в высшей степени заразные вспышки эмоций. Эти общения в контакте с почвой под влиянием эффекта перенесения становились общением с почвой: она вновь становилась священной.

Обогащенное августейшим величием традиционное место праздников казалось всем святым местом края.

Во время праздника молодые люди пытались всеми доступными способами наиболее скрытно войти в контакт со священным местом своего племени. Они приписывали ему силу оплодотворения, которую пытались заполучить в малейших уголках пейзажа. Эти настроения находятся у истоков верований, судьба которых была долгой.

Одной из наиболее важных игр весенних празднеств был переход полуобнаженными через реку непосредственно перед союзом в поле. Вздрагивая от соприкосновения с холодной водой, женщины ощущали себя так, словно в них проникали плавающие души. Давно иссохшие родники оживали вновь, будто приход весны освободил их воды из заточения в подземной темнице, куда они были брошены мертвым сезоном. Из этих волнующих образов родилась мысль, что души усопших, ищущие в это время обновления новую жизнь, ускользают с потоком весенних вод из глубокого укрытия, куда их заключила смерть. Так возникло представление о крае умерших, соседствующем с миром живых и общающемся с ним в священные мгновения. Это подземное обиталище, прозванное Желтыми источниками, могло быть лишь зимним убежищем вод. Переходя реки, праздновали их высвобождение, призывали на край обильные дожди, к себе привлекали начала плодородия.

Китайцы никогда не прекращали сообща и одними и теми же обрядами требовать рождений, приносящих семьям богатство, и дождей, позволяющих семенам прорасти. Дождей и перевоплощений первоначально добивались с помощью состязаний между полами. Но в конечном счете пришли к убеждению, что вода содержит женское начало и что только женщины обладают добродетелью, позволяющей вызывать дождь. Вообразили также, что девственницы обретали способность стать матерями простым соприкосновением со священной водой. И действительно, было время, когда рождения происходили к единственной выгоде женщины, а все перевоплощения совершались лишь

среди материнских предков. Это было время, когда дома и деревни принадлежали женщинам. Нося звание матерей, они там распоряжались. Будучи хранительницами семян, они укрывали их в темном углу жилища, где и расстилали на ночь свою циновку. Мужчины, эти чужаки, приближались к семейному ложу почти что украдкой. В доме в силу заразного воздействия чувства близости союз на почве являлся союзом с почвой. Эта почва была землей женщин. В родном жилище они начинали от контакта с зернами, вроде бы заключавшими в себе жизнь. Между матерями семьи, земляным полом в доме и собранными семенами устанавливалась общность атрибутов. Вблизи семян и семейного ложа смутная масса душ предков в ожидании времен перевоплощения, похоже, пребывала в материнской земле, в то время как Земля, приносящая плодородие женщинам и от них ее получающая, казалась Матерью. Таким образом, было время, когда населенная и поделенная Земля обладала только женскими атрибутами. Организация общества была тогда почти что *матриархальной*. Позднее, когда землепашцы, создав агнатические порядки, стали владыками сельскохозяйственных культур, духи почвы начали выглядеть наделенными мужскими признаками. Вместе с тем во все времена святые места оставались предметом общего почитания, решительно не терпевшего какого-либо различия в атрибутах.

Во все элементы обрядового пейзажа празднеств было включено нечто святое. Феодалные государства почитали обширные леса, крупные болота, горы и реки. Они не видели в них простых природных божеств. В их глазах это были распорядители дождя и засухи, а также нищеты и изобилия, здоровья и болезней. К ним относились, словно бы они были наделены властью, сопоставимой с властью князей. Горы и реки в этой святости не были обязаны своему поражающему воображение величию. Своей святостью они были должны гонкам и собирательству, которые приводили молодых людей во время соревнований к берегам речек и на склоны холмов. Горы и реки почитались как охранители порядка в природе и порядка среди

людей, потому что на своих сельских праздниках крестьянские общины заново скрепляли, восстанавливая общественный договор, свой договор с Природой. Вырывающееся во время таких собраний наружу чувство почитания распространялось безразлично на воды и скалы, но также на цветы и на животных, на самые прекрасные из деревьев и на самые незаметные из растений. Та же самая Добродетель находилась во всех предметах. Подобрал зерно, ощущали не меньшую надежду, чем переходя реку. Все цветы одаряли беременностью, отгоняли болезненные воспаления, соединяли сердца, крепили клятвы. Не было цветка, находка которого не была бы чудесной, но ни один не обладал только своей добродетелью. Им всем добродетель приходила в силу того, что они появились во время праздника, что они были собраны, вручены, завоеваны в ходе соревнований. Они представляли как бы неделимую частицу священного места. В силу того же были священны не только цветы, но и звери, скалы и растения, земли и воды, предметы и участники празднества. Святым местом было все это, ибо все это было святым местом, ибо общинная связь объединяла все.

Святое место обладало высшим могуществом с неопределенными обязанностями. Оно было признанным свидетелем происходивших с определенной частотой федеральных празднеств, на которых обновлялся договор, связывающий людей, группу за группой, между собой и их всех с Природой. В эпоху, когда китайская земля была заселена лишь островками, а мужчины и женщины жили замкнутыми группами, когда существовали лишь первые признаки иерархии, святое место выглядело охранителем самых необходимых форм сотрудничества. Оно исполняет священную роль вождя. Каждый год, с помощью великолепной иерогамии восстанавливая его престиж и его авторитет, коллективными свадьбами творился из него божественный регулировщик ритма, заданного как временам года, так и человеческой жизни.

Книга II

ОСНОВАНИЕ КНЯЖЕСТВ

Глава первая

СВЯТЫЕ МЕСТА И ГОРОДА

С самых отдаленных времен, которые только можно себе представить благодаря документам, обитатели Древнего Китая жили довольно крупными и мощными поселениями. Правдоподобно, что в последующем густота населения возрастала по мере того, как с уничтожением лесов, освоением целины и осушением продолжалось обустройство земель. Местные потрясения — наводнения, набеги варваров — могли кое-где замедлять этот процесс, но у нас нет ни малейших средств прочертить его кривую. На самом деле даже существование сельских объединений, состоящих из двух связанных между собой территориальных групп, может быть установлено только при помощи терминов родства и следов, оставленных этим дуализмом в юридических и религиозных обычаях. Следует предположить, что еще на заре исторических времен территориальные объединения обладали довольно сложной природой: в их состав входило более двух экзогамных и близких групп. В самих деревнях должны были находиться как люди, носящие одно и то же фамильное имя или, по меньшей мере, никогда не вступающие в брак между собой, так и люди, принадлежащие к различным семействам. В любом случае документы постоянно обнаруживают противостоящий Китаю деревень Китай городов.

Горожане противостоят крестьянам самым очевидным образом: одни — это *деревенщина*, вторые — *знать*. Одни хва-
стают тем, что живут «в соответствии с обрядами», которые «не

опускаются до людей из народа». Сельчане со своей стороны отказываются вмешиваться в общественные дела. Они говорят: «Обсуждать их — дело тех, *кто ест мясо*». У одних и у других разные заботы, разная пища. Они различаются до такой степени, что предпочитают даже противоположные системы ориентации: знать предпочитает левую сторону, а крестьяне — правую. В деревне самое большее есть старейшина.

Знатные лица являются вассалами князя, хозяина города. Рядом с ним они ведут жизнь, которая полностью занята придворными церемониями. Собравшись вокруг своего господина, они поют песни, в которых выражают презрение к «народу полей, к деревенщине, живущей только для того, чтобы пить и есть... Но они, знать, они, все вассалы, объединяются и творят Добродетель вождя!».

Крестьяне выглядят ленниками. Были ли горожане завоевателями? Нет сеньора без своего города, и о любом городе говорят, что он был заложен сеньором. Является ли тот потомком победоносного племени, которое одним махом якобы ввело в Китае феодальный режим и городскую организацию? Нет какой-либо причины исторического порядка принять или отвергнуть это предположение. История не дает никаких свидетельств в пользу «теории» завоевания. Но почему бы Китаю, перенесшему такое количество завоеваний в исторические времена, не пережить их и в неведомой древности? Напротив, противостояние знати и крестьянства — факт. Но по какому праву можно утверждать, что предполагаемые захватчики были организованы по феодальному образцу? Это противостояние может быть плодом различного развития нравов в двух совершенно разных, но имеющих одно происхождение кругах. Может быть, на самом деле завоеватели проникли в Китай. Вместе с тем возникновение княжеств можно объяснить, абстрагируясь от любой гипотезы собственно исторического характера. Власть вождей выглядит основывавшейся на верованиях, которые наметились в деревенской среде.

Вождь обладает могуществом, которое крестьяне приписывают своим Святым местам. Он осуществляет свою власть в городе, который считается Центром предков.

В Святых местах происходили крупные празднества, служившие также и ярмарками. Там общались с родной почвой. Там обращались к предкам с просьбой о перевоплощении. — Знатный город священен. Там есть рынок, Алтарь почвы, Храм предков. Город основателя княжеской династии носит титул «цзун». Группа лиц, связанная почитанием общего предка, также обозначается этим словом. В выражении, вроде Чжоуцзун, оно может быть понято лишь как *Центр предков* семейства Чжоу. Однако же то же самое слово появляется и в выражении Хэцзун. Оно служит главным образом для обозначения Хуанхэ (хэ — это прежде всего «река») и божества Хуанхэ. Им также пользуются для обозначения прикрепленной к служению культу Желтой реки семейной группы, а также и ее местожительства. Оно считается Святым местом, где проявляется божественное могущество Желтой реки.

Княжеский город — наследник Святого места. Сам князь — это *двойник* священного могущества, которое, будучи первоначально внеличным, удостоилось почитания со стороны общины. Воплотившись в последующем в личности предка, оно было окружено почитанием иерархической группы.

Святость мест крестьянских праздников целиком перешла на вождя и на город. Она воплотилась в особе вождя, в Храме предков, в Алтаре почвы, в воротах и укреплениях города. Содержащееся в Мэйди наблюдение многозначительно. В красноречивой клятве Мэйди приводит решающие доказательства принадлежащего божествам мстительного могущества. Они позволяют увидеть божества, наказывающие виновников на Алтаре почвы, в Храме предков, на болоте и, наконец, в месте, которое зовется Цзу, наверное, потому что оно менее известно или менее определено. И здесь автор текста восклицает: «А Цзу для страны Янь то же самое, что и Алтарь почвы и урожая для страны Ци, это то же самое, что Санлинь (Роща шелковицы)

для Сун, это то же, что и (болото) Юньмэн для Чу: *именно там юноши и девушки собираются и туда приходят на праздники!*» Сближение между городскими обрядами и деревенскими праздниками отчетливо видно. Оно особенно поучительно в случае с Санлинь. Санлинь упоминается в клятве Мэйди в качестве храма предков князей Сун. «Роща шелковицы» фигурирует там в качестве бога Почвы, и вместе с тем это название носят одни из ворот столицы князей Сун. К тому же это наименование одного из демиургов, а также Святого места, где этот дух распоряжается дождем, засухой и болезнями. Посвящая себя на Святом месте культу этого духа, прародитель рода Инь, колыбели князей Сун, заслужил право на власть. Только князья Сун совершают культ Санлинь. Главное в нем танец, называющийся Санлинь. Вместе с тем Мэйди утверждает, что Санлинь—это место гуляний в стране Сун, где собирались местные юноши и девушки. Так обнажается преемственность между празднествами крестьянских общин и культами феодальных господ.

Городские культы возникают из расчленения деревенского культа, обращенного к неразличимым священным силам. Добродетель Святого места оказывается перенесенной (иной раз, как мы только что это видели, вместе со своим названием) на алтари, где почитаются разные божества. Очень часто само Святое место затрагивалось этим процессом расщепления. Вне своего города господа окружают почитанием такую-то реку или такую-то гору. В реке или на горе оказывается заключенной во всей своей целостности действенная сила мест, где происходят крестьянские собрания. Они служат регуляторами как естественного, так и людского порядка. Вождь так же и в той же степени им является. Он властвует над природой не в меньшей мере, чем над своими подданными. Могуществом, которым он обладает, он владеет вместе со священными местами своей страны. В них он видит как бы внешний принцип собственного могущества.

Тот утрачивает действенность, если гора или река обнаруживает свое бессилие, а горы и реки бессильны, когда присущая

всему клану господ добродетель исчерпана. «Княжество должно иметь опору в собственных горах и реках. Когда гора рушится или река иссякает, то это предвестие беды».

Могущество вождя, могущество Святого места обладают одной и той же продолжительностью, одинаковой протяженностью, одним и тем же качеством, одной природой. Они неразличимы до такой степени, что феодальный герой и Святое место выглядят словно повторение друг друга. Именно под воздействием добродетели основателя, вроде Юя Великого, текут августейшие реки и возвышаются достопочтенные горы. И напротив, в то время как государи Шэньнун и Хуанди смогли получить от рек особый дух, который дал им умение править, именно *«со священных гор спустились священные силы, породившие (князей) Фу и Шэнь»*.

Между Святым местом и вождем существуют узы взаимозависимости, которые способны проявиться в виде отношений преемственности. Когда вещи воображаются подобным образом, Святое место крестьянской общины предстает как центр культа предков феодальной династии.

Глава вторая

РАССЕЯННЫЕ СИЛЫ И ИНДИВИДУАЛЬНАЯ ВЛАСТЬ

Любой княжеский род восходит к Прародителю. А его рождение обычно связывают с чудом.

Единственные, кому дозволялось совершать обряды в честь прародителя и обладатели посвященного ему танца, владельцы Санлинь (Рощи *шелковицы*) происходили от женщины, зачавшей после того, как она проглотила яйцо («цзы») ласточки. Она его завоевала во время состязания в самый день весеннего солнцестояния. Некоторые говорят, что зачала она после того, как спела в месте, называемом Долиной *шелковиц*. Если родившийся от этой женщины герой и получил в качестве семейного имени прозвание «цзы» («яйцо»), то его потомкам объявили

о расцвете или упадке присущей их роду добродетели именно выросшие чудесным образом *шелковицы*. Таким образом, и символическое имя, и реальная эмблема связаны со сходным мифом — о рождении после зачатия в Святом месте во время сезонного празднества.

В крестьянской среде вскормленный сильными и смешанными чувствами символизм был душой любого верования и любого культа. Возникавшие среди пейзажа гуляний образы считались проявлениями, знаками, символами творческой мощи, заявлявшей о себе в Святом месте. Вместе с тем предполагавшее обязанность экзогамии родство единственно основывалось на символической связи имен и на обладании общей сущностью. Поддерживаемая обычаем совместной еды, она извлекалась из поглощенной сообща на семейной земле пищи. Как утверждают, между названием последней и родовым именем должно было существовать некое созвучие. Эти особенности позволяют предположить, что крестьянская организация основывалась на аналогичном принципу тотемизма начале. Тотемы или, лучше сказать, символы, по всей вероятности, выбирались из животных и растений, появлявшихся на Святых местах во время празднеств. Некоторые мотивы старинных песен будет трудно понять, если не видеть в них темы заклинаний, призванных способствовать приумножению связанных с ними животных. «Крылатые кузнечики, — как вас теперь много! — Да будут ваши потомки обладать великими добродетелями!» На соревнованиях, в танцах с песнями люди стремились добиться наряду с процветанием каждой отдельной их группы благополучия всего их символического рода. Очень часто были незаметными животные и были незаметными растения, яйца и зерна которых поглощались с целью приобщиться, породнившись с ними, к их сущности. Первый царь Китая, Юй Великий, родился из зернышка плантена.

Историю занимают только великие семейства. Нам известны лишь княжеские символы. Чаще всего это мифические звери, а не обычный скот. Их сложная натура выдает работу

воображения, сходную с искусством герольдмейстеров, отправной точкой для которого служил танец. Среди геральдических животных находился единорог, которого заклинали с помощью совершенно схожих с посвященными «кузнечикам» стихов. Наиболее прославленным из символических животных был дракон. Перед тем как стать символом государственного могущества, он был символом первой царской династии Ся, а вернее, одним из приписываемых традицией этой династии символов. Один из предков Ся превратился в дракона на Святом месте. Эта метаморфоза произошла после его расчленения. Следовательно, она явилась последствием жертвоприношения. Драконы появлялись, когда наблюдались обновление или упадок династической добродетели, дающей роду Ся право царствовать. Одна из ветвей этого семейства владела привилегией выращивания драконов и умела обеспечивать их благополучие. Один из царей Ся *питался драконами*, чтобы обеспечить процветание своему царствованию. Наконец, два дракона-прародителя обеспечили рождение потомков Ся. Знаменательный факт: прежде чем исчезнуть, оставив после себя лишь оплодотворяющую пену, они схватились в борьбе между собой. Схватки между самками и самцами драконов предвещали дожди и разворачивались на заливных лугах, образуемых двумя вышедшими из берегов реками. По этому случаю говорилось, что соединившиеся реки схватывались между собой и это, несомненно, были *сексуальные схватки*, ибо *божества двух слившихся воедино рек считались наделенными противоположным полом*. К тому же две слившиеся реки считались символом экзогамии. Притоки действительно были местами, посвященными сексуальным играм. Во время паводков пересекавшие реку юноши и девушки думали, что способствуют и реинкарнациям и призывают оплодотворяющий дождь. Вместе с тем люди верили, что переход через реку пляшущими и противостоящими рядами практиковался в подражание схваток самки и самца драконов. Таким способом их возбуждали до сокоупления и заставляли извергнуть оплодотворяющие дожди. Как видно, прежде чем стать княжеским

символом, дракон был мотивом народных плясок. Первоначально драконы служили проекцией в мифическом мире сезонных обрядов и игр. Но сразу же, как только в них начинают видеть символы покровителей рода вождей, которые одни могут ими питаться и обеспечивать их процветание, эти драконы, простейшие порождения Святых мест, приобретают облик предков. В них оказывается заключена вся добродетель Святого места, вся добродетель празднеств. Она также заключена в распыленном виде в героическом роде. Она действительно воплощается только в паре Великих предков, которые обеспечивают перевоплощение и которые одни являются сразу же и драконами, и людьми.

Смешанный дух вида может стать еще более индивидуальным. На весенних праздниках страны Чжэн юноши и девушки собирались в месте, где росли душистые орхидеи. Они их собирали и, размахивая цветами над водой, призывали души предков к перевоплощению. Они надеялись таким способом призвать на себя душу-дыхание («хунь»), которое не отличается от *личного имени*. Когда заканчивалось состязание, девушка получала цветок как залог от юноши, с которым соединялась. Значит, орхидея Святого места служила обеспечением появления на свет всех людей страны Чжэн. В конце концов орхидея превратилась в княжескую эмблему. «Князь Вэнь из страны Чжэн обладал женой второго ранга по имени Янь Цзи. Она мечтала о том, чтобы посланец Неба вручил ей орхидею («лань»), сказав ей при этом: «Меня зовут Бо ю; я твой предок. Сотвори же сына. Раз у орхидеи княжеский запах (или, не хуже, раз *орхидея—цветок этого края и обладает ее ароматом*), его признают князем и полюбят». Тут-то и вошел князь Вэнь. Он вручил ей орхидею и провел с ней ночь. Извиняясь, она ему сказала: «У вашей служанки нет талантов (иначе говоря, престижа); если благодаря вашей милости у меня будет сын, ко мне не будет доверия; осмелюсь ли я взять эту орхидею в подтверждение?» Вэнь ответил: «Да». Она родила того, кто стал князем Му, *личным именем* которого стало слово *Лань* (Орхидея). Заболев, князь

Му сказал: «Когда орхидея умрет, вот тогда умру и я, я, живущий благодаря ей (или, еще лучше, я, родившийся от нее)». Когда орхидею срезали, князь Му скончался (в 686 до н.э.).

Эта история заставляет предполагать, что личное имя, внешняя душа или залог жизни, свидетель родства, свадебная клятва, начало материнства, властный титул, предок-покровитель и *эмблема* неразличимо эквивалентны. Разве что служащие эмблемой растение или животное связываются исключительно с отдельным человеком и ассоциируются лишь с его личным именем, а не соотносятся с именем семейным. Воплощаемый характерным растением дух Святого места является собственностью предка, который перевоплощается, оживая, только в того, кто достоин быть вождем. Лишь после того как Святое место, где собрано растение, оказывается представлено в Предке, который дарует цветок, эта эмблема прекращает быть принадлежностью группы и становится княжеским символом. И отныне вождь — это единственный обладатель духа Святого места, которое с той поры принимается за центр поклонения предкам.

Следует запомнить один факт: замененный на Святом месте предок является предком *материнским*. В крестьянской среде женщины первыми приобретали вместе с титулом *матерей* и определенную власть. К тому времени, когда было разработано представление о Матери-Земле, понятие о родстве выглядело первенствующим перед представлением о породнении-союзе, от которого оно отпочковалось. Заг думанное как связь ребенка с материнским родом, родство выглядело основывающимся на единоутробности и допускающим долю индивидуальных отношений. Несомненно, именно тогда связь через всеобщее породнение, соединяющее все сообщество без каких-либо разграничений со Святым местом его празднеств, вообразили как родственные узы вобравшего всю власть вождя с наделенным всем могуществом Святого места материнским предком.

Глава третья

Боги и мужские вожди

Первые шаги индивидуальной власти и иерархии относятся к эпохе, когда какое-то время царило материнское право. В китайской мифологии большое место занимает тема Матерей-цариц, Великих прародительниц. Любой княжеский род ведет происхождение от героя, но особым почитанием всегда окружена Мать героя. В княжеском городе нет более священного места, чем храм, посвященный Матери-прародительнице рода. В ее честь исполняются самые красивые династические гимны.

Тем не менее феодальная организация зиждется на признании мужского превосходства. Похоже, одним князьям, и это — от отца к сыну, подчиняются времена года; они единственные являются судьями и поддерживают среди людей согласие. Однако различные юридические и мифологические мотивы заставляют предполагать, что наиболее архаичные атрибуты княжеской власти, до того как они перешли в руки вождя-мужчины, удерживались княжеской четой, в которой первоначально роль супруги была не ниже, чем мужа.

Простыми ежемесячными оповещениями вождь, владыка календаря, определяет сотрудничество между людьми и природой, которое прежде осуществлялось в равноденственных браках на Святых местах. Такова суть обрядовой теории. Но, с другой стороны, из тех же обрядов ясно, что самым крупным государственным делом была женитьба князя. От него зависел порядок мироздания и общества. Если союз между царем и царицей не был совершенен, во вселенной возникал разлад. Если кто-то из них превышает свои права, происходит затмение либо Солнца, либо Луны. *«Сын Неба направляет действие мужского начала (Ян), его супруга — начала женского (Инь)»*. Их доброе согласие обязательно. Царь — ничто без своей царицы, князь — ничто без своей дамы. Жертвоприношения оказываются значимыми только в том случае, если совершаются супружеской четой. Принцип необходимого противостояния полов

подкрепляется принципом, требующим их сотрудничества. Вождь государства или глава семьи не могут оставаться без супруги. Мировой порядок затрагивается половой жизнью. Ее надлежит тщательно регулировать. Царь и царица должны соединяться, когда Луна совершенно круглая и обращена к Солнцу. В обрядности полнолуние равнозначно равноденствию. Для феодальной мысли близость вождя и его супруги имеет не меньшее значение, чем в иной среде коллективные свадьбы федеральных праздников, отмечаемых в месяцы весеннего и осеннего равноденствий. Власть князя подменяет могущество Святого места. Он выполняет свою обязанность, когда в установленное время совершает плодотворные иерогамические свадьбы. Он выступает единственным владыкой. И в самом деле, если правовая мысль и приписывает супруге некоторую власть, она никогда не принадлежит ей непосредственно. О царице говорят, что она лишь отражает мужскую власть. Луна заимствует свет от Солнца. И все же авторитет прежде всего принадлежит княжеской чете в целом. Один оборот красноречив в этом отношении. Князь никогда не говорит, что он отец народа. Он претендует на то, что является его *«отцом и матерью»*. Так косвенно признается, что в нем заключено могущество, которое некогда, будучи безраздельным, принадлежало семье. Опять же и в своем городе князь один осуществляет обязанности судьи и умиротворителя раздоров. Юридические споры, на которых он председательствует, своими грубостями чем-то напоминают состязания. Обычно эти юридические турниры происходили в городе на Алтаре почвы. Однако же наиболее важные судебные дела следовало решать, во всяком случае в Лу, на берегу реки, где танцевальными соревнованиями отмечались весенние праздники. С другой стороны, одним и тем же словом обозначаются процедурные претензии жалобщиков и мольба в любовных схватках. Прародитель, предок князей государства Янь, был прославленным поборником справедливости. Споры, на которых он председательствовал, были поэтическими состязаниями между юношами и девушками. Приговоры выносились

не в городе, у Алтаря почвы, а на природе, у подножия дерева. В течение многих веков место почиталось наравне с самим судьей. По всей видимости, это было наиболее священное дерево Святого места. В его тени Великий прародитель рода Янь председательствовал над сексуальными гуляньями, от которых исходили мир и порядок. Действительно, этот герой был отмечен особым званием — Великого сводника. Этим же титулом в феодальную эпоху был наделен чиновник, которому поручалось наблюдать *«за союзами, заключаемыми на полях»*, что, как говорилось, княжеская мудрость терпела во второй месяц года, месяц весеннего равноденствия. Ему также приходилось возглавлять некоторые церемонии свадебного очищения. Тем же титулом наделялся еще один герой, Гаосинь, бывший одним из первых китайских государей. Праздник Гаосинь отмечался мужчинами и женщинами в день весеннего равноденствия, на природе. Нам говорят, что этот праздник не был народным. Там-де ограничивались мольбой о ниспослании детей царствующему дому. Гаосинь заслуживал доверия, которое ему оказывалось. Некогда обе его жены произвели на свет по основателю царского рода. Правда, одна родила после того, как положила свои ноги на след от стопы гиганта, а вторая — проглотив яйцо во время гулянья и купания, и обе посреди полей. Позднее допускалось, что Небо было истинным отцом своих сыновей. Тем не менее, подобно тому как возводились храмы в честь Матерей-прародительниц, был построен храм и для Гаосиня; он ему посвящался как Великому своднику. Сближение всех этих данных показывает, что князь, наподобие Святого места, был творцом плодотворного согласия. Периодически он его восстанавливает, соединяясь в священном союзе со своей супругой. Свою власть он получил от Героя-прародителя. Тот некогда возглавлял коллективные свадьбы на сезонных празднествах.

Но возглавлял он их не один. Более того, рядом с супругой, Великой прародительницей, он исполнял лишь подчиненную роль.

Мужчины выступили на первый план только после того, как сумели добиться союза со Святым местом другими способами, чем людские свадьбы.

Состязания между полами в конце концов были вытеснены танцами, в которых участвовали одни мужчины. Некогда существовал танец фазана. Как крестьяне и крестьянки, фазаны и фазанихи плясали каждую весну. Эти пляски были призваны послужить приумножению рода. Они предшествовали совокуплениям. Так же как на деревенских гуляньях, самки своим пением зазывали самцов. Им принадлежала инициатива. Может быть даже, что в какой-то определенный момент танец фазанов был чисто женским; во все времена женщины заимствовали у мужчин их украшения; некоторые носили и их имя. В конце концов, однако, первая роль начала принадлежать мужчинам. И тогда их танцы больше не имели задачей способствовать продолжению рода, а регулировали удары грома. Скрывающийся зимой, он должен быть слышен с наступлением весны. Но сначала нужно, чтобы «фазаны пропели свою песню, похлопав крыльями, словно постучав по барабану». Так ими создавался гром. По этой же причине они служили его эмблемой. Гром — это фазан. Правда, в феодальные времена в нем видели не чету пляшущих фазанов, но исключительно фазана-самца. Так, в царстве Цинь в Чэньцане почитали фазана-самца, прилетавшего ночами к священному камню. Тогда слышались раскаты грома. Привлекавший его камень был окаменевшей фазанихой. Первоначально она была девочкой, появившейся на свет одновременно с мальчиком. Оба были превращены в фазанов. В то время как самец стал божеством, самка окаменела, и говорили, что станет царем исключительно тот, кто сумеет пленить самца-фазана.

Сходный миф еще лучше дает понять, как в конце концов возобладала мужская власть. В эпоху, когда мироздание нуждалось в герое, который бы его обустроил, на горе Юйшань появился пляшущий фазан. *Юйшань* — это почитаемая гора, на которую поднимаются в поиске нужных танцорам фазаньих перьев. На этой же священной горе Гунь в ходе произошедшей

вслед за жертвоприношением метаморфозы превратился в медведя. Гунь — это отец Юя Великого. Как только пляшущий фазан объявился на горе Юйшань, сын Гуня Юй Великий появился на свет для счастья вселенной. Он основал китайское царство. На Земле и на Водах им был установлен мир. Это деяния истинного демиурга. Только в пляске можно их осуществить. И действительно, подобно фазану с горы Юйшань, Юй Великий был танцором. Он даже придумал прославленное «па». И вот, он танцевал, чтобы призвать к порядку паводки потопа. При плясках он топтал камни. А известно, что в Китае существовала область, где юноши и девушки во время праздников толкали камни, переходя в брод реки в весенние паводки. Топча камни, они вызывали прерывистый грохот, вызывающий дождь, о котором оповещал сопровождавший его гром. И в феодальные времена все знали, что достаточно сплясать танец Шанъян, чтобы вызвать постоянные дожди. Его также исполняли пары юношей. Они были должны двигать плечами, подобно тому как вызывающие раскаты грома фазаны хлопали крыльями. Им также следовало удерживаться на одной ноге, ведь Шанъян — это божественная птица, имеющая только одну ногу. Лишь одной лапкой обладал и появившийся на Юйшань пляшущий фазан. Исполняя свое «па», и Юй Великий припрыгивал, волоча за собой одну из ног. Так, припрыгивая, Юй Великий плясал и в тот момент, когда начинал предприятие с наведением порядка среди разбушевавшихся вод. Не говорят, украшался ли он тогда, как это делают танцоры, взятыми на священной горе, часто посещаемой его отцом Медведем, на горе Юйшань, фазаными перьями. Но нам сообщают, что Юй часто сам представлял медведем. Медведи укрываются на зиму, как это делает и гром. Подобно фазанам, Гром мог бы взять их своим символом. И царь государства сплясал медвежью пляску, для того чтобы открыть проход в Хуаньюань. Он позаботился о том, чтобы исполнить этот танец в полном одиночестве. Его жена была превращена в камень лишь за то, что увидела, как совершает он свои божественные деяния, точа камни и проделывая проход в горе. Окаменев, она все же была

вынуждена еще раз перед ним открыться, ибо была беременна его сыном, которого Юй потребовал. Рассказывают также, что Юй рассек свою жену ударом меча.

Сексуальный танец крестьянских праздников преобразился в мужской *танец*. Танцующий его человек отождествлял себя со Святым местом, где брал священные эмблемы; оно же одаривало его и животным, которое становится его эмблемой. В качестве центра предков он владеет священным местом, которое посещает под видом животного душа одного из предков и где он может добиться рождения сына. Но для того, чтобы вождь в ходе пляски полностью отождествил себя со своей эмблемой, для того, чтобы осуществился внутренний союз между ним и Святым местом, танец должно дополнить жертвоприношение. Жертвой становится супруга танцора. Лишь принося в жертву священному могуществу собственную жену, соединяется с ним вождь и становится его воплощением.

Как только хотят породить священную силу, становится необходима иерогамия. Она обретает полную действенность при условии соединения в себе антагонистических начал «инь» и «ян», которые в мире людей и в мире природы противостоят друг другу и чередуются, но оказываются при их соединении творческими силами. Когда вожди подкрепляли их господство не только внешним принципом своей власти — Святым местом, но еще и династическими талисманами — бубнами, треножниками и оружием, оказалось, что и изготовление царских атрибутов требует иерогамии.

Изготовление предметов из металла вообще было священным делом. Оно осуществлялось из сплавов различных металлов, из которых одни, как вообще все вещи, были наделены мужской, а другие — женской природой. Путем их соединения получались драгоценные предметы, могущество которых распространялось как на людей, так и на другие существа. В себе они несли начало вселенского согласия. Вот почему, лишь прибегая к брачным обрядам, можно было получить сплав металлов.

Мехи в плавильной мастерской приводились в движение юношами и девушками, причем их обязательно было поровну. Для того чтобы сплав получился, они отдавали свое дыхание, а значит, душу. После того как плавка была получена, они благословляли металл, все сообща опрыскивая его водой. На месте вздутия металл считался мужским, там же, где возникала трещина, он был женским. Литейщик с этого момента знал, как браться за этот металл и как сочетать его различные антагонистические части для получения совершенного изделия. Начало совершенства было заложено в самом сотрудничестве между полами, из которых каждый приносил свою жизненную силу. Для того чтобы задействовать мехи, требовалось не меньше трехсот юношей и столько же девушек. Число «триста» было высшим. Как и на деревенских праздниках, половые корпорации целиком посвящали себя священному делу.

Но соединение и сплав металлов можно было получить и в том случае, если работу совершали кузнец наедине с женой. Для этого им обоим следовало броситься в печь. Жертвоприношение целой семьи, если это семья вождя, не менее действенно, чем коллективные бракосочетания.

Впрочем, далеко не всегда в жертву приносили всю супружескую чету. Кузнец ограничивался тем, что отдавал божественной печи собственную жену. Но для того, чтобы этот экономический жест оказался все же достаточен, следовало допустить, что божество печи того же пола, что и сам кузнец. Бросаемая этому божеству женщина принималась им в супруги. Принесение ее в жертву воспринималось как бракосочетание с богом печи. Кузнец соединялся со своим покровителем путем своего рода сексуального общения, отдавая тому в жертву свою жену. Такой соединяющий обряд сохранял всю свою значимость иерогамического брака. Металл же, вытекающий через сток печи, всегда считался двуполым.

Боги обретают мужское обличье по мере того, как устанавливается мужское превосходство. То, что произошло с божественной печью, случалось и со Святыми местами.

В правление дома Хань, чтобы добиться правильного чередования времен года, ограничивались тем, что в нужное время бросали в воду двух духов засухи. Они представляли два начала—мужское и женское, Гэнфу (Пахаря) и Нюйба. Кроме того, могли принести в жертву куклы семьи земледельцев. А некогда феодальные владыки должны были платить своей особой. Они заслуживали власть лишь в том случае, если умели отождествить себя с антагонистическими силами, приносящими засуху или дожди. Им достаточно было отправиться жить в поле, где их жгло солнце, а по утрам покрывала роса, чтобы установить в самих себе и в природе совершенное равновесие. Однако же они предпочитали разоблачать колдуний. Тех заставляли танцевать до полного изнеможения. Если же засуха все-таки оказывалась слишком суровой, ей приносили в жертву, бросая в огонь, колдунью.

Колдуньи обладают добродетелью, делающей их могущественными. Источник их силы в том, что выглядят они такими худыми и истощенными. А ведь история и на самом деле изображает двух основателей царских династий, Тана Победоносного и Юя Великого, людьми тощими. Оба они начали свои царствования с того, что пожертвовали собой ради народного блага — один для того, чтобы остановить засуху, а второй — чтобы прекратить наводнение. Они состригли свои волосы и свои ногти и отдали в залог одному божеству. Таким же образом кузнецы, добываясь сплава металлов, не бросаются сами в печь, а швыряют туда свои волосы и ногти. Этого было достаточно. Муж и жена так поступали вместе. Владея этими врученными двумя половинами супружеской пары залогами, божество оказывалось хозяином и самой четы, и ее второй природы, ибо, отдавая часть, человек отдавал все. Однако Юй Великий и Тан Победоносный отдавали себя целиком. Но бог принял лишь половину их жертвы. Они иссохли только наполовину. Вот почему Юй Великий припрыгивал, волоча в танце свою ногу. Он страдал гемофлегией. И «па» Юя было только половинкой сексуального танца. Была половинчатой и его самоотверженность. Полным

могло бы быть только самопожертвование целой семьи, как у литейщиков, до тех пор, пока божество печи не обрело мужской характер. Тан посвятил себя Роще шелковиц (*Санлинь*), где встречались на гуляньях юноши и девушки. Юй Великий посвятил себя Яньюй. Яньюй — это Святое место, где князь, владыка Реки, установил свою столицу, «Хэцзун», но владыка Реки был женат и даже имя, которое он носил, первоначально было именем его жены, Бинъи. Может быть, Юй Великий пожертвовал собой одним, потому что в то время, когда он совершал это жертвоприношение, богиня превышала могуществом бога. Но бог восторжествовал над ней. Он взял все, вплоть до ее имени. С той поры обряд всегда вдохновлялся идеей иерогамии и в жертву Реке приносились женщины.

В феодальную эпоху Река особенно почиталась в двух местах, в Линьцзинь и Е. В Е, в стране Вэй, существовал народный культ, в котором главенствовали колдуньи и заклинатели. Каждый год выбиралась красивая девушка. Накормленная или разодетая, словно невеста, она укладывалась на брачное ложе. Его спускали на воду и, увлеченное потоком, оно плыло до омута, где его затягивало вглубь реки. Избранница считалась «*вышедшей замуж за владыку Реки*». Несомненно, были народными и обряды, совершаемые в Линьцзинь. Но в 417 до н.э. край завоевали правители царства Цинь, области Шэньси. Они присоединили Святое место. Один из их самых честолюбивых замыслов вдохновлялся желанием вырвать у своих соседей из области Шаньси покровительство над владыкой Реки. Добиваясь этого, они меньше думали о своем народе, чем о собственном роде. Каждый год они женили владыку Реки на княжне своей крови.

Коллективные свадьбы и сексуальные пляски наделяют Святые места высшим могуществом. В дальнейшем оно было присвоено родом вождей. Жертвование семьей, полужертва Прародителя, приношение в жертву супруги, девственниц — все это служит для установления единения и достижения союза. Даже после того, как Святое место превращается в центр

почитания предков, а его божество приобретает мужские черты, оно благодаря иерогамным бракам сохраняет свое могущество во всей его полноте. Таким же образом вождь, после того как утверждается мужское превосходство, оказывается наделен двойным авторитетом. Он распространяется на антагонистические силы, образующие вселенную, — *Инь и Ян, Небо и Землю, Воду и Огонь, Дожди и Засуху...* Сосредоточить в себе это смешанное могущество он может только ценой ужасающих жертв.

Глава четвертая

СОПЕРНИЧЕСТВО БРАТСТВ

Похоже, что первые учреждения, в которых проявилась мужская власть, зародились в ходе обрядов зимнего времени года, когда происходили собрания братств.

В течение зимы земледельцы, находившиеся в своем общем доме, обретали доверие к своим мужским достоинствам благодаря соревнованиям, расточительству, оргиям. По мере того как расширялось пространство освоенной ими земли, рос их авторитет. Однако Герои-Основатели не завоевали свою славу исключительно тем, что обустроили землю и победили растительность с помощью огня. Ведь, с другой стороны, они владыки огня. Они гончары или кузнецы. С помощью священных и трагических союзов они умеют изготавливать божественные орудия. В выплавленных Юем Великим волшебных тиглях заключалась вся добродетель династии, совершенно так же как она могла находиться в священной горе или священной реке. Последние рушатся или иссякают, когда добродетель рода, истощившись, шатается. Когда эта добродетель истончается, тигли теряют свой вес. Сами по себе переходят они к другому хозяину, где вновь заряжаются престижем.

Первый царь Китая Юй Великий — кузнец. Кузнец и первый суверенный государь Хуанди. Хуанди к тому же бог молний. Юй начальствовал над громом. Именно благодаря грому он достиг

полноты добродетели своего рода. Сначала в танцевальном состязании он победил божества или, что одно и то же, породненных с быками и ревущих, словно *ветер*, вождей. Хуанди также пришел к власти лишь после того, как увлек свою добродетель на состязание с Шэнь-нуном. Шэньнуна нам иногда показывают заседающим на празднествах в кузнице (причем рассказывает, что его дочь погибла либо сгорев, либо утонув). Но прежде всего он был богом *подхваченного ветром* пламени, богом весенних пожаров, призванных расчистить землю под пахоту. Хуанди боролся против Шэньнуна; боролся он также и против Чию. Историки запутывают описания этих схваток. По правде говоря, Шэньнун и Чию на самом деле мало чем отличаются друг от друга. Оба носят одно и то же семейное имя. Оба они — люди с бычьими головами. В то же время Чию не бог пахоты. Он — хозяин войны, изобретатель оружия. Его кости состоят из металла. У него медная голова и железный лоб: подобным образом изготовлено из меди и заканчивается железом одно из орудий, использовавшихся кузнецами. Изобретший выплавку Чию кормится рудой. Он — это кузница, обожеествленная кузница, но тем не менее его сходство с богом пахоты предельно. Сопоставление этих фактов заставляет задуматься над таким предположением. Из массы земледельцев вербовались братства ремесленников, хранителей магических знаний и владык тайн перевозданных сил.

Существование соперничающих братств предполагает, что общество больше не основывается на простой двухчастной организации. И действительно, в соответствии с древнейшими из известных нам китайских взглядов вселенная — а она ни в чем не отличается от общества — образована секторами, чьи добродетели противоборствуют и сменяют одна другую. Эти добродетели проявляются в форме *ветров*. *Восемь ветров* соответствуют не только восьми участкам человеческого тела и мира природы, но еще и магическим силам. В области Восьми ветров распределены все предметы, а сообщая они главенствуют в музыке и танце. Функция музыки и танца — упорядочить

мироздание и в пользу людей укротить природу. В большинстве мифологических драм, где вспоминается легенда об основании власти, под видом династических предков или геральдических животных выступают существа, начальствующие над тем или иным участком мироздания и появляющиеся во многих случаях под видом ветра. Поэтому мы вправе предположить, что на смену двухчастной организации общества пришла или, точнее, наложилась на нее новая организация с делением на отдельные группы, каждая из которых ориентирована на определенный участок вселенной, а все вместе согласно заняты—танцуя, состязаясь, соперничая в том, что касается престижа, — в поддержании единого порядка. Из этого соперничества и этих состязаний вышел новый уклад общества, уклад иерархический и основанный на престиже.

Вот, например, как завоевал власть Хуанди. Он добился ее только после победы над великим бунтарем (Чию). В затеянном ими состязании каждого сопровождало по два помощника. Чию призвал на помощь Владыку ветра и Хозяина дождя. Рядом с Хуанди выступали Засуха и Дождливый дракон (Дракон Ин). Дракон Ин собрал Воды. Чию вызвал Дождь и Туман. Тот поднялся над рекой Барана и, распространившись до Девяти болот, напал на Кунсан. Кунсан — это дуплистая шелковица, где восходит Солнце. Оттуда же отправился Хуанди, чтобы взойти на высшее место, где в полдень находится Солнце. Волосы на висках у Чию были сплетены в виде копья. Никто не осмеливался ему сопротивляться, когда, *наклонив рогатую голову*, он бросался вперед. Но Хуанди, *протрубив в рог*, заставил его услышать звук дракона и вышел из схватки победителем. [Еще в классические времена схватка с рогом рассматривалась как божий суд и побежденный обрекался на смерть.] Дракон Ин отрубил голову Чию. [В феодальную эпоху голову побежденного помещали на знамени.] Хуанди овладел знаменем соперника. На нем имелось изображение Чию. С тех пор Хуанди спокойно правил миром, ибо это изображение запугало *Восемь областей*.

По всей видимости, этот миф всего лишь сказочный пере- сказ драмы, представляющей борьбу братств, соперничавших с помощью религиозных танцев и магических приемов. Действи- тельно, хорошо известен производимый танцем Чию эффект. Стоявшие друг против друга группами по двое и по трое плясуны с бычьими рогами на голове поражали соперника рогом. К тому же Чию — это не только название танца и прозвание знамени; это также и наименование братства. Чию не был один, их было 72 (8 x 9) или 81 (9 x 9) брат. Он являлся князем Девяти Ли, и семь- десят два брата представляли Девять мифических провинций Китая. Он насчитывал восемь пальцев на руках, восемь пальцев на ногах и пугал Восемь областей. Ветров также насчитывается восемь. Чию — это бог одной из стран света и бог ветров. Таким образом, 72 брата представляли участок мироздания и пятую долю дней года ($360 : 5 = 72$). К тому же 72 служит характерным числом братств.

В соперничестве братств, приведшем, наконец, к иерар- хизации общественной организации, главенствующая роль принадлежала тем братствам, которые были хозяевами огня. Действительно, именно их эмблемы стали эмблемами царей. Несомненно, дракон был одним из гербов династии Ся. Имен- но драконами оберегаются династические тигли-треножки. Царские мечи также были мечами-драконами: они растворялись в воде и сверкали там, подобно молниям, или же, когда их при- меняли на турнирах, они заставляли драконов взмыть в небо среди ужасающих раскатов грома. К тому же олицетворение куз- ницы зовется Пламенным Драконом. Этот Пламенный Дракон, которого еще называют Барабаном, родился от Колокольной горы и к тому же является совой. Сова служила эмблемой второй царской династии, Инь. Она—птица дней солнцестояния, дней, особо благоприятных для изготовления мечей и волшебных зеркал. Одновременно сова и дух кузницы, и птица молнии, а также двойник великого литейщика Хуанди, бога Грома, к ко- торому восходят все царские династии. Ведь Хуанди, *Желтый государь*, родился от молнии над горой, священной птицей

которой была сова, прозванная *Желтой птицей*. На царских знаменах имелось ее изображение. Таким же образом *Красная птица* отметила знамя князей третьей династии, Чжоу. Красная птица была вороном. Он явился Чжоу то ли во время триумфа, то ли когда в их роду появился святой. Одна из ветвей Чжоу так и зовется Красными воронами. Как и сова, красный ворон — птица огненная, но, обладая всего тремя лапами, он был скорее птицей Солнца, чем птицей Молнии. Верховная власть основывается на талисманах и эмблемах, унаследованных от мифических кузнецов. С помощью этих талисманов и символов владыки Солнца и Молнии цари в состоянии править природой. В особе государя, Сына Неба, концентрировался весь престиж, который предоставлялся Хозяевам огня самыми чудесными из волшебных искусств.

Отправной точкой концентрации власти, к которой привело соперничество, эмблема против эмблемы, борющихся братств, выглядят соревнования, занимавшие мужские съезды во время мертвого сезона. Действительно, царский праздник отмечается именно во время бесконечных зимних ночей. По этому случаю вождь подвергался суровому испытанию. В ходе его он показывает, что способен приказывать Небу.

Сын Неба Яо, государь, «выглядевший словно Солнце», был обязан несколько стрел пустить в Солнце. Так он сумел укротить своего небесного двойника. И сразу же, как только он покорял символ Солнца, ему давалось и право царствовать. Стрельба из лука представляет начальную церемонию, где можно раскрыть всю силу своей добродетели. Но если вождь недостойн своего звания, испытание оборачивается против него. Пущенные в небо стрелы, отражаясь, молниями поражают неспособного колдуна. Стрелок погибает испепеленным, ибо, не обладая требуемыми качествами, дерзнул пробудить и пленить энергии Огня. Так произошло с царем без добродетели Уи. Уи стрелял в Солнце или, точнее, в заполненный кровью *бурдюк*, принимаемый им за Солнце. Изготовленный из бычьей шкуры, он

выглядел словно сова. Царь выстрелил после того, как выиграл в шахматы так называемый «совиный удар», позволяющий еще раз попытать счастья. Уи принадлежал к семейству Инь, эмблемой которого была сова, носившая к тому же название бурдюк. Но, переродившись, он больше не обладал той добродетелью, которая делает человека достойным своего герба и позволяет оставаться господином своего мифического двойника. Совершенно иначе все обстояло у Хуанди. Желтый государь Хуанди был в состоянии завладеть Желтыми птицами, совами. Истинный государь может в них стрелять исключительно извилистыми, змееподобными стрелами. Словно молнии, эти стрелы несут пламя. Питавшийся совами Хуанди умел прекрасно отождествлять себя со своей эмблемой. А благодаря освящению в нем собралась вся энергия небесного огня. И во время бешеной бури, апофеоза, он смог вознестись на небо.

Хуанди был молнией. Под кличкой Дихун он также отождествлялся с небесным Бурдюком. Бурдюк Дихун еще и птица, а также кожаный мешок и барабан. Одновременно существует и сова, которую называют ночной барабан; она представляет собой кожаный мешок, от которого отскакивают молнии и стрелы. И наконец, существует барабан, являющийся в то же время совой. Весь красный, с остановившимися глазами, он, едва начиная дышать, порождает ветер: это кузница с ее горном. Столь же красный, словно плавящаяся руда, находящийся на самой вершине богатой медью Небесной горы Небесный бурдюк имеет имя — Хаос (Хуньдунь). Хаос умирает, когда его семь раз пронзают молнии. Но эта смерть всего лишь второе рождение. Это инициация. Ведь, действительно, и на лице каждого человека имеется семь отверстий. Но только честный человек — подразумевается хорошо рожденный — имеет *семь отверстий в сердце*. Пытаясь персонифицировать Бурдюк-Хаос (Хуньдунь), его изображали бестолковым путаником. У него совершенно не было отверстий: не имелось «ни лица, ни глаз», иначе говоря, ему недоставало *лица*, достоинства. В мифологической драме, где он выступает, его видно в конце обновленного пыткой.

В качестве Небесного бурдюка он принимает участие в танце, и его показывают, между прочим, устраивающим пир. Он задает его для Молний, и если они и пронзают его семь раз, то не со зла и не для того, чтобы убить: просто они его благодарят за гостеприимный прием.

По-видимому, в теме стрельбы в Небо и в мифе об обработанном молниями Бурдюке сохраняется воспоминание об инициационных обрядах и испытаниях, в ходе которых, опасно обращаясь с огнем, приобретали мастерство в братстве кузнецов. Тем же самым испытаниям подвергался царь, Сын Неба. Он обязан уметь обустроить и сформировать мироздание наподобие демиурга. Прежде всего он должен в подходящие моменты восстанавливать во всей их славе небесные Огни и одновременно овладевать их добродетелями.

Вместе с тем стрельба в представленное бурдюком Небо, во всяком случае, как она описана в легенде о самом зловещем из погубленных царей, Чжоусине, похоже, связана с зимним обрядом. Его называют Выпивкой долгой ночи. Молнии пронзают семь отверстий Бурдюка-Хаоса. Прославленный тем, что вспорол тело своего дяди Биганя для того, чтобы проверить, имеет ли сердце мудреца семь отверстий, царь Чжоусинь выстрелил в наполненный кровью бурдюк. Готовясь к стрельбе, он убивал людей и домашних животных «шести пород». Первые шесть дней года были посвящены шести домашним животным. Седьмой — человеку. Рассказывают, что Чжоусинь продолжал пить семь дней и семь ночей. Один автор сообщает, что Чжоусинь растянул на сто двадцать дней праздник *Выпивки долгой ночи*, но это было, по его словам, преувеличением. Допустим, что молва десятикратно раздула деяние. Последние двенадцать дней года образовывали религиозный отрезок времени, и даже еще в классические времена год завершался Танцем двенадцати животных. Тянулась ли зимняя выпивка семь или двенадцать дней, в любом случае ясно, что занимала она промежуточный отрезок времени между двумя годами. У китайцев религиозный год насчитывает триста шестьдесят дней и двенадцать лунных

месяцев. Если первоначально в лунных месяцах было по двадцать девять дней, то в конце года оставалось двенадцать дней, которые посвящали Двенадцати животным. Если же лунные месяцы, чередуясь, были длинными — по тридцать дней и короткими — по двадцать девять дней, то в конце оставалось шесть дней, необходимых для совершенства года. Их можно было посвятить шести домашним животным. Год открывал седьмой день, день человека. Он должен был быть днем высшего жертвоприношения. И действительно, слава каннибальских пиров Чжоу-синя сохранилась надолго. Кстати, представляющий Небо бурдюк был определенно наполнен кровью человека, который перед стрельбой из лука играл с царем в шахматы, ведя партию за Небо.

Семи- или двенадцатидневная пьянка, параллели которой обнаруживаются в европейском фольклоре в ведических обрядах, связана со старыми обычаями китайских крестьян. Во время долгих зимних ночей они также пили не переставая, они также пытались тогда счастье в шахматной игре. Еще они играли «в горлышко». В этой игре применяют изогнутые или змеевидные стрелы, вроде тех, которые царь выпускал в Солнце или Сову. Надо было попасть этими стрелами в горлышко кувшина. Китайцы и представляли себе Небо в виде разбитого горшка, откуда через трещины выскользают молнии. Подобно кувшинам, бурдюки из бычьей кожи в форме совы, будучи наполнены кровью, представляли небо, но, кроме того, они служили для хранения вина. Крестьяне сохраняли вино еще и в глиняных кувшинах, тогда как знать—в бронзовых колоколах. Ими производился словно раскат грома, который так радовал фазанов, что, несмотря на ночь, они принимались петь. Так пробуждалась энергия Грома, Огня, мужского начала Ян. Зимний гром настолько слаб, что его не слышно. Да и Солнце едва видно. Китайцы верили, что во время зимнего времени года знак мужского начала Ян оказывался обойден и пленен враждебными женскими силами Инь. Разве это не время для обреченных на безделье землепашцев уединиться в общем доме в центре принадлежащей женщинам

деревни? Во время этого уединения они собирают свою энергию воедино и могут, наконец, помочь мужским силам природы. Их зимние праздники заканчивались оргией, где собравшиеся по группам мужчины и женщины сталкивались и боролись, срывая друг с друга одежду. Эта схватка происходила ночью, при погашенных факелах. В равной мере и на царском празднике мужчины и женщины совершенно обнаженными гонялись друг за другом. Распевая песню про кончину Солнца, водили хороводы. [Как известно, конец затмения небесных сил отмечался пляской обнаженного кружившегося юноши.] В конце церемонии факелы зажигались вновь. На оргии у царя противопоставляющее мужчин и женщин танцевальное состязание вроде бы заканчивалось ритуальным убийством царицы, тело которой совместно поедалось; обряд приносил победу и омоложение мужским началам Огня. Как только загоралась заря, к небу парами поднимались горящие факелы. Одновременно выносился мальчик с телом кроваво-красного цвета; его показывали совершенно голым. Этот мальчуган представлял только что родившееся Солнце. Его называли богом Неба. В легендах пропащих царей вынос красного ребенка символизировал прибытие нового вождя на замену старого, не сумевшего обновить свою угасающую добродетель властелина. Действительно, зимние пиршества и выпивки служили обновлению жизненных сил у стариков. Главным образом оргии общего дома заключались в выпивках. Тогда опробовалось приготовленное зимой и хранившееся в бурдюках, кувшинах или колоколах молодое вино. Эта оргия завершалась здравицами и пожеланиями бесконечного долголетия: «Десять тысяч лет!» Она дополняла игру в горлышко и сопровождалась состязаниями в бахвальстве. Еду складывали грудami выше любого холма! Никакая река не принесла бы столько напитков! Отмечая зимний праздник, Чжоусинь воздвигает горы жратвы. Он выкапывает пруд и заполняет его вином. Над подобной бездной выпивки можно, как рассказывают, запускать корабли. По грудам еды можно устраивать скачки и гонки колесниц. В братствах все присутствовавшие должны пить вино

до утоления жажды, хлебая его, подобно быкам. Проверяющий свои качества в различнейших испытаниях царь должен продемонстрировать свою способность, должен прежде всего ее доказать, заливаясь, будто бурдюк. С этого момента, натянув на себя кирасу из бычьей кожи, он может стрелять в Бурдюк из бычьей кожи. Если ему удастся сделать так, что на него хлынет божественной благодатью кровь Неба, это будет означать его чудесное возрождение. Преуспев в своей пред-тронной стрельбе, он услышит, как вассалы возгласят ему славу: «Он победил Небо! Никто не превосходит его талантами!» Звучат приветствия и пожелания: «Десять тысяч лет! Десять тысяч лет!» И каждый раз, когда царь выпивает, восторженные возгласы разносятся кругами, отдаваясь вдали.

Этот царский праздник долгой ночи выступает как развитие празднеств общего дома. Он насыщен драматическими, если не ужасающими, обрядами, поскольку отмечает кульминационный пункт зимнего моления, когда при помощи состязаний, испытаний, жертвоприношений и таинств устанавливаются достоинства и основывается иерархия. Некоторые из этих состязаний, божьих судов, любопытны. Происходили испытание качелями, на которых взвешивались таланты, и испытание шестом с призом, когда неудачники бросались в пламя костра. Зловещий правитель Чжоусинь, понуждавший своих подданных пить на манер быков (и Навуходоносора), умер на костре (словно Сарда-напал). Будучи хорошим кузнецом, он мог своими могучими, как у Самсона, руками вытягивать железо или удерживать верхнюю перемычку двери, чтобы заменить в ней столб. Для испытания на качелях и в лазании он вырубил из камня и выточил высокие колонны. Еще он выстроил башню, которую на манер Вавилонской хотел возвести до небес. На вершине подобной башни и должен был быть подвешен заполненный кровью Бурдюк, изображавший Небо, в который, подобно Нимроду. Чжоусинь стрелял. А как известно, Небесный порядок — это барабан. В ту же эпоху по соседству с Китаем жил народ, ежегодно приносивший в жертву человека, называемого «Небесным государем».

Существовал обычай по случаю этого праздника подвешивать на закопанном в землю столбе («цзяньму») барабан. Со своей стороны китайцы знали божественное дерево, называвшееся Цзяньму или Прямостоящее. Оно возвышается в самом центре мироздания и отмечает полдень, тот момент, когда все, что стоит совершенно прямо, не отбрасывает тени. Дерево Цзяньму — это солнечные часы. Оно же служит и призовым шестом. По этому дереву взбирается на небеса Государь, то есть Солнце. Поэтому оно прямое, словно колонна, но у его подножия и у его вершины есть девять корней и девять ветвей: это означает, как я предполагаю, что касается оно в высях Девяти небес и в глубях—Девяти источников. Девять источников расположены под землей, это обитель умерших, Желтые источники, Великая бездна. Именно в Великую бездну погружаются, напиваясь до полусмерти на пьянке долгой ночи. Она происходит в подземном общем доме. Солнце поднимается на Небо, лишь вынырнув из Великой бездны. Плененный Инь на зиму Ян находится в уединении у Девяти источников. Прежде чем появиться в утреннее время года наподобие восходящего победоносного Солнца, вождь также должен подвергнуться уединению. Его заточают в темной и глубокой подземной камере, вроде Девяти источников. Затем он сможет торжествующе вознестись до Девярых небес. Предназначенные для испытания восхождением скульптурный столб или высокая башня Чжоусиня отмечают место, где вождь может достичь своего апофеоза. Они отмечают столицу, претендующую на право быть центром мироздания.

Власть вождя выросла из состязаний братств и празднеств общего дома. Вождь — основатель городов и военный руководитель. Изобретший оружие кузнец Чию возглавляет танцующее братство и является божеством войны. Его счастливый соперник, другой кузнец, Хуанди также бог армий. Оба они, соревнуясь между собой, борются трое на трое. Число «три» находится у основания как военной, так и городской организации, ибо город ничем не отличается от военного лагеря. Он

состоит из господской резиденции, окруженной справа и слева домами вассалов. И армия состоит обычно из трех легионов, причем центральный — это легион князя и состоит из близких ему людей. Только царская армия насчитывает шесть легионов. В церемонии стрельбы из лука, может быть наиважнейшей среди феодальных церемоний, стрельбу открывают состязающиеся по трое две группы лучников. Согласно китайской традиции три—это древнее число танцоров, которые в дальнейшем образовали группы по восемь человек. Дух соперничества, оживлявший мужские братства и во время зимы сталкивавший их между собой в танцевальных состязаниях, лежит у основания организационного прогресса, благодаря которому из древней сегментарной и *дихотомной* организации выросла, наряду с иерархией, *трехчастная* организация, характеризующая феодальные города.

Глава пятая

Агнатические династии

После того как соперничество между владеющими техническими секретами и окруженными новым престижем братствами начинает брать верх над деревенскими состязаниями, в которых друг другу противостоят соперничающие мужчины и женщины, возникают мужские органы власти и между ними складывается изменчивая иерархия. Однако главенствующий на сезонных состязаниях принцип чередования не утрачивает своей силы сразу же. Вместе с ним сохраняет свои права и дихотомность — и это даже после того, как общественный порядок больше не основывается на ее началах, а общество уже обретает благоприятствующую концентрации властных полномочий трехчастную организацию. Вот почему завоеванная вождями-мужчинами власть с трудом становится достоянием княжеского рода, передающимся от отца к сыну правом царствовать в одиночестве

и в течение всей жизни над совокупностью образующих мир людей и вещей сил.

Мифические герои, которых история представляет государями Китая, были благодаря знаниям могучими объединителями людей. Шунь был пахарем, рыбаком, горшечником, и «там, где он жил, в конце года возникала деревня, в конце двух лет — местечко, а в конце трех — город». Ни Шунь, ни Яо, как ни велики были их мудрость и слава, не передали свою власть сыновьям. Они даже ее не сохранили до конца своей жизни. Для них двоих наступило время, когда им пришлось устраниваться перед поднимающимся престижем мудреца, дух которого лучше приспособлялся к новым временам. В «Бамбуковых анналах» сохранилось несколько упоминаний о чудесах, призывающих вождя отстраниться и уступить власть («жан»). В «Книге преданий» («Шу цзин») содержится несколько неясных намеков на споры, в которых, делая вид, что уступают («жан»), пытались обойти соперника.

Слушая историков, заставляющих говорить соперников, те думали только о том, как показать свою наичистейшую гражданскую добродетель. На самом деле на эти дуэли красноречия сходились созданные для чередования противоположные духи. Государь Яо умел выправить движение Солнца. Ему пришлось схватиться с Гун-гуном, умевшим поднимать воды и направившим их против Кунсан, Дуплистого тутовника, по которому взбирались Солнца; ударом рога он также надколол гору Бучжоу, служившую опорой Неба, и все звезды сдвинулись, и им пришлось устремиться к западу. Оспаривавший у Яо титул государя Гун-гун ничего не добился: он утонул в глубине пропасти. Иначе говоря, будь они целиком во власти Инь или Ян, одержимы духами Воды или Огня, вдохновляемы духом Земли или Неба, пра-ворукими или левшами, толстыми или худыми, с толстым животом или могучей спиной, прочно стоящими на земле на своих больших ногах или устремленными к небу своей совершенно круглой головой, в любом случае кандидаты получали власть, лишь когда сама их суть отвечала сменяющимся потребностям

природы, а их тело могло служить мерой — образцом порядка, который в тот момент требовался. Можно предположить, что некогда существовало время, когда вожди, представляющие противоположные группы народа и противоположных духов, чередовались у власти вместе с чередованием времен года. Легенды китайской традиции рассказывают нам, что некогда власть принадлежала чете вождей, из которых один, государь, шел впереди второго, бывшего министром. Государь обладал добродетелью Неба, а министр — добродетелью Земли. Они сотрудничали, переходя, видимо, по очереди на первый план, причем каждый распоряжался в местах и во время, наилучшим образом соответствующих его духу. Они также и соперничали. Подобно тому как в природе Инь и Ян сменяют в положенный срок друг друга, так же и добродетель Земли у достигшего определенного возраста министра вытеснялась добродетелью Неба, во всяком случае, если он выходил победителем из некоторых испытаний, вроде происходивших под открытым небом в поле или в результате брака с дочерьми государя. В этом случае он умел принудить государя *уступить ему власть* («жан»), а затем изгонял из города («жан»). Как только у Яо осталась лишь дряхлеющая добродетель, его министр и зять Шунь поспешил его устранить, отпраздновал свое восшествие на трон государем и вознес жертвоприношение Небу. Говорят, что старший сын Яо, Даньчжу, присутствовал на этом жертвоприношении, несомненно в качестве жертвы. Впрочем, известно, что он был либо изгнан, либо казнен на этом первом, совершенном на окраине столицы жертвоприношении.

Согласно другой традиции Шунь отметил вступление на трон тем, что распахнул все четверо ворот своей квадратной столицы. По этому случаю он изгнал на четыре полюса мироздания четырех нечестивых особ с угасшей и зловредной добродетелью. Эти четверо чудовищ объединились в две группы по трое. Ведь над тройственной организацией общества все еще господствует дуализм; да и танцевали некогда группами по трое. Одно из изгнанных чудовищ называлось Три-Мяо («Сань мяо»).

Оно было крылатым, и его сослали на Дальний Запад, на Гору пера, куда каждый год отправляются птицы, чтобы обновить оперение. На этой горе с тремя вершинами живут три птицы или, что то же самое, сова с единственной головой и тремя телами. Три-Мяо, впрочем, тождественно котлу-треножнику Обжора. Перед лицом Трех-Мяо, одновременно единых и тройственных, остальные чудовища образуют трио сообщников. Среди них главной фигурой является отец Юя Великого, Гунь. Он также был изгнан на Дальний Запад, на Гору пера [по другим сведениям, Гора была расположена на Дальнем Востоке], где появляются пляшущие фазаны. Говорят, что именно там он преобразился в трехногую черепаху. Другие уверяют, что превратился он в медведя, и позднее его сын умел танцевать танец медведя. Наиболее постоянная традиция уверяет, что по приказу Шуня Гунь был расчленен, что, впрочем, ни в малой степени не помешало ему в виде зверя стать духом Горы, или Пропasti, пера. Таким образом, Шунь смог воцариться, лишь казнив Гуня или укротив Трех-Мяо. Похоже, это крылатое существо было способно внести беспорядок в календарь. Однако же, когда Шунь с копьем и щитом в руках исполнял танец пера, он смог тотчас же обновить время. Для того чтобы открыть новый год, при феодальных дворах требовали станцевать, но не князя, а заклинателя. Этот персонаж танцевал одетым в шкуру медведя, со щитом и копьем в руках и в сопровождении четырех помощников, которых называли «шутами»; его лицо было скрыто под маской с четырьмя глазными прорезями. Церемонию завершали, четвертую жертвы у четырех ворот квадратного города. Во времена Конфуция китайцы еще верили, что для установления авторитета вождя и рассеяния одряхлевшего временного порядка следует принести в жертву человека и выбросить его члены за четверо ворот: жертвой был танцор, подменявший вождя. Тот, кто ценой жизни способствовал изгнанию старого года и установлению нового, назывался «жан». Это слово означает «изгнать». Оно же означает «уступить», но уступить, чтобы иметь. Не существует какого-либо китайского владыки, который бы

в момент взятия власти не делал вида, что желает уступить эту власть другому. Особа, на которую он будто бы желал сложить будущие обязанности, немедленно отправлялась покончить жизнь самоубийством, как правило бросаясь в пропасть, духом которой становилась. Установление нового года и интронизация нового вождя совершались при посредстве обрядов, которые не должны бы очень различаться в те времена, когда для царствования над миром государь и его министр делили между собой Добродетели Неба и Земли. Министр звался Три-Гуна. Похоже, что церемония восшествия включала танцевальное состязание трех танцоров лицом к лицу с тремя другими, в котором два вождя противостояли один другому в сопровождении образовывавших квадрат помощников. Глава потерпевших поражение танцоров оплачивал свою неудачу смертью либо изгнанием из города. Или же его старшего сына казнили в пригороде, принося в жертву. Такова была судьба Даньчжу.

Расчлененный и превратившийся в медведя Гунь стал духом Пропasti пера, но до этого он получил от Юя Великого поручение обуздать паводки. Его погубило неуместное честолюбие. Он возжелал, чтобы государь уступил ему власть. Он уверял, что обладает Добродетелью Земли, дающей право на звание министра, а позднее и на ранг государя, если в дальнейшем удастся заполучить Добродетель Неба. Ему ничего не дало ни заявление о своих титулах в ходе спора, ни безумный танец под открытым небом, когда он напоминал одетого в медвежью шкуру заклинателя. Он потерпел поражение, увидев, что не имеет права ни называться министром, ни наследовать. Действительно, Гунь, бывший отцом государя, был также, подобно Даньчжу, старшим сыном государя. Он принадлежал к отстраненному от власти поколению. Им следовало пожертвовать. Его сыну Юю Великому досталось право быть министром и унаследовать Шуню. Китайские легенды, следовательно, сохраняют воспоминание о временах, когда власть переходила от деда к его внуку, перескакивая в *агнатическом ряду* через одно поколение. Это важное сведение.

Для этой системы характерно переходное право, отмечающее момент, когда принцип наследования по женской линии отступает перед противоположным принципом. В обществе, где родство — классификаторского типа и где браки, соединяющие пару экзогамных семей, неизбежно совершаются между кросс-кузенами, или двоюродными братьями и сестрами, рожденными от братьев и сестер, а именно таковой была китайская общественная организация, агнатический дед, то есть дед по отцовской линии, и его внук носят одно и то же имя *даже во времена, когда оно передается по материнской линии*. Действительно, агнатический дед в то же время является двоюродным дедом по матери: внук наследует ему как его единоутробный внучатый племянник. Но если дед и внук по мужской линии принадлежит к одной группе, то отец и сын — к противоположным. Иными словами, китайские традиции демонстрируют разительное противостояние между отцом и сыном. Они одержимы противоположными духами. Когда один из них святой, достойный править империей, другой — чудовище, заслуживающее изгнания. Но если сын изгнан, то в ожидании времени, когда внук, в котором возродятся все добродетели деда, примет наследство, кто же будет его оберегать и охранять? При матриархальной системе передача происходит от дяди матери к единоутробному племяннику. Однако, поскольку брак совершается между кузенами, рожденными братьями и сестрами, отец жены не может не быть братом матери, и у каждого мужчины зятем — сын его сестры. [Действительно, одно и то же слово, «цзю», обозначает дядю по матери и тестя.] Таким образом, при материнском праве наследником каждого мужчины является сын сестры, однако, когда наследство переходит от дяди по матери единоутробному племяннику, все происходит так, словно наследство идет от тестя к его зятю. Следовательно, пока родство устанавливается по материнской линии, сын, относящийся к противоположной отцовской группе, лишен возможности быть продолжателем отца, и эта роль достается зятю, потому что он племянник, сын сестры.

При системе, основывавшейся на патриархальном принципе наследования, но где браки все еще заключаются между двоюродными братьями и сестрами, рожденными братьями и сестрами, зять — это также единоутробный племянник, но принадлежит к другой группе, чем его тесть, продолжателем которого он оставался, отстраняя сына, при другой системе. До тех пор, пока сын в силу сохраняющихся в качестве пережитка и унаследованных от матриархальной системы чувств все еще выглядит наделенным духом, который противоположен духу его отца, до тех пор, пока в нем не решаются видеть возможного продолжателя и настаивают на его устранении, наследство будет получать на сохранение зять, прежде получавший его в полную собственность, ибо племянник по материнской линии того, о чьем наследстве идет речь, он же зять, остается дядей по матери того, кто в конечном счете это наследство должен получить, его агнати-ческого внука. Следовательно, когда сын изгоняется, наследует зять. И действительно, в единственном рассказанном нам во всех подробностях деле о наследстве древних времен старший сын Даньчжу был изгнан, а трон вместо него унаследовал Шунь, бывший зятем Яо.

Будучи зятем Яо, Шунь располагал правом не только ему наследовать, но и еще, может быть, прежде всего быть его министром. Действительно, если при системе материнского права тесть и зять, то есть брат матери и сын сестры, принадлежат к одному роду, они оказываются принадлежащими к разным группам, как только фамильное имя начинает передаваться по отцовской линии. Так вот, государь и министр, наделенные Добродетелью Неба и Добродетелью Земли, обязаны обладать противоположными гениями. Они образуют чету соперничающих и родственных гениев, так же как родственны и соперничают семьи, связанные традицией брачного союза. Таким образом, дуализм политической организации и дуализм организации семейной родственны. Но и в одной и в другой организации этот дуализм находится в процессе

исчезновения: государь постепенно присваивает полномочия министра, в то время как сын, которым первоначально жертвовали в пользу родственника по материнской линии, успевает того вытеснить.

Китайские традиции показывают, как на самом деле сосредоточение власти в руках вождя вытекает из развития, параллельного становлению патриархального права.

В эпоху Яо и Шуня, двух государей, о которых рассказывает «Книга преданий» («Шу цзин»), наследником становится министр, изгоняющий сына. Раз уж министр является и зятем государя, все происходит так, словно бы две агнатические группы, связанные браками в каждом поколении, должны были по очередности обладать властью. Но в истории основателей династий видно, как наследует сын, а министр приносится в жертву. У власти находится один и тот же образующий династию патриархальный род. Этот род наделен наивысшим авторитетом, но не всей властью. Царь может царствовать только при содействии министра. Тот первоначально не включается в агнатическую группу, из которой выходит царская династия. Его принимает противоположная группа. Семейная группа, дающая государю его супругу, дает ему и министра. Тан Победоносный, бывший основателем второй царской династии, добился от семейства Синь княжны, которая и стала его женой, но вместе с ней получил и министра И Иня, прибывшего в ее эскорте. Наследование осуществлялось по мужской линии, однако наследники Тана Победоносного имели министрами сыновей И Иня, министра и шурина Тана. Допускается, что полномочия министра Трех-гунов предоставляли ему обязанность воспитывать предполагаемого наследника. А кому эта роль подошла бы лучше всего, как не дяде по матери, особенно если учесть древние правила организации? И Инь был опекуном наследника Тана. Именно в семье матери ищут опекуна тому, кто в силу агнатическо-го права должен получить наследство. Из двух групп, некогда дублировавших друг друга и чередовавшихся у власти, одна занимает теперь только подчиненное

положение. Но, несмотря на это, что-то уцелевает от старого принципа чередования. Министр, который в прежние времена готовился, дублируя государя, обрести, когда наступит его час, верховную власть, больше не является наследником. И все же остается регентом. По условиям регентства он передает власть представителю агнатического рода. Только сын получает теперь власть, которую ему уступают («жан»), а приносимый в жертву министр изгоняется («жан»). Такой была судьба И Иня. Глава группы родственников по матери министр опускается до положения глашатая агнатической династии.

После кончины основателя третьей царской династии, династии Чжоу, царя У, как и после смерти Тана, было установлено регентство. И на этот раз регент должен был отправиться в изгнание. Но хотя царь У имел главным министром министра обороны и брата матери, опекуном царя Чжэна, сына и наследника царя У, стал не тот и не его сын. Регентство было доверено, как утверждает история, князю Чжоу, младшему брату У. От существовавшего между агнатами двух следующих одно за другим поколений противостояния оставалось слишком много следов, чтобы можно было подумать, что сын в состоянии сразу же унаследовать своему отцу. С другой стороны, в семье, как и в городе, высшие почести воздавались старшим. У каждой группы старейшиной был самый пожилой человек из старейшего поколения. Даже после того, как агнатический принцип вошел в жизнь, китайская семья осталась нераздельной. Она подчинялась единому авторитету в самом полном смысле этого слова и начала принимать патриархальную форму лишь после того, как, наконец, было признано право старшинства. Подобно тому как сыну приходилось бороться с давними прерогативами дяди по материнской линии, старший сын должен был подорвать древние права младших сыновей своего отца. И вот младший дядя отца наследует дяде по матери в неблагодарной роли династического герольда. Будучи пережитком древней обязанности чередования двух дублирующих один другого носителей власти, практика регентства, позволяя уважить старые чувства,

видевшие в отце и сыне двух соперников, делает необходимым междоусобице. Обряд отказа («жан»), которым власть передается на хранение третьему лицу, делает возможным передачу власти.

Остается сделать еще один шаг, и им является уничтожение междоусобицы. Он оказывается сделанным, когда сын наследует отцу по праву первородства, причем ни дядя по матери, ни младший брат отца больше не вмешиваются. В 489 до н. э. один князь, пожелавший передать власть непосредственно старшему сыну, созывает к своему смертному одру своих младших братьев. Следуя порядку их рождения, он уступает («жан») им власть. Самые старшие отказываются. Самый младший видит, что ему придется принять предложение. Однако если он обязан принять власть, то, значит, сразу же после кончины князя ему надлежит возложить эту власть на сына покойного. Междоусобицы не будет. По всей видимости, права младших братьев были поглощены в пользу самого младшего из них. Это признание прав самого младшего выступает как юридическая фикция, применяемая для уничтожения братского наследования и его замещения принципом наследования по прямой линии. Старший сын наследует немедленно и почти что по полному праву благодаря условности уступки («жан»), начинающей выглядеть завещательным распоряжением *in extremis*. Имея первоначально значимость обряда, служившего обеспечению реального чередования во власти, а затем призванная сделать возможным междоусобицу, теперь совершаемая в момент смерти уступка власти не более чем процедурная уловка, предназначенная обеспечить непрерывность агнатической, состоящей из первородных сыновей линии.

В те времена, когда практика уступки власти сохраняла свое первоначальное значение и всю свою важность, она распадалась на два обрядовых жеста. Старая, государь уходил в отставку и с момента ее *начала уступал* («жан») власть министру, который ею завладевал. Отречение вождя открывало перед ним период, теоретически насчитывающий тридцать

лет, ибо старость начинается с семидесяти лет, а мудрец умирает в сто лет. Государь использует свою отставку, чтобы подготовиться к смерти. Эта смерть открывает для переживших государя период уединения, каковым является траур, с теоретической продолжительностью в три года. На третий год министр уступает власть сыну, но тот власть не принимает, а напротив, оказывается устранен. Когда этот механизм начинает работать в противоположном направлении и оказывается устранен министр, он все еще находится в периоде конца траура. Основатель первой царской династии *Юн уступил* власть своему министру И. Когда Юй Великий скончался и миновали три года траура, министр И *уступил* власть сыну Юя Ци. Ци принял власть, и И был вынужден покинуть столицу. Одна из традиций, отвергаемая, как неправоверная, настаивает, что министр И был убит на месте самим сыном Юя, Ци. Когда скончался основатель второй династии Тан, его министр И Инь первым делом изгнал Тайцзя, которому по агнатическому праву принадлежало бы наследство. И Инь был регентом империи в течение нормального срока траура, то есть трех лет. Одна из традиций, отвергаемая как неправоверная, настаивает, что Тайцзя по возвращении из *изгнания* убил И Иня. Опять-таки на третий год, когда умирает основатель династии Чжоу царь У, приходится изгнание регента империи князя Чжоу. Таким образом, регентство продолжается, пока длится траур, — три года и завершается фатально для министра. Но смерть министра и конец междоусобия обычно отмечаются чудесными, имеющими характер апофеоза грозами, и оказывается, что начинаются они именно в тот момент, когда новый царь и министр встречаются в *пригороде*. Принесенный в жертву сын Яо Даньчжу олицетворял Небо в обряде жертвоприношения, совершенном министром-преемником

Шунем в пригороде. После того как сыновьям удалось заметить министров, тех, несомненно, в свою очередь по окончании траура *приносили в жертву в предместье*.

Жертвоприношение, завершавшее длившееся в теории три года траурное уединение, причем наиболее суровыми были первые три месяца, не должно бы слишком резко отличаться от жертвоприношения, которым закрывалось зимнее уединение, также длившееся три месяца. Они были призваны снимать запреты, которые налагались смертью государя или мертвым сезоном. Мертвый сезон — это время состязаний, в которых противостоящие группы соперничали престижем. Время траура также наполнено долгой схваткой между министром и сыном, когда оба соперничают в добродетели, чтобы выйти победителем из испытания. Так соперничали Шунь и Дань-чжу, И Инь и Тайцзя, и «сеньоры единодушно покорялись» тому, кто, будь то министр или сын, умел наилучшим способом заполучить дух покойного.

Во все времена в Китае траур рассматривался как испытание, дающее право на наследование. Даже в те времена, когда царило агна-гическое право, сын никогда не подвергался один этому испытанию. В течение феодальных времен в каждой семье имелся домоправитель, своего рода домашний министр и alter ego главы семейства. Он был связан с последним столь же прочными узами, что соединяют мужа с женой. В период траура обязанности этого домоправителя были не менее обременительны, чем обязанности сына. А по завершении траура на него наваливались другие, еще более тягостные заботы. Часто видят, как домоправитель договаривается с супругой усопшего о его попутчиках в загробном мире. Дело в том, что они оба пытаются переложить свой долг на подобранные жертвы. Ведь, на самом деле, самый близкий из вассалов должен последовать за своим хозяином, как и его супруга, в могилу. У князя Му из царства Цинь было трое верных (министра звали Три-Гуна), лично ему преданных человека. По его смерти они были принесены в жертву. Жертвоприношение происходило в тот момент, когда усопший обретал свое последнее жилище.

Окончательное погребение знаменовало прекращение самых тяжелых траурных повинностей. Сопровождавшее его

жертвоприношение обеспечивало апофеоз покойного, наконец преобразившегося в Предка, торжественно возносящегося к Небу в сопровождении двора приближенных. Окончательному погребению предшествует погребение временное, длящее в теории три месяца. Оно происходило в доме. Умерший разлагается среди своих близких. Пока длится период, в течение которого рассеивается погребальная скверна, близкие должны участвовать во всем, что касается умершего. Им следует очищать его от заразы, ибо она — и их зараза. У многих народов, совершающих двойное погребение, пожирание его тела является первейшим долгом. Древние китайцы умели навязывать эту обязанность поглощения трупа на каждого, кто, желая унаследовать власть усопшего, утверждал, что обрел его добродетели. Когда скончался Великий Лучник, князь Цзюна И, «его тело было сварено и отдано сыновьям. Но те не смогли взять это на себя. Их предали смерти у *ворот* Цзюна».

Если Тайцзя смог обрести добродетели своего отца Тана, значит, будучи менее робким, чем сыновья Великого Лучника, он взял на себя обязанность очистить кости покойного от погребальной скверны. Действительно, он смог обрести отцовские добродетели только после того, как министр И Инь изгнал его на время траура в Дун, где как раз и был погребен его отец. *Уступив* Тайцзя обязанность очистить кости покойного от похоронного осквернения, И Инь позволил ему стать наследником, а Тайцзя, со своей стороны, после того как Тан перешел в ранг предка, *уступив* убитому им И Иню право преданно сопровождать своего хозяина, обеспечил тому славу провозвестника основывавшейся династии. В добрые старые времена министр, будучи кровным племянником покойного, несомненно, сам бы потребовал право очистить его кости от скверны и в завершение траура принес бы в предместье сына в жертву.

Как только у сына хватило мужества породниться с отцом, преемственность царских династий была обеспечена, и агнатическое право твердо установлено. Родившийся на совиной

горе Хуанди умел поддерживать своего геральдического гения, пожирая сов. Похоже, что среди сов существует обыкновение пожирать собственных матерей. При единоутробном родстве кормиться телом матери — значит ограничиваться подтверждением в себе добродетелей собственного племени. Подобного рода семейный каннибализм, позволяющий семье сохранить свою сущностную целостность, — это всего лишь долг домашней почтительности. Совершающий его предается истинному причащению. Не пытаясь превзойти уровень дозволенных его собственному духу сакрализации, он сакрализирует себя. Когда же каннибализм — не внутрисемейное дело, он становится актом веры и актом гордости. Человек, способный съесть тело того, кто даже не его родственник, — это герой, демонстрирующий честолюбивую Добродетель, отнюдь не отступающую перед захватами и расширением границ. Именно такова, собственно, добродетель вождя. Китайская история показывает нам сыновей Лучника принадлежащими к породе узурпаторов, которым не достаёт духа выпить приготовленный из тела их отца отвар. Она нам также показывает двух великих мудрецов, наделенных высшей смелостью и ставших основателями двух прославленных династий. Перед лицом брошенного соперником вызова основатель династии Чжоу царь Вэнь выпил отвар из тела своего сына. Основатель дома Хань Гаоцзу продемонстрировал не меньшее мужество, когда в 203 до н.э. приготовился невозмутимо выпить отвар из тела собственного отца. Знаменательно, что обе истории включены в описание основания двух династий. Они показывают, что испытание каннибализмом было частью предшествовавшего возведению на трон обряда. После того как вождь выпил перед лицом соперника отвар из тела собственного отца, никто не может усомниться в том, что благодаря триумфальному ее обретению он обладает двоякой Добродетелью Неба и Земли, некогда поделенной между князем и его министром, между отцом и его сыном.

Глава шестая

ПОВЫШЕНИЕ ПРЕСТИЖА

Только ужасные обряды обладали могуществом, способным сблизить отца с сыном, некогда принадлежавших к разным родственным группам, наделенным неоднородными добродетелями.

Есть что-то от победоносного захвата в агнатическом подчинении. Но одержать победу и довести ее до конца прежде было возможно только за пределами семьи и города. Соответствующим образом и право войны вырабатывалось на окраинах государства. Оно единственное позволяло существенно повышать престиж.

Вождь — это воин, укротитель диких зверей, цивилизатор варваров. Будучи владыкой огня, с помощью которого расчищают целину и выковывают оружие, он способен обустривать мироздание. Он может покорять свирепых хищников, демонов, дикарей, которые со своих необработанных окраин и из-за вспаханных полей окружают город. Или при рождении, подобно Хоуцзи, или как Шунь, перед тем как взять власть, выдержал испытание одиночеством на дикой природе. Он умеет вроде Юя Великого исполнить «па», делающее безобидными свирепых духов болот и гор Чимэй, или же сплясать танец, приручающий крылатых Трех-Мяо и понуждающий их забросить варварство и вместе с данью прибыть в столицу. Он знает имена чудовищ, а ведь имя — это сама душа. Он видит, как бежит к нему покоренным самое ужасное из существ, едва он произносит его имя. Вождь снабжает дичью, захватывает имена, охотится за символами. В его знаменах реют души плененных зверей, они отзываются в грохоте барабанов. Он захватывает в его болоте Божественного крокодила, играющего на барабане своего живота и разражающегося смехом, или же в зарослях — быка и дракона Куй, порождающего раскаты грома: из их шкуры и костей он изготавливает себе барабан, которому покорны молнии. Он отправляется в болота, где ползает

одетый в лиловое, как положено князю, и изгибающийся подобно реющим знаменам Вэйто: он захватывает его и съедает, ибо в Вэйто заключена княжеская добродетель и ему покорна Засуха. Вождь — это еще и охотник, но охотится он с музыкой, приплясывая и стуча в барабан, размахивая, будто хоругвью, хвостами диких животных. Он ловит зверей, ест их мясо, одевается в их шкуры, усваивая их природу и ассимилируя их гений. Своим людям он отдает имена и шкуры убитых чудовищ, для того чтобы они их носили. Он захватывает символы и их раздает. Но может он их захватить только на пустынных окраинах, на пространствах охоты и войн. Там живут варвары, а они составляют дичь вождя.

Действительно, между самими китайцами война была некогда запрещена. Она казалась невозможной. Все китайцы были либо союзниками (буквально слово «цзючжэн» означало «тесть» или «зять»), либо братьями («сюнди»). Если у них были разные семейные имена, их связывали браки или вендетта, и жили они в состоянии колеблющегося равновесия, которое коренным образом отличалось от войны. Предшествуя кровной мести или ее увенчивая, союз благодаря браку соответствует перемирию, когда соперничество, может быть, не столько затухало, сколько обострялось. Регулируемые насилием состязания и вызовы, завершаемые торжественным сближением, вендетты были полезны для укрепления общего чувства солидарности не меньше, чем браки или обмен заложниками. С другой стороны, среди сородичей все общее. Обмены невозможны. Наравне с браком вендетта была бы безнравственна. Войну было бы немыслимо вообразить. Тот, кого честолюбие толкает на подобное безумство, пугается при первом осуждении. «Совершенно не соответствует обрядам уничтожение удела с тем же названием!» Некто предупрежденный о мрачных намерениях сородича не в силах этому поверить: «Мы же носим одно и то же семейное имя! Если он нападет на меня, это будет верхом неприличия!» Против удела или семейства «тестей и зятьев» можно, конечно, сражаться

и не без жестокости, но никогда не доводя дело до полной победы или захвата. Государь Цзинь в 583 до н. э. утверждает, что полностью истребил мятежных вассалов—семейство Чжао, но в действительности те образуют соперничающее семейство, занимающее свое место в государстве. Ему говорят: «Разве возможно прервать их жертвоприношения?» Князь сразу же возвращает им семейную собственность. Семья и ее земли образуют единое целое. В крайнем случае, семья может заложить «ся», какую-то часть своего удела, но передать его в собственность она не вправе. Если семья преступна, то преступна вся целиком, а вместе с ней и ее удел. В 219 до н. э. принадлежавшая к божественному семейству гора, которую захотели наказать, была словно преступник «пострижена» и покрашена в красный цвет, но это было деяние самодура и удостоилось осуждения. До тех пор, пока государство не приобрело действительно верховной власти, не существовало и не могло существовать уголовного права в строгом смысле этого слова. Для того чтобы иметь возможность налагать наказания, следует иметь возможность уничтожать полностью. А как уничтожить целое семейство? Нельзя оставить без хозяина или конфисковать поля, к которым оставался бы привязан домашний дух. Его же оторвать невозможно. Ни уголовное право, ни коммерческое право, ни само государство не в состоянии развиваться, пока колеблются нарушить почитаемое равновесие, делающее неприкосновенными наследства и семейства.

Знаменательно, что первые кодексы якобы были провозглашены на охоте, иначе говоря, на окраинах, где проживают варвары. Когда уголовное право выходит за рамки простой семейной справедливости, или вендетты, оно выглядит как право военное, право войны. Кодексы выгравировывались на треножниках, металл для которых собирался в горных ущельях, совершенно так же как на окраинах завоевывались символы, которыми династические треножники украшались. Таким же образом, общественная сокровищница первоначально была хранилищем военных трофеев. Она содержала «перья,

щетину, клыки, рога», приносящие силу воинскому оружию или танцу, что было одним и тем же, и первоначально составляла содержание дани; но то была дань варваров, а не ленников. Наконец, и общественные земли первоначально состояли из лесов и болот окраин: первыми ресурсами государства служили болотные и лесные продукты, соль, минералы, драгоценные камни, экзотические товары. Они же были единственными товарами, попадавшими в широкое обращение. Первоначально ни зерно, ни ткани не составляли предмета купли-продажи и не могли служить данью. Однако, вопреки этому правилу, они применялись для оплаты налогов. Они служили и трофеем на состязаниях. Их одалживали на основах взаимности. Тем не менее ни продаваться, ни свободно циркулировать они не могли. Как сельскохозяйственные продукты они составляли часть земельных угодий и наравне с ними были неотчуждаемы. Вырастившая зерно или изготовившая ткани семейная или половая группа вместе со своим трудом вкладывала в них часть своей души, она их съедала или надевала после того, как союзная группа лишала эти предметы их священного характера. Этой группе можно было их давать, но так же, как отдавали или, лучше сказать, одалживали себя, желая участвовать в общении и сблизиться с другими, оставаясь при этом свободными. Напротив, и вещи, и существа с окраин могли служить добычей, служить трофеем, предметом триумфального захвата. Ничто не мешает их уничтожить. Только тот, кто обладает правом уничтожения, обладает им полностью. Только он один в состоянии признать за собой право отчуждать.

Варвары по самой природе виновны в единственном преступлении, которое является действительно преступлением. Они живут вне цивилизационного порядка, распространяемого добродетелью государя. Поэтому же, как только появляются вожди и как только начинают карать за преступление бунтарства, преступник наказывается изгнанием в дикие окраинные края. Выставляя изгнанника мертвым или живым в краю чудовищ, его душу убирают из мира людей. Изгнание человека

к варварам означало убийство, потому что варвары обладали животной, а не человеческой природой. С варварами были невозможны родственные отношения, с ними было невозможно уладить ни один спор. От них люди отличались одеждой, питанием. С ними не обменивались ни зерном, ни тканями. С ними немыслим союз благодаря браку или вендетте. Их оставляют жить «среди лис и волков» или же на них охотятся: против них ведутся войны. Варваров брали в плен, а их земли становились трофеями. Трофеи и пленные способствовали росту престижа, а это есть слава. Триумф становится посвящением.

Если его армия снискала славу, вождь исполняет триумфальный танец. «В левой руке он держит флейту, в правой у него топор. Он шествует впереди победоносных песнопений. Он совершает подношение добычи». Добыча состоит из левых ушей, отрезанных у павших врагов, а также отсеченных у приведенных на парад пленников. Жест отрезания уха предвещает и начало битвы. Он также открывает пышное воинское торжество в память той битвы. Исторгаемой из ушей с помощью ножа с бубенцами кровью на пир призываются божества, чье внимание с этого мгновения пробуждено. Триумфальный танец завершается пиром каннибалов, где насыщаются победоносные боги и люди. Варвары не более чем дичь. Поедая их, можно обрести чужеродные добродетели и осуществить завоевание.

С помощью каннибальского пира достигается присоединение и уничтожается граница. Достаточно того, что в отношения между семьями и между городами проникает право войны и возникает феодальный порядок и агнатический порядок. В тех, кого раньше считали соперниками, отныне видят врагов. Вместо того чтобы отправиться на вендетту, теперь отправляются в бой. Стремятся к полному триумфу там, где раньше имели бы право добиваться возвращения престижа.

В соседних странах Цинь и Цзинь царят соперничающие дома. Они обмениваются зерном и своими детьми. Но князь Му из Цинь стремится к гегемонии. В сражении он в 664 до н. э.

захватывает государя Цзинь князя Хуэя. Он относится к нему как к пленному и проводит в триумфальном шествии. Он помещает его в башне Лин, предназначенной для отобранных для жертвоприношений пленных. Он приказывает совершить над ним предварительное очищение. Но жена князя Му — сестра князя Хуэя—тотчас же поднимается на другую башню, предназначенную для осужденных женщин. Там она закрывается, а за ней следуют ее дети. Одетый в траур посланец отправляется к мужу с извещением об угрозе коллективного самоубийства. Победителю приходится отказаться от триумфа, который он хотел отпраздновать не над варваром, а над союзником. Он возвращается к былым обычаям. Он ограничивается тем, что на банкете равенства восстанавливает давний союз между соперничающими домами. Побежденного не принесли в жертву и не съели наподобие варвара. Его пригласили вместе с победителем съесть семь быков, семь баранов и семь свиней. Старый порядок уважен. Но примерно в то же время, в 640 до н. э., князь Сян из дома Сун пытается в свою очередь добиться гегемонии. Он созывает собрание на окраинах Востока под предлогом объединить под своей властью восточных варваров. Однако для того, чтобы укрепить свой престиж, он совершает жертвоприношение, причем в жертву приносятся отнюдь не варвар, а князь, союзник. И он не обращает внимания на упрек: «Если приносят в жертву человека (подразумевается — китайца), кто (среди богов и людей) захочет от него вкусить?»

Некогда, желая основать династию и добиться, чтобы «авторитет дома Ся стал полным», Юй Великий созвал собрание на окраинах Юга. Он также принес в жертву одного из приглашенных на собрание князей. Это жертвоприношение связано с танцевальным соревнованием. Оно выглядит как увенчание драматической схватки. Рыкающие, будто ветры, духи побеждены драконами, которые возносятся на Небо в облаке дождя и грома. Ветер против грома, и драконы против быков, и торжествующий танец, танец восшествия, завершает апофеозом

Юя Великого его схватку. Но побежденного считали варваром, и история воздерживается от рассказа, был ли он съеден победителем: Юй на самом деле герой, о котором невозможно сказать дурного слова. Напротив, князя Сян изображают обезумевшим от гордости взбалмошным честолюбцем. Без колебаний описывают отпразднованный им каннибальский пир. Но необходим ли тот на самом деле, если, доведя победу до триумфа, пытаются достичь, помимо аннексии, реального повышения престижа? Единственное средство, для того чтобы стереть границу, заключается в обретении необходимых для новой власти новых сущностных свойств.

Схватка перестает быть простым столкновением придворных амбиций, когда тяготеет к подобной цели. Дух соперничества в ней ожесточается и превращается в желание господства. Вместо того чтобы завершиться пиром и свадьбами, в которых проявилась бы глубинная близость и восстановилось равновесие, триумфальная схватка заканчивается поглощением. Два сталкивающихся вождя совершенно не общаются за совместной едой на пиру равных, а победитель как господин общается с побежденными. Он покоряет их, усваивая вместе с телом поверженного соперника все присущие его группе добродетели. С того момента могут быть засыпаны канавы между странами и семьями с различной сущностью. Становятся возможными обмены между ними и переходы из края в край. Покончено с временами, когда равновесие было идеалом, а замкнутость — правилом. Напротив, происходит смычка различных семейств, и чем более закрытыми они раньше были, тем более бурным оказывается нынешнее взаимное проникновение. В состязания проникает дух войны. Воля к завоеванию главенствует на общих собраниях. А способствующие сближению действия больше не нацелены на достижение простой солидарности обособленных общин, но на их покорение. С другим объединяются, лишь желая над ним возобладать. Всю общественную жизнь пропитывает страсть к расточительству, бахвальству, разрушению и дух спора.

Глава седьмая

ОСНОВЫ ПОКОРЕНИЯ

Во времена крестьянского согласия и собраний между равными солидарность связанных между собой в сельские общины семейств достигалась с помощью взаимных услуг, бывших одновременно и поочередными, и всеобъемлющими. Пока правило чередования господствовало в крестьянском обществе, взаимопомощь в принципе оставалась всеобъемлющей. Когда Шунь женится на дочерях Яо и становится министром с видами на трон, Яо наряду с дочерьми передает ему быков и баранов, музыкальные инструменты, щит и меч, которые пригодятся как на войне, так и во время танца, амбар, позволяющий проявлять щедрость, всех своих вассалов и всех сыновей. Получивший все наследство Яо Шунь, в свою очередь, оставит все свое наследство своему министру. Хотя он возмещает все, отдает он не больше того, что получил. Совсем иначе происходит при феодальном порядке.

В любой момент вождю должно передаваться любое достояние. Обладать нельзя ничем, что раньше не было уступлено («жан»). «Если у человека из народа есть какое-то имущество, он его приносит к главе семьи». «Когда придворный обладает каким-то достоянием, то преподносит его своему князю». «Когда каким-то достоянием обладает князь, он передает его Сыну Неба». «Когда Сын Неба обладает имуществом, он уступает («жан») свою *добродетель* («дэ») Небу». Предмет поддается использованию только после его дарения, которым он лишается своего священного начала, но дарение становится полезным лишь в том случае, когда адресовано вышестоящему. Тогда оно приравнивается к освящению. По мере того как предмет достигает все более могущественного вождя, он обретает все более высокую ценность. Вождь в принципе не должен присваивать. Его долг — уметь «сообщить свое благосостояние и распространить его сверху вниз по лестнице существ, добиваясь таким образом высшего развития божеств, людей и всего сущего».

Именно будучи предметом дарения, вещи обретают всю свою ценность. Перемещение вещей создает ценности и их определяет, так же как определяет и создает социальную иерархию. Добродетель («дэ») вещей вытекает из их освящения, совершаемого вождем, когда он переуступает («жан») их верховной силе, Небу. Благосостояние вытекает из жертвоприношения, размаха («жан»), жертвенного причащения («жан»). Таким образом, за каждым подношением следует ответный подарок возросшей ценности. На жертвоприношение верующего или вассала бог отвечает благодеянием, а вождь — щедростью. Подарки прежде всего призваны подчеркнуть уважение к принимающему дар и возвеличить его престиж, с тем чтобы затем отблеск этого престижа и этого уважения упал на дарящего. Состоящее временно из бескорыстия и честолюбия состязание составляет общую основу подношения и дани, феодального жалования и знатности.

Это жадное и великодушное соревнование обладает силой разрушать старые границы. Если вы проявили бесконечную, вплоть до самопожертвования, преданность семье вождя, то вы сможете в нее войти. В 496 до н.э. Чжао Цзяньцзы устраивает заговор, но он слишком могуществен, чтобы быть наказанным; от него потребовали только, чтобы он принес в жертву своего самого верного вассала; тот и сам предлагает себя на смерть; после его самоубийства он получает подношения в храме семейства Чжао. Связи ленной преданности, связи личные, оказываются сильнее домашних связей. Они же оказываются сильнее территориальных связей. Два личных вассала Чуньэра, будущего князя Вэня из Цинь, два брата сопровождали того во время бегства за границу; их отец — ленник правящего в Цинь государя; он получает от князя приказ вернуть своих сыновей, но отказывается его выполнить: *«Когда сын способен служить, отец учит его преданности; он записывает на табличке его личное имя [что тождественно его душе и предоставляет власть над ним] и делает подношение в залог»*. [Обряд принесения клятвы верности родственен обряду преданности. Делая подношение, себя

отдают целиком: с этого момента было бы немыслимо служить второму хозяину]. Преступление проявлять двойственность (души) [а именно это сделали бы мои дети, вернувшись к вам]!» Принцип, что личность целиком принадлежит единой группе, сохраняет всю свою силу, но эта владеющая личностью группа больше не семейная или территориальная: это феодальная группа. Находящийся в ленной зависимости человек полностью принадлежит своему князю. Тот его женит, как ему вздумается. Он может даже не посчитаться с требованиями экзогамии. Гуй и Цинчжи носят одно и то же имя; но им двоим кажутся недостаточными семейные узы; Гуй в 544 до н.э. становится вассалом Цинчжи, а тот отдает ему свою дочь (этот дар как бы ответная услуга в ответ на клятву в верности). Кто-то говорит в тот момент Гую: «Почему вы не отказываетесь жениться на родственнице?» Он отвечает: «Разве можно выкинуть слово из песни? Сегодня я получаю то, что просил (объявляя себя вассалом)». Установление феодального режима влечет за собой перемещения вещей и людей, ставящие их в новые постоянно изменяющиеся положения. Личности больше не привязаны навсегда к своим семьям или к своему краю. С другой стороны, больше не остается герметически закрытым ни одно объединение, будь оно землячеством или семьей.

Окружающие удел рвы отныне могут передвигаться. В 663 до н.э. князь Хуань из Ци приходит на помощь княжеству Янь. Владелец Яня для выражения своей признательности торопится проводить гостя и даже провожает его слишком далеко: он заходит на территорию Ци. Это значит относиться к князю Хуаню как к верховному государю, как к Сыну Неба. А Хуань как раз и добивался царского титула. Но, принижая себя, истинно «возвеличивают собственное возвышение», *уступая* свое достояние, увеличивают свое благосостояние. Хуаню следовало бы отклонить оказанную ему честь, чтобы лучше ее подчеркнуть; а для того чтобы иметь возможность ею гордиться, ему требовалось ее оплатить. «Он отделил рвом и передал владельцу Янь землю, до которой тот дошел». Эти видимые щедрость и умеренность

были расчетами честолюбца; никто не обманулся: узнавшие о происшествии князя пристроились все к свите Ци. Ведь дар земли в обмен на присягу в верности служит одним из начал феодального подчинения. Князь Ци делает вид, что отдает Янь часть своего удела: на самом деле он делает Янь своим ленником. И наоборот, присяга может заменить дар земли. Цзинь осуществляет гегемонию, Сун является его союзником; объединившись, они сообща в 562 до н.э. уничтожают небольшое княжество. Князь Цзинь уступил земли Сун, но поступил так не без задних мыслей. На своих собственных землях он селит представителя побежденного семейства, которое одно обладает правом совершения обрядов захваченного удела. Он отдает владение, но сохраняет важнейшие права. Князь Сун вступит во владение уступленной территорией, лишь отправившись к Цзинь с просьбой о совершении религиозных служб, необходимых для осуществления их новых прав. Однако же дар обязывает и его надо оплачивать. И вот князь Сун приглашает на пир князя Цзинь. Он предлагает исполнить для него танец Санлинь, танец Тана Победоносного, основателя дома Инь. Он служит своего рода царским гербом, которого потомки Инь никогда не могли быть лишены. Наряду с ними этот танец имеют право исполнять только их победители Чжао. Исполнить в честь Цзинь танец Санлинь означало бы отнести к нему как к Сюзерену. Князь Цзинь лишь наполовину принимает эту почесть. Он чувствует, что Сун отдает ему слишком многое и что, показывая ему живой символ царского рода, ему предлагают опасную как божий суд близость. Неся знамя, на котором колышется дух Санлиня, появляется глава танцоров. Князь Цзинь немедленно убегает. И все же он заболевает. Ловкому вассалу удастся отвратить от него беду. Иначе князю Цзинь пришлось бы обращаться за содействием в совершении нужных религиозных обрядов к князю Сун. В этом соревновании даров и почестей князь Сун вышел вперед, делая вид, что уступает («жан»). Не колеблясь, он ввел в игру самую суть собственной власти. Он пожертвовал всем. Князь Цзинь не смог бы превзойти эту жертву. Если бы

он принял ее целиком, то, будучи побежден в этом состязании закладов, оказался бы должником и стал ленником.

С помощью молодеческих поступков устанавливается подвижная и предопределяемая ставками на будущее феодальная иерархия. Зерна, эти священные дары земли, выращиваются для того, чтобы сборщик урожая сразу воспользовался ими, а не для создания запасов или отправки за пределы края, за исключением тех случаев, когда нужно восстановить нарушенное голодом равновесие между группами. Но после установления феодального порядка зерно начинает обмениваться в качестве дани или жалованья; его собирают в амбары, и даже само слово «амбар» означает «сокровищница». Выпиваемые сообща полученные из зерна напитки придают существенную реальность соглашениям о верности. Но в то время как два супруга даже в ту эпоху, когда муж был властелином в семье, пьют вместе из двух половинок одной тыквы, феодальные выпивки, эти основы закабаляющего общения, начинаются с такого вызывающего жеста, как предложение особой чаши. Перед боем чашу подносят противнику. Пусть он подкрепится! И все же ему будут упорно сопротивляться! После победы чашу подносят побежденному. Это означает отнестись к нему словно к преступнику. Ведь поражение раскрыло в нем преступника, которого нужно заставить избавиться от дурной добродетели. Но это еще и его реабилитация через стирание прошлого, а с предложением общения избегается и возврат к мщению. Наконец, этим отмечается и свой собственный триумф. На турнирах по стрельбе из лука побежденные держат свои луки распущенными и получают от победителя чашу из рога. Они пьют и искупают собственное поражение. А затем искупают собственную победу победителя; они в свою очередь пьют, но из чаш, которые служат при пожалованьях. А как только иерархия установлена, подтверждена и солидарность: по очереди выпивая, все общаются между собой. Одним и тем же выражением обозначается раздача чаш и раздача почестей. Таким же образом получение зерна на пропитание равноценно получению удела. Тот, кто соглашается

питаться зернами, которые поддерживают существование других людей, оказывается связан со своими сотоварищами узами полной солидарности. Он должен бы был отказаться от еды, если бы подозревал, что в этих людях есть способный осквернить его губительный дух. «Я больше не хочу есть то же, что и они!» — воскликнул Цзе Цзычуй: его сотоварищи по вассальному положению показались ему слишком жадными, а следовательно, и неверными. Так пищевое общение достигает того, что связывает между собой особ из разных семейств и с различными добродетелями. Но в даре пищи, так же как в даре напитка, ощутимы желание подвергнуть испытанию и попытка навязать покорность. Появляется завоеватель, и первый совершаемый поступок — это подношение ему продуктов питания. Его отнюдь не пытаются умиротворить. Напротив, подразумевается, что «к нему следует относиться как к жертве, которую откармливают». В 536 до н.э. армия Чу проникает на земли У. Князь У отправляет своего родного брата с подношением продуктов питания. Ответом на этот вызов стал другой вызов. Князь Чу незамедлительно счел своим долгом принести в жертву посланца: его кровь послужит для смазывания военного барабана. Дарование пищи имеет значение вызова, который затрагивает участь и связывает судьбы. Его цель — быть предвестником покорения.

Спекулянт, который, постоянно демонстрируя свою умеренность, достаточно смел, чтобы постоянно уступать, тот, кто дает больше всех, тот, кто, бясь об заклад, бросает на кон все достояние, только и способен, в конце концов, на приобретения, позволяющие основать новую власть. В княжестве Ци семейство Тянь готовится захватить княжескую власть. Оно занялось привлечением на свою сторону княжеских вассалов. Оно стремится всю страну превратить в своего клиента. С 538 по 485 г. им осуществляется тактика двойной меры; это семейство отдает и получает, используя неравные мерилы. Отдавая пять, оно требует только четыре. Вот почему народ поет: «Когда у старухи есть просо, она относит его в амбар к Тянь Чэнцзы».

Амбар в собственности князей Ци был бесполезен — там зерно сгнивало. Напротив, амбар семейства Тянь был настоящей сокровищницей. Это семейство было щедро по отношению к нуждающимся. Оно увеличивало круг своих клиентов и своих гостей. Оно их привязывало к себе с помощью даров и общения за пирами. В качестве средства подчинения оно прибегало и к сексуальному общению. В гареме у Тянь Чэнцзы насчитывалась сотня высокорослых женщин. Он позволял своим гостям и клиентам туда заглядывать. Благодаря такому гостеприимству у него было шестьдесят два сына. Из этого обстоятельства он извлек еще большую выгоду. Те из них, кто женился на женщинах, бывших его вассалами, объединялись с ним благодаря их посредству и оказывались от него в зависимости. Они не были, подобно зятьям, его союзниками, а становились его вассалами. *«После прихода семьи Тянь к власти жители края завздохали».* *«Народ славил в песнях и танцах щедроты Тяня».* Эти примененные историками обороты, несомненно, означают, что семейству Тянь удалось объединить целиком весь народ в своем прославлении. Нельзя сказать, что сокровищница их танцев и их домашних песен, так же как их амбары зерна и их женщины, стали собственно общественным достоянием, но являлись отныне достоянием господского дома.

Тот, кто посредством вызовов, молодечества, закладов, расточительности, жестоких жертвоприношений, воинственных схваток, обязывающих общений умел сломать прежние семейные и территориальные границы, тот и был вождем, ибо от победы к победе он создавал сокровищницу символов, знаков, зерна, вассалов и вассалок. Вещь обретает ценность, обретает вес («чжун») лишь после того, как была посвящена могущественному лицу, лишь после того, как оказалась в сокровищнице, притягивающей многочисленные подарки. Государь раздает символы, женщин и зерно. В форме жалованья и удела он возвращает то, что получил в качестве дани или подношения. Дань придает вождю могущество. Жалованье придает вассалу знатность. Создается целиком основывающийся на престиже

новый порядок. Людские объединения больше не замкнуты. Люди и вещи перемещаются и, перемещаясь, занимают определенное место в иерархии. Они больше не обладают специфическими добродетелями, которые их разъединяли. В то же время они обретают значимость, которая позволяет их определить. Некогда в знамени был воплощен гений группы; феодальный флаг только отражает степень достоинства: то, что было домашней эмблемой, стало всего лишь почетным знаком. Вместо того чтобы быть расколотым на ревниво оберегающие свою независимость группы, общество складывается отныне из находящихся один над другим классов. Оно не столько стремится к равновесию сил, сколько к концентрации могущества или по меньшей мере к иерархии престижей.

Книга III

ГОСУДАРЕВ ГОРОД

В течение очень долгого феодального периода судьбы княжеств складывались по-разному. Некоторые остались скромными, выглядя почти что по-деревенски. В иных крошечных княжествах, например в Юй в Шаньдуне, государь в 513 г. сам лично возглавлял начало полевых работ. Это было основной обязанностью вождя (во всяком случае, так представляется при чтении «Книги песен» — «Ши цзин»). Религиозная жизнь, жизнь общественная сводилась к нескольким деревенским праздникам. Праздновали Божественного пахаря, бога огня, выжигающего растительность на полях перед их расчисткой для вспашки, и очистителя урожая Шэньнуна. Иногда праздники проводились в честь духов, вдыхающих жизнь в четыре времени года и господствовавших над четырьмя странами света. Духам Севера (Зима) и Юга (Лето), как самым главным, подносились *черный бык* (Вода) и *бык рыжий* (Огонь). В обществе, как и в мысли, царил дуализм. У вождя имелось двое помощников—лесничий и контролер полей. В мифические времена при Юе Великом в качестве спутников при царе находились Владыка урожаев (титул Хоуцзи был сохранен в качестве царского домом Чжоу, который связал с Ци свою генеалогию) и укротитель хищников, великий лесничий И, заставлявший работать четырех подручных — *Ель, Тигра, Медведя, Полосатого медведя*. Известно, что сын Юя принес И в жертву, чтобы положить конец трауру по своему отцу. При княжеских дворах Великому лесничему, занимавшему пост

начальника царских охот, поручалось напоминать о высшей душе («хунь») своего покойного хозяина, душе-дыхании, и ее закреплять. Если ее не закрепить с помощью обряда, эта душа, бродя по лесам, могла поселиться в диком звере. Охотник на животных и варваров, лесничий обладал ужасающими привилегиями: ему поручалась казнь сородичей совершившего преступление князя, а в случае беды его долгом было взять на себя ответственность за несчастье и ошибки. По сравнению с этим далеким предшественником министров юстиции и обороны надсмотрщик полей выполнял более мирные обязанности, хотя временами эта власть также накладывала на него весьма тяжелую ответственность. Похоже, что в начале траура он исполнял роль, симметричную той, что выпадала во время его завершения надсмотрщику за лесами. Ему поручалось водрузить стяг покойного вождя на грубое изображение, прикрывающее два горшка с рисом. Несомненно, его делом было возглавлять обряды, благодаря которым тело получало возможность разложиться, а внутренняя душа («по») — осуществить свое возвращение среди святых сил, из которых почва извлекает свое плодородие. Деревенский вождь возлагал на своих скромных помощников самые тяжкие, выпадающие на долю князя обязанности, обязанности искупления.

В конце феодального периода появляются крупные уделы. История осуждает их вождей за чрезмерность и тиранию. Под влиянием легистов при их дворах мало-помалу вырабатывается представление о государстве, а одновременно появляются первые наметки административного аппарата. Правящие над обширными территориями самодержцы пытаются основать свою власть на новых ценностях. Даже когда они выглядят озабоченными исключительно тем, как окружить свою особу славой триумфатора, в самой их гордыне чувствуется представление о том, что высшее могущество порождается искуплениями и преданностью. Могущественные министры из числа их фаворитов сохраняют обличье испуганных

жертв, что сближает их со скромными управляющими давнего времени.

Впрочем, если верить обрядности и летописям, между веком деревенских княжеств и эпохой тираний, Сражающихся царств, лежал долгий период, в течение которого Китай пользовался устойчивым регламентируемым порядком. Велика возможность, что во все времена феодальный строй был особенно подвижным. Несомненно, в сборниках регламентов, претендующих на описание практиковавшихся в действительности при феодальных дворах обычаев, есть немалая доля исторической утопии. Однако же очень похоже, что рядом с княжествами, сохраняющими собственно деревенский характер, и могущественными государствами, которые пытались воздвигнуть тираны, занимали важное место уделы строго феодального типа. Там признавались наследственные права, была установлена более или менее устойчивая иерархия. Обязанности посла, судьи, летописца наследственно оставались за одними и теми же семействами. Между все время стремившимися, подобно вассальным семействам, повысить свое положение уделами поддерживался определенный протокольный порядок. В феодальных порядках не следует видеть, как это делали их поклонники, во времена Хань составившие «Чжоу ли» (*«Чжоуские ритуалы»*), родившуюся из конституционной хартии устойчивую юридическую систему. Вместе с тем и идеал, которым вдохновлялись поклонники феодального строя, направлявший летописцев в их попытках восстановить историческую правду, не является целиком их выдумкой. Он сложился при княжеских дворах, возникших в мелких селениях, которые, похоже, в одних случаях смахивали на города, а в других — на местечки. Там вокруг наследственного сеньора группировалось несколько семей вассалов, ведущих жизнь знатных особ. Их вожди возглавляли организованную военную группу и жили за счет труда подчиненной группы крестьян, которые звались бедняками или холопами. Мораль, которая вскоре станет обязательной для всех правящих классов нации, зародилась из их образа жизни при дворе или в армии

и их домашней дисциплины. Это мораль честных людей, прежде всего бывших дворянами («цзюнь-цзы»), которые вели при господских дворах жизнь, целиком подчиненную культу чести и этикета.

Глава первая

Город

Несколько стихотворений из «Книги песен» («Ши цзин») дают представление о том, как происходило основание города. Украшенный всеми своими драгоценностями, нефритом, драгоценными камнями, при великолепной сабле, основатель прежде всего осуществляет объезд страны. Для определения стран света он наблюдает за тенями (с помощью солнечных часов?). Он изучает солнечные и находящиеся в тени склоны, выявляя «ян» и «инь» местности, с тем чтобы представить, как распределены основополагающие начала мироздания. Он наконец определяет, в какую сторону текут реки. Именно ему надлежит установить религиозную значимость местоположения (то, что позже назовут «фэншуй»). Затем он обращается к черепахе и узнает от нее, хороши ли его расчеты.

Когда местоположение выбрано, основатель дает приказ приступить к строительству. Он ждет для этого благоприятного момента: тогда созвездие Дин (Пегаса?) достигает (к вечеру?) высшей точки, что происходит в десятый месяц года. Действительно, нужно, чтобы сельскохозяйственный год завершился. Только тогда можно приступить к строительным работам. А к зимнему солнцестоянию их следует закончить. Установлен порядок, в котором они должны проводиться. Начинают с возведения крепостных стен: это самая священная часть города. Затем сооружается Храм предков («мяо»). Тогда же заботятся о посадке деревьев (орешника, каштана), плоды или ягоды которых могут быть поднесены предкам, а также служащих (paulownia) для изготовления гробов и музыкальных коробов. «В

древности... когда чертили план столицы, никогда не забывали, как выбрать главный курган королевства для его превращения в Храм предков, так и выбрать деревья с самой пышной листвой для создания из них священного леса». Наконец, после того как закончены стены, алтари, посадки, которые делают город священным, сооружают дворец и жилища.

По характеру городских укреплений оценивают достоинство князя и его города. Если в городе нет Храма предков княжеского рода («цзун мяо»), а его стены сооружаются из утрамбованной земли, тогда он не удостоивается титула «цзун» и его зовут местечком, «и». Истинный город окружен каменными стенами, и его можно называть столицей («ду»). Укрепления сооружались обложенными соответствующей повинностью крестьянами. Они работали выстроившись в ряды, под звуки барабана, подчиняясь приказам знатной особы. Последний палкой поощрял рвение, а также не допускал злокозненного сквернословия. Работавшие пели: ведь иначе недовольные могли бы плохим стихом навлечь на укрепления дурную судьбу. В корзинах землекопы приносили землю. Они забивали ею пространство между досками, которые, будучи закреплены кольями и поставлены на ребро, образовывали длинный короб. Прежде чем приступить к следующей кладке, они тщательно утрамбовывали землю в первой опалубке. Если бы их труд не был добросовестным, первые же дожди оставили бы в стенах промоины, которые могли бы преподнести городу неприятные сюрпризы. Самой трудной задачей было строительство ворот. Опоясанные рвами, укрепленные башнями, наделенные поднимающимися мостами, они представляли настоящую крепость, своего рода выступающее укрепление, служившее крупным опорным пунктом. Именно на них направлялись основные силы нападающих. Доверялись они сторожу, которому не следовало их открывать, прежде чем петухи своим пением не оповестят о наступлении зари. Должность поручалась только проверенному вассалу, отмеченному особым знаком: ему обрубали ступни. Ни под каким предлогом он не должен был покидать своего поста. К тому же

ворота защищались и своей собственной святостью. Но против решительно настроенного врага это не помогало. Своим освящением они были обязаны отрубленным головам побежденных противников; их старательно закапывали у ворот. Тот, кто вместе с отрубленной им головой придавал воротам дополнительную святость, заслуживал пост их сторожа: в свою пользу он забирал мыто. На башнях ворот из вызова выставляли голову предателя, который желал увидеть, как враги проникают в город. Опять же из вызова на стенах вывешивали трупы пленников, а на воротах выставляли трофеи, вооружение враждебного вождя, а также, несомненно, его знамена, которые сразу же после сражения выставлялись перед палатками победителя. Со своей стороны, город признавал себя захваченным, как только на его стенах укреплялось знамя вождя осаждавших. Божество города заключено в его стенах и воротах.

Боги города обладали и другими жилищами: Алтарем почвы, Храмом предков. Алтарь почвы сооружался словно самое жалкое из укреплений — это всего лишь небольшое возвышение утрамбованной земли. Этот курган квадратен, ибо квадратна Земля и в принципе квадратен сам город. Как того требует ритуал, алтарь насыпан из земли единого цвета. На самом деле, любым уделом владеют в результате пожалования, которое совершается *per glebam*: его владелец получает от дарителя горсть земли, соответствующую своим цветом той стране света, где расположен удел. Он должен ею воспользоваться при сооружении своего Алтаря почвы. Впрочем, на самом деле такой алтарь (как мы это видели из цитаты Мэйди) существует заросший деревьями еще до начала строительства города. Более того, по этой причине и выбирается местоположение будущего города. Алтари почвы помечаются священным деревом или, в крайнем случае, деревянной пластинкой. Эта пластинка, в теории извлекаемая из дерева, которая своей природой соответствует стране света удела, является центральной и наиболее божественной частью кургана. Отправляясь на войну, вождь забирает ее с собой: именно перед ней он приносит в жертву

побежденных и преступников. Утверждают, что в некоторых областях ее изготовляли не из дерева, а из камня. Будь то пластинка, дерево, камень, стела или кол, похоже, что первоначально они служили освящению трофеев, людей и животных. Их привязывали к столбу в качестве подношения богам родного края. Однако же если Алтарь почвы оставался примитивным и выглядел по-варварски, то Храм предков, напротив, в конце концов, стал пышен. При своем возникновении он тоже не отличался от заросшего лесом кургана, избранного для того, чтобы находиться в самом сердце города. Даже когда он превратился в великолепное сооружение, лес для его упрочения и крыши рубили на вершине, находившейся внутри городских стен. Стены делались из глины. Вся роскошь была в каркасе. «Взойдем на гору Цзин — к роще сосен и кедров! — Нарубим их и доставим, — ошкурим и тщательно перепилим! — Длинные стропила из сосен, — множество высоких колонн!» Архитектор Си Сы построил в Лу между 658 и 626 гг. ставший знаменитым храм. Крепость его колонн и длина стропил сделали возможным придать длинным и просторным залам свободные пропорции. Для крыш добивались элегантности линий, «словно у птицы с молодыми перьями». Края крыши изгибались, «будто крылья фазана в полете». Деревянные части здания пышно расписывались. Впрочем, вся эта склонность к роскоши возникла позднее. Когда в 669 до н.э. в Лу решили украшать стропила резьбой и расписывать колонны Храма предков, консерваторы подняли скандал. Ведь согласно древним правилам он обязан был иметь крышу только из соломы. Строить его следовало достаточно легким, для того чтобы было нетрудно его снести, как только покойный утратит право на регулярные жертвоприношения. Но князья, став вождями крупных государств, желали обладать вечными предками. Они больше не разрушали храмов с ушедшими из памяти предками. Требовалось, чтобы Небо само озаботилось этим делом, уничтожив их молнией или пожаром. Некогда скромное сооружение из земли считалось достаточным, чтобы укрыть вместе со всеми предками, которые, к примеру,

в виде змей сообща собирались там для участия в семейном трауре, таблички, необходимые, чтобы умиловить последних умерших, единственных, кто был вправе получать личные подношения. Как и в обрядах, обращенных к богам почвы, эти деревянные таблички находились в центре культовых церемоний. Для того чтобы сохранять их все, требовалась лишь шкатулка из камня, которую можно было закрыть и унести в мешке, если возникала необходимость бежать из родных мест. Вождь брал на войну вместе с табличкой почвы и таблички своих предков. Перед последними он вручал награды. Впрочем, санкции поощрительные и карательные накладывались в ходе одной и той же церемонии — триумфальной. В конце концов боги почвы и боги предков поделили между собой в прошлом нераздельные атрибуты. Но связь между ними всегда сохранялась. В городах, соответствующих ритуальному плану, между Алтарем почвы и Храмом предков, но ближе к последнему, для которого он служил как бы экраном, должен был находиться еще один жертвенник особенно ужасного и почитаемого бога почвы. Именно к нему в триумфальных танцах подводили высший трофей — побежденного и предназначенного для жертвоприношения вождя. Однако эту приносимую богу почвы жертву должны были пожрать предки. Некогда жертвенник почвы и жертвенник предков, несомненно, образовывали нераздельный, единый алтарь. Возможно, табличка почвы, которая в последующем должна была служить экраном храму предков, первоначально вставлялась в его входную дверь. Возможно также, что изначально она не отличалась от ее центрального стояка. Там совершалось освящение трофеев. Может быть, даже в те времена, когда город отождествляли с жилищем вождя и когда он был всего лишь поселением, этот священный стояк был сначала частью городских ворот. Священный лес у ворот, вроде леса тутовника в княжестве Сун, не менее священен, чем лес на кургане внутри городских стен.

Княжеская резиденция изображается нам, особенно в лирических стихотворениях, как огромное и богатое жилище.

«Наследие предков — мой дворец имеет пять тысяч футов, — окна выходят на юг, на запад! — Там я живу, там я остаюсь, — там устраиваю празднества и там держу совет!» И поэт славит совершенно ровный, окруженный очень высокими колоннами двор аудиенций, обширные и глубокие или же очень светлые и озаренные солнцем залы, крыши с мягкими линиями и в особенности стены, которые, в отличие от соломенной хижины, ни птицы, ни крысы не смогут продырявить. Утверждают, что с 606 г. существовали княжеские дворцы со стенами, которые были украшены картинами. Когда же вопреки смыслу превратили в исторические факты легенды из цикла Чжоусиня, этому заблудшему царю приписали феерический дворец с украшенными слоновой костью залами и декорированными нефритом дверями. Представления о подобной роскоши восходят самое позднее к эпохе Сражающихся царств. В то время несколько крупных властителей увлеклись таким великолепием. В 541 г. все упрекали князя Лу за то, что он покинул скромное жилище пращуров и приказал выстроить дворец во вкусе дворцов Чу. В этом поступке увидели истинный акт отвержения отечества, настоящее предательство, искупить которое можно было только нечестивой смертью: «Если князь не умрет в Чу, он определенно помрет в этом дворце». Существует вероятность, что метод строительства не везде был одинаков. Похоже, однако, что по всей стране княжеские резиденции были чаще всего скромными, они быстро возводились и легко разрушались. К примеру, в 501 г. высокопоставленная особа приказала построить для своего сына, рядом со своим дворцом, глинобитную мазанку. Для того чтобы дать пройти похоронному шествию, без колебаний сносили целые строения. Старое обрядовое правило, объясняемое возникновением семьи, требовало, чтобы сыновья не жили в одном доме со своим отцом: отцы и дети (*чередующимися поколениями*) строились направо и налево от жилища, считавшегося возведенным основателем их рода. То же самое требование распространялось на часовни в Храме предков, посвященные самым недавним предкам. Все эти хрупкие,

окруженные низкими заборами и отделенные узкими улочками домишки жались к башне. Во времена мятежей и кровной мести, как, к примеру, в Цзинь в 549 г., нам показывают нападающих перепрыгивающими через низкие заборы. А как только они забираются на ворота, они получают возможность осыпать стрелами комнату князя; одна укрепленная башня служит укрытием для защитников. В 538 г. в Ци, при князе, славящемся своей роскошью, главный министр жил в квартале простолюдинов, рядом с рынком. Он жил в «низком, тесном, пыльном доме». Князь один обладал «хорошо освещенными, сухими и расположенными высоко землями». Возведенная на вершине холма и окруженная башнями княжеская резиденция выглядела укрепленной деревней, господствующей над находящимися внизу рыночными кварталами.

Местечко князя, разрастаясь, начинало походить на город. Стены городов опоясывают, наряду с замком государя, резиденции крупных вассальных фамилий. Последние также обладали своими башнями, окруженными стеной с парапетами. Даже в крупных государствах города первоначально были всего лишь скоплением жмущихся вместе строений. Поэтому первой мыслью зарождавшегося урбанизма была забота о предотвращении пожара. В Сун, после того как он наполовину выгорел, было решено в 563 г. обязать владельцев крупных жилищ укрепить их стены, а также снести все мелкие строения. Речь шла о том, чтобы дать городу больше воздуха, поскольку княжеские и личные склады, архивные помещения, арсеналы, конюшни, храмы, гаремы теснились в полном беспорядке. С вершины своей башни каждый мог видеть жену соперника, завязать с ней интрижку или же устроить заговор для похищения ее прекрасных волос. Объясняемый как пережиток домашнего коммунизма, подобный промискуитет мог продолжаться лишь до тех пор, пока жители города считали себя единой семьей. В 634 г. жители Янфаня, не примирившись с господством князя, которого не считали своим сородичем, предпочли все вместе покинуть город. Однако заслуживающий так называться город

возникает из смешения, из договора («мэн»), которым клянутся, принося в жертву красного быка, главы нескольких крупных семей («син») и князь, вассалами которого они становятся. Князь и его потомки должны нести обязанность председательствования на церемониях жертвоприношения города. Вожди семейств, со своей стороны, предоставляют жертвы и должны в ответ нести наследственные обязанности. С того момента город начинает отличаться от местечка. Он поделен на кварталы, во главе которых стоят вожди, в свою очередь подчиненные вождю левого округа либо вождю правого округа. Последние также являются командующими левых или правых легионов. Известно, что центральным легионом командовал князь. Администрация города зависит от армейской организации. Город тяготеет к повторению лагерного порядка, который, в свою очередь, смешивается с обустройством полей. Они обрабатываются по квадратам. Квадратный город разделен прямолинейными улицами, выходящими к ориентированным по странам света городским воротам. Это города сравнительно нового типа. Их принялись сооружать после бегств или завоеваний. В противоположность селам они выглядят равнинными городами. Они сооружены на едва обустроенных для человеческого существования землях, и вода там часто выступает на поверхность. Должно быть, в своей совокупности они восходят к эпохе проведения первых крупных работ по освоению целины. Похоже, поднялись они на окраинных землях, отвоеванных у природы и варваров. В VII в. прогресс в освоении новых земель еще не сопровождался приростом населения, который был бы достаточен для заселения новых городов-крепостей, во множестве поднимавшихся для сдерживания натиска варваров. Подобные города-убежища были окружены двойными стенами. Ведь эти земледельческие и военные лагеря воздвигались для того, чтобы служить постоянным местом жительства для воинов и в случае необходимости укрытием для всех окрестных земледельцев. Собственно городская стена («го») окружала непосредственно город. Вторая опоясывала предместья,

оставленные под сельскохозяйственные культуры земли, иначе говоря, страну («го») целиком. Но земледельческие культуры проникали и в город, должный быть самодостаточным в случае осады. На смену высоко расположенным, узким и тесным, выглядевшим беспорядочными городкам приходят просторные, наполненные воздухом города, где стало возможным строительство по веревочке домов прямоугольной архитектуры. Но так же как у подножия городка прижимались к его стенам предместья торговцев, на пересечениях дорог, выходящих из ворот выстроенного на равнине квадратного города, поднимаются предназначенные для военных и ремесленников пригороды. Земледельческий и военный город — вместе с тем центр торговли. При сооружении этих новых городов господствует дух особого рода. Когда, расчистив заросли, князь желает построить город, он объединяется с торговцем. За себя и за своих потомков они оба приносят клятву («мэн») на договоре о союзе («синь»). Торговцы никогда не будут бунтовать против государя, а вождь не станет ничего приобретать силой. «Если от продажи драгоценных предметов они получают прибыль», князь «не обратит на это внимания». С этого момента рядом с властью государя поднимается власть старшины торговцев. Ремесленники и негоцианты занимаются своим делом в силу наследственного права. Стоящий у них во главе старшина сохраняет свои обязанности от отца к сыну, но получает свое назначение от князя. Он обладает правом — и это его долг — принимать участие в посольствах, отправляемых князем к соседним дворам. Но в военное время ремесленники и торговцы не обязаны, в отличие от крестьян, браться за оружие под командованием князя, и приходится видеть, как, например, в Вэй в 501 г., что знать и ее вожди оказываются вынуждены вступать с ними в переговоры для привлечения к своим военным предприятиям. Живущие в пригородах члены корпораций, в отличие от остающихся в своих деревушках крестьян, не связаны полной солидарностью с проживающими в городе воинами.

Укрывшись за священными стенами укреплений, государь и его верные вассалы создают свой образ жизни. В идеальном, возведенном в соответствии с ритуальным планом городе государева резиденция расположена в самом его центре. Квадратная, как и сам город, опоясанная стенами, она сама по себе образует город. Ее стены должны быть очень высоки, дверь прекрасна и величественна. На ровном пространстве она широко в стороны разворачивает сооруженные на высоких насыпях одноэтажные строения. Ее план прочерчен строго по веревке. Каждому зданию отводится выделенное ему место. Находящийся прямо посередине зал приемов открывается на улицу, которая, пройдя между Алтарем почвы и Храмом предков, идет к Южным воротам. По этой улице прибывает кортеж вассалов, и государь принимает от них почести, повернувшись лицом к югу. Подобно княжеской резиденции, каждое жилище крупного семейства, сгруппировавшееся вокруг большого зала приемов, где глава семейства, повернувшись в сторону юга, принимает почести от сородичей, образует целый город. Так и во всех заполняющих город огороженных стенами городках вокруг жилища каждого главы семейства опять же возвышаются стены, ибо все его сыновья после брака должны обладать в глубине окруженного забором двора залом приемов. Эта постройка всегда одного типа. Сзади в стене имеется несколько малых дверей. Через них входят в узкие и длинные комнаты, которые полностью огорожены стенами: это помещения для жилья. Справа и слева ко двору тянутся боковые постройки. Зажатый задней стеной и боковыми сооружениями, укрытый большой крышей, центральный конек которой удерживается двумя отдельными колоннами, зал приемов открывается на юг и образует нечто вроде приподнятой веранды, куда со двора попадают по двум угловым лестницам. Находящаяся к востоку оставлена исключительно для хозяина дома, который, размещаясь несколько позади лестницы, принимает в своем жилище, как и государь, с обращенным на юг лицом. Глава самой небольшой из домашних групп имеет у себя алтарь предков и бога почвы. Дверь, что ведет к его почетному

двору, не менее священна, чем дверь городская. У себя дома он и хозяин, и вождь. Но когда его принимает глава рода или хозяин города, он обязан, оставаясь в самом низу лестницы, с головой, повернутой к северу, принимать позу вассала. В большом городе каждое из частных жилищ является не просто строением в крепости или же домом, сросшимся с прилегающими домами, а и господской резиденцией. И все эти резиденции образуют сами по себе завершенные города. Правда, все они охвачены господскими стенами. Так и все их владельцы объединены своей общей зависимостью от хозяина города и этих стен, от общего государя. В прошлом, после того как Основатель завершил строительство укреплений, когда он распределил справа и слева резиденции и воздвиг для себя самого большой зал, он созывал глав всех семейств, связанных с ним клятвой верности и «собираемых им ради славы». Он раскладывал для них циновки и расставлял табуреты. Для первоначального общения он устраивал для них большой банкет. «Он приказывал принести в жертву свинью, — он разливал вино по кале-басам, — он давал им поесть и давал выпить. — Владыка вассалов, глава сородичей!» В то же время все они, повернувшись лицом к хозяину, «держались почтительно и серьезно». Складывалась придворная жизнь, жизнь знати.

Глава вторая

Князь

Согласно теориям, которые специалисты по феодальному праву, спохватившись, с опозданием выработали, сеньор — это тот, кто, получив инвеституру от единственного владыки всего китайского края, царя, обязан управлять уделом. Он управляет им от имени Сына Неба, принуждая соблюдать все уставные положения, которые тем изданы. В каждом уделе достоинство сеньора принадлежит одной фамилии. Однако после смерти держателя власти его преемник начинает носить знаки своего достоинства лишь после получения царской инвеституры.

Сюзерен всех сеньоров Китая, царь, носит на своих одеждах двенадцать символических знаков. Первые три—Солнце, Луна, Созвездие принадлежат исключительно ему. Право ношения остальных или, точнее, отдельных из них жалуются различным возведенным в сан сеньорам. Количество выделяемых каждому эмблем изменяется в зависимости от качества инвеституры. Ею определяется место каждого из них в феодальном обществе. Сеньоры составляют пять ступеней — герцогов, маркизов, графов, виконтов и баронов, причем в теории размер удела находится в зависимости от титула. Личный домен Сына Неба насчитывает тысячу ли как в длину, так и в ширину. Мерой удела герцога или маркиза служат сто ли, пятьдесят ли — удела виконта или барона. Владение поменьше также считается уделом, но не зависящим непосредственно от царя, во всяком случае, от него в качестве царя. Его владелец является хозяином личного удела. Сеньоры и царь жалуют не только наследственные уделы-домены, но и обязанности или уделы-пожалования. Удостоенные подобными уделами-пожалованиями делятся на пять ступеней и носят титулы высших распорядителей («тайфу») и просто распорядителей («ши»). Как и все феодальные титулы, когда-то они имели военное значение: все они связаны с представлением о командовании. Но каждый из них в конце концов стал соответствовать определенному чину, а позднее степени в феодальной иерархии. Слово «распорядитель», соответствующее низшему уровню знатности, с ходом времени стало вообще обозначать знать. Слово «герцог» или «князь» приложимо к любому сеньору, во всяком случае в границах его владения. У себя каждый является хозяином. Теоретики феодального права, впрочем, приписали царю право возвышать или разжаловать сеньоров в зависимости от их заслуг. Эти заслуги распознаются по хорошему уходу за Алтарями почвы и предков, по соответственному применению царских эдиктов относительно нравов, музыки, мер и одежды. Назначения и повышения должны производиться царем и князьями после обсуждения на совете и быть обязательными для вассалов. Наказания, во всяком случае наиболее

суровые — смертью или изгнанием, должны были объявляться на площади и получать одобрение всего народа. Конституционной теорией подразумевается, что никто не обладает властью, иначе как через инвеституру сюзерена, одобренного вассалами и подданными. Сам царь-сюзерен держит свою власть сразу же от Неба и от народа. Его задача — это поддержание цивилизационного порядка, значимость которого оценивается с помощью явлений Природы и чувств людей. С высоты своего положения он передает различным подданным власть низшего порядка, но той же природы. Сеньоры, генеалогия которых соединяет их с царствующей династией или династией более древней, получают право начальствования в своем уделе только после некогда полученной их предком инвеституры и после ее подтверждения при каждом наследовании.

Действительно, если летописные материалы вроде бы показывают, что во время периода, описанного в «Чунь цю», сеньоры, получая власть, постоянно просили о царской инвеституре, интерес власти состоял более всего в том, чтобы закрепить их положение в значительно более подвижной и упорядоченной иерархии, чем утверждают ортодоксальные традиции. Вопреки заверениям теоретиков феодального права, которых вдохновляла высокая и благородная идея центральной власти, основание власти князей определенно находится не в царской инвеституре. Слово «мин», означающее «инвеституру» и «мандат», тождественно слову «мин», означающему «судьбу», и оно не отличается от слова «мин», или «имя». Имя выражает сущность человека и предопределяет его судьбу™ до такой степени, что человек, родившийся князем, становится конюхом, если его назвали «Конюхом». Другой же, названный «Он преуспеет», не может не преуспеть. Более того если ребенок, предназначенный судьбой носить имя Юй, имеет при рождении на руке знаки, читающиеся как Юй, то он должен обладать, далее против царской воли, уделом Юя. Связанные с местностью фамильные имена шли от предков; личные имена давались после изучения голоса ребенка (ведь голос — это душа и это имя), а также

после совещания с предками. Подобно имени, и власть идет от предков, и каждому особому решению власти должно предшествовать обращение к предкам затем, чтобы узнать их волю. Сеньор не имеет права действовать, не имея мандата предков. Действительно, участь его самого, как и всего его рода, сугубо зависит от Добродетели основателей этого рода. Она смешивается с уделом своего рода, с определенным количеством могущества, значимость которого устанавливается самой той Добродетелью. Совершенный государь, проживший сто лет, Шунь передал своим потомкам возможность в течение ста поколений совершать княжеские жертвоприношения. И враг, который попытался бы истребить род Шуня, никоим образом не смог бы в этом преуспеть, пока не будет исчерпана доля ста княжеских поколений. Никакая людская сила не способна сократить продолжительность фамильной судьбы. Пока эта семья сохраняет часть добродетели, она не может быть оторвана от земли, в которой эта добродетель укоренена. Судьба рода действительно связана с определенной землей, со столицей, со Святым местом. Она соответствует обладанию генеалогией, легендами, танцами, культовыми привилегиями, талисманами и драгоценностями. Короче говоря, она соответствует определенному набору эмблем и значимым возможностям конкретного духа — тогда знаки, пожалованные в ходе инвеституры сюзереном, просто свидетельствуют о достоинстве и о ранге.

Жалуя инвеституру («мин»), сюзерен подтверждает постановление («мин») Неба: оно первоначально «открывает путь». Слово «путь» переводят словом «дао». Это одно из самых насыщенных слов древнекитайского языка. В особом языке, присущем древним философам *даосам*, оно обозначает некую способность осуществления, которое, будь оно смешано с началом действенности во всех вещах, часто называемым Дао, или представляя ограниченную индивидуальность, никогда не перестает быть цельным и идентичным самому себе. Не меньшей силой слово «дао» обладало в повседневном языке. Чаще всего оно применялось вместе со словом «дэ». «Дэ» и «дао»

соответствуют понятиям-близнецам, которые, однако, противостоят друг другу. Они обозначают две стороны действенной силы, причем «дао» свидетельствует о чистой, если можно так сказать, сконцентрированной и в такой же мере неопределенной действенности, тогда как «дэ» означает ту же действенность, когда она растрчивает себя и выделяется среди других. Слово «дэ», к примеру, обозначает своего рода дух, который вместе с *именем* приобретается при долгой жизни на определенной земле: этот дух дает право по-хозяйски командовать там. Употребленные отдельно или вместе, слова «дэ» и «дао» выражают объединенные представления о власти и могуществе, действенности, силе и удаче. Выражение «дао-дэ» может быть передано только словом «добродетель» («дао-дэ»). Понимаемая как сила одухотворения вселенской сущности даже в том случае, когда та заключена в личности, она служит характерной чертой вождя, перед которым Небо открывает путь («дао») и которого оно наделяет «мин», особым определенным духом («дэ»), обеспечивая ему судьбу («мин»), характерную для сеньора. Сеньор является, если можно так сказать, единственным и вселенски могущественным вдохновителем края, над которым его индивидуальный гений призван царствовать. Он там приказывает природе и людям, а точнее, он заставляет природу и людей быть природой и людьми. Он раздает судьбы людям и вещам. Он предоставляет им определенную мощь бытия, соизмеримую с его собственной мощью. Следует буквально принимать выражение: «каков сеньор, таковы и подданные; каков князь, такова и страна». Камыш, хризантемы вырастают крепкими, когда дух князя находится в расцвете своей силы. Но стоит ему ослабеть от истощения — и подданные князя умирают преждевременно. У проса есть все для богатого урожая, вассалы и вассалки соединяются, приумножаясь, подорожник дает тысячи зерен или же почва истощена, люди отказываются основывать семьи, земли осыпаются, источники иссыхают, звезды падают — все это в зависимости от того, нова или угасающая, могуча или ослаблена Добродетель рода сеньора. Ведь началом любого успеха

служит «дао-дэ» государя. Он — судьба удела. Только от него одного зависят людские нравы, участь вещей. Правоверные теоретики, являвшиеся моралистами, которые не очень-то думали о людях, считают, что это господствующее влияние князя объясняется подражанием ему: князь-де образец для всей страны, и он действует, воспитывая. На самом деле действенность княжеского гения по своей природе магическая и религиозная. Его гений командует всеми вещами и все налаживает прямым действием, действием духа на дух. Его воздействие напоминает заразу. «Мысль князя распространяется беспредельно: — он думает о конях, и они сильны!.. — Мысль князя неутомима: — он думает о лошадях, и они устремляются вперед!.. — Мысль князя всегда совершенно верна: — он думает о лошадях, и они бегут совершенно прямо». Князь черпает свою власть из особой мистической силы, заключенной и сосредоточенной в нем, но когда она рассеянна, то одушевляет его страну.

В князе полностью воплощен гений края. Действительно, князь питает свою власть и мистически основывает ее на участии в жизни своего домена самым непосредственным образом. В своем уделе он тот, кто всем пользуется и все искупляет. Он использует всю свою жизнь на то, чтобы породниться с обществом, на управление которым претендует, и это сообщество—людское и природное. Он отдает себя стране, становясь ее искупителем. Он искупляет проступки, успехи, трауры, поражения, победы, милости, суровость погоды, хороший урожай и неурожайный год, малейшие горести и малейшее счастье вещей и людей. Он нейтрализует опасную сторону любого события; он высвобождает его счастливую часть. Он берет на себя несчастья каждого человека и содержит в себе желаемый всеми успех. Он подвергается всем опасностям. Он воплощает всеобщее счастье. Каждой весной он первым вспахивает землю; при каждом урожае он первым пробует плоды. Эта княжеская пахота в пользу всей общины, эти господские пробы лишают ставшую было девственной землю, все еще запретные первые плоды их священного характера, но в то же время всем успехом

пахота обязана князю, и самая суть плодов заключена в тех первых плодах, которые были им попробованы. Когда вассал умирает и когда «труп еще для всех только предмет ужаса», князь первым обнимает покойного, прижимаясь к нему грудь к груди, но в конце траура, открытого этим жестом преданности, если семья усопшего обрела предка, он отправляется расширить двор княжеских предков, повышая их престиж и престиж государя. Воины бежали, армия разбита: вождь умерщвляет тело, болит его сердце, он пьет желчь. И когда он питается желчью, у его воинов возрождается доблесть, и в конце концов княжеский удел увеличивается. Победенный враг в унижении, и должно опасаться поворота удачи. Успех окажется мимолетен, если победитель, со своей стороны, не испытает унижения. Выиграв битву, армия сделала меньше, чем князь, когда он «удручен, вздыхает» и обеспечивает победу своей стране, исповедуясь в собственной недостойности. Если же во время засухи он исповедуется в своих проступках, если уличит себя в недостаточной добродетельности и призовет на свою голову небесную кару, то, как только это испытание останется позади, как только Небо будет принуждено к раскаянию княжеским раскаянием, властитель получит право провозгласить себя единственным творцом природного порядка. Когда, одеваясь в траур, лишая себя музыки, воздерживаясь от принятия пищи, скорбя в течение трех дней, он искупляет обрушение холма, совершенное подданным преступление отцеубийства, утрату территории, бедствие пожара, когда только на себя призывает он осквернение, которое нанесено было несчастьем или преступлением, и когда, наконец, он его стирает с помощью лишений и очищения, его покаяние очищает весь край и его подданных, а его самого окружает обновленной, сверкающей и высшей чистотой. Его святость крепнет, когда он очищается от зол и снимает запреты. Он растрчивает себя в пользу всех, но приносимая им повседневная жертва себя самого поддерживает в нем святую силу, полученную им от праотцев. Его власть, как и их, зиждется на принципе искупления и преданности. Она

даже утверждает, что ведет свое историческое происхождение от прославленного искупления: основание княжеской власти сопровождается героической и полной жертвой, принесением в жертву Великого предка, который соединил свой род со Святым местом, отдавшись ему телом и душой.

Но властелин роднится со своей страной не только благодаря жертвенности собственной жизни. Ему удастся ее покорить с помощью системы положительных освящений. Он добивается, что к нему сходятся все благодатные силы. Он их усваивает и таким образом создает себе княжескую душу. Его столица—это центр, стремящийся быть центром мироздания; идеальным было бы, чтобы посреди лета, в полдень, указатель солнечных часов совершенно не отбрасывал бы тени. Но в любом случае столица должна быть центром погоды. «Там соединяются Небо и Земля; там собираются четыре времени года; там ветер и дождь сходятся; там Инь и Ян находятся в гармонии». Князь находится в центре края, в месте, куда все сходятся и объединяются в союзе. Когда он с обращенным к югу лицом принимает подданных, сверкающее начало, Ян, озаряет его своим сиянием. Еще он может уловить энергию Ян, если у него есть высокая башня и он поднимется на самый ее верх. Оставаясь же в просторной и свободной комнате, он усвоит энергию Инь. Нет никакой нужды в великолепном дворце: сеньор способен поглощать наполняющие вселенную силы, выставляя свое тело поочередно лучам солнца (ян) или росе (инь). Как только он ими вскормлен и его край оказывается при его посредстве ими напитан, его благодать распространяется на все. Она орошает все наподобие росы, оседающей на полевых растениях. Но опять-таки благодаря ей все согревается, ибо действует она вроде мягких лучей, под которыми излишек росы рассеивается. В начале весны князь озабочен, как снять, разбив и собрав лед, «барьеры, установленные морозом», перед наступлением царствования согревающих начал. Вместе с тем лед им сберегается в глубоком леднике, открываемом с бесконечными предосторожностями. И одновременно

князь мешает ему ускользнуть в течение лета. Он не дает холоду скрыться, вызвав опустошительный град, и столкнуться с противоположными силами; ведь подошло время их царствования. Тем не менее он сберегает это начало холода, время которого однажды еще наступит. Кроме того, употребляя лед сам и его раздавая, он в состоянии умерить и для себя, и для других людей крайности жары. Таким образом он добивается для всей страны, но прежде всего для себя самого, правильной дозировки сил, поддерживающих жизнеспособность мироздания. С этого момента более не может случиться «ни бешеной жары зимой, ни разрушительного холода летом, ни ледяного ветра весной, ни катастрофического дождя осенью... и больше никто не погибает от преждевременной смерти». В первую очередь князь обязан следить за собственным здоровьем. Его здоровье — это здоровье страны. Особую важность имеет то, как он питается. «Пусть только князь потребляет драгоценную пищу!» Вождь питается сущностями. Его меню составляется таким образом, чтобы включать и передавать ему все забираемые у продуктов в нужное время присущие им специфические свойства, каждое из которых соответствует определенному времени года, а также знаково для определенной страны света. Им обретается душа вождя: действенная в любое время года и для любых стран света Добродетель. Если весной он ест барашка (баран — животное Востока) и хлеб, летом — горох и цыпленка (Юг), осенью — мясо собаки (Запад) и содержащие масло зерна, а зимой — просо и свинину (Север), в его уделе тучнеют стада, богат урожай всех даров земли. Но если вождь несовершенен и забывает об умеренности («цзе»), презирует гармонию («хэ»), не умеет сочетать в себе «горькое, кислое, соленое и сладкое» и в особенности если он подрывает поддерживающуюся в нем мужскую силу («ян»), необдуманно сближаясь с женщинами и их силой «инь», то становится жертвой «гу», платы за все крайности, вредоносным плодом противозаконных освящений, несчастий и болезней (более мощно воздействующих на более великую душу), порчи во всей ее

силе. А если он владыка недостойный и преступный, то не сможет переносить и обязательные освящения, которые, хотя и дают справедливому мощь и добродетель, для него обернутся смертельным ядом. Князь Цзин из Цзинь, возжелавший, превышая свою власть, истребить целиком одно из семейств своего удела, услышал прорицание ведуна, сказавшего, что он сможет вкусить хлеба из зерна нового урожая. Когда подошло соответствующее время года и наступило время обеда, где он должен был бы его попробовать, «его живот тотчас же вздулся; когда же он отправился в место облегчения, то упал и умер». Напротив, мудрый князь «успокаивает свое сердце», выпивая отвар, где сочетаются «вода, огонь, соль, уксус, порубленное мясо, сливы и сырая рыба». Старший повар приводит все это в гармонию, по вкусу определяя соотношения, добавляя то, чего недостает тем или иным продуктам, умеряя, если чего-то у них в избытке. Благодаря этим предосторожностям властитель избегает беды, которая иначе сделает его неспособным «бодрствовать на охране Алтарей почвы и урожая».

Алтарь почвы, простой квадратный в своем основании земляной курган, включенный в княжескую резиденцию, включает в себе всю добродетель («дао») княжеских земель. Он тождествен отечеству. Когда этот курган расползается в грязь, отечества более не существует. Ради его защиты все вассалы должны быть готовы пойти на смерть, и первым — сам князь. Но долг вассалов отдать жизнь за князя существует только в том случае, если сам князь, живущий как истинный сеньор, отождествил свою душу с душой отечества. Алтарь почвы повторен в Алтаре урожая. Будучи вождем воинов и хозяином землепашцев, князь обеспечивает вечность отечества и снабжение жителей, когда всеми силами великой, полной, уравновешенной души добывается для страны счастливого чередования богатых урожая. В порядке завершит свой труд время, земля принесет обильные плоды, если князь из центра своего города сумел принять участие в ритме времен года и сельскохозяйственных работ. Вот почему городского бога урожая в попечении князя

оказывается достаточно для того, чтобы заставить поля давать урожай.

Своими священными трудами государь обогащает свой домен. С другой стороны, и сам домен способствует обогащению души государя. Из полей и их продуктов им извлекается обильная поддержка собственным добродетелям. Другие, и не менее обильные добродетели получаются им из охотничьих угодий, мест рыбной ловли, из далеких окраин, где он владеет заказниками дичи и животноводческими загонами. Он «мясоед». В то время как скудно подкрепляемая плодами и зерном крестьянская душа не обладает достаточной силой, чтобы миновать смерть, и возвращается к земле, смешиваясь, как только замирает последний вздох, с силами почвы и зарождения, душа вождя, «ставшая могучей благодаря использованию большого числа сущностей живого мира», способна обрести «важнейшую крепость», которая ей позволит обойти смерть и сохраниться в виде «духовного существа» («шэнь мин»). Умирая в конце своего жизненного пути, простые мужчина и женщина из народа полностью утрачивают индивидуальное существование. Если их смерть случается в момент, когда у них еще остается какое-то количество дыхания, рассеивающегося за короткий промежуток времени, она тогда же высвобождает душу, чахлая сила которой может самое большее пойти на мелкие пакости. Иначе обстоит дело с княжеской душой. По правде говоря, только сеньоры имеют душу в полном смысле этого слова. Эта душа не стареет. Старость ее обогащает. Властелин готовится к смерти, насыщаясь изысканной пищей и выпивая одаряющие живительной силой напитки. Он ест «насыщенные жаренья» и пьет наперченное вино, «поддерживающее силы стариков с длинными бровями». В ходе жизни он усваивает множество разнообразных сущностей. Усваивает он их тем больше, чем обширнее и многообразнее его владение. Все это увеличивает субстанцию, полученную им в наследство от предков, уже богатую в силу того, что предки и сами были сеньорами, питавшимися различным мясом и подливами. После его кончины наделенная

силой души, отнюдь не рассеиваясь, в отличие от души заурядного человека, ускользает из трупa. Вместо того чтобы рассеяться, смешавшись с неразличимыми силами земли-кормилицы, она способна войти в тела животных, являющихся предметом благородной охоты — кабана или оленя. Она может проявить свою свирепость, если сеньор не знал чувства меры или умер преждевременной смертью, какой он в этом случае заслуживал. Но если вождь вел жизнь в соответствии с правилами княжеской жизни, если умирает он в завершение долгой жизни в своей стране, в своей столице, в своей резиденции, в своей комнате, в соответствии с обрядами, его душа, которую еще более облагораживают и очищают траурные искупления, обладает после кончины величественным и невозмутимым могуществом. Она располагает благодатной силой духа-покровителя, сохранив при этом свою прочную и священную индивидуальность. Это *душа предка*.

В расположенном неподалеку от Алтарей почвы и урожаяв храме она будет окружена почитанием. Благодаря сезонным церемониям душа будет участвовать в жизни природы, в жизни страны. Ей посвящают праздник весной, когда роса увлажняет почву, и осенью, когда образуется белая изморозь. Она питается, если была успешной охота. И постится, если урожай был плох. Душа предка сохраняется и продолжает существовать, будучи вскормлена зернами, собранными в ходе уборки урожая на священном княжеском поле, и мясом, поступающим из заповедников домена и приготовленным на княжеской кухне из дичи от охотников, принесших ее на Алтарь почвы. Однако наступает момент, когда и эта столь богатая личностным началом душа, как душа вождя, рассеивается и угасает. Через несколько поколений для таблички, с которой посредством соответствующих обрядов скреплена эта душа, становится не нужен отдельный храм. Вместе с дощечками с именами самых древних предков, имена которых ушли из памяти, ее помещают в особую каменную шкатулку, хранимую в зале, посвященном первому среди предков. Представляемого этой табличкой предка, чье имя было

на ней начертано, перестают кормить словно сеньора, словно постоянного духа с ярко выраженной и различаемой индивидуальностью. Его путь завершен, он перестает играть роль предка. Окружавший его культ долгие годы помогал ему ускользать от судьбы, ожидавшей обычных смертных. Наконец-то и он вступает в толпу безликих и смешавшихся сил, представляющих неделимое достояние удела и княжеского рода. Как и другим безымянным силам почвы, ему будут подносить только сырое мясо. Он вернулся в массу священных предметов, образующих общую душу края, которую сеньор представляет себе в обличье Первого Предка с мифическими чертами героя-основателя. Он наделяет его всеми достоинствами изобретателя и творца. Обустроил ли он землю, усмирил ли воды, укротил ли огонь, изгнал ли чудовищ и поднял ли целину, одомашнил лошадей, в любом случае Великий предок доказал обладание добродетелью («дэ»), которая унаследована его родом и принесла ему его эмблемы, его удел, его имя, его судьбу, причем официальная история, с другой стороны, изображает этого первопредка как достойного вассала, заслуженно получившего от государя свою инвестицию.

Будучи наследником героического предка, слава которого, воспеваемая в священных гимнах семейства, распространяется и на него, хозяина Алтарей почвы и урожая (ибо немало основателей считается богами почвы и урожая), обладателем храма, где сезонные церемонии заставляют ожить могучую личность его непосредственных предков, сеньор наделен святостью, которая обязывает и его самого, и его подданных соблюдать грозный этикет.

Одушевляющая вождя высшая сила мистична, она крайне напряженна и на редкость заразительна. Обыкновенно она действует простым излучением, но для этого ей нужно оставаться сконцентрированной и чистой. В исключительных случаях она должна применяться в свою полную силу, а для этого требуется, чтобы она не растрачивалась повседневно. Одиноким и бездеятельным вождь живет посреди своего двора. Вассалы

«образуют преграду». Они оберегают своего властелина от любого заразительного приближения. Они действуют вместо вождя, возвышая остающийся нетронутым его престиж. Двор занят сохранением вождя в своего рода блистательном карантине, откуда сияет его слава.

В строгом смысле этого слова сеньор — это человек, с которым даже в третьем лице никто не заговаривает. Обращаются лишь к «его служителям», так что в конце концов выражение («те, кто находятся внизу ступеней трона и к кому только я решаюсь обратиться») стало означать в императорском Китае «Ваше величество». К вождю не обращаются, но в его присутствии разговаривают, и если ему высказывают советы, то это делается «иносказательно». Дыхание нечистого голоса не должно осквернять княжескую чистоту; для святости вождя непереносимы оскорбление прямого осуждения или непосредственно высказанного совета, как бы ни были они справедливы, ибо поступают они снизу. «Смотреть, уставившись выше головы,— значит быть высокомерным; смотреть ниже пояса—значит проявлять печаль; смотреть в сторону — это проявлять дурные чувства». Взгляд вассала не может «подниматься выше низа княжеского подбородка», но надо, чтобы он оставался направлен прямо на него. Каждый должен проникнуться добродетелью, лучащейся из глаз вождя. Никто не решился бы вынести их сверкание. Никто не осмелился бы смешать свой взгляд с этим священным взглядом. Прислугу князя обязывает строжайшая сдержанность. Служитель рядом со своим хозяином обязан «держаться согнувшись, так чтобы концы пояса касались земли, а ноги выглядели топчущими подол одежды. Подбородок должен выступать словно желоб водосточной трубы, ладони сомкнуты, а руки опущены сколь возможно низко». Заслуживали наказания писарь, который в присутствии князя осмелился бы «стряхнуть пыль со своих книг» или хотя бы просто «привести их в порядок», знахарь, «державший в беспорядке свои веточки тысячелистника» или «прилегший рядом с панцирем черепахи». Там, где должен жить князь, все должно быть чисто и в полном

порядке. Его самые близкие вассалы не должны забывать мыть руки пять раз в сутки. Прежде чем предстать перед хозяином, «они очищают себя строжайшим воздержанием; не входят в занимаемые женщинами помещения; моют свои волосы и тело». Тот, кто подает князю уже готовые блюда, заботится о том, чтобы иметь при себе «растения с горьким вкусом, ветку персикового дерева, тростниковую метелку»: дурные влияния, которые он не может в своем недостоинстве не занести вместе с собой, могут быть таким образом отделены от пищи, предназначенной войти в священную субстанцию вождя.

Укрытый двором с его мелочным этикетом от всех заражений, которые могли бы своим появлением осквернить его святость, сам вождь подчиняется еще более мелочному этикету. Он всегда окружен двором, и любой из преданных ему придворных обязан призвать его к порядку при самом малейшем упущении. Летописцы всегда на месте, чтобы запечатлеть каждый его жест, каждое сказанное им слово. Он живет под угрозой истории. Самый ничтожный из поступков чреват неисчислимыми последствиями. Вождь не смеет ни играть, ни шутить: то, что сделано, сделано; то, что сказано, сказано. Он обязан слушать только правильную музыку, держать себя только прямо, может присесть только на правильно расположенной циновке, должен есть только пищу, приготовленную в строгом соответствии с правилами, шагать исключительно равномерным шагом. Его первой обязанностью должна быть осмотрительность. В обстановке, когда простой знатный дворянин делает шаг в два фута, а крупный придворный — шаг длиной в один фут, длина шагов вождя не должна превышать полуфута. В то время как в его присутствии преданные слуги, вдохновляемые величием служения князю, торопятся, спешат, словно бы летят, «шагая с растопыренными будто крылья летящей птицы локтями», хозяин, обреченный своим престижем на недвижимую важность, обязан оставаться неподвижным, бездействующим и почти что немым.

Вождь ограничивается тем, что на совете говорит «да», но это княжеское «да» равнозначно указу, который влияет на судьбу, а если же князь говорит, то может выражаться только установившимися оборотами, ибо история подтверждает, что судьба государств изменялась, потому что такого-то числа князю было угодно прибегнуть для обозначения самого себя к тому разрешенному князю личному местоимению, которое в данном случае либо приличествовало, либо нет. Княжество Сун стало достойным процветания, потому во время наводнения у его князя, отвечавшего на соболезнования, мелькнула счастливая мысль применить, называя самого себя, выражение «маленький сирота», а не принятую формулу «человек малой добродетели»; но и это знаменательно: не князь сам по себе сделал этот выбор, а он послушался советника.

Славная и легко ускользающая добродетель сохраняется у князя только в том случае, если ее сохраняют жизнь двора и этикет. Порабощенный двором, связанный этикетом, царь правит, только оставаясь бездеятельным, не вникая в подробности, не управляя администрацией. Он действует лишь благодаря действенности его престижа. Реальная деятельность—это занятие его вассалов. Княжеское могущество основывается на обладании по своей сути магической и религиозной Добродетелью. Это в меньшей степени способность приказывать, чем способность воодушевлять. Государь — глава иерархии, а не глава государства.

Глава третья

Общественная жизнь

Вождь председательствует на совете вассалов и отправляет их на сражение. Совет и служение — вот две главные обязанности вассала. Под воздействием придворной жизни мораль знати приобрела утонченность. Она сформировалась в военных лагерях. Военный порядок лежит в основе порядка гражданского.

1. Знать в армии

Преобладание военного порядка проявляется в знаменательном правиле. Проведение переписи, в подробностях определяющей подать с земель и ранг людей,—дело военных. Именно по этой причине она выглядит чем-то вызывающим опасения и почти что зловещим. От нее зависят судьбы страны. Только слишком наклонный к боям властелин сам задумывается о пересчете народа, что равнозначно грубому вступлению в командование и владение. В обычных условиях ответственность за столь дерзкий поступок должна бы быть оставлена человеку, посвятившему войне собственную жизнь. Подсчет кирас и оружия, улаживание обложения поручается военному министру («это ему приличествует»). С этой целью он вносит в кадастры подсчеты пахотных земель, горных лесов, болот и озер, низменных или солончаковых земель, речных пойм, водных источников. Он разделяет заключенные между дамбами равнины, распределяет пастбища и обрабатываемые земли. Затем он указывает размеры вносимых податей. Он устанавливает количество колесниц и лошадей, а также численность поднимающихся на колесницы воинов, сопровождающих пехотинцев, количество кирас и щитов. Проведение кадастра и деятельность по переписи переплетаются. Воинская повинность распространяется как на земли, так и на людей. Похоже, что для людей она зависела от количества земли, с учетом ее характера и ценности. Пахари давали армии одних пехотинцев. Обладатели уделов, включающих охотничьи запасники и выгоны для скота, обязаны были снаряжать установленное число колесниц. Это число показывает размеры удела и общественный ранг.

Провести перепись населения — значит обречь страну на войну. Этот вызывающий поступок должен быть уравновешен проявлением умеренности. Поэтому перепись сопровождается милосердными и искупительными мерами. Самая характерная из них — амнистия. «Завершив крупную перепись, освободили должников, проявили щедрость по отношению к вдовам и нуждающимся, помиловали преступников: армия была в полном

составе». Армия складывается, с одной стороны, из людей, приведение приговора над которыми отложено при условии, что они отдадутся смертельному труду, а с другой — из вассалов, которые являются прирожденными воинами и связаны со своим вождем узами безоговорочной преданности. Как только армия в сборе, раскрываются двери арсеналов и раздается оружие. Теоретически оружие принадлежит князю, который бережно сохраняет его под замком, и не только из соображений простой предосторожности: считается, что оружие выделяет опасную добродетель. Нельзя взяться за него без подготовки к этому страшному контакту временем полного воздержания. Пост осуществляется в Храме предков и вызывает столь острые переживания, что возникает ощущение общения с прародителями. Похоже, что эти бдения с оружием предопределяют исход кампании. Обречен на смерть тот, кто чувствует в тот момент замирание сердца. Если оружие обагрить кровью, оно обретет новую силу. Вождь совершает жертвоприношение. Вооруженная армия собирается вокруг Алтаря почвы. Она просит о заступничестве дорожных божеств и затем отправляется в путь.

Пехота вооружена плохо. Пехотинцев используют как слуг и землекопов. Они отправляются в поход преисполненные ужаса, «без надежды на возвращение», шагая и останавливаясь лагерем на лесных опушках. Уход за лошадьми, которых они кормят, как и самих себя, молочайным осотом, занимает все их время. Во время переходов они испытывают вечный страх, радуясь, что еще живы, сгибаясь под тяжестью груза, понукаемые, стенающие замученными голосами, затыкая рты, едва только становятся в строй. Знать же отправляется на войну, поднявшись на свои боевые колесницы, шрая на цитре, спокойная. Их узкие и короткие колесницы образуются открытым сзади и установленным на двух колесах коробом. Впереди расположено изогнутое дышло, к которому прикреплены два коренника; с одной и другой стороны ремнями удерживаются две пристяжные лошади. Четверка лошадей снабжена уздечками с колокольчиками. С этими уздечками соединены вожжи; внутренние вожжи двух

пристяжных лошадей прикреплены к кольцам, закрепленным с правой и левой стороны образующей переднюю часть колесницы доски. Шесть остальных вожжей удерживает в руке возничий. Он стоит в центре колесницы. По его сторонам, друг друга уравнивая, находятся слева на почетном месте лучник, а справа копейщик. Лошади защищены кирасами, укрыты под шкурами диких зверей. Три воина на колеснице одеты в костюмы из одной или нескольких шкур скота (или носорога?). Кирасы покрыты лаком. Спереди на колеснице, укрывая каждого из трех воинов, размещены три щита из легкого дерева. В распоряжении лучника находятся два лука, помещенных в единый колчан спущенными и привязанными, чтобы уберечь их от деформации, к бамбуковой основе. Вблизи копейщика установлено несколько металлических трезубцев или крюков на длинных рукоятях. Они служат для поражения врага, но прежде всего для того, чтобы цепляться за вражеские колесницы и сбрасывать с них воинов, которых затем либо убивают, либо берут в плен. В пути бойцы колесниц отдыхают, усаживаясь на размещенных в их корпусе двойных циновках или шкуре тигра. Над ними веют знамена. Кирасы воинов украшены аксельбантами или шелками. Их лак сверкает. У лучников на пальцах специальные наперстки из слоновой кости. Концы луков также сделаны из слоновой кости. Луки, колчаны, нарукавные повязки, наколенники расписаны яркими красками. Щиты украшены изображениями. На груди у лошадей висят чеканные украшения. Под управлением опытных возничих, удерживающих вожжи вместе и старающихся вести четверку своих коней так, чтобы украшения и колокольцы согласно побрякивали, величественно движутся колесницы. В незыблемом и властном порядке армия продолжает свой путь, как если бы, двигаясь, она, по примеру своего вождя, всматривалась в южную сторону. Впереди развевается *знамя Красной птицы*, символизирующей Юг; позади — *знамя Темного воина* (черепаша и змей — знаки Севера); на правом крыле — *знамя Белого тигра* (знак Запада), а на левом — восточном — *знамя Лазурного дракона*. По правую руку от колесниц пехотинцы

наблюдают за коренниками; те же, кто идет слева, обязаны собирать траву вдоль дороги. Приказы передаются с помощью флагов. Открывая армейский поход, подается сигнал пыреем (пырей служит подстилкой для жертв)—такая жертва должна находиться во главе погребального кортежа, она должна быть и впереди вождя, посвятившего жизнь смерти.

Свой лагерь армия разбивает так же, как и марширует: ориентируя его по странам света. Лагерь — это квадратный город, где выкапываются колодцы, складываются печи с открывающимися в стороны стран света воротами и укрывающими за своей оградой дощечки предков и духов почвы. В центре располагается отряд, состоящий из княжеских приближенных, его охватывают отряды, стоящие слева и справа. Временный лагерь окружает простая загородка, но, когда армия хочет оставить память о своей славе и вступить во владение страной, она выстраивает укрепленный лагерь, настоящую крепость. Если по соседству друг с другом располагается несколько армий, каждая из них стремится обустроиться на стороне света, соответствующей ее родному краю. Когда армия разбивает лагерь, все происходит так, словно подкрепленный всеми священными силами своего края княжеский город переместился весь целиком. Лицом к нему вырастает вражеский лагерь, город противника.

В каждом из лагерей наступает время подготовки к сражению и устанавливается странный покой. Пытаются испытать терпение противника, распознать, готов ли он к решительному натиску, угадать, привез ли он с собой большие запасы зерна и сушеных овощей в своих мешках, наконец, настроен ли он на полную победу или же стремится лишь продемонстрировать свою силу. Иногда армии выстраиваются словно бы к бою, но никто не завязывает сражения. Каждый дожидается благоприятного дня, который отслеживают знахари. Они обмениваются посланцами для установления времени решающей встречи. Более или менее твердый голос посланца дает представление о степени решительности противника. В каждом из лагерей, под постоянным наблюдением противника, чередуются собрания

воинов: эти воинские парады и религиозные церемонии призваны укрепить надежду на победу. «В армии княжества Цзинь (за которой наблюдает поднявшийся в лагере на башню вместе со своим офицером князь княжества Чу) люди мечутся из стороны в сторону. Чем они заняты? — Они созывают офицеров. — Они собираются в центре лагеря (вокруг вождя). — Сейчас они приступят к обсуждению. — Устанавливается палатка. — Перед дощечками покойных князей Цзинь они обратятся за советом к черепахе. — Палатку убирают. — Князь Цзинь будет отдавать приказы. — Звучат громкие восклицания... Поднимается облако пыли... — Затыкаются колодцы... Затапываются костры... Строятся в ряды. Поднявшись на колесницы с лучниками слева и копейщиками справа, забирают оружие и спускаются с колесниц. — Они отправляются слушать обращение (вождя). — Будут ли они сражаться? — Не узнаешь... Они снова поднимаются на колесницы, справа и слева, а затем снова спускаются... — Они будут теперь молиться за исход битвы».

Эта молитва (*дао*) сопровождается трагическими клятвой и жестом, которыми вождь окончательно ввергает армию в сражение. Он отдает предкам драгоценные камни: это залог, обязательный для того, кто, прося о покровительстве, должен в качестве задатка предоставить власть над самым ценным своим достоянием и сделать ставкой в игре свои тело и жизнь. Вождь начинает молитвы с оправдания похода. Его единственная цель—наказание возмутителей спокойствия и преступников. «Готовый к бою, я держу копье! Решаюсь вас предупредить! Наши нервы крепки! Наши кости не сломать! Наши лица не тронуты ранами! Мы свершим великое дело! Мы здесь не для того, чтобы вас обесчестить, великие предки! Долголетие («мин» — это судьба) — не то, чего я добиваюсь. Я не держусь за нефриты на моем поясе!»

Когда, наконец, все воины, выслушавшие обращение вождя и связанные клятвой, готовы встретить свою ужасающую участь, самые смелые спорят, кому достанется первая слава. Они

отправляются бросить вызов противнику, в котором видят преступника, врага, поражение которого позволит избежать многих бед. Сражение служит испытанием судьбы. Серьезным предзнаменованием являются первые схватки. Для начала нужно определиться. Ведь с начала боя судьбы окажутся предрешены. С первых мгновений оказывается известна ставка сражения, и будет ли оно только вежливым турниром для выяснения престижа каждого или смертоносным божьим судом, который завершится либо полным триумфом, либо безоговорочным разгромом.

Если в противнике видят не просто соперника, а настоящего врага, если хотят объявить его вне китайского закона и наказать словно варвара, если намерение — уничтожить изжившую себя и вредоносную династию, пришедший в упадок или одичавший удел, то для того, чтобы *завязать* бой, посылают посвятивших себя смерти храбрецов. Эта роль отводится амнистированным, которых в теории возглавляет военный министр. При соприкосновении с противником они обязаны перерезать себе горло, испуская ужасающие вопли. Из этого коллективного самоубийства исходит яростная душа. Словно злая судьба, соединяется она с противником. Дуэль будет страшной, хотя и без смертельного исхода, если с вызовом к противнику будет послана колесница и «ее копейщик сумеет проникнуть за вражеские укрепления, убить человека, отрезать ему левое ухо и вернуться назад». [Перед началом жертвоприношения для привлечения внимания божеств и освящения жертвы ножом с бубенцами надрезают ухо и получают первую кровь.] С самого начала враг обозначен как искупительная жертва сражения. Однако совсем не неотвратимо, что им пожертвуют всем целиком. Боги допускают возможность его подмены. Победитель может согласиться на выкуп побежденного. Кроме того, существуют более гуманные способы приглашения на бой. В них обнаруживается не жажда завоевания или хотя бы подчинения, но всего лишь тревога о престиже и стремление к славе. Пусть противники сблизилась, разбив лагерь рядом, и пусть один из них пришел разбить свой

лагерь перед городом соперника, в сущности обе армии расположены каждая в своем городе, укрепления которого столь же священны, как и стены родного города. Для того чтобы нанести противнику первую, самую чувствительную и решающую рану, достаточно, чтобы колесница с опущенным знаменем на полной скорости примчалась «прикоснуться к вражеским укреплениям». Или же еще один способ — сжечь деревья в священных рощах, окружающих город противника. Менее важен, но в своей наглости столь же действен будет жест воина, который своим хлыстом пересчитывает образующие ворота доски. Как только враг увидит, что его не боятся, а его стены покрыты презрением, с ним покончено: противник смирится с судьбой без боя.

Начавшись с дерзких вызовов, в которых с более или менее грубой решимостью утверждается сила характера, сражение, осада или бой в открытом поле всегда являются столкновением душевных сил. В то время как знать на колесницах сталкивает флагок против флажка, честь против чести, в этой схватке судебных никакого веса не имеют робкие души черни, прислужников.

Вассалы двух армий знакомы друг с другом. Почти каждый из них бывал с поручением в стране противника. Их принимали там как гостей. Узнавая флажки соперников, они высокомерно обмениваются вежливыми знаками внимания. За неимением еды «для людей его свиты» они посылают сопернику кувшин с вином с просьбой выпить для поддержания сил. Пока припоминаются жесты вежливости в мирные времена, это вино церемонно вкушается. Соперники приветствуют друг друга — не коленопреклоненно, потому что они с оружием, но тройным поклоном. Увидев крупного вражеского вождя, спускаются с колесницы и снимают шлемы. Воины не осмеливаются напасть на князя, потому что «тот, кто его коснется, заслужит наказания». Они решаются на схватку лишь между равными.

Бой должен вестись учтиво. Экипаж, уже готовый схватить колесницу противника, даст ей уйти, если один из воинов противника обладает настолько хорошими манерами, что сразу же внесет почетный выкуп. Лучник из Чу, оказавшись в трудном

положении, видит, что его колесницу остановил холоп. В этого холопа он и выпускает последнюю стрелу. Его копейщик спускается с колесницы, берет тело убитого солдата и подносит его воинам из Цзинь: «Сезон охоты еще не наступил, поэтому время подношения в дар диких животных еще не подошло. Пока же позвольте мне преподнести вам это тело для людей вашей свиты». Враг, прекращая нападение, восклицает: «Вот слева ценный лучник, а справа красноречивый копейщик. Это истинно благородные люди!»

Дарами оружия обмениваются так же, как и подношениями пищи или вина. С помощью таких подарков престиж приобретает заметно быстрее, чем с помощью упорства или военных знаний. Те из воинов, кто на предварительных соревнованиях пробивали стрелой по семь кирас сразу и этим похвалялись, слышали, как их начальник говорил: «Вы навлечете на свою страну огромный позор! Завтра утром, пуская стрелы, вы падете жертвами вашего искусства!» Даже когда победа подтверждает святость предприятия и воины имеют дело только с беглецами, то есть с преступниками, знатный воин не может позволить себе убить более трех человек. К тому же, выпуская стрелы, он закрывает глаза: они настигнут врага, если этого пожелает судьба.

В разгар боя осторожность отступает перед вежливостью. Две колесницы несутся друг другу навстречу. Одна сворачивает. Вражеский колесничий сразу же выкрикивает имя колесничего, который вроде бы уклоняется от боя. Услышав вызов, тот возвращается, пытаясь пустить стрелу. Но противник уже выпустил стрелу, и он видит, что ему остается лишь уповать на добродетель предков, чтобы отвратить от него беду. Но когда второй хочет выстрелить вновь, он восклицает: «Если вы не дадите мне обменяться (моими стрелами с вашими), это будет некрасиво!» И противник, которому напомнили законы чести, снимает свою стрелу с тетивы и, замерев, ожидает смертельный удар.

Пощадить врага — величественно. Прекрасно подвергать себя безрассудно опасности. Высший подвиг — отдать себя за вождя. Преданный вассал постарается подменить вождя,

если колесница последнего застряла в грязи или окружена со всех сторон. Он займет его место в колеснице, отмеченной, как и прежде, командным знаменем. Знатный воин не опустит своего знамени даже для того, чтобы спастись от погони. Пока оно развевается, надо двигаться шагом или быть впереди, вплоть до вражеских укреплений. С развернутым знаменем не бегут — это высший позор! Ведь и в бой идут, чтобы почтить свой герб. Самое худшее из несчастий — это риск получить от противника высокомерную пощадку или стать предметом насмешек врага, который может выкрикнуть ваше имя. Требуется немало ловкости, но и сердца, чтобы это отвратить. В сражении между Цзинь и Чу в 596 г. колесница Цзинь, завязнув в грязи, больше не могла двигаться. Положение сложилось отчаянное. Противник развлекается, давая советы. «Воин Цзинь подсказывает убрать поперечную слегу (к которой прикреплено оружие). Как только ее сняли, колесница смогла продвинуться вперед, но совсем мало. Тогда воин Чу советует колесничему снять знамя и затем опустить его на ярмо. С убраным знаменем колесница смогла, наконец, выбраться из ямы. Колесничий поворачивает назад голову и говорит для того, чтобы отплатить за позорящие советы и оскорбительную милость, которые только что получил: «Нас, в отличие от воинов вашей великой страны, не готовят в искусстве бегства».

Поддразнивать противника—вот в чем заключается большая игра боя. Посмеиваются и над своими товарищами, при этом им помогая: «Чжао Чжань отдал двух своих лучших лошадей старшему брату и дяде, чтобы помочь им спастись. Сам же он возвращался на своих остальных лошадях. Он натолкнулся на врага и не смог уйти. Покинув колесницу, он пошел через лес. (Другой воин той же армии) Фэн на колеснице вместе с двумя сыновьями проехал рядом с ним. Он запретил своим сыновьям поворачивать голову назад (потому что увидеть спасающегося Чжао Чжаня было бы для него унижением). Однако те обернулись назад и сказали (назвав беглеца по имени): «Старик Чжао там, позади!» Охваченный гневом, Чжао приказал им сойти

с колесницы (их отца) и, показав на дерево, сказал: «Ваши распростертые трупы останутся здесь!» Они должны были сойти, и их отец тотчас же предложил Чжао веревку (чтобы помочь подняться на собственную колесницу и спасти его). На следующий день трупы его сыновей обозначали указанное место. Захваченные врагом, они были убиты и привязаны к дереву».

Бой — это мешанина подвигов, проявлений великодушия, почтения и оскорблений, преданности, ругани, благословения и злых чар. В значительно меньшей мере, чем вооруженная схватка, это противоборство нравственных ценностей, соизмерение чести и достоинства. Там стремятся самоопределиться, принижая противника, но не только и не столько его, сколько тех, кто одного с вами ранга. Сражение — это великий момент, когда воины доказывают всем и каждому собственное благородство и знатность, а заодно и благородство своего князя, своего дела, своей страны. Часто агрессивное и всегда отмеченное желанием первенствовать чувство солидарности, вдохновляющее команду колесницы, проявляется как в испытаниях сражения, так и в испытаниях, которые готовят к битве. Вассал утрачивает свой ранг, если в мирном состязании борьбы его побеждает соратник. Военный министр, позволивший в шутку провести себя словно пленника с веревкой на шее, оказывается больше недостойным своих обязанностей. Больше не будет копейщиком тот, кто, не решаясь убить связанного пленника, роняет копье. Его место на правой стороне колесницы займет верный человек, который не даст себя испугать испускаемым жертвой воплем и хладнокровно отсечет ей левое ухо. Он решительно не боится навлечь на себя месть вражеской души: он связал себя на жизнь и смерть со своими товарищами по команде.

Солидарность команд составляет саму основу чести, и до такой степени, что, для того чтобы окончательно унижить начальника колесницы, достаточно убить его возничего. Составляющая силу армии солидарность вскормлена тесным общением, но вместе с тем укрывает щепетильное чувство чести. Высшим офицерам княжества Цзинь Чжантэ и Фули поручено

раздразнить врага; для этого им нужен возникший, который хорошо бы знал край и дорогу. Они просят его в небольшом уделе Чжэн, который в этой войне против Чу связан с Цзинь. Черепаха, к которой обратились за советом, показывает на Шицзюаня, высшего офицера Чжэн. Ранги трех воинов одинаковы, но престиж их княжеств различен. Предупрежденный об опасности, которой бы он подвергся, позволив себя унижить и отнестись к себе как к низшему, Шицзюань готов к защите собственной чести, чести своего края. Он докажет ложность пословицы: «На малом холме нет ни сосны, ни кипариса». Колесница отправляется. «В то время как Чжантэ и Фули остаются в своей палатке, брошенный ими Шицзюань сидит снаружи [отказ от общения домами]. Лишь поев сами, дают они ему еду [закабаляющее отношение]... Когда же они оказываются перед лицом противника, Шицзюань, *без предупреждения*, погнал лошадей. Двое других, в то время безмятежно игравших на цитре, поспешили извлечь шлемы из футляров и надели на головы. Ворвавшись во вражеские укрепления, они, соскочив с колесницы, схватили каждый по человеку, опрокинули на землю, а затем подняли на руки, чтобы поднести пленных к колеснице. Но Шицзюань, *не дождавшись их*, уже покинул вражеские позиции. Выбрались оттуда и они, вскочили на колесницу и, вынув из колчанов луки, начали осыпать противника стрелами. Когда же опасность миновала, снова сели и принялись играть на цитре (желая прежде всего продемонстрировать совершенное спокойствие). Но затем все же спросили Шицзюаня: «Государь [они обратились к нему, титулуя его таким образом, ибо он, поскольку его семья была княжеского рода, имел на этот титул право, а сам Шицзюань своим поведением только что стер разделявшее их расстояние], мы образуем один экипаж; *мы братья*. Почему же дважды вы действовали, не посоветовавшись с нами?» Шицзюань ответил [теперь, когда его престиж был установлен, ему оставалось лишь проявить скромность]: «Сначала я думал только о том, как проникнуть во вражеский лагерь, а потом испугался [у меня нет претензии на то, что в храбрости я вам равен: такое обращение

не дает повода для гнева]». Двое других принялись хохотать, говоря: «*Государь* слишком быстр!» Как видно, в навязываемых честью испытаниях верность охотно принимает обличье предательства.

В братстве по оружию есть что-то двусмысленное, поскольку из сражения проистекают не столько победа или поражение для страны, сколько возвышение или падение личного престижа. И напротив, по отношению к случайному противнику, с которым сошлись прежде всего для подтверждения своего положения в собственном лагере, испытывают не меньше дружелюбия, чем враждебности.

За исключением тех редких случаев, когда война идет не на жизнь, а на смерть, целью схватки отнюдь не является уничтожение врага. Бой должен быть учтив. Князь Сян из княжества Сун ожидает для решающей битвы переправляющуюся через реку армию княжества Чу. Ему говорят: «Их много, нас мало. Нападем на них, пока они на переправе». Князь не следует этому совету. Переправа завершена, но войска Чу еще не заняли своих позиций. Снова князю говорят: «Надо на них напасть!» Он отвечает: «Подождем, пока они выстроятся к бою!» Только тогда он атаковал, потерпел поражение и был ранен. «Достойный называться вождем (цзюньцзы, или князь, знатный человек, человек порядочный) не пытается усугубить трудности незадачливого противника. Он не бьет в барабан, пока его ряды не построены». Хотя князю Сяну и ответили, что уважаема только победа, история простила ему многочисленные и серьезные проступки и ошибки за то, что в тех обстоятельствах он задумывался только о спасении своей чести.

Победоносно лишь то сражение, из которого вырастает престиж полководца. Он вырастает в меньшей степени, когда гонятся только за успехом (и особенно если пытаются довести его до конца), чем если бы была проявлена умеренность. В 614 г. княжества Цинь и Цзинь выступили друг против друга. Обе армии выстраиваются, но боя не завязывают. Ночью к Цинь прибывает посланец с предупреждением: «В обеих армиях много

воинов. Завтра утром, умоляю вас об этом, давайте сойдемся!» Но воины Цинь замечают, что посланец не смотрел прямо, а его голос не был тверд: Цзинь уже потерпело поражение. «Армия Цзинь нас боится! Она обратится в бегство! Прижмем ее к Реке! Мы ее наверняка разгромим!» Однако же войска Цинь продолжают отдыхать, и противник может спокойно сняться с лагеря. Оказалось достаточным, что кто-то сказал: «Не уносить с собой раненых и мертвых бесчеловечно! Не дожидаться условленного времени, окружать противника в опасном ущелье подло!»

А вот как должен говорить победитель, которому предлагают возвеличить собственную славу, соорудив монументальный курган на трупах убитых врагов: «Я был причиной, что кости воинов двух стран лежат на солнце! Это жестокость!.. (Несомненно), в стародавние времена, когда сияющие Добродетелью цари вели войны против (не признающих Небесного порядка) варваров и когда они захватывали тех, кто, смахивая на кашалотов, (пожирал слабых, эти цари) могли затем возводить триумфальный курган («фэн»), для того чтобы (навсегда) выставить тела [преступников — дурного вождя и его дурных из-за их оскверненности, но верных воинов]. Ну а теперь преступников нет! и я не вправе вести войну не на жизнь, а на смерть! Есть только верные вассалы, которые до конца проявили свою преданность! Они умерли, связав свою судьбу (мин, или жизнь, судьба, порядок, инвеститура) с предназначением своего князя! Почему же возводить триумфальный монумент?»

Пока вассалы сходятся в суматошной схватке, вся ответственность за происходящий бой и его последствия ложится на вождя. Вождь в одиночестве ведет этот бой. Единственно благодаря его добродетели достигается победа. Он должен во всех сражающихся вдохнуть силу своей души. Себя он обязан отдать целиком. Цигэ предводительствует центральным полком Цинь; Хуань — его копейщик, Чжанхоу — его возничий. В начале происходившего в 588 г. боя Цигэ ранен стрелой; кровь стекала ему в обувь, но *он продолжал бить в барабан*. Но в конце

концов он сказал: «Мне дурно!» [Вожди под знаменами обязаны следовать этикету. Долг преданных воинов — напоминать им об этом.] Чжанхоу отвечает ему: «С самого начала сражения меня пронзили две стрелы, попав одна в ладонь, а другая в локоть. Я их вырвал, чтобы вести колесницу. Левое колесо стало пурпурным. Осмелился ли я сказать, что мне дурно? Государь, потерпите!» Хуань говорит Цигэ: «Как только начался бой, как только возникла опасность, я спустился с колесницы и повлек лошадей за собой. Государь, вы хотя бы (раз) подумали обо мне? И все же, государь, вам плохо!» Чжанхоу снова заговорил: *«Глаза и уши армии прикованы к нашему знамени, к нашему барабану. Все подчиняются им и для наступления, и для отхода. А вот наша колесница! Пока на ней остается хотя бы один человек, дело можно будет довести до конца. Раз вам дурно, неужели вы доведете до катастрофы дело нашего властелина? Одевший кирасу и взявший оружие должен твердо бороться до самой смерти. Вы страдаете, государь, но это не смертельно. Государь, возобладайте над своим страданием!»* Переложив вожжи из правой руки в левую, Чжанхоу взял в правую палочку барабана и начал бить. Но он не был вправе действовать как полководец: его кони закусил удила, и битва была проиграна. Полководец достоин своего положения, если после боя в состоянии воскликнуть: «Меня повалил колчан моего лука! Меня рвало кровью! *Но мой барабан не прекращал стучать!* Сегодня я был вождем!» И потому что он действительно был вождем, его копейщик смог без малейшего труда растолкать врагов, в то время как его возникшему со столь истертыми вожжами, что они могли бы полопаться при малейшей попытке подхлестнуть лошадей, удалось провести колесницу с полным грузом через схватку.

Голос, дыхание, душа, горение вождя сообщаются его соратникам по колеснице и всей армии, но прежде всего воодушевляют его знамя и его барабан. Знамя — это все отечество. Когда уничтожено знамя, погибает и удел. Знамя — это сам князь. Прикасающийся к знаменосцу виновен в оскорблении величества, и всюду, где несут знамя князя, выступает и он сам.

Но требуются поистине исключительные обстоятельства, чтобы князь подверг опасности одновременно знамя и себя самого. Обычно он кому-то доверяет знамя и кому-то передает командование. Впрочем, очень редки те, кому хочется обрести опасную почесть совершенной *полноты власти*. Осторожный генерал прикрепляет хотя бы свои позументы к княжескому знамени. Он опасается слишком полного отождествления с государем.

В сущности, после того как армия выступает, а кровавое омовение придало душу знаменам и барабанам, все вассалы в принципе обречены на смерть. Но генерал, у которого в руках находятся командные барабан и знамя, в самом деле посвящает себя смерти, если, приняв *полноту власти*, оказывается двойником государя. Когда после обращения к черепахе и строжайшего воздержания военачальник, держа в руке топор, видит, как ему вручаются знамя и барабан, он обязан переодеться в костюм, который отделит его от мира живых. Он облачается в погребальное одеяние и отныне сможет выйти из города только через особую брешь, пробиваемую в северных воротах: через особую брешь в Храме предков выносят и покойника в момент погребения. Генерал обязан состричь ногти с пальцев рук и ног, как делают, отдавая себя всего святой силе. С этого момента «посвященный смерти», «он не должен оглядываться назад». Связанный отныне узами абсолютной преданности, лишенный права на двоедушие, он становится душой бойни, открываемой его переодеванием. Это напоминает переодевание заклинателей, которым поручено от имени государя изгнать губительные силы. Переодевшись в свои освященные одежды, заклинатели дают клятву не возвращаться, «пока не доведут свое дело до конца». В течение кампании полководец иногда вновь подтверждает свою верность. Генерал княжества Цзинь Чжунхан Сяньцзы в 554 г. бросил в Реку драгоценные камни и произнес такую клятву: «Я не позволю себе еще раз переправиться через Реку!» Сяньцзы одержал лишь половинчатую победу, однако ему пришлось переправиться через Реку. И он заболел. Его глаза выкатились. Он вызвал преемника и скончался. Умерев,

он продолжал, широко раскрыв рот, смотреть вытаращенными глазами. Кто-то заметил: «Может быть, потому, что не завершил своего дела?» Положив руки на прах [жест причащения], его преемник воскликнул тогда: «Государь, вы закончили все дела! вот почему я не продолжаю вашего дела! Река, будьте моим свидетелем!» Тогда тело согласилось закрыть глаза. Удалось наконец закрыть и рот покойного. Погребальная речь о Сяньцзы звучала: «Это был мужчина!»

Обычно знать предпочитает половинчатые победы и неполные поражения. В этом случае знатные особы при честолюбивом князе должны быть готовы к чудовищным опасностям: ведь даже пожрав их, вождь не почувствовал бы себя насытившимся. Все верные вассалы знают поговорку: «Победитель: военный министр! Побежденный: отвар в котле!» Они знают также, что их властелин, если они позволяют себя чуточку побить и даже взять их в плен, быстро их простит и даже внесет за них выкуп, счастливый уже тем, что они не перебежали на чужую службу. Пока не совершаешь неосторожности, заканчивая одним рывком свое дело, остаешься необходимым. Хороший командующий умеет сбежать, бросив тяжелое кожаное снаряжение. Самое страшное, что ему угрожает, — это своего рода триумф наыворот и неприятность въезда в город, где ему будут петь с добродушной насмешкой: «Вытаращи глаза! — Выпучи свое пузо! — Брось твою кирасу и возвращайся! — О, прекрасная борода! О, прекрасная борода! — Ты выбросил кирасу, и ты вернулся!» Или: «У быков еще осталась шкура! — да и носороги водятся в изобилии! — Я вышвырнул свою кирасу. Ну, и что? — Шкуры все еще есть, это правда! — но где достать красного лака?» Напротив, после крупной победы военачальник возвращается в город окруженный триумфальной пышностью и среди горделивых песен: «Мы взойдем (теперь они наши!) на их горы! — они больше не задерживаются на холмах (они теперь наши!) — Отныне холмы наши! Отныне горы наши! — Они больше не будут пить из источников! — Они теперь наши! — Теперь наши источники! Теперь наши озера!» В первом ряду торжествующих танцоров

генерал-победитель идет в этот день своей славы еще с рукой на топоре.

Трудно отдать топор и не утратить жизни при возвращении *символов власти*. В 540 г. Цзывэй занимает пост верховного командующего в княжестве Чу. Пока он исполняет эти обязанности, хозяин позволяет ему носить княжеские одежды и иметь двух копейщиков в телохранителях. Все это отнюдь не излишне, если есть желание навязать государствам-соперникам гегемонию Чу. Но заметил один иностранный дипломат: «Цзывэй позаимствовал власть на время. Однако больше он ее не покинет!» И все вожди других краев торопились уступить Цзывэю дорогу, ибо думали, что, восхваляя его судьбу, обрекают на ужасное падение. Цзывэй, действительно, сохранил двух своих копейщиков. Он уничтожил князя Чу и убил его сыновей, присвоив власть. Только одно: чрезмерно отпраздновав свои триумфы, он умер в несчастье.

Перед военачальником, который стремится обеспечить своему оружию слишком большую удачу, возникает альтернатива: либо узурпировать власть, либо погибнуть. Опала следует за триумфом, если ее не предваряет мятеж. Преданный и мудрый военачальник избегает ответственности за победу и делит ответственность за поражение: «Вместо того чтобы брать всю ответственность на себя, вы распределяете ее между вашими командирами шести полков: разве так не будет лучше?» Так формулируются основы морали и воинского духа. Они сложились во времена бесконечных турниров феодальных времен и с той поры почти что не изменились. И офицеры, и военачальники ненавидят войну грубую и победы без учтивости, где приходится бросать свою судьбу на кон в слишком рискованной игре. Они предпочитают прекрасные чередования воинственных парадов и вооруженных перемирий, позволяющих репутациям установиться, а талантам окупиться.

Пока игра ведется честно, феодальный бой напоминает божий суд при допустимости апелляции. Какое-то время

освященный успехом победитель удерживает в своих руках судьбу побежденного. Последний, будучи выявленным преступником, просит о милосердии, но делает это с вызывающей униженностью. Если же его мольба истинно покорна, если его исповедь полна, если его признание бессилия откровенно, то этого достаточно, чтобы очистить его от вины за ошибку и восстановить некое равновесие судеб, ибо, целиком отдаваясь в руки господина минуты, он навязывает ему на будущее слишком серьезный вызов, пари, ставку в котором партнеру был бы прямой смысл уменьшить. Победитель заботится о том, чтобы запросить только умеренную компенсацию. По собственной инициативе он торопится укрепить побежденного, реабилитировать преступника.

В 593 г. Сун осаждают войска княжества Чу. Помощи ждать не приходится. Враг принимает меры, чтобы пробыть в лагере до конца осады. Лучшее, на что можно надеяться, — это согласие на сдачу или, самое большее, договор под присягой у самых стен города. Это гнусный позор! Разоряя прошлое и разрушая будущее, осажденные сжигают кости предков и пожирают детей. Они оповещают об этом осаждающих. Это ужасающее признание в бессилии не подстегивает их, а пугает. Войска Чу отходят от города на тридцать стадий. Заключен почетный мир. В 596 г. после семнадцатидневной осады жители Чжэн узнают от черепахи, что их единственное средство спасения — это уход из города после скорбного плача в Храме предков. Потрясенная этим погребальным обрядом, вражеская армия отходит от города. К осажденным возвращается надежда, они вновь укрепляют город. Враг, которому брошен вызов, снова его окружает. Вскоре он в него вступает. Кажется, что все пропало. «Таща за собой на веревке барана [когда на триумфальных церемониях в жертву не приносили самого побежденного вождя, его замещали бараном] с обнаженным торсом (знак траура), князь Чжэн вышел навстречу победителю. Он сказал: «Небо больше не на моей стороне! Государь, мне не достало таланта послужить вам в качестве вассала! Государь, я причинил вам боль и вызвал

ваш гнев! Этот гнев поразил мою бедную страну! А ведь *ошибку сделал я!* Осмелюсь ли я не примириться с вашим указом («мин»)? Если вы пожелаете отправить нас, ваших пленников, на берега (Янцзы) Цзян или моря [изгнание на дикие окраины], мы подчинимся этому указу! Если вы пожелаете раздать нас как вашу добычу среди ваших вассалов, если вы хотите, чтобы мы (мужчины и женщины) были (все) низведены до положения домашней прислуги [уголовное наказание], мы подчинимся этому решению. Но если вы удостоите припомнить давние узы дружбы, если вы пожелаете получить долю счастья, которую могут даровать наши царственные и княжеские предки [это счастье, «фу», будет обретено через употребление жертвенного мяса, которое он сможет прислать в подарок, «чжи фу», если жертвоприношения предкам не будут прерваны разрушением уцела], если вы не разрушите [превратив в грязь] наши Алтари почвы и урожаев, если вы преобразите меня [даровав наконец вашу добродетель] настолько, чтобы у меня появился талант послужить вам в качестве вассала на тех же условиях, что и варвары, среди которых вы смогли образовать девять округов (вашей страны), *это будет (с вашей стороны) благодеянием!* Это, впрочем, не то, на что я осмеливаюсь надеяться. Я решаюсь (однако) раскрыть перед вами мое сердце! Государь, вам решать!» Победенный этой убедительнейшей исповедью (государь, умеющий быть столь униженным, несомненно, способен добиться от своего народа преданности), князь Чу приказал своим войскам отойти и даровал почетный мир. Победоносные войска Чжэн в 547 г. вступают в Чэнь. Военный министр сразу же преподносит победоносным полководцам священную посуду предков. Государь Чэнь в траурной прическе держит в руке табличку своего бога почвы. Жители Чэнь, вне зависимости от положения, выстроившись двумя рядами, мужчины и женщины отдельно, и заранее связав себя словно пленников, ожидают. Появляются вражеские полководцы. Один из них озаботился и сам взять веревку. Не для того, чтобы связывать пленников, а чтобы в ответ на униженность ответить собственным унижением. На

коленях приветствует он побежденного князя и преподносит ему чашу: тем самым он хочет сказать, что эта победа будет иметь не больше последствий, чем победа лучника на соревнованиях, которые помогают выявить лучших и предваряют общинные гулянья. В свою очередь выступает и второй полководец: он ограничивается пересчетом пленных, сводя захват в плен к символическому жесту, а триумф — к утверждению престижа. Граждане Чэнь немедленно обретают свое прежнее положение и возвращаются к былым обязанностям; очищенный стараниями жреца бог почвы вновь становится центром восстановленного и возрожденного отечества, в то время как армия Чжэн возвращается к себе, покрытая славой, которую приносит умеренность, славой чистой, которую не пятнает опасение перемены фортуны. Ее полководцы не исчерпали одним жестом своей доли удачи. Как нам говорят, они долго пребудут в милости и известности.

Победу завершает триумф. Он ее подтверждает. Победитель отмечает успех. Помимо славы, милосердия он добавляет к своему активу всю добычу, которой побежденные заплатили за свое поражение и его милосердие. Эта добыча—захваченные в бою пленные, заложники или отданные в заклад в качестве гарантии договора земли, врученные в знак обновления союза женщины, преподнесенные в подарок ради возрождения дружбы драгоценности — важна и как трофей, и как достояние. В момент триумфального возвращения победители делят его между собой *в соответствии* с заслугами каждого, приобретенными на военных турнирах.

Этот дележ служит поводом для нового турнира, на котором соперничество проявляется столь же остро, как и на поле брани. В момент, когда князь во славу своего оружия создает Орден храбрецов и говорит, указав пальцем на двоих: «Вот они — мои герои (буквально, мои мужчины, а еще точнее — мои петухи!)» — один из вассалов, обиженный тем, что, как он счел, его обошли с этим удостоверением чести, воскликнул: «Если бы эти двое были дикими зверями, я съел бы их мясо. Я лег бы на их

шкурах!» Добродетель государя начинает и выигрывает войну. Государь получает трофеи. Но он обязан сразу же поделиться своей славой, и осуществленная им раздача тяжелым грузом ложится на его плечи. У вассала, недовольного выпавшими ему почестями и своей долей выгод, есть только одно оружие и только одно прибежище против своего господина, но самое ужасное из всех возможных: он может проклясть. Более того, покончив жизнь самоубийством, он связывает с торжествующим вождем душу, которой тот обязан. Князь Вэнь из Цзинь забыл достойно вознаградить Цзецзы Чую. Тот ничего не попросил, но прибежал к могуществу песен: «Дракон [государь] хочет подняться на Небо! — У него в качестве опоры пять змей [пять преданных вассалов]! — Дракон взмыл к облакам! — Только четыре змеи находят убежище! — другая, рассерженная и обиженная, больше не жила!» Затем он убегает на лесистую гору, откуда огонь не в состоянии заставить его выйти. Он умирает сгоревшим, прижавшимся к дереву. Чтобы замолить эту зловещую смерть, способную лечь оскверняющим пятном на его будущую судьбу, князю Вэнь пришлось выделить Цзецзы Чую удел посмертно: как для того, чтобы вознаградить его за прошлые заслуги, так и для того, чтобы отвратить грядущие беды, ему была посвящена гора, на которой он умер. Однако же вассал, желающий не только чтобы ему заплатили, но и насладиться грядущим вознаграждением, ограничится намеком хозяину, что раз ему не оказали милости, значит, несомненно, он заслуживает наказания. Как результат этих обязывающих проклятий и скрытых под видом просьб о наказании угроз, вождю из всех преимуществ победы остается только чистая и голая, без малейшей материальной выгоды слава. Он посвящает свои трофеи предкам, но распределяет их среди вассалов. Если же его добродетель столь фуба, что он намерен закрепить свои успехи приращением захваченных земель, то он идет навстречу собственной гибели, ибо за счет захваченных им земель увеличатся уделы его вассалов. Они же, богатея, испытывают крепнувший соблазн развязать мятеж. Поэтому феодальный князь столь же, а то и больше своих

соратников заинтересован в пощаде побежденных. Доведенный до края триумф погубил бы его самого. Для государя главная, а то и единственная выгода от начатой кампании состоит в том, что он сможет испытать своих вассалов. Триумф даст ему возможность «наказать двоедушных». С меньшей легкостью, чем побежденных, он щадит тех из своих полководцев и воинов, кого заподозрит в двоедушии. Он наказывает тех, кто утратил свое знамя, освобожденных противником пленных (которых он также может оправдать или отдать на суд главам их семейств), трусов, оказавшихся неспособными пожертвовать своей жизнью, а также членов их экипажей, но прежде всего склонных всем своим сердцем к недисциплинированности людей — во всяком случае, если из-за ранения они выглядят неспособными служить и кажутся беззащитными. Война «заставляет исчезнуть людей беспокойных». Горе тому, кто захотел бы ее уничтожить! На самом деле благодаря сопровождающим триумф казням она имеет очистительное значение.

Крупные властители, создавшие в Китае провинциальные образования и разновидности мелких наций, превратили войну в свой промысел. С этого момента наступает конец феодального периода. Князь сохраняет только для себя все материальные выгоды от войны. Он присоединяет к собственному домену захваченные территории. Он аннексирует и население. С той поры армия больше ничем не напоминает феодальную группу, которая с большой пышностью и с религиозным настроением отправляется на открытие турнира. Государя периода Сражающихся царств ведут свои войска на захват варварских окраин, которые они пытаются присвоить. Против племен, живущих не по китайским законам, они ведут завоевательные войны, на которые больше не распространяются старые правила боя. Они предпринимают колониальные походы, цивилизаторские аннексии: ими ведутся настоящие войны, жестокие и незамолимые. Побежденных они включают в свои войска, усваивают их технику. Массу их воинов больше не составляют рыцари, но

авантюристы, искатели приключений, убийцы, колониальные солдаты. Их армия, где теперь сражаются не ради славы от захвата пленных и получения выкупа, а чтобы убивать и грабить, выглядит национальной армией, когда марширует против армии другого властелина, создателя такого же провинциального образования. В собственно Китае войны между князьями кажутся конфликтами между цивилизациями, между Севером и Югом, между Востоком и Западом. Между Сражающимися царствами кампании — это подлинные войны, где в кровавых сражениях проявляется враждебность провинций, культур, рас и технических укладов.

Когда в 540 г. княжество Цзинь захотело покорить край воевавших пешими горных жунов, оно отказалось от системы колесниц и организовало пешие роты для новой тактики боя. Нашелся храбрец, который предпочел смерть бесчестию сойти с колесницы. Вместе с этим рыцарем были поражены старый порядок феодального боя, знать и сама феодальная система. Вышло еще хуже, когда в 307 г. властитель княжества Чжао создал полк конных лучников, приняв для борьбы со степными варварами их тактику. Ему пришлось преодолевать ожесточенное сопротивление своих вассалов и их приближенных. Знаменательный факт: Цинь, которому предстояло образовать империю, только проведя одновременно целую группу реформ в том, что касается землевладения, и прекратив раздачу уделов, смогло создать армию из пехоты и легко вооруженной кавалерии, образовать основанную на реальных заслугах воинскую иерархию. Из этой иерархии должна была появиться новая знать. Но с той поры начинается царствование технических специалистов, военных инженеров и преподавателей тактики. Тогда-то изобретаются военные машины (мудрец Мэйди в значительной степени обязан собственной славой приписываемым ему военным изобретениям). Тогда же совершенствуется искусство осады, где применяются вода, катапульты, передвижные башни. Тогда во множестве придумываются военные хитрости, засады. Война отныне нацелена на разгром противника. Цинь отнюдь

не просит пленных выплачивать выкуп, который бы их обелил: оно их казнит. Его репутацию питают огромные боины. Сражение лишается всяких качеств облагораживающего турнира. Ценится только успех. Он выглядит плодом магического искусства, а не результатом одобрения религиозных заслуг. В рассказах о войнах эпическое вытесняется чудесным. Героический тон подменяется тоном романтическим. Древнюю мораль чести и умеренности все больше заслоняет культ могущества.

Некогда война придавала честь, но для того, чтобы стать воином, уже следовало обладать честью. Только зрелый мужчина в расцвете сил имел право носить оружие. Тот же, кто даже совсем юным участвовал в битве, уже в силу этого становился совершеннолетним. Вместе с тем не имели права принимать участия в военных играх и испытывать на себе их последствия дети, старики, женщины, все те, кого загрязнял траур, все те, кто был болен и при контакте загрязнял. Никто не осмелился бы убить зачумленного, увести в плен старика, подвергнуть опасности осквернения женщиной такие мужеские трофеи, как отрезанные у врага уши. От воинских поединков не могли также страдать — или пользоваться выгодой от них — все, кто не мог бы участвовать в кровной мести. От подготовительных испытаний в стрельбе из лука старались отстранить высокопоставленных особ павших княжеств, полководцев потерпевших поражение армий, перешедших благодаря усыновлению в чужие семьи людей. Схватка была ценна как испытание в чистоте и открыта только для знатных и чистых.

Напротив, честолюбивые цивилизаторские войны не щадят никого в мироздании: «Наши враги все, в ком есть еще сила, даже будь они стариками... Почему не добивать того, чья первая рана не смертельна?» Нацеленная на завоевание, аннексию война отказывается признать стародавние законы феодальных стычек: ведь это полезная работа, труд простолюдина. Она отвергает имеющее религиозный смысл, но с ограниченной отдачей искусство благородных воинов прошлых времен. Однако старые принципы рыцарских турниров глубоко укоренились

в китайской душе: они образуют в ней мощный слой, который отнюдь не исчезает вместе с исчезновением феодальной знати. За исключением случаев, когда он сталкивается с чуждыми китайским законам варварами, китаец вдохновляется чувством чести, куда входят в характерном смешении любовь к спорам и дух умеренности, причем обе эти черты — особого свойства. В любое мгновение может быть брошен вызов судьбе с надеждой, впрочем, не выйти за отмеренные предназначением пределы. Но стоит их перешагнуть, как на смену умеренности приходит яростная разнузданность. В крайних случаях чувство чести, протокольных ценностей, важности равновесия размеренных движений вытесняется без малейшего перехода жадной сиюминутного безудержного и беспорядочного могущества. Отошедший от правил осуждает сам себя и действует как осужденный, который уже все утратил.

2. Знать при дворе

Знать следует нормам воинской нравственности и в своей гражданской жизни. Однако под воздействием придворных нравов эти нормы принимают новый оборот. Родство и противостояние воинских и гражданских добродетелей позволяет хорошо увидеть забавная история [которая вместе с тем раскрывает, если можно так выразиться, степень романтизма в существовании, где все больше и больше отмечается тяготение к протоколу]. У одной особы в княжестве Чжэн (540 г.) была сестра, редкая красавица. Аристократ княжеского рода запросил ее в невесты. [А следует заметить, что обряды сватовства—это истинная дипломатия: с изысканной вежливостью оберегается достоинство двух желающих вступить в союз семейств.] Другой аристократ, опять-таки княжеского рода, силой навязал семейству девушки дикого гуся, что образует первое подношение в обряде сватовства. [Согласно праву брачный договор двусторонен; однако подношения, выражающие одностороннюю волю, служат скреплению договоров.] Напуганный необходимостью выбора между двумя могущественными семействами, брат

девушка обращается за советом к Цзычаню, министру княжества Чжэн. Цзычань — мудрец. Он советует предоставить девушке возможность самой сделать этот выбор. [Согласно праву нареченная не обязана высказывать свое суждение; она вообще не должна ни видеть, ни знать своего суженого; тем не менее, по крестьянским обычаям, жених и невеста соединяют свою судьбу в ходе состязаний в пении и любовных плясок.] Претенденты согласились с этим порядком. Разодетый, в великолепных одеяниях один из них, преисполнившись вежливостью, явился представить пышные подношения ко двору. В свою очередь прибывает второй; он в боевом снаряжении; во все стороны пускает он стрелы; вспрыгивает на колесницу и удаляется: «Вот это мужчина!» Понятно, девушка выбрала воина. Однако же, говоря о потерпевшем поражение в любовных исканиях штатском, она заметила: «Право, он прекрасен!»

Вблизи от властелина приличествует быть красивым. На придворных встречах «совершенно красивый костюм *открывает путь (дао)* и позволяет продвинуться далеко», ибо одежда создает знатность. Поддержание туалета—это первая обязанность вассала. Ведь одевается он для князя.

Само собой разумеется, недопустимо оставаться голым словно дикарь либо полуодетым наподобие холопа. Эти люди вообще не смеют приближаться к вождю и совершенно не имеют души. Действительно, могущественная душа изначально существует в теле аристократа. Он предал бы ее, позволив, чтобы его увидели раздетым. Потому он разденется лишь в исключительных случаях, скажем чтобы быть наказанным или же посвятить себя целиком священной силе. Никогда не появится голой заключающая в своем теле губительные и ослабляющие чары (ньюн дэ) женщина, разве что она колдунья. Перед лицом своего господина, душу которого он не желает ни ослабить, ни осквернить, вассал обязан обычно столь же плотно укрывать свое тело, как и женщина. «Даже совершая усилие, он сохранит свои руки укрытыми; даже в самую жару он сохранит опущенным свое нижнее платье». Его хитон должен быть «достаточно

короток, чтобы не собирать пыль», и «достаточно длинен, чтобы голое тело не было видно».

Но, направляясь ко двору, недостаточно быть одетым: нужно уметь одеваться, чтобы быть принятым. Ученики Конфуция Цзэн-цзы и Цзыгун явились в дом, который с визитом посетил князь. Привратник говорит им: «Здесь князь, вы не можете войти!» Действительно, выходя из экипажа, обе эти особы не привели в порядок свою одежду. Они срочно направились в уголок ко-нюшни, чтобы там принарядиться. Привратник, склоняясь перед ними, сразу же сказал: «О вас объявлено!» — и едва они вошли, как к ним навстречу двинулись самые выдающиеся из гостей. Сам князь, поскольку их туалет оказывал ему честь, проявил по отношению к ним милость, в знак своего уважения спустившись на одну ступень лестницы.

Элегантность обязательна; заключается она в ношении одежды, соответствующей занимаемому положению, подходящей к времени года, приличествующей обстоятельствам и соотносимой с положением тех, кому наносится визит. Более того, платье должно составлять гармоничную целостность, где все детали находятся в скрытом соответствии. «Придворный, имеющий право на единственную эмблему, носит красные наколенники и черную пряжку». «Ширина пояса составляет всего два вершка, но выглядит он так, словно в нем четыре вершка, потому что он дважды обмотан вокруг тела». «Пояс сделан из обварного шелка, лишь подвернутого с боков, но с прошитыми концами». «Его завязывают с помощью колец, через которые пропускается черная лента». «Гвардейцы князя носят, когда они справа от него, отделанные шкурой тигра халаты, а когда слева, их халаты украшены волчьими шкурами». «На (первой) рубашке, отделанной голубым песцом, рукава украшены шкурой леопарда, носится халат, который должен быть из черноватого шелка. На халат, отделанный мехом олененка, с рукавами, украшенными голубоватым мехом дикой собаки, надевается халат желтовато-зеленого цвета. На халат, подбитый мехом черного ягненка, с рукавами, отделанными леопардом, надевается черный

халат. И наконец, на халате из лисьего меха носится халат желтого цвета». Напротив, на халат, отделанный вульгарно собачьей шерстью или овчиной, запрещено надевать второй халат... (ибо) он изготовлен, чтобы подчеркнуть красоту платья». При визитах соболезнования нужно надевать еще и третий, чтобы не выглядеть слишком элегантным. Но *«в присутствии государя всегда показываются в самом красивом, втором халате — за исключением тех случаев, когда держат панцири черепахи: его священный характер, как и святость людей в трауре, требует тройной кирасы из одежды»*.

«Халат офицера должен быть одного из пяти основных цветов, его нижнее платье, род накидки — одного из соответствующих промежуточных цветов». Различные шапки носят во время траура, поста, опалы, когда занимаются делами и когда возвращаются отдыхать. Есть специальная шапка, дарующая совершеннолетие. Именно шапка — самая благородная часть костюма: шапку никогда не снимают в присутствии вождя, без хорошо посаженной на голове шапки не умирают, а глава о ней открывает самую священную из обрядовых книг — «И ли». Ко двору не являются, не подобрав одежду нужных цветов в правильных сочетаниях. Кроме того, в руке низшему придворному следует держать табличку из бамбука с украшениями из слоновой кости, а высокопоставленному придворному — табличку из бамбука с украшениями из рыбьих усиков. Наконец, пояс надлежит украшать дорогими камнями. «Находящиеся с правой стороны должны испускать четвертую и третью ноты гаммы, а те, что слева, — пятую и первую ноты». «В присутствии вождя никто, даже выбранный наследник, не смеет допускать, чтобы его драгоценные камни свободно спускались с пояса и брэнчали». Должно быть слышно только позвякивание княжеских подвесок. Однако, будучи на своей колеснице, знатный человек прислушивается к гармонии собственных побрякушек, а когда шагает — всегда размеренным шагом, — «слышит звон своих прикрепленных к поясу драгоценных камней, и ни ложь, ни фальшь не в состоянии войти в его душу». Благородный обязан

быть чист и храбр. В бою ему следует показать себя хорошим воином («шэнь жэнь» или «лян жэнь»); а при дворе ему следует изощриться, чтобы стать прекрасным («мэй жэнь»), ибо красота («мэй») и чистота («цзе») переплетаются; к тому же смелость неотличима от прекрасной осанки.

Благороден тот, кто держит себя благородно. Можно сохранять благородную осанку («и»), благодаря которой «человек доподлинно человек», если одет в платье, «сшитое из двенадцати полос, подобно тому как год состоит из двенадцати месяцев», с «круглыми рукавами, подражающими кольцу» и приглашающими к «изысканным движениям», с воротником, вырезанным углом, со «спинным швом, прямым словно канат», напоминающим о прямоте и правильности, с нижним подолом, горизонтальным, будто коромысло уравновешенных весов, успокаивающим чувства и умиротворяющим сердце. Хорошо одетым не рискуешь, что тебя сравнят с крысой, у которой нет ничего, помимо собственной шкуры, со зверем с безумными и беспорядочными движениями. У человека есть душа, которой одежда придает прочное, верное обличье, душа, которая отныне может долго сохраняться. Больше не услышишь таких слов: «У этого человека нет осанки! — Может ли быть, что он еще не умер?» Напротив, о совершенном дворянине с драгоценными камнями в ушах и в шапочке, украшенной жемчугами так, что она «сверкает, словно созвездие», говорят, что он «навсегда останется незабываем». И не может быть так, что его манеры недостаточно «серьезны, величественны, впечатляющи и изысканны». «Когда одежда такая, какой должна быть, осанка корпуса может быть верна, мягко и спокойно выражение лица, соответствуют правилам обороты речи и приказы». Только тогда вы становитесь вассалом в глазах князя, сыном — для своего отца, а для всех — совершенным мужчиной. Церемония совершеннолетия состоит из одевания, освящающего дворянина и вводящего его в обязанности элегантности. Как только он одет и причесан, словно знатный человек, он может принимать

участие в тех состязаниях в хорошей осанке и красноречии, что и составляют жизнь при дворе.

Знать — это прежде всего воины, и самым крупным испытанием для них является соревнование по стрельбе из лука. В нем ничего не сохранилось от былой грубости испытания в ловкости и храбрости (в пошлом смысле этих слов); эта музыкальная церемония отлажена как балет, где следует показывать свою ловкость в прекрасных приветствиях и выглядеть мужественным в своем костюме. Все движения должны быть ритмичны, а стрела, выпущенная из лука не под звук соответствующей ноты, никогда не сможет коснуться цели и в любом случае не будет зачтена. Выступая, отступая, поворачиваясь, оборачиваясь, лучники должны *коснуться самого сердца* («чжун») обрядовых правил. Снаружи — правильная («чжу») постановка тела, внутри — правильное («чжэн») состояние души — вот что требуется для того, чтобы крепко, надежно держать лук и стрелы. Твердо и надежно удерживаемые лук и стрелы — вот что позволяет сказать, что попали в центр («чжун») мишени. Таким вот образом проявляется добродетель («дэ»), причем не только стрелявшего из лука вассала, но также и добродетель его государя, та единственная, что несет стрелы к цели: вот почему сюзерен, как говорят, уменьшал уделы тех из своих князей, чьи вассалы, низверженная знать, выставляя ненадежность прямоты их хозяина, не умела в соответствии с ритмом попадать прямо в цель мишеней. Но о князе, ежедневно стреляющем из лука так, что «ни одна его стрела не уклоняется от цели» («о, как он достоин славы! — как чист блеск его глаз! — и как верна его осанка!»), тотчас же скажут, что он в состоянии царствовать; он красив, он чист: «Он способен отводить бедствия!» [Известно, что в древности вожди изгоняли осквернение стрельбой из лука.] При дворе добродетельного вождя вассалы пускают стрелы взапуски и все — с самой изысканной любезностью: «Колокола, барабаны готовы!.. — крупная цель выставлена! — Луки натянуты, стрелы на тетиве, — лучники выстраиваются парами!» — «Предлагаю тебе [«сянь» — термин, обозначающий

дарственные подношения и бросаемые сопернику вызовы] доказать свое мастерство!» — Отправляюсь доказать его тебе — и ты выпьешь, молясь обо мне [«ци» — молитва, со всей скромностью обращенная к священной силе, но с тем, чтобы принудить ее выполнить мольбу]!» Столь велика утонченность, что чаша, которую в наказание и ради примирения предлагают выпить побежденному, преподносится ему в его честь. «Стараясь попасть в цель», истинный рыцарь должен делать вид, что ищет победы из униженности, чтобы «миновала его чаша» и досталась другому честь [честь и чаша обозначаются одним и тем же словом]. Великодушно отдают другому почтенную поддержку, приносимую спасительной чашей напитка (изготовленного для подкрепления истощенных сил, но), сохраняемого для старцев, которым обязаны почтением. Происходящий при дворе поединок в стрельбе из лука между двумя людьми чести самым утонченным образом оберегает взаимную обидчивость. Он включает бесконечное количество коленопреклонений. Это испытание светской дисциплины и умения себя держать. Малейший след дикарской грубости тщательно затушевывается. За каждой целью находится человек, но он там поставлен не для того, чтобы получать удары; ему просто поручено гармоничным и правильно поставленным голосом, в задаваемой музыкантами тональности, восклицать: «Попал!» Очки подсчитывает летописец, есть к тому же управляющий стрельб. Он проверяет количество стрел у каждой пары лучников и заставляет уважать порядок; ему поручено с помощью палки призывать к порядку нарушителей. Так закрепляются правила чести, а после того, как ими все проникнутся, они смогут направлять повседневную жизнь. Когда два соперничающих лучника захотят встретиться на равнине, они выстрелят друг в друга одновременно, будто по музыкальной подсказке. И их хорошо нацеленные стрелы будут сталкиваться на полпути, никому не причиняя зла, конечно если у них одинаков запас стрел. Может случиться, что кто-то один, слишком увлеченный победой, утаивает дополнительную стрелу. С помощью палки второй остановит преступный удар.

После чего «плача (из сочувствия друг к другу) и отложив луки, оба совершат лицом друг к другу на площадке для стрельб бесчисленные коленопреклонения и, пригласив друг друга жить отныне, как живут отец с сыном», свяжут себя кровными узами, обменявшись взятой у них из рук кровью. Эти упорядоченные соревнования в стрельбе из лука помогают освободиться от духа кровной мести. При содействии обильных заверений в преданности давняя горечь от насилия и предательств ослабевает, уменьшается; она укрывается так глубоко, что начинает выглядеть исчезнувшей совершенно. Каждый создает себе благородную внешность. Этот костюм верности [«чжун»; «чжун», «верность», обозначается иероглифом «сердце» и рисунком, представляющим стрелу в центре мишени] является официальной душой знатного человека, цивилизованного существа («вэн» — выдающийся), человека, который действительно человек («жэнь»), который, в отличие от дикарей, способен сдерживать себя. «Одни из правил церемониала («ли») учат нас умерять наши чувства, а другие — совершать усилие для их возбуждения. Путь («дао») варваров — давать чувствам свободу, позволять им скатываться вниз по склону. Церемониал требует совершенно иного пути... Церемониал устанавливает степени и пределы (выражению чувств, а затем — и самим чувствам)». Из осанки, из смысла осанки вытекает контроль, власть над самим собой. Придворная жизнь с ее требованиями этикета, с постоянными угрозами вендетты служит школой нравственной дисциплинированности. Тщательно устанавливаемые протоколом жесты призваны подавлять порывы. «Обряды предупреждают беспорядки, подобно тому как дамбы предупреждают наводнения». Вассалы учатся воспитывать свое сердце, добиваясь, чтобы сердце беспокойное сменялось упорядоченной душой. В церемониях, являющихся соревнованиями в элегантности жестов, они доказывают качество своей души и своего предназначения. Если, представляя свои таблицы (дощечки), один из двух придворных берется за нее слишком высоко, а другой слишком низко, если один держится слишком прямо, а второй

слишком согнулся, можно сразу же сказать, что они вскоре умрут или утратят свое положение, ибо «обрядовые жесты («ли») являются телесной субстанцией («ти» — тело, основа, материальная база) того, что позволяет жить или умереть, сохранять или утратить свой удел. О будущем человека судят по тому, как тот шагает направо или налево, как оборачивается, идет вперед, отступает, наклоняется или выпрямляется». Соревнования в вежливости позволяют установить и разделить судьбы: вот почему турниры в обрядовых движениях могут представлять наряду с их значением испытания состязание в мимических загадках. Очень вероятно, что, когда к черепахе обращаются за советом, какой из сыновей должен наследовать только что скончавшемуся отцу, той может захотеться ответить шутиливой хитростью: «Пусть все они вымоют волосы и тело, пусть подвешат к своим поясам драгоценные камни, и тогда явится знак!» Пятеро из братьев сразу же помылись и принарядились, но шестой прекрасно знает, что все это поступки, запрещенные во время траура. Он остается грязным, без каких-либо украшений. И ему-то достается наследство (причем божеству даже не требуется подавать дополнительный знак): раз он разгадал уловку черепахи, значит, он проникнут чувством приличий. Ясно, что он обладает добродетелями, которые следует иметь сыну. Сознывая значение обрядов, он в состоянии доказать, что родился благородным.

Подобно тому как некогда душевная добродетель приобреталась во время священных танцев, теперь добродетель души закрепляется придворными жестами. Танцуя, пели, потому что могущество обрядов было полным лишь в том случае, если жесты сопровождались голосом. Но голос — это и есть сама душа, а раз так, значит, пение даже лучше осанки формирует душу. Для того чтобы сформировать совершенного человека, церемониал не столь важен, как музыка. Военная школа или придворная выучка, воинственные танцы или танцы светские служат в значительно большей мере не уроками умения держать себя, а школой интонации. И все же, коли движениями воина

движут инвектива или мольба, может показаться, что именно его жестикуляции принадлежит существеннейшая роль. Будучи прежде всего воинами, знатные особы доказывали свою нужность, когда оказывали князю услугу: вот почему старейшими из свободных искусств были стрельба из лука и вождение колесниц. Тем не менее в конечном счете на первое место среди свободных искусств выдвинулось умение красиво говорить, и *совет* приобрел большую ценность, чем *услуга*. Придворная жизнь протекает в церемониях и совещаниях, и состязания в красноречии там выглядят наделенными большей действенностью, чем какие-либо другие турниры: очень часто это также соревнования в пении. В 545 г. властелин Чжэн устроил обед для могущественной особы из княжества Цзинь Чжао Мэна, чье доброе расположение князь Чжэн хотел завоевать. Князя окружали его знатнейшие придворные. Чжао Мэн попросил их спеть, чтобы «сделать полной оказанную (князем Чжэн) ему милость (ибо песни — это почесть), а также для того, чтобы показать свои чувства». И действительно, души всех обнажились, но не в создании стихов, а в выборе для пения стихотворений из «Книги песен» («Ши цзин»), ибо и скрытым намерением, и интонацией поющих они приспособлялись к обстоятельствам встречи. На каждую песню Чжао Мэн отвечал своим кратким комментарием, указывая на то толкование, которое он лично придал бы звучащим в стихах почестям. Важнейшая в Чжэн особа Цзычань первым воздал дань истолкователю. Он пропел: «Луговой кузнечик свиристит — а кузнечик на холмах скачет! — Пока не видел я своего господина, — мое сердце тревожно, ох, как оно трепещет! — Но едва я его увидел, — и тотчас я с ним воссоединился — и мое сердце будет умиротворено!» [Это любовная песня, но прислушайтесь: Чжэн не просит ничего другого, как присоединиться к Цзинь, по первому зову этой могущественной и богатой страны, которой вы, государь, управляете, вы, чей авторитет переполняет мое сердце.] И Чжао Мэн отвечает: «Действительно превосходно! Но речь идет о вожде государства (достойном им управлять). Со своей же стороны

я конечно же лишен того, что позволило бы мне сравняться с ним [иначе говоря, я принимаю ваше восхваление моей страны, но отклоняю в той части, которая касается меня]. Бою, могущественный, с огромными родственными связями и беспокойный придворный, пропел: «Перепелки ходят парочками — и сороки ходят парочками. — Превращу ли я в своего брата—человека, лишенного доброты? — Сороки уходят парочками — и перепела уходят парами... — Из лишенного доброты человека — создам ли я себе государя?» [Это опять-таки любовная песня. Бою подсказывает (по всей видимости, со скрытым смыслом, в дипломатическом духе), что приличествует объединить усилия; понимать же эти слова следует так: если вам это угодно (это все, что я говорю официально): «Я надеюсь, что союз между Цзинь и Чжэн (как он сейчас управляется, будет добрым союзом)». Но (скрытый иносказательный смысл) следует понимать (если вы согласны в тайне объединиться со мной) так: «Чжэн управляется людьми, лишенными добродетели, и я не признаю их власти».] И Чжао Мэн отвечает [у него нет ни малейшей веры в успех происков Бою]: «Не должно переступать порог дома все, что касается семейных отношений, тем более разноситься по открытому полю! Это вещи, которых никто не должен слышать! [Иначе говоря, я не слушаю, не желаю, чтобы кто-то заподозрил, что я хотя бы наполовину понимаю ваши недоговоренности.]. Теперь наступила очередь Цзысы: «Славны работы в Се — ими руководит князь Шао! — Ужасны эти полководцы — их воодушевляет князь Шао!» [Это военная песня, воспевающая руководителя похода: неужели у Чжао Мэна хватит наглости принять всю хвалу на свой счет?] Тот отвечает: «На самом деле, речь идет об одном из князей [и к князю следует отнести воспеваемые вами достоинства; в той же мере, если речь идет о нынешних успехах Цзинь, где я всего только министр, они должны быть отнесены на счет князя Цзинь], но я, что я могу?» [Иначе говоря, вам меня не обойти и не поставить под сомнение мою преданность.] Затем запел Цзычань [который станет главным советником в Чжэн: он в хороших отношениях

с Цзычанем; он отступает на второй план и подхватывает ту же тему, что и тот, но, если можно так сказать, на тон ниже]: «Туовники долины, что за мощь! — какая листва, какая красота! — Как только вижу своего государя — какова же моя радость! — Тот, кого возлюбило мое сердце! — Неужели он слишком далеко, чтобы можно было о нем мечтать? — Он, кого я уважаю всем своим сердцем, — он, когда смогу я о нем позабыть?» [Иначе говоря, я не уполномочен выражать мою радость по поводу успеха союза, достигнутого при вашем посредничестве, но могу прямо вам сказать, что вы истинный дворянин (цзюнь-цзы — господин), воспоминание о котором я сохраняю.] Чжао Мэн [который только что дал подтверждение своей преданности, тем не менее не оставляет своей осторожной позиции, хотя и не доходит до того, чтобы отвергнуть обращенные к нему почести. Он] отвечает Цзычаню: «Позвольте мне принять на свой счет [конечно же не строки, где употреблено выражение «цзюнь-цзы»], но последнюю строфу [где, как я ее понимаю, вы выражаете по отношению ко мне свои личные дружеские чувства]». И тогда запел Иньдуань: «Сверчок в зале — и год приближается к концу! — Ну, а мы? — Почему нет праздников? — убегают месяцы и дни. — И все же сохраним чувство меры — и подумаем о нашем состоянии! — Возлюбим радость без безумств! — Смелый человек осмотрителен». И Чжао Мэн в ответ: «Прекрасно, истинно прекрасно. Ведь речь велась о человеке, который сохранит свой удел. Что касается меня, то я надеюсь как раз на это [поэтому буду (при любых обстоятельствах) умерен и осмотрителен!]». Наконец запел и Гунсунь Дуань: «Над тутовником порхают овсянки! — сколько блеска в их оперении! — Как любезны эти дворяне — они получают дары Неба!» Это была застольная песня, и она достойно завершала вечер. Чжао Мэн ответил: «Ни непоседы, ни гордецы! Разве могли бы дары Неба ускользнуть?..» Состязание закончилось, присутствовавшие могли подсчитывать очки. Оказались определены достоинства каждого, их предначертания можно было предугадывать: «Бою будет казнен, причем с позором. В песнях звучат чувства

души. — Чувство (подтолкнуло) его дурно выразиться о своем князе... Семьи остальных (шести певцов, обнаруживших преданность души) останутся (процветающими) в течение многих поколений. Последним исчезнет семейство Цзычаня (певшего как умудренный министр). Он, занимавший самое высокое положение, сумел принизить себя. Семейство Иньдуаня [после пения Иньдуаня Чжао Мэн, как и после пения Цзычаня, отождествлялся словом «прекрасно»] исчезнет только перед семейством Цзычаня, ибо он воспел умеренность в радости». В своих песнях вассалы почтили князя и его гостя. Вместе с тем, соперничая в уме с представителем соседнего удела, они соперничали и между собой, будучи лукавыми или верными, жадными или осмотрительными. И едва завершилось это стихотворное состязание с его поэтико-дипломатическим подтекстом, как каждый из них, высказав свою душу, предопределил судьбу как свою, так и своих сородичей. Преданность надо подтверждать. Знатность завоевывается в ораторских схватках. Разве не показывает нам одна из глав «Книги песен» (к сожалению, самым прискорбным образом осовремененная, но в приложении к ней сохранены обрывки песен) будущего государя Юя Великого торжествующим над будущим министром Гао Яо после состязания в красноречии на одном из крупных совещаний, где судействовал Шунь?

Слово предопределяет судьбу Только умеющий говорить действительно знатен и способен послужить своему государю как в княжеском совете, так и при дворах соперников или на встречах знати. «Говоря, не будь легковесен! — не заявляй: «Ба, что за важность!» — Никто, кроме тебя, не выражается твоим языком: — ни одно слово не должно от тебя ускользнуть! — На любое слово найдется свой ответ — и у любой добродетели есть своя цена!» Говорить — значит делать, и даже сделать, ибо тот, кто говорит так, что возразить ему невозможно, определенно невиновен, и, напротив, преступен тот, у кого нет таланта хорошо говорить или адвоката, умеющего высказаться. В 631 г. князь Вэй обвинен в братоубийстве, а такое обвинение достаточно

странно, если учесть феодальные обычаи. Но государи Цзинь (у которых есть виды на Вэй) подчеркнуто держат себя как гегемоны и заявляют, что намерены установить от имени верховного сюзерена царствование закона. Цзинь хватает подозреваемого и судит. Его самого отнюдь не заставляют лично предстать перед судом: *верности или неверности вассалов достаточно*, чтобы доказать чистоту или черноту замыслов их господина. Место князя в качестве обвиняемого занимает сопровождаемый адвокатом («фу») и стряпчим («ши фу») верный вассал. Поскольку этой троице не удастся добиться торжества дела князя Вэй, самого князя тотчас же бросают в тюрьму как преступника, но сначала — справедливое вознаграждение! — приговаривают к смерти его защитников: двое казнены немедленно, а адвокату наказание отложено, поскольку ему предстоит выступить с защитой перед сюзереном. Справедливо, что вассалы платят за деяния своего господина, а господин платит за слова своих вассалов. Феодальная группа — это солидарная целостность. Дела вождя бросают пятно на честь вассалов, его добродетели наделяют их красноречивой душой, его козни лишают их слова всяческого авторитета. Преданные вассалы служат глашатаями князя и его представляют. Каждый из них может быть призван исполнить роль глашатая со всеми сопровождающими эту роль опасностями. Или, скорее, тот, в ком полнее, чем в других, воплотилась добродетель вождя, более других уполномочен выступать в роли глашатая всего княжества. Ци победило Лу и лишило его нескольких владений. В 499 г. оба князя встречаются, чтобы принести присягу в новой дружбе, но Ци при этом хотело низвести Лу до какой-то степени вассалитета. Княжеский лагерь разбивают под открытым небом и воздвигают земляной курган, подняться на который можно по трем ступеням: там на договоре будет принесена присяга. Первым должен дать клятву князь Ци. Как победителю и более могущественному государю ему принадлежит обязанность составления присяги. Если ее текст не будет удовлетворять людей из Лу, им придется сразу же составить и предложить свою

версию. Важно, чтобы они сохраняли все свое хладнокровие: требуется, чтобы князя сопровождал невозмутимо преданный глашатай. Князь Лу приказал, чтобы его сопровождал Конфуций. Князь Ци захватывает с собой широко известную особу, Яньцзы, опытного краснобая, в значительно большей степени ловкого, чем преданного. Действительно, он славится своими уловками и хитростями. [Ему удалось одним махом избавить князя Ци от трех наемных убийц, которые могли стать беспокойными, и все это — лишь предложив вручить персик самому смелому из них. Для вручения в качестве премии имелось только два плода. Само собой разумеется, сначала пригласили высказаться тех, в чьих делах было меньше блеска, и сразу же передали им персики. Самый смелый покончил самоубийством, как только увидел, что его лишают чести победителя. Для сохранения чести двое других поступили таким же образом.] У каждого из князей был такой советник, какого он заслуживал. Властелину Ци свойственна чрезмерность. Он любит пышность: при его дворе множество музыканток, танцовщиц, шутов. Его фаворит Яньцзы, с ловкостью придумывающий трагические шутовские выходки, карлик. Этот уродец презирает обрядность; ему неизвестно искусство с достоинством подниматься по ступеням лестницы и шагать с расставленными локтями, летя на службу хозяина. Он сторонник деловых политических маневров, а не религиозных формальностей. Лу обладает всего лишь скромным двором, но это княжество — страна ритуальных традиций. Вот почему гигант, мудрец, апостол искренности сам Конфуций был помощником у князя из Лу. Князя восходят на договорный курган и усаживаются лицом к лицу, одинокие и безоружные: воплощение чистой мощи. Вассалы расположены вдаль, у самого подножия ступеней — помощники. Некогда во время подобной же встречи, когда Ци хотело навязать Лу катастрофический договор, в лагере Лу нашелся смельчак, который, преодолев все ведущие вверх ступени, угрожал своим кинжалом князю Ци и заставил его принести неожиданную клятву. В те времена князь Ци и его министр были мудрецами, и они тщательно и честно

выполнили навязанный им силой договор: для Ци это было большой удачей. Но времена изменились: как и в прошлом, победа оказалась на стороне Ци; однако верность и преданный советник находятся на стороне Лу. На этот раз князь Ци, стремящийся подтвердить с помощью силы победу, которой его мудрость не заслуживает, пытается запугать князя Лу, находящегося в одиночестве на вершине кургана. Придворный предлагает призвать танцоров. «Да», — сразу же соглашается князь Ци. Тотчас выступает вперед, под хаотичный шум барабанов и криков, масса флажков, копий и алебард. Но ничто не в состоянии поколебать верную душу Конфуция. «Быстрым шагом преодолевает он первые ступени ведущей к вершине кургана лестницы, но не последнюю, и взмахивает в воздухе рукавами». Этикет не позволяет преданному вассалу более резких жестов. Но если вассал обладает умением держать себя, то он владеет и искусством красноречия. Поднявшись на вторую ступень, Конфуций заговорил. Яньцзы не смог ничего возразить. Благодаря талантам глашатая Лу восторжествовало над Ци. В договор была включена оговорка, обещающая возврат захваченных земель; и (поскольку любое состязание между престижами князей предполагает наказание побежденных—то есть преступников) Конфуций, для того чтобы отметить торжество права, добился проведения казни. Агиографическая традиция утверждает, что Конфуций добился четвертования шутов и карликов: разве это не было лучшим способом продемонстрировать поражение врага обрядов, неверного князя, министром которого только и мог быть шут и карлик? Голосом глашатая вещает княжеская душа, и в этих ораторских схватках, каковыми были эти встречи вождей, именно она завоевывает для удела славу или приносит ему стыд. Во времена, когда сражение могло завершиться только полупобедой, красноречивый советник в большей степени, чем генерал, был великим завоевателем престижа и истинным помощником князя.

В еще большей мере, чем на войне, солидарность феодальной группы закреплялась на придворных собраниях. Вассалы

вручают себя государю на заседаниях совета. От князя получают они свою мудрость и в форме своих суждений ее ему возвращают. Княжество погибает, если все вассалы, все советники не одушевлены одной добродетелью. «Выглядеть единодушными и перессориться — ах, это величайшее из несчастий!» Если не единодушны сердца, «нет смысла заполнять словами зал аудиенций». Напротив, надо, чтобы «каждый умел взять на себя ответственность («цзю» — дурной и положительный результат)» за мнение, которое высказывал сам или на котором настаивали другие и которое князь от имени всех поддержал, сказав «да». Все советники вынуждены исполнять одобренное мнение, разве что они позаботились уйти от личной ответственности. Но отвергнуть решение, которое в принципе не может не быть единодушным, — значит оторваться от феодальной группы, самому исключить себя из нее, навлечь на себя проклятие, рискуя проклясть своих знатных особ и государя. Отстаивающий свое мнение вопреки другим советникам обречен на искупление губительных последствий решений, против которых выступает. Согласное суждение трех советников равнозначно единодушию всего совета. Трижды повторенное возражение клеймит решение как бы отсроченным противоборством; оно временно высвобождает судьбу, но ценой будущности возражающего. Он обязан уйти в отставку, отказаться от своих обязанностей, отправиться в изгнание: ему следует искупить то, в чем он уличает, как в ошибке, других. Но смириться означало бы «остаться ради ненависти» и напустить злые чары на принятое решение. За исключением крайних случаев, возражающий не должен проклинать других и отлучать сам себя. Если вассал, совет которого был отклонен, покидает свою страну, он порывает с родиной и предками: он не может брать с собой посуду, которую использовал при совершении обрядов поклонения предкам. Он утрачивает своих божеств. «Как только он пересекает границу, им разравнивается площадка и возводится курган. Лицом он поворачивается к родному краю и испускает стенания. Он меняет халат, нижнее платье, словно в трауре,

одевает он белую, без каких-либо украшений и лишенную цветных краев шапочку. Он носит башмаки из необработанной кожи, подножка его экипажа покрыта шкурой белой собаки, у лошадей его упряжки грива не подстрижена. Сам он прекращает стричь волосы, подправлять бороду и обрезать ногти. При приеме пищи он избегает совершать какие-либо возлияния [ибо оторван от общения с божествами]. Он воздерживается от утверждений, что невиновен [как и от утверждений, что виновен: лишь у вождя достает духа и власти для того, чтобы формально признать себя виновным]. К нему не допускаются его жены (во всяком случае, его главная жена) [и его сексуальная жизнь, как и его семейные отношения, прерывается]. Лишь в конце трехмесячного срока возвращается он к своей прежней одежде». Изгнанный вассал соблюдает траур по покинутой родине и носит траур по самому себе. Им разрываются прежние связи и отвергается собственная личность, какой она была прежде. Когда по истечении трехмесячного срока им снимаются знаки траура, он прекращает быть человеком такого-то государя и жителем такого-то края. Все то время, пока он придерживается траура и полного воздержания, он держит своего властелина под угрозой собственного самоубийства. Эта угроза обладает ужасающим могуществом, и ее достаточно, даже в отношении чужеземца, для обуздания характеров. Вассал князя Чу сумел добиться для своего побежденного господина помощи от армий княжества Цинь, стеная в течение семи дней у стен княжеского дворца, причем его голос не стихал даже на мгновение и в его рот ни разу не попало даже ложечки какого-либо напитка. Когда возражающий вассал покидает отечество и постится, он пытается принудить своего господина отвергнуть проекты, с которыми сам не хочет связывать своего имени. В срочных случаях он может прибегнуть к более решительным средствам. Обманутый своей женой, дочерью князя Цинь, князь Цзинь освобождает разбитых им и взятых в плен генералов Цинь. Появляется вассал, который выговаривает князю, а затем «плюет на землю, не отвернувшись». Тем самым он подвергает

проклятьям княжеские решения. И перед князем возникает мучительный выбор: надо либо отказаться от проклятого решения (как он и поступит), или же предать казни вассала, подвергая себя всевозможным карам за казнь, которую тот сознательно спровоцировал. Так преданный вассал, не навлекая на себя наказания, способен избавить своего князя от дурной судьбы, которую может вызвать неловкое решение: для этого достаточно, чтобы возражающий воскликнул, жестом указывая на сторонников иного мнения: «Они этого хотели!» Если государь следует их мнению, но достаточно осторожен, чтобы жестом отметить свои оговорки, можно будет, в случае посредственности успеха, избавиться от дурного деяния, казнив провинившихся министров. Беду перекладывают на них. Конечно, со стороны государя более величественным было бы взять всю ответственность на себя, сказав: «Мои генералы и мои министры всего лишь мои руки и мои ноги», но, если в теории у удела есть лишь одна душа — и это душа государя, если в принципе совет обязан быть единодушен, на практике основная польза от дворовых совещаний в том, что они позволяют выявить ответственного за каждое суждение: с этой минуты произнесенные слова не направляют судьбу неотвратно по одному-единственному пути. Оказываются возможны раскаяния и оказываются обозначены искупительные жертвы, которые могут потребоваться. На совете, как и в битве, стремятся разделить ответственность и боятся высказывать окончательное мнение. Именно потому, что судьба зависит от слова и обнажает душу, каждый советник учится не то чтобы говорить, ничего не сказав, но выражаться хотя бы только посредством ставших пословицами оборотов. Они вызывают уважение своим традиционализмом: но, кроме того, если они и освящены обычаем, то, с другой стороны, обладают только нейтральным значением, и прежде всего способны быть истолкованы многообразно. В идеале прекрасно, если совет принимает обличье состязания в пословицах, а решение выглядит ребусом. Князь Сянь из Цзинь в 659 г. обсуждает, передать ли командование армией своему старшему сыну. Тот уже

намечен наследником. При дворе у него есть своя партия. Другая партия образовалась вокруг фаворитки князя, ненавидевшей его старшего сына ненавистью мачехи. Эта партия и предлагает назначить юного князя полководцем. Ведь это лучший способ его погубить. Если он совершит преступление, потерпев поражение, значит, он виновен. Он будет виновным, он уже виновен, если, будучи победителем, подвергнется подозрению, что намерен использовать престиж победы против отца. Друзья юного князя стараются избавить его от этого испытания. Князь Цзинь принимает собственное решение: он доверяет своему старшему сыну командование войсками, но, когда передает ему платье полководца, обнаруживается, что молодому князю придется носить одежду, состоявшую из двух равных частей, и металлический полукруг. В загадку ребуса, созданного таким платьем, пытаются проникнуть пятеро превосходных советников. Из одних толкований прямо вытекало, что молодому князю следует открыто продвигаться вперед, но другие заключали, что ему следует избегать сражения. Тонкость происходивших споров дает высокое представление об ораторском искусстве, которое тогда требовалось от советников. Довольно-таки любопытно констатировать, что начатая под покровом велеречивых споров на Государственном совете интрига велась в тайне шутом, который был близким советником князя. Юродивые, певцы, шуты играли при феодальных дворах роль, которая возрастала по мере того, как превратившиеся в самовластных правителей князья обретали все более чувствительное сознание величия, отныне допускавшего лишь тайные и завуалированные советы. Искусство восхваления, которым традиционно владели шуты, позволяло им придавать своим упрекам хорошо затушеванный оборот. К тому же они не говорили от имени феодальной группы и на их словах не лежал тот же ужасающий груз, что и на высказывании вассала, связанного суровым долгом искренности. При дворе, как и в боях, специалисты постепенно вытесняли знать. В милости вождей подлые, но знакомые с приемами пения и умеющие придумывать сказки люди

сменили вассалов, которым одна знатность давала право говорить и чья искренняя душа проявлялась в использовавшихся ими стихотворных пословицах и обрядовых оборотах речи, где была запечатлена мудрость предков.

Лишь обладая какой-то частицей княжеской души, можно уметь хорошо одеваться, держать себя, говорить, быть мудрым и быть знатным. Знатен тот, кто ест много и есть умеет. Он доедает за вождем и должен быть тем сыт; только вождь обладает душой, способной с подчеркнутым презрением относиться к пище и удовлетворяться добродетелью жертвоприношений. Те, кто хвастались, что принадлежат к породе, в которой вот уже много поколений знатно ели, любят повторять такую поговорку: «Сы эр бу сю». В стародавние времена этот оборот, вероятно, значил: «Не бросайте разлагаться тело умершего!», — но если лица с возвышенными чувствами видели в поговорке добрый совет: [«Оставьте мудрые примеры, которых] даже после смерти не касается разложение!» — то сильные мира сего предпочитали бы понимать ее так: «[В благородную породу даже] смерть не привносит разложения [и семья остается крепкой и живой]», и несомненно, они желали бы, чтобы так и было на самом деле и можно было бы утверждать: «После смерти [тело великого] совершенно не подвержено разложению». Это подтверждает, что одни и те же представления, заставлявшие изобретать обряды, благодаря которым мертвый защищался от ужасов медленного разложения, способны как подталкивать к желанию сохранять труп неопределенно долгое время, так в конце концов превращаться в простые нравственные предписания. Знатные особы феодального периода были прекрасны и обладали чистой душой и телом потому, что их еда была чиста и богата, ели они в соответствии с обычаем хорошо приготовленные блюда и, наконец, питались рядом с князем. Им были запретны многие продукты: внутренности волка, почки собаки, мозги молочного поросенка, рыбы потроха, гузка домашнего гуся, желудок оленя, зоб дрофы, куриная печень. Весной и осенью они смешивали с порезанным луком горчицу. К куриному бульону или

бульону из перепелки и к мясу куропатки ими добавлялся таран, к поджаренным курам и фазанам — ароматические травы, но никогда таран. Таким же образом приправляли леща и окуня, которых готовили на пару. При еде порезанной ломтями говядины применяли как пряность имбирь. Мясо лося, оленя, косули или кабана подавалось либо порезанным на высушенные и отбитые ломти, либо сырым, но в этом случае порезанным на очень тонкие куски. Среди блюд изысканных ели посеченных и законсервированных в уксусе улиток, сдобренный отварным рисом бульон из фазана, кашу из грубо молотого, слипающегося риса, смешанную с бульоном из зайчатины и собаки, фаршированную тараном и сохранявшуюся в соли рыбную икру. Помимо перебродивших напитков пили сдобренную уксусом воду и сливовый сок. С персиков до блеска отскабливали шкурку, и так, чтобы они выглядели зеленоватыми, будто желчь, в которой заключалась храбрость. На самых избранных пирах подавали жаренных черепах, ростки бамбука и тростника, рубленых карпов: эти блюда особенно подходили для чествования военного, которому вдобавок подносилась вырезанная из каменной соли фигурка тигра. Все блюда разносились и елись в установленном порядке. В соответствии со строгими правилами раскладывались столовые приборы. Вареную рыбу располагали так, чтобы ее хвост был повернут к гостю, но укладывали таким образом, чтобы летом ее спинка была повернута вправо, а зимой вправо смотрел ее живот. За княжеским столом амфоры были повернуты носиком к князю, а за другими столами их носик должен был смотреть в сторону главного приглашенного. По левую руку ставились все соусы и смешанные напитки, которые следовало брать правой рукой. Запрещалось есть пшено не ложкой, пить бульоны, не пережевывая трав, пить рассол, словно он был слишком беден солью, подбрасывать палочками рис вверх, чтобы он остыл, или же скатывать в шарики, чтобы быстрее заглатывать. Куски не расхватывались, словно добыча, а кости не швырялись собакам. Если арбуз предназначался князю, его разрезали пополам и прикрывали салфеткой. При обслуживании

придворного высокого ранга арбуз опять же разрезался, но салфетку сэкономили. Простой придворный получал арбуз со срезанной нижней стороной. А в народе арбуз просто разгрызали зубами. Нельзя было иметь потных рук, производить шум или гримасничать ртом. Проваренное мясо разрывали зубами, сушеное — руками. Не выкладывали назад, на тарелку, извлеченные изо рта кусочки рыбы. Пока хозяин дома не опробует всех блюд, рот не ополаскивали. Есть начинали прежде хозяина, но заканчивать следовало только после него. За столом вождя следовало остерегаться выглядеть обжорой и, рассаживаясь на своей циновке, старались держаться немножко позади. Однако едва вождь очищал пальцами уголки рта, все прекращали еду и выпивали, когда им предлагали подать что-нибудь снова, отказывались, говоря: «Мы объелись!» И всем было неприлично уходить «приплясывая и выделывая коленца». Тем, кто плохо переносил выпивку, угрожали козлами; наблюдатель и цензор напоминали им о правилах приличия. «Стоит напиться нашим гостям — и один кричит, а второй извергает ругательства! — Переворачивая наши вазы и наши горшки — они, спотыкаясь, пляшут!» Хотя ни один из приглашенных «не может себе позволить сказать, что он не сыт», все, с другой стороны, обязаны делать вид, что только пробуют блюда. Во время пиршеств, устраиваемых большими вождями, мясо подается крупными ломтями, а не порубленным на мелкие кусочки. Подношение еды, которым человек облагораживается, но и подчиняется, принимается осторожно, со смешанными чувствами почтительности и недоверчивости, высокомерия и униженности. У вассала от рождения преобладает почтительность, он не может не есть жадно пищу, которой хозяин его угощает; но должен есть ее, строго соблюдая приличия: «Если князь передает вам свои объедки, ешьте из его собственной тарелки, во всяком случае, если ее можно будет вымыть после того, как вы поедите». Связь, родившаяся из этого общения, будет только теснее, если вы поделите не только еду, но и посуду. «Если князь одаривает вас плодом с косточкой, сохраните косточку на вашей груди», ибо

это знак его милости. Если князь одарит вас пищей, ешьте ее, но сохраните долю для ваших родных: вы их порадуете, вы сделаете богаче их существование, и вы распространите на более старое поколение свои права на знатность».

Князь кормит вассала. Тот знатен ровно настолько, насколько получает пищи, и предан в точном соответствии с тем, как накормлен. Предатель вынашивает заговор. Он оплачивает дворцовых поваров и лакеев. И вместо того чтобы каждый день готовить для высших придворных курицу, на которую они имеют право, повара готовят им только уток, а лакеи, чтобы обидеть их еще больше, забирают уток, оставляя только их сок. Этого достаточно, чтобы началась вендетта и вспыхнула дикая ярость: «Я хотел бы сделать себе ложе из их шкур!» Князь получил от дружественного сеньора чудесный подарок — крупную морскую черепаху. Прибывший ко двору вассал чувствует, как шевелится его указательный палец, палец, которым берут еду. «Когда так со мной случалось, — говорит он, — я всегда ел замечательную пищу». Но заранее предупрежденный об этом и раздосадованный, что вассал уверенно рассчитывает на участие в пиршестве, князь не приглашает его. Недовольный вассал опускает свой палец в котел, облизывает его и уходит. Тотчас же князь задумывается над тем, как убить вассала, а тот замышляет убить князя. Связь между ними разорвана. После того как Конфуций увидел, что его властелин предпочитает его советам губительные песни музыкантов, присланных коварным врагом княжества Лу, он сначала сдержал себя и не впал в отчаяние. Он решил дожидаться времени большого жертвоприношения, сказав: «Если князь пришлет высшим придворным жертвенного мяса, я смогу остаться». Срок наступил, но Конфуций ничего не получил, чтобы вскормить свою преданность. И тогда, словно отлученный, он уехал, обрекая себя «на бесконечные странствия из края в край». Вассальная связь создается повседневным контра-пезничеством с князем, но самое важное — что наряду со знатностью дает постоянное место в придворной иерархии — это участие в княжеских жертвоприношениях, в принесении

жертв почве и особенно княжеским предкам. В прекрасных гимнах воспевается слава государя, чья благодатная добродетель принесла полям процветание: он сможет воздать пышные жертвоприношения, на которые представляемые выбранным из состава семейства сородичам предки явятся поесть и забрать свою долю урожая; после них попразднуют князь и его вассалы: «Уважительно наблюдайте за огнем, — расставьте обширные подставки: поджаривайте, варите! — А вы, княжна, столь важно держащаяся—расставьте побольше ваз! — Вот хозяева и гости! — предлагаемые и передаваемые чаши! — Обряды и движения превосходны! — Обряды и речи совершенно правильны! — Представляющий духов святой — вскоре оплатит мне большим счастьем: —десять тысяч лет в награду! — Себя я отдал целиком: — из обрядов я ничего не упустил! — Заклинатель говорит своему оракулу, — оплата благочестивого потомка: — «Сладко богоугодное подношение!» — Духи поели и выпили! — Они все предвещают тебе счастье — в соответствии с твоими пожеланиями, в соответствии с правилами! — Ты был серьезен, ты был деятелен, — ты был тщателен, ты был точен. — Прими же навечно их дары — мириадами и сотнями тысяч! — Совершены обряды и жесты, — колокола и барабаны, прогремите завершение! — Будучи благочестивым потомком, я присаживаюсь; — заклинитель говорит своему оракулу: — «Духи утолили свою жажду!» — Представитель предков — выходи под звуки барабанов, колоколов! — Отправляйтесь, изображающие духов! — А вы, слуги, а вы, княжна! — быстро и без задержек подайте еду снова! — С моими дядьями, с моими братьями — все вместе, мы попразднуем! — Пусть войдут и поиграют музыканты! — Пусть подтвердят они наше благополучие! — А вот и еда! — все нравится и всего много! — Наполненные вином, насыщенные едой, — великие и малые, простершись, говорят: «Духи выпили и поели—даруя государю долгую жизнь! — Очень обильно, в самый подходящий день,—вы в полную меру напились и наелись! — Сыновья, сыновья, внуки — род продолжается, за вами следуют!» Вассалы приносят свой вклад в жертвоприношения

государя. Подношения, приносимые ими князю, тот передает своим предкам: августейшая святость обогащает в результате этого высшего освящения пищу и напитки. Общаясь после государя с княжескими предками, вассалы поочередно, в зависимости от их ранга, питаются этими святостью и благородством. «После жертвоприношения поедают остатки... (Сначала) остатки (жертвоприношения) ест представитель предков. Когда он (насытившись) встает, государь и его министры, четыре (в общем) человека едят остатки. Когда князь (насытится и) встает, едят высшие придворные в количестве шести человек: вассалы поедают оставшееся после государя. Когда (насытившись) поднимаются высшие придворные, остатки ест простая знать числом в восемь человек. Когда (насытившись) они поднимаются, то забирают с собой блюда, чтобы выставить их внизу лестницы пиршественного зала: низшие [или «ся», те, кто должен оставаться внизу общественной пирамиды] едят остатки после высших [или «шан»: допускаемых в пиршественный зал]. Принцип, регулирующий кормление, состоит в том, чтобы на каждом уровне допускать к еде все большее количество особ. Так отмечаются степени знатности и символизируется размах княжеской щедрости». «Самые знатные, те, кто ест не больше других, а самое лучшее, получают куски мяса, прилегающие к самым благородным костям [плечам, говорили во времена династии Чжоу]; менее знатные, те, кто может съесть много, но не столь же хорошее, получают куски мяса, прилегающие к менее благородным костям». Вассалы платят дань в зависимости от достоинства их удела; государь перераспределяет их подношения, обогащенные посвящением духам. Их всех он питает священной пищей, но каждому из них выделяет ее в предусмотренных протоколом пропорциях и порядке. В соответствии со своим рангом каждый получает строго определенную долю священной силы и знатности. Хотя количество и качество этой силы изменчивы, ее сущность остается одной и той же. Все вместе они образуют знать, они люди верхушки, те, кого допускают к еде, хотя и после вождя, но на его возвышении, к еде,

которой питаются души покойных вождей. Их душа, как и душа вождя, не исчезнет сразу же после кончины в земных недрах, а отправится ввысь, туда, где в небесных просторах вожди еще окружены придворными и куда поднимается дым от сжигаемого жира жертв. И в течение жизни они будут обладать в своих семействах святостью вождя, всем престижем, позволяющим руководить людской группой, всей добродетелью, дающей способность делать удел плодородным и предоставляющей право на владение землей. Когда вождь приступает к первой пахоте, он в одиночку проводит первую борозду: тотчас же земля оказывается оплодотворена, и все ее первые дары преподносятся лицу, осуществившему десакрализацию почвы. В то же время все вдохновлены сконцентрированной в их вожде, но в них рассеянной священной силой. Вслед за вождем они в порядке их достоинства, становясь все более многочисленными, по мере того как знатность их уменьшается, их насыщенность действенной добродетелью сокращается, вспахивают все большее количество борозд: вслед за вождем они приобретают выдающееся, но подчиненное праву вождя право на поля, где крестьянам остается лишь гнуть спину, выполняя работу черни, дающую только презренные права.

Каждое знатное лицо — это вождь с расплывчатой добродетелью. Одна и та же душа находится в вожде и в образующей его двор знати. Вот почему узы вассалитета предполагают полное единение воли. Они совершенно не отличаются от уз родства, в ту же эпоху связывавших отца и сына. Вассал соблюдает траур по своему вождю с не меньшей строгостью, чем по своему отцу. Феодальная группа — это разновидность семьи, так же как семейная группа (далее мы это увидим) представляет собой разновидность феодальной группы. Подобно домашнему сообществу феодальное сообщество есть общинная целостность. Его члены одержимы одним и тем же духом, но, поскольку группа иерархизирована, охвачены они им в разной степени. Брат, пытающийся подменить брата, вассал, желающий свергнуть

своего вождя, а подобная практика была делом повседневным, не ставят себя вне закона группы, а лишь посягают на ее порядок. Они не разрушают целостности, не совершают преступления против родины или против семьи, но лишь преступление оскорбления величества, да и то лишь в одном случае: если терпят неудачу, ибо их успех раскрыл бы в них величие, превосходящее величие жертвы, которая оказывается истинным преступником. Вот почему в то время как усилие однородной группы направлено на поддержание и укрепление общинного союза, усилие феодального сообщества нацелено наиболее явственным образом на поддержание той иерархической упорядоченности, которую оно себе придало: вот почему церемонии, периодически восстанавливающие общение между преданными членами группы, отлажены таким образом, чтобы отмечать протокольными дозами степень престижа, положенного каждому из них. Укрепление чувства дисциплины служит предметом всякого общественного символизма. Дисциплина — это идеал, поскольку неподчинение — это факт. Никто не думает, что способен выжить вне иерархии, но каждый, кто в нее вступает, начинает обладать частицей той заразительной добродетели, что составляет святость признанного вождя. Накопление в себе престижа — это единственное ремесло вождя. Ему надо оставаться бездействующим князем, чтобы оставаться князем верховным. Но как только требуется действовать, оказывается нужен вассал, который один и может действовать, но для этого ему должна быть ниспослана часть княжеской добродетели. Однако он покушается на достоинство своего вождя и в том случае, когда неудачей наносит ущерб его святости, и в том случае, когда его успех слишком значителен и придает ему самому чрезмерную святость. Если вассал действительно решает действовать, то обрекает себя на искупление, ибо, будь он глашатаем или полководцем, ничто не отличает абсолютную преданность от мятежного честолюбия. Для того чтобы ярчайшим образом проявить себя, преданный слуга должен быть, возможно, и не совсем бездействующим министром, но, строго

говоря, министром, который действует лишь формально и для формы. Первейший долг вассала, искренность («чэн»), проверяется его поведением, которое должно абсолютно подчиняться законам этикета. Если стремишься показать, что предан, следует ясно показать, что действуешь, думаешь, чувствуешь согласно протокольным правилам. В публичной жизни все—только представление, и представление отлаженное. И так продолжается до тех пор, пока в милости князей специалисты не одерживают победы над старой знатью. С той минуты, как тайный совет, а еще хуже — двор легистов вытесняет двор вассалов с его турнирами и дебатами, дни феодальной знати сочтены. Верно, честный человек придет на смену знатной особе: последняя была готова пойти на любые услуги, первый будет гордиться тем, что ему все известно. За долгие века своего царствования феодальная дисциплина привила китайскому народу ценнейшие добродетели. Он оценил достоинства формализма, взвешенных поступков, готовых оборотов. Китайцы поняли нравственную ценность конформизма. Своим важнейшим долгом они считают соблюдение на деле полнейшей и правдивейшей преданности; им достало мудрости определить эту практику как формальное одобрение целого комплекса устоявшихся условностей, установившихся иерархий и добрых традиций. Из искренности и чести они сделали основополагающие принципы своего поведения и мысли. Они строго кодифицировали практику этих добродетелей и, решившись посвятить свою жизнь культу этикета, сумели избежать потрясений, к которым могут привести анархические поиски справедливости и истины.

Глава четвертая

Частная жизнь

Если верить китайским утверждениям, сыновняя почти-тельность в течение всей древности составляла среди китайцев основу семейной нравственности и даже нравственности

гражданской. Уважение отцовской власти считалось самой большой из обязанностей, главной обязанностью, из которой проистекали все другие социальные обязанности. Если князь заслуживал повиновения, то потому, что народ видел в нем своего отца. Какой бы ни была правительственная власть, ее сущность всегда выглядит патриархальной по своему характеру, и обязанности перед государством воображаются как продолжение семейных обязанностей. Верный подданный рождается из почтительного сына. Если только отец воспитал в сыне почтительность («сяо»), значит, он воспитал в нем и верность («чжун»). Таким образом, отец — первый представитель власти, а согласно классической теории, он сама эта власть, причем не по поручению; она ему принадлежит в силу основывающегося на природе права.

Эти концепции соответствуют упрочившимся к сегодняшнему дню чувствам до такой степени, что сами китайцы оправданно могут чувствовать себя вправе принимать их за врожденные. Однако у этих чувств есть своя история. Они были привиты нации благодаря пропагандистским усилиям школы ритуалистов и церемониймейстеров. Те выделяют основания национальной морали, принявшись за анализ обычаев, распространенных среди феодальной знати. Плодом этой аналитической работы становятся два руководства по обрядам — «И ли» и «Ли цзи», послужившие источником примеров для многочисленных сборников исторических анекдотов. Эти сборники и выглядят как исторические рассказы, тогда как руководства по обрядам находятся, правда, под весьма косвенным патронажем Конфуция. Их окончательное составление восходит лишь к эпохе династии Хань, впрочем, с той поры они приобретают своего рода каноническую значимость. Их читают, ища в них кодекс добрых нравов; никто не осмелился бы предположить, что эти нравы не восходят к древности.

Напротив, как только принимаются в расчет исторические данные, становится ясно, что правила сыновней почтительности, отнюдь не будучи плодом кодификации естественных

чувств, проистекают из древних обрядов, благодаря которым изначально закреплялась патриархальная родственная связь. Сын и отец стали считать себя сородичами в конце длиннейшего исторического процесса. Первыми связывающими их узами оказываются узы зависимости, узы юридические, а не естественные, и, более того, узы по своей природе внесемейные. Сын увидел в отце сородича только после того, как признал в нем господина.

Следует поэтому перевернуть с головы на ноги исторический постулат, лежащий в основе китайских теорий. Гражданская мораль отнюдь не проекция морали семейной; напротив, право феодального города накладывает отпечаток на домашнюю жизнь. Когда под влиянием обрядов один-единственный патриархальный принцип подчинил себе семейную организацию, почтительное отношение сына к отцу, частный случай верности вассала своему господину, распространившись на все семейные отношения, стал выглядеть самой основой родственных уз. Отсюда — характерная черта личной жизни китайцев, настолько важная, что нам придется немало о ней говорить. Семейный порядок выглядит зиждящимся целиком на отцовской власти, а в семейных отношениях представление об уважении полностью первенствует над мыслью о привязанности. Ориентируясь на взятые за образец придворные собрания, семейная жизнь запрещает малейшую фамильярность. В ней царит этикет, а не близость.

1. Знатная семья

Организация знатной семьи в феодальном Китае представляет большой социологический интерес, не говоря о том, что в силу ее влияния на развитие местных нравов она вызывает и большой интерес исторический. Она принадлежит к довольно редкому и любопытному типу, а именно к типу переходному. Действительно, она находится посередине между неделимой агнатической семьей и собственно семьей патриархальной.

Хотя и крупнее патриархальной семьи, она все же не включает всех агнатических сородичей. Она делится. По достижении

определенной ступени чувство родства ослабевает. Некоторые обязательства не выходят за определенный круг сородичей. Другие ограничиваются еще более узким кругом. Но и самый узкий из этих кругов включает сородичей по боковым линиям, а не только отца с его потомками. Недостаточно смерти отца для того, чтобы все его дети приобрели отцовское могущество. Только старший может быть сразу же наделен некоторым авторитетом. Таким образом, уже делимая семья все еще не является патриархальной в строгом смысле этого слова. Признается отцовская власть, но она ограничена и подчинена другим авторитетам. Права старшего дяди сталкиваются с правами отца. Обязанности детей изменяются в зависимости от того, старшие они или младшие. Наконец, власть не осуществляется во всех областях одним и тем же лицом. Совокупность сородичей оказывается разделена на отдельные группы с различными обязанностями, но их вожди зависят один от другого. Являясь расширенным объединением агнатов, образующих отдельные иерархизированные группы, знатная семья выступает как хорошо организованная целостность, сложное единство, над которым, однако, не возвышается авторитет какого-либо лица, располагающего поистине монархической властью.

Домашняя организация

Важнейшим признаком родства служит общность имени («тун син»). Совместное совершение обрядов («тун цзун») является принципом домашней организации.

Все, кто носят одно имя, — родственники и, будучи связаны определенными обязательствами, образуют семью («син»). С другой стороны, родители оказываются распределенными между определенным количеством обрядовых групп («цзун»). Эти группы более или менее обширны. Они постоянно включают только сородичей, связанных между собой общностью происхождения от одного предка, от того, кому группа поклоняется. Таким образом, хотя родство никогда не основывается на природной близости, религиозные сообщества, собрания

которых образуют большие семьи, принимают во внимание личные связи.

Напомним, что в крестьянской семье, семье нераздельной, знаком родства служит имя; этот насыщенный действительностью, богатый чувствами знак предполагает определенную добродетель («дэ») и характеризует определенный род («лэй»). В знатной семье — и это верная причина думать, что она происходит в результате эволюции из неделимой семьи, — родство определяется единством имени («син»). Две знатные семьи родственны, если их члены носят одинаковое имя, причем даже в тех случаях, когда они не знают общего предка. Имя ни в малой степени не зависит от кровных уз: никакая степень удаленности, никакая путаница союзов не могут лишить имя силы создавать родство. Когда семейным китайским именем наделяется группа варваров, все варвары этой группы оказываются сородичами носящих то же имя китайских семейств. Имя в большей степени обладает человеком, чем тот владеет собственным именем. Оно неотчуждаемо. Замужняя женщина перестает быть предметом заботы главы своей семьи, и ее обязанности чтить его в силу брака оказываются если и не исчезнувшими, то существенно смягченными, однако имя свое она сохраняет. Сирота, следующий за матерью к ее второму мужу, оказывается связан с ним узами зависимости, накладываемыми сыновним почитанием. Длительная совместная жизнь способна его превратить в обрядового продолжателя своего отчима. Но его имени он взять не может. Это правило хорошо показывает, что принципы родства и те, на которых держится семейная организация среди знати, относятся к двум различным областям. Первенство родства подтверждается близким фактом: в обычных условиях в наследники может быть принят только тот, кто уже носит имя усыновителя.

Общность имени предполагает определенное число характерных обязанностей: между сородичами нет места кровной мести и невозможны браки. Состязания в кровной мести, так же как сексуальные поединки, — это средства, с помощью которых сравнивают силы и объединяются, сближаются

и противоборствуют те, кого не связывает тождественность имени или природы. Напротив, эта тождественность заставляет принимать участие в тех же схватках и тех же союзах. Все сородичи обязаны содействовать главному мстителю за убитого родственника. При заключении брачного союза в церемонии участвуют все группы с единым именем: к мужу молодую жену провожают спутницы, посланные двумя различными группами. Три группы предоставляют свадебные дары. Число «три» есть целостность, и дары от трех групп подтверждают, что все общество сородичей принимает участие в брачной церемонии. Знаменательно, что предоставление спутниц должно совершаться полностью добровольно: это столько же обязанность, как и право. Родственные связи предполагают и равенство, и неразрывность.

Совершенно иначе обстоит дело с узами, вытекающими из принадлежности к культовому сообществу («тун цзун»). Там допустимы степени и предполагается иерархичность. Члены одного семейства носят имя (сognomen — «ши»), которое принадлежит только им: в теории сородичи, не ведущие происхождение от одного прапрадеда, могут различаться, принимая второе имя «ши». Но это второе имя ни в малой степени не является семейным именем. Семейные имена («син») служат препятствием для брака даже в тех случаях, когда нет и малейшей видимости общности происхождения. Носители единого имени «сognomen» могут вступать в браки между собой, если их «син» различны, но не имеют права участвовать в семейных пирах, на которых присутствуют только члены одного «син» и где устанавливаются ранги в соответствии с возрастом (буквально — по зубам) каждого. Эти общения в духе равенства имеют знаковое значение для родства, которое по своей природе основывается на представлении о сущностном единстве и нераздельности. Люди одного «общего имени» «связаны единством пищи», но совершенно иным образом. Принадлежа к одной и той же культовой организации, они собираются для участия в трапезах культа предков: эти пиры с их задачей закреплять общение не

имеют ничего общего с гуляньями равных между собой людей. На трапезу каждый приносит свою часть, но, вместо того чтобы прибавить ее к общей массе, передает свой вклад главе культа. Каждый получает свою долю пищи, но эти части, подобно вкладам, установленные в соответствии с протокольными правилами, выделены главой культа и им розданы; принимаются они словно дар. Хотя общение и есть, оно иерархизировано.

Отдельное семейство («шу син») делится на неравные по положению культовые сообщества. В самом низу расположено сообщество братьев, которые, встречаясь вместе со своими потомками у старшего из братьев, почитают покойного отца. Эти сообщества братьев, образующие самую малую домашнюю единицу, уже обладают иерархической организацией. В них признается привилегия первородства. Не являющийся главным наследником отца сын не может по собственной воле приносить жертвы в его память: он просто участвует вместе с другими в обряде жертвоприношения, совершаемом старшим братом. Более высокое сообщество, руководимое старшим дядей, объединяет потомков одного деда: оно включает братские сообщества, причем место каждого из них определено положением его главы. Еще выше расположена группа, совершающая обряды в честь общего прапрадеда. Эти четыре уровня своего рода культовых объединений могут собираться на аналогичные заседания для почитания культа самого отдаленного общего предка, имя которого еще памятно всем группам, все еще носящим общее фамильное имя и не разделившимся для образования отдельных семейств («шу син»). Глава данного верховного объединения — это одновременно глава самого высокого собрания сородичей по прямой линии. Эта домашняя организация контрастирует с концепцией родства, основанного на принципе нераздельности, и находится в самом тесном отношении с культом предков. Культ предков служит привилегией аристократов, которые одни обладают правом иметь посвященный предкам храм. Тем не менее в обустройстве этого храма заметны следы древней нераздельной организации родства, на которую

наложилась организация в иерархизированные группы. Выше перечислялись многочисленные причины, оправдывавшие представление, что начало единоутробности, первоначально первенствующее перед агнатическим началом, набрало силы с того момента, как в нераздельной родственной организации приобрело определенную значимость юридическое представление о родстве. Стоит процитировать здесь поговорку из древних ритуальных сборников: «Звери знают их мать, но не знают их отца. Сельчане говорят: «Отец и мать, ради чего их различать?» Но знать в городах умеет почитать своих покойных отцов». Если женщины, деревенские матери с мужьями, которые оставались всего только их сожителями, были по преимуществу матерями деревенских мальчишек, становится понятным, почему слово, выражающее привязанность детей к их матерям («цинь»), послужило для обозначения родителей и осталось для характеристики чувств, налагаемых, как предполагается, узами родства, но в то же время никогда не применяется для обозначения чувств, внушаемых отцом. Отец не может быть «цинь», близким. Он «цзунь», почтенный, и этот термин, точно выражающий принятые в Китае отношения между отцом и сыном, наводит на мысль об уважении, которое требует дистанции, об уважении, которое оказывается низшим высшему («цзунь»). Однако же знаменательно, что, хотя дед в еще большей степени, чем отец, заслуживает почитаться как высший, о нем говорят, что он «цинь», что он близкий, родной, и по отношению к нему допускаются фамильярности, которые отцом были бы восприняты как неприличествующие. Это привилегированное положение объясняется тем фактом, что до того, как быть включенным в агнатическую линию родства, дед прежде всего в качестве дяди матери по материнской линии занял свое место среди единоутробных сородичей. То же самое происходит с прапрадедом, тогда как прадед наподобие отца стал приниматься за родственника лишь после того, как агнатический принцип родства вышел на первое место, оттеснив принцип родства единоутробного. Так вот, именно то обстоятельство, что члены

двух следующих друг за другом агнати-ческих поколений далеки друг от друга, хотя представители идущих через одно поколений близки, объясняет—и это единственное объяснение — обустройство Храма предков, предназначенного исключительно для агнатов и их жен. Это обустройство, называемое порядком «чжао лу», требует, чтобы дощечки с именами отца и сына, прадеда и прапрадеда были расположены в два противостоящих ряда, тогда как в одном ряду оказываются таблички внука и его деда. Таким же образом на собраниях живых людей, посвященных почитанию культа предков, они должны группироваться в два противостоящих ряда, так что члены следующих одно за другим поколений стоят лицом друг к другу, в то время как члены чередующихся поколений смешиваются в одной группе. Наконец, если ребенок уже достоин возглавлять религиозную церемонию, но еще слишком мал и его приходится носить, никто не может служить из тех, кто принадлежит к поколению отца ребенка. Дитя должен нести представитель поколения деда, и именно в силу этого правила, лишенного своего обрядового смысла и понимаемого исключительно как нравственная норма, оказываются разрешенными фамиллярности между внуком и дедом, запрещаемые между сыном и отцом.

Из организации культовых групп возникло новое представление об идее родства. Пока семья оставалась неразделимой, она смешивалась с идеей о единосущности. Но среди знатных лиц, имеющих право совершать обряды культа предков, организуемые в Храме предков трапезы случаются чаще и обладают большим весом, чем совместные пиршества, собирающие всех обладателей одного и того же имени. Создаваемое жертвенным сотрапезничеством родство выглядит более прочным среди лиц, чаще других пирующих сообща. И в самом деле, среди знати наряду с существованием четырех культовых сообществ (помимо большого «цзуна») имеются также четыре степени траура, позволяющие оценивать побочное родство. Родство тем слабее и траурные обязанности тем легче, чем реже побочные родственники, образующие более широкое культовое

сообщество, общаются между собой в Храме предков. Хотя узы родства все еще определяются принадлежностью к одной группе, они начинают выглядеть проистекающими из связей соседства, потому что изменяются в зависимости именно от него. Но жертвенные собрания в Храме предков еще отличаются и иным характером от эгалитарных пиршеств неделимой семьи. В своем качестве служителя культа глава каждого культового сообщества играет роль первого плана. Именно через его посредство члены культового сообщества общаются с предками и общаются между собой. Похоже, что предшествующее общению жертвоприношение помогает концентрации у главы группы добродетели, которую в дальнейшем он старается распространять среди других ее членов. Эта добродетель не отличается от сущности семейного начала, но у вождя, являющегося центром культа, вроде бы приобретает высший характер и даже что-то возвышенное. Когда от вождя она переходит к другим членам сообщества, то приносит с собой нечто большее, чем простой принцип единосущности; распределяемая им вместе с жертвенным мясом благодать («фу») передается другим участникам группы как часть его престижа, его доля власти, могущества. Никто не воображает, что добродетель, которую он ощущает возросшей, могла бы проистекать не из него самого и бить в нем ключом, как и в каждом из его близких: он видит в этом как бы возрождение высшего источника власти, вызвать который к жизни способен только служитель культа. Именно этот служитель выглядит творцом принципа родства, связывающего между собой членов семейного сообщества. Хотя семейные узы и заставляют по-прежнему предполагать существование между сородичами единосущности, более решительно они вызывают мысль о принципе престижа, которому приписываются творческая действенность и трансцендентность. За главой культа признается своего рода высшая позиция, обязывающая носить по нему траур высшего уровня. Творцами родства начинают признаваться выделяемые из всего круга сородичей родственники по восходящей линии и перворожденные. Более глубокие

и поддающиеся анализу представления, взаимосвязанные идеи о домашнем могуществе и родственной близости оттесняют более смутное чувство о сущностной тождественности.

Однако пока сохраняется феодальный уклад, понятия о домашнем могуществе и родстве не переплетаются так тесно для того, чтобы возникла идея об отцовской власти. Право возглавлять культовое сообщество образует своего рода право совершения жертвоприношений, которое, будучи передано князем, наследуется целиком, безраздельно и в силу первородства. Младший в семье не способен обладать этим правом, во всяком случае при жизни. Если любой отец, даже младший по рождению, имеет право на то, чтобы все его сыновья справляли по нему траур самой высокой степени, то потому, что смерть превращает его в предка, культ которого будет почитаться сообществом братьев. Но младший, который видит смерть своего старшего сына, лишен права оплакивать его с почестями, которыми окружают, будучи главой культа, своего вероятного наследника. На самом деле, младший не может выделить из круга своих племянников даже старшего из сыновей. Эти правила показывают, что в основе иерархии, характеризующей знатную семью, находится задача установления культа предков, а не вытекающая из факта отцовства естественная власть. Они также свидетельствуют о силе сопротивления старой нераздельной организации. Хотя у ритуальных корпораций есть вожди, хотя родство, похоже, проистекает из общности подчинения этому вождю, принцип нераздельности продолжает сохранять свое могущество. В частности, все средства, находящиеся в распоряжении *братской корпорации* (группы «тун цай»), в принципе являются общими («тун»). Правилom служит обычай, в силу которого, если у младшего брата есть избыток, он отдает излишки старшему брату. Тот, в свою очередь, должен поддерживать братьев, средства которых недостаточны. Таким же образом обязанность и право опеки принадлежат всей братской корпорации целиком, нераздельно: никто, пока у него есть кузены, не может сам стать опекуном постороннего. Преобладание прав

сообщества ограничивает власть главы культа: если у главы культовой корпорации нет потомства, он может и обязан усыновить наследника, но даже при такой обязательности усыновления лишен свободы в этом деле. Выбор наследника отнюдь не оставляется на его усмотрение, но навязывается всемогущими установлениями: он обязан выбирать его в самой близкой культовой группе.

Подобно публичному праву феодальной эпохи, домашнее право феодальных времен остается правом переходным, оно дурно очерчено и зыбко. Даже в господских семействах правила наследования колеблются. Принцип майората часто оспаривается. Далеко не всегда он оказывается сильнее принципа братского наследования. Выбор наследника зачастую предопределен вмешательством сородичей или вассалов: те же основывают свое предпочтение на конфликтующих нормах. К примеру, случается, что наследство попадает к старшему сыну, представителю старшей линии в семействе, лишь после того, как будет принадлежать целому ряду младших братьев отца или даже несовершеннолетнему среди них. Случается также, что среди сыновей наследником оказывается не тот, кто имеет право обладать титулом старшего: выбор падает на того, чья мать пользуется наибольшим престижем. На каждом шагу в летописях встречаются факты, свидетельствующие об устойчивости обычаев, опирающихся на древнее начало единоутробности. Описанная в обрядовых сборниках семейная организация выглядит, скорее, правовым идеалом, чем реальной действительностью. Патриархальные учреждения нашли в феодальной среде благодатную почву. Правда, они реализовались только наполовину, однако же достаточно для того, чтобы юридическая мысль, работающая на основании собственных культовым корпорациям норм, сумела извлечь из них основы домашнего права, которые после исчезновения феодальной знати должны были стать обязательными если и не для всей китайской нации, то в любом случае для всех высших классов общества. Тем не менее, похоже, что еще с феодальных

времен окончательно укоренилось представление о том, что вытекающее из культовой корпорации родство предполагает узы зависимости от вождя культа. Эта мысль представляет основу той власти, что выпадает отцу семейства.

Отеческая власть

Власть отца семейства проистекает из особого источника: свое право главенствовать он получает не в силу своего отцовства, но потому, что сын, а точнее, старший сын видит в нем будущего предка. Предназначенный возглавить отцовский культ и в силу этого обладающий властью над своими младшими сородичами, он еще при жизни отца занят тем, что вскармливает в нем святость, готовящую того к судьбе предка. Он дает ему возможность жить, словно знатному лицу, относясь к нему будто к вождю, окружая отца почестями, которые наделяют его достоинством знатной особы. Если угодно, он готовится к тому, чтобы стать его жрецом, пока что оставаясь верным вассалом. Жизнь старшего сына, а по правде говоря, у отца всегда есть только один сын, у которого имеются братья, целиком уходит на то, чтобы в результате длительных усилий сродниться с отцом. Добиться такого породнения тем труднее, что в силу пережитков материнского права сын и отец одержимы разными гениями. Близость между ними — вещь невозможная: их дощечки никогда не будут лежать вместе; напротив, в Храме предков они всегда будут по разные стороны. Но именно в силу отсутствия родственных связей сын может оказаться в зависимости от отца, а отец приобретает поистине княжескую власть. Определяя отцовскую власть, китайцы говорят об отце, как если бы говорили о государе, отмечая, что он «цзунь», почтенный, и должен быть строг, держаться на расстоянии, «янь», подобен «Небу», что он приказывает сыну, как Ян приказывает Инь. Сын держится перед отцом, как вассал перед вождем, и — ничто лучше не обнажает феодальные корни отеческой власти — все обряды, в течение которых сын приближается к отцу, все обряды, которыми

создается агнатическое родство, ни в чем не отличаются от тех, которыми скрепляется вассальная зависимость.

Сам по себе факт отцовства не порождает никаких уз. Мужчина может относиться как к собственному сыну к ребенку своей жены, даже если не зачал его или же, к примеру, когда добился его рождения, открыв свой гарем гостям. С другой стороны, отец не обязан считать сына своей жены только в силу этого обстоятельства собственным сыном. Между ребенком и отцом изначально существует столь большая дистанция, что беременность, отнюдь не сближая супругов, их еще более отдаляет друг от друга. Как только плод окончательно сформирован («чэн»), за три месяца до родов муж и жена расстаются: они начинают жить отдельно до того момента, когда спустя три месяца после родов младенец может быть представлен своему отцу. Этой важнейшей церемонии третьего месяца предшествуют многочисленные обряды по сближению ребенка и отца. Отец сочувствует страданиям матери и, поскольку ему запрещено ее видеть, посылает справиться о ее здоровье тем чаще, чем ближе срок родов. В завершающие дни он принуждает себя поститься. Он не может присутствовать при родах, но у дверей роженицы его представляют вассалы, мастер музыки и начальник кухни, которым поручается наблюдать за питанием матери, ее внешним видом, мелодиями, которые она любит слушать, и соблюдением многочисленных запретов. Эти вассалы наблюдают за первыми движениями новорожденного, а музыкальный мэтр с помощью особого камертона старается прежде всего определить тон, при котором младенец испускает первые крики. Эта проверка голоса очень важна. Вся семья находится в ожидании вместе с двумя вассалами. В 604 до н.э. Цзывэнь из Чжэн имеет сына, голос которого напоминает волчий вой. Старший брат Цзывэня требует, чтобы ребенка убили. Только сильные духом не заставляли убивать детей, имевших несчастье родиться в первый или пятый месяцы года, в месяц солнцестояния, или же, что было еще ужаснее, на пятый день пятого месяца, в день, посвящаемый сове и когда начало Ян достигает своего апогея.

Родившийся в период самых длинных дней сын должен расти странно: как только его голова достигает притоки двери, он оказывается предназначен убить отца, ибо есть в нем что-то от отцеубийственной природы сов, которые, как известно, пожирают родителей. Несущие зло дети выносились в поле: столь явственным было присущее им звериное начало, которое обнаруживалось наблюдением уже в первые дни после их рождения, что, случалось, их брали к себе и вскармливали молоком дикие звери. Матери первыми добивались удаления из дома младенцев с зловещими признаками, и иной раз от отцов требовалась немалая воля, чтобы преодолеть их решимость. Несомненно, в древности судьба ребенка зависела исключительно от матери. Но ее действия больше походили на божий суд, чем на вынесение смертного приговора. Оставленный лежать на земле новорожденный своими криками («Как далеко он слышен! — как хорошо он слышен! — Его крики слышны по всей дороге!») иногда вызывал сочувствие у людей. Тогда мать его забирала и давала имя: такой была судьба Хоуцзи, основателя царского рода Чжоу. Даже при нормальных родах ребенку предстояло пролежать на земле три первые дня своего существования без пищи, ибо «жизненное начало и дыхание ребенка еще лишены силы», и только при контакте с Матерью-Землей выяснялось, сохранится ли в нем жизнь. Что касается девочек, которые вроде бы никогда не отрывались полностью от матери, то для них это испытание контактом с Землей выглядело достаточным. Мальчикам еще предстояло пройти через первый обряд по сближению с отцом, через первый обряд, который закрепит их право на наследование; тогда они выставлялись на отцовской постели. При этом по приказу отца ребенок поднимался с земли отцовским вассалом. Это действие следует сопоставить с нормами этикета, обязательными при подношении подарка посторонней особе, когда добиваются ее покровительства. Дар не передается из рук в руки; сначала его кладут на землю, а затем забирают. Знаменательно, что в том случае, когда супруга предлагает мужу передать ему свое дитя, применяется аналогичный

обряд, в силу которого отец непосредственно не принимает этого подношения. Он обязан прибегнуть к посреднику: восстановить или установить родственные отношения между мужем и роженицей, между отцом и новорожденным не так просто. Как только сын поднят с земли, выполнивший это поручение вассал пускает во все стороны стрелы. Дело в том, что требуется подальше разбросать осквернение, сопровождавшее рождение ребенка. И похоже, что этот обряд соотносится с очистительным омовением, которое устраивается для новорожденного. Кроме того, надо установить связь между ребенком и отцовской землей, которая обеспечит его питательными зернами: едва стрелы выпущены, новорожденный может принимать пищу. Стрелы выпускаются только ради мальчиков: они служат эмблемой мужественности. У этого обряда заметны и воинственные черты. Они тем замечательнее, что, похоже, на третий день после рождения, когда выпускались стрелы, ребенка в древности наделяли именем, что позднее было перенесено на третий месяц после рождения. И действительно, отец по-настоящему принимает подносимого ему сына лишь в момент, когда наделяет того именем. С другой стороны, известно, что мужчина может приобрести имя для своего ребенка, лишь убив противника, чья отрубленная голова закапывается под его дверь. Тогда имя жертвы переходит к новорожденному. Вместе с именем тот наделялся отцом душой побежденного, завоевав которую отец становился ее хозяином и тем самым привязывал к себе ребенка как сына. С того момента отцовские права на купленного таким способом ребенка начинали преобладать над материнскими. Согласно китайским взглядам только что родившиеся на свет младенцы обладают только низшей душой, душой крови, душой «по»: вот почему он тогда голый, без волос и красный (словом «красный» характеризуют как новорожденных, так и существа без волос). Кроме того, желая уточнить, чем связан ребенок с матерью и с отцом, говорят, что с матерью он соединен животом, а с отцом — волосами. Считается, что по своей природе волосы сопричастны сути дыхания («ци»). Высшая душа («хунь»),

представляющая душу-дыхание, появляется лишь после низшей души. Сначала она заявляет о себе в криках младенца, который доказывает свою жизненную силу, приветствуя жизнь звонкими воплями: вот почему первоначально его наделяли именем на третий день. Но лишь обретая способность смеяться, ребенок на самом деле доказывал свое право на высшую душу. Смеху учил его отец и тотчас же давал ему личное имя («мин»), которое, по свидетельству китайской обрядности, идентично высшей душе, предназначению и самой жизни. На третий месяц ребенок, которого до этого укрывали, показывался отцу, приветствовавшему его улыбкой. С этой торжественной церемонией совпадали первая стрижка ребенка и обряд очищения матери после трех месяцев воздержания от кровавой скверны родов. И отец и мать готовятся к ней омовениями, оба обязаны облачиться в новые одежды. Они занимают место друг против друга, причем мать держит на руках ребенка. Между собой они не разговаривают. Служащая у них посредницей пожилая женщина говорит: «Мать ребенка, такая-то, сегодня соизволяет представить его отцу». Муж, говоря: «Озаботьтесь об этом», берет малыша за руку и, смеясь по-детски, нарекает его именем. После этого супруга заговаривает, справляясь о пожеланиях мужа. Отныне она вновь может вступить с ним в брачные отношения. Но прежде нужно, чтобы муж угостил ее той же едой, что и во время брачной церемонии, как если бы они были в разводе. Вот так осуществляется вручение ребенка. Отметим, что отца с сыном связывает рукопожатие, употребляемое для сближения чужаков; это характерный обряд договора об установлении воинского товарищества и брачного договора (где он может подкрепляться обрядом кровного союза, причем кровь берется из руки). Родство сына и отца не является собственно родством в изначальном значении этого слова: скорее, оно принадлежит к типу родства искусственного.

Все свое детство сын должен провести вдали от любого влияния отца, с которым его связывают чисто дружеские узы. Во время церемонии третьего месяца все происходит так, как если

бы отец, приглашенный матерью принять ребенка, отодвигал его передачу, вместе с тем обязываясь его принять. Как только обряд заканчивался, ребенок возвращался в гинекей без того, чтобы между ним и отцом устанавливалась какая-либо близость. Создать искусственное родство, которое в конце концов должно их связать, столь трудно, что отец обязан требовать, чтобы раз в десять дней ему представляли ребенка для возобновления обряда рукопожатия. Отец ограничивается тем, что прикасается к голове своих младших сыновей, и только со старшим сыном, сыном в истинном смысле этого слова, он связывает себя, касаясь его правой руки. До семи лет мальчики не покидают женской половины дома. Они живут жизнью женщин, хотя их и обучают мужским манерам и решительным тоном произносить слово «да». В десять лет они обязаны покинуть родной дом и денно и ночно оставаться при своем учителе, который показывает им обряды вежливости, учит быть искренними. В теории они должны оставаться в этой школе до двадцати лет, обучаясь умению танцевать, стрелять из лука, водить колесницу. Согласно традиции знатные юноши съезжались к князю, образуя нечто вроде школы пажей. Вместе с тем хроники, похоже, свидетельствуют, что отрочество проводится среди родственников по матери. Нет сомнения, что обычай передачи на воспитание не был общепринятым. Один из авторов, объясняя, почему отец не может воспитывать сына, приводит любопытный и несомненно глубокий довод. Отец и сын не могут вешать на одну вешалку свое платье, так же как в силу сексуальных запретов не смеют этого делать две особы различного пола. Отец и сын также не могут обсуждать вдвоем вопросы пола. Следовательно, воспитание может совершаться только вдали от отца, в среде, где не будет неуместным поднимать подобные вопросы. Если вспомнить, что обычай женить сыновей в роду их матери является одним из основных устоев семейной жизни, легко понять, почему обязанность воспитания детей выпадает их дядьям по матери. Их племянники отправлялись к ним жить в качестве гостей или, если угодно, заложников, подвергались там своего рода добрачному

испытанию, прежде чем получали право привезти своих кузин в отцовский дом в качестве гостей или, если угодно, заложниц. Еще одна характерная черта китайских нравов (она может сойти за пережиток большой семьи) наряду с другими типами соперничеств свидетельствует о сексуальном соперничестве, к которому приводят отношения отца и сына: не редкость, что отец пытается соблазнить невесту сына, и в тех случаях, когда ему это удастся, сын обычно оказывается лишенным отцовского наследства. Воспитание в школе пажей несомненно служило продолжением восприимчивости: сеньор присваивал заложников (а может быть, как легко предположить, и разнообразные сексуальные услуги с их стороны), которых изначально любая семейная группа, связанная традицией межгрупповых браков с другим семейством, имела право требовать от союзной группы. К тому же следует исходить из обычая восприимчивости при объяснении обрядов совершеннолетия. Этими обрядами, известными как взятие шапочки мужественности, завершался период отрочества. Тот, кто ее получал, с этого момента считался зрелым мужчиной и принимал участие в общественной жизни. Отныне он причесывался и одевался как совершеннолетний. Так завершаются обряды, начатые в его третий месяц, и юноша получает наконец свое общественное имя («цзы»), в то время как его личное имя («мин») употребляется только при личных и тайных обращениях. Объявленный совершеннолетним сын получает право воздавать отцу те почести, что положены старшему. Он предстает перед своими агнатическими сородичами. Знаменательным способом расстается он со своей матерью. Их беседа происходит через полуоткрытую дверь: совершеннолетний освобождается от своей материнской зависимости и отторгается от гинекея. Но — и это знаменательный факт — обряд совершеннолетия, превращающий отрока в мужчину и решительно вводящий его в круг агнатов, всего лишь вырванная из целого часть более сложной церемонии. У девушек симметричный обряд — получение булавки для волос — остался связанным с помолвкой. Но в крестьянских обычаях инициации

и помолвки происходили для обоих полов одновременно, в ходе весенних гуляний, в которых заметное место занимали совместные выпивки. Подношение чаши с напитком среди знатных семей является одним из самых важных обрядов вступления в совершеннолетие. Опять же среди знати сын может вступить в брак только после того, как получит от отца чашу с напитком. Инициация крестьян совершалась в священном месте во время коллективного празднества. У знати она разворачивалась в отеческом доме. Это было доказательство новых достоинств и независимости, которые феодальный порядок придавал собственным домашним установлениям. Однако же, хотя отец или глава «цзуна» на церемонии совершеннолетия занимают почетное место, они не играют в ней никакой активной роли. Все обрядовые жесты совершаются с подсказки лица, называемого гостем, и притом обязанного не входить в отцовское семейство. В принципе мы имеем право предположить, что он принадлежал к семейству, где агнатическая группа, в которую вступал юноша, обязана искать его будущую супругу, к которой принадлежала его мать и откуда ему предстоит получить невесту. Итак, во время инициации все разворачивается таким образом, как если бы сын, покидающий материнскую группу, которая, воспитав его, вручает отцу, присваивался агнатической группой — куда он вступает, давая отцу обещание привести ему невестку.

Став совершеннолетним, юноша обязан осуществлять бесчисленные обязанности благочестия, которые соединят его с отцом. Однако, если среди знати, несомненно, в силу военных обязанностей брак не должен был заключаться ранее тридцати лет, в то время как совершеннолетие даровалось в двадцать лет, лишь женившись, сын мог вести себя благочестивым образом. Для управления государством требовались вождь и супруга. Почести двора вассалов и двора вассалок поддерживали их престиж. Вместе с тем в семействе существует двойное судейство — хозяина и хозяйки домашнего очага, четы, наделенной господской властью и требующей совместного служения от подчиненных им семейных пар. Глава семьи должен быть женат,

потому что на его плечах — Храм предков, где собраны таблицы супруг и супругов; вот почему, если до семидесяти лет он теряет всех своих жен, его обязанность — снова пожениться или же, после семидесяти лет, уйти на покой, передав другому обязанности главы культа. Для выполнения обязанностей вождя следует быть женатым; это нужно и для того, чтобы проявлять сыновнюю почтительность: позволяя приблизиться к главам семейства, она в конце концов открывает возможность обрести их добродетель. Старший сын, будучи первым вассалом отца, и его жена, являющаяся первой вассалкой матери, руководят подобно министерской чете этим двором вассалов и вассалок, представляемых их сыновьями с их женами. Их обязанности те же, что и у верноподданных при дворе, — почитание, совет и служба. В семье, как и при дворе государя, утреннее и вечернее приветствия составляют обновляемый каждый день обряд почитания. Из обязанности почитания вытекают правила костюма и приличия: сыновья и невестки умываются и украшают себя, чтобы выразить почтение родителям. При пении петуха сыновья и их супруги моют руки, ополаскивают рот, причесывают волосы, накручивая их на клочок материи, причем мужчины тщательно расчесывают свои шевелюры, оставляя их на висках свободными, и тщательно укрепляют на головах свои шапочки со свисающими шнурками. Затем они поправляют одежду и прикрепляют к поясу мелкие предметы, которые понадобятся им в повседневной работе: куски материи, чтобы протирать предметы и руки, нож, точильный камень, пробойники и т. д. Женщины не забывают к этому прибавить пакетик с благовониями. Все старательно повязывают шнурки на своей обуви. Если они прекрасно выглядят, то уже само по себе это выражение почитания. Если они почтительно себя держат, то это будет расценено как дань уважения. В присутствии родителей обязательна серьезность, а поэтому следует избегать рыгать, чихать, кашлять, зевать, сморкаться и плевать. Любое отхаркивание заключало угрозу осквернения отеческой святости. Было бы выпадом, если бы был показан нижний край белья. Чтобы

доказать отцу, что к нему относятся как к главе, в его присутствии нужно всегда стоять, смотреть прямо, прочно держась на своих ногах, никогда не осмеливаясь обо что-то опереться, не наклоняясь и не вставая только на одну ногу. Утром и вечером приходят выразить свое почтение подходящим верноподданному сдержанным и мягким голосом. Затем ожидают приказаний. От их исполнения нельзя отказаться, но можно высказать свое мнение. Подобно вассалу, сын обязан с полной искренностью высказать свой совет и без колебаний выражать свои упреки; но что бы ни случилось, он должен говорить мягким голосом, сохраняя любезное выражение лица и скромный вид. Если родители упорствуют в своем решении, дети должны удвоить свою мягкость, с тем чтобы вернуть их милость, ибо тогда они смогут возобновить свои предупреждения. Даже если их ударят так, что потечет кровь, им не следует выражать негодование или обиду, и они подчиняются, даже если, к примеру, затрагивается их собственная семья, без колебаний оказывая покровительство той из жен, которая нравится отцу, а не той, кого они сами находят приятной. Как в малых, так и в больших делах требуется покорность, и сама услужливость сына состоит прежде всего в мелочной заботливости: именно в мелких заботах проявляется его уважение. Сыновья просят разрешения заштопать родительскую одежду, едва замечают крошечную дыру. Они спрашивают разрешения вымыть в воде с разведенной золой головной убор, пояс, рубаху, нижнее белье, если видят там пятна. Каждые пять дней они приказывают разогреть воду, чтобы их родители могли принять ванну, и каждые три дня — чтобы те могли умыться лицо, а если в промежутке между этими двумя омовениями обнаруживается, что у родителей испачканы лица, они быстренько отправляются принести для этого дополнительного омовения воду, служившую для промывки риса. Они моют родителям ноги и быстро вытирают сопли или слюну хозяев дома, лишь бы никто ничего не заметил. Но если глава культа должен быть чист, будущий предок должен быть хорошо накормлен. Первая обязанность сыновней почтительности — следить за

едой, от которой зависит внутреннее состояние родителей. Хороший сын, говорит Цзэнцзы, «смотрит за тем, чтобы в спальне родителей (старая, становишься зябким и не можешь спать один) было все нужное, и с искренней любовью обеспечивает их питанием и питьем». Он готовит им блюда, которые, будучи должным образом приправлены, подходят разным временам года и разным возрастам. Чем старше родители, тем изысканнее должны быть продукты, которыми их угощают: в семьдесят лет испытывают постоянную потребность в изысканных продуктах, а в восемьдесят—в лакомствах. Каждый сын обязан знать, как следует готовить *восемь избранных продуктов*, и в особенности *насыщенный соус* и ароматизированное вино, поддерживающие крепость стариков и дающие им жизненные соки. Впрочем, хорошей подготовки недостаточно, надо еще в должном порядке подать блюда и проследить за этим. Никогда не бывает семейного застолья, но устраиваются обеды как при дворе, служащие поводом для иерархизированного общения. Старший сын и его жена (старшая среди невесток) утром и вечером присутствуют при приеме пищи родителями, но только для того, чтобы побудить их есть получше и побольше. В то же время объедки остаются им (как при дворе объедки получают вассалы), за исключением сладких и сочных лакомств, которые им дозволяется сохранить для собственных детей. Последние тоже нуждаются в изысканной пище; к тому же, как мы уже видели, существует особая близость между дедами и внуками. Наконец, более дальние вассалы, младшие сыновья и невестки подъездают за своими старшими. Так в повседневной жизни устанавливается сущностная иерархия, находящаяся в основе домашнего порядка.

Сыновние обязанности оказываются особенно тяжелы, когда отец проходит испытание смертью. К этому испытанию ему следует готовиться, начиная с семидесяти лет. Семьдесят лет — время ухода на покой, и (столь прочны узы гражданской организации и узы феодальной организации) знатное лицо, как только покидает государев двор, одновременно должно

оставить свои обязанности по руководству семейной группой. Освобожденный от изнурительных трудов, от изматывающих повинностей по соблюдению траура и выполнению супружеских обязанностей, лучше питаясь и выпивая, отец с помощью сына сразу же начинает следовать режиму, который позволит ему стать почитаемым предком. Для его славы, как и для славы его близких, важно, чтобы умер он возможно позднее и, если он этого достоин, в сто лет. Тридцать лет стажа — это оптимальный срок подготовки к карьере предка. Однако же, стремясь участвовать любыми способами в отцовской жизни, радуясь, если только отец чувствует себя хорошо, приходя в уныние, когда ему плохо, питаясь, когда у отца есть аппетит, и постясь, если он нездоров, и вместе с ним принимая лекарства, сын не жалеет средств, чтобы в случае отцовской смерти у того было бы все, и прежде всего чтобы был у него прекрасный гроб; ибо, «хотя и лучше начать разлагаться сразу же после смерти, чем разбрасывать деньги» на роскошный гроб для себя, никакой ящик не покажется достаточно великолепным, когда речь идет об отце. Ведь внимательно посмотреть, чтобы отца встретила прекрасная смерть, — это сыновний долг. Действительно, было бы губительно, если бы отец умер неожиданно и вне дома: смерть должна забрать его только в соответствии с обрядами и в оставленной хозяину дома комнате. Было бы неприлично, если бы циновка, на которой он проведет свои последние минуты, не соответствовала полностью степени его знатности. Было бы истинным несчастьем, если бы все произошло неожиданно и не достало времени снять умирающего с его постели и уложить непосредственно на землю, где он и должен испустить дух, подобно тому как новорожденный впервые кричит, будучи положенным на землю. Нужно, чтобы была готова вата; она послужит, чтобы уловить последнее дыхание. Но прежде всего необходимо, чтобы собрались все сородичи и были готовы для плача, который приветствует покидающую тело душу. Глава семейного хора, старший сын, берет на себя ответственность за обряды, которые, убедившись, что смерть действительно

наступила, ее делают окончательной. Нужно призвать душу-дыхание («хунь»), что делают, размахивая одеждой покойного на вершине крыши и выкликая его личное имя. Если эту душу не удастся пленить личными одеждами покойного, если, когда эти одежды брошены на его тело, жизнь в нем не обнаруживается, сын наполняет рот покойного рисом вместе с каури или с нефритом, причем рот удерживается открытым с помощью рогового совочка. Делом отвечающего за траур главы было добиться, чтобы умирающий закрыл глаза: иной раз тот соглашается пойти на это только после того, как добывается согласия выполнить его последнюю волю. Наконец вымытый труп укладывают на погребальное ложе и заваливают одеждой, но, похоже, лишь после того, как кусочками нефрита закрывают все отверстия тела. Отныне ничья душа не сможет проникнуть в это тщательно закрытое тело, чтобы превратить его в вампира, а, с другой стороны, нефрит благодаря присущим ему добродетелям, вместе с наваленной одеждой, предотвратит слишком быстрое разложение. Ибо очень важно, чтобы разложение происходило не слишком быстро и не слишком медленно: надлежит добиваться, чтобы оно протекало в соответствии с нормами протокола. Лишь слегка засыпанное тело должно многие месяцы сохраняться в доме. Если речь идет о заурядной знатной особе, то три месяца, и более долго, если покойный вместе с более высоким рангом в иерархии обладал и более хорошо вскормленной субстанцией. Задерживать похороны слишком надолго или задерживать разными способами разложение тела значило грешить заносчивостью, но было бы худшим преступлением, если бы прибывшие, чтобы отдать покойному последнюю дань соболезнавания гости, увидели выползающих из плохо ухоженного тела червей или пройти через дверь, похитив с домашнего пола часть принадлежавшей покойному субстанции. До тех пор, пока кости покойного остаются оскверненными и их невозможно отправить на кладбище, чтобы присоединить к костям предков, родственники, помогавшие умершему перешагнуть страшный порог, сами очищаются от охватившей их

скверны. Они избавляются от нее с помощью восклицаний и топания, но не подобно дикарям — посредством беспорядочных воплей и телодвижений — и не под воздействием скорби — как «дети, оплакивающие потерянный предмет». Они восклицают и топочут ногами не в беспорядке, а по приказу, когда наступает обрядовое время помянуть усопшего, и по указке главы хора. Все «приводят свои члены в движение», все голосят, чтобы «утишить скорбь и ослабить боль». Они прыгают и восклицают определенное количество раз и в ритме, обозначающем степень их близости к усопшему. Мужчины одни открывают правую руку и прыгают высоко, женщины не раскрываются и притаптывают на цыпочках, не отрывая от земли кончики пальцев ног, бия себя в грудь. Сын издает крики, подражая голосу новорожденного, и так, что голос его ни на мгновение не затихает, в то время как более отдаленным сородичам дозволяется издавать только жалобные стоны, которые после трех модуляций затихают и замирают. Эти прыжки и вопли не только позволяют выразить степень горя и выявить иерархию родства, но, давая выход семейной скорби, еще и полезны покойному и должны быть тем многочисленнее, чем благороднее его субстанция. Количество прыжков совпадает с числом месяцев временного погребения усопшего в доме. Дело в том, что дергающиеся и вопящие сородичи способны произвести шум, напоминающий грохот подземного грома: производя этот прерывистый нарастающий гул, они отпугивают, заставляя их бежать, зловредных чудовищ, намеревающихся под землей пожрать погребенный труп. Так родные помогают покойному достойно выйти из испытания, налагаемого на него ради очищения. К тому же им все еще предстоит самыми разными способами участвовать в судьбе умершего. Благодаря такому участию, позволяющему умершему отцу войти в круг предков и быть окруженным почитанием, сам сын завоевывает положение главы культа и главы семьи. Пока же мертвец не может присоединиться к предкам, пока продолжается активный период траура (называемый временем непрерывных слез),

покойный продолжает быть главой дома, где и остается его труп. Во время этого междуцарствия сородичи собираются вместе, но всегда вне дома; каждый сын остается в отдельной хижине, сооружаемой в уединенном и закрытом месте. Для главного сына строится нечто вроде навеса, примыкающего к окружающему отцовский дом забору. Поскольку в первые дни траура умерший помещен в гроб, но еще не закопан, сооруженный из ветвей шалаш не должен оштукатуриваться: щели будут замазываться глиной только после окончательного погребения, когда прах будет закопан глубоко в землю. В этом шалаше сын обязан спать сначала на соломе (похоже, что в глубокой древности умерших заворачивали перед погребением в солому), положив голову на горсть земли и тем «доставляя себе страдание за находящегося в земле отца». Подобно тому как смерть исключает покойника из сообщества живущих, траур исключает из него благочестивого сына. Он живет в уединении, и его право говорить тем меньше, чем значительнее получаемое им наследство (свое право на царский трон доказывают, не открывая рта все три года траура по отцу). Ест сын словно с сожалением, первые дни питаюсь лишь горстью риса. Да еще требуется вмешательство чужих семей, чтобы заставить его принять пищу, подносимую к тому же в дар. Благочестивый сын должен поститься и худеть, сохраняя лишь достаточно сил на совершение церемоний. А если ему предстоит получить в наследство многочисленных вассалов (которые теперь могут ему помочь), от него требуют ослабить себя до такой степени, чтобы, подобно трупу, быть не в состоянии пошевелиться без дружеской помощи. Следует стать достойным положения главы культа, чтобы возглавить семейную группу. Для этого в качестве главы траура — вытерпеть все тяжелейшие повинности, избавляющие от погребального осквернения, позволяющие покойному выйти из своего критического состояния и освобождающие сородичей от изоляции. Поэтому сын, который не возглавлял траурные церемонии, не может претендовать на наследование после отца.

По завершении периода временного захоронения и непрерывных слез старший сын, глава траура, ведет кортеж, собирающийся присоединить к костям предков кости усопшего. Совершаемый им в тот момент обряд является отправной точкой нового культа, который будет на него возложен. Как только останки будут возвращены земле, благочестивый сын, обнажив левое плечо и испуская крики, трижды слева направо обходит могилу. Так он замыкает и окончательно запечатывает в могиле последние разрушающиеся останки, но отсоединяя то, что составляет высшую часть покойного. Воскликая: «Прах и кости возвращаются земле, это Судьба! Но «хунь» и дыхание! Нет такого места, куда они не могли бы направиться!» — он движется к родному дому, сопровождаемый высшей душой, которая отныне найдет воплощение в являющейся центром поклонения таблице. Пока же прах не покидал дома, там сохранялась своего рода временная табличка. Этот простой кусок дерева выглядит как остов грубого изображения, которым прикрывают горшки с рисом. На нем также укрепляют знамя покойного. Как только завершается период высшего осквернения, для вмещения души покойного подходит простая *деревянная дощечка*: на ней написано его имя, а потому ее достаточно для отождествления. Эта дощечка не становится сразу же центром поклонения. Умершему еще предстоит пройти определенное испытание, прежде чем он обретет характеристики предка. Покровительствовать ему будет в этом не отец, а дед. Вновь прибывший в группу предков сначала будет получать жертвенную пищу лишь через посредство старейшего члена его части (части «чжао» или части «му») агнатической группы, к которой он имеет право присоединиться. Ему следует выждать окончания траура (в конце третьего года), чтобы удостоиться личного поклонения и получить право на собственное жилище в Храме предков. Поскольку каждое семейство имеет право лишь на определенное число отмечаемых поклонением и выделяемых из общей массы предков, после размещения новой таблички в особом зале табличка с именем прадеда или деда отправляется в каменный

сундук, где уже находятся другие. Числом табличек, не помещаемых в общую массу, измеряется степень знатности семейства. Индивидуальность покойника сохраняется только до тех пор, пока он получает личные жертвоприношения, но как только его табличка оказывается в общем ящике, его имя может вновь использоваться сородичами. Как видим, знатность не зависит от обладания длинным перечнем предков, но, напротив, выживание предка зависит от знатности. Становится также ясной причина, в силу которой предки интересуются судьбой своего потомства: когда их непосредственные наследники живут дольше, жертвоприношения кормят их более долгую череду лет. Культ предков, таким образом, является обменом добрыми услугами между двумя группами сородичей: с одной стороны, теми, кто образует группу живущих, а с другой — предками, души которых выжили. Этот обмен происходит от группы к группе при посредничестве их глав. В то время как глава группы от имени своих братьев или же своих кузенов преподносит жертвенную пищу, принимают ее или покойный отец, или прародитель, дающие воспользоваться ею своим дядьям или двоюродным дедам: в храме таблички младших сыновей остаются связаны с табличкой старшего сына. Занимавший в семейной группе при жизни подчиненное положение оставался на вторых ролях и в качестве предка. Усложнить протокол жертвоприношений способно лишь продвижение младших братьев по иерархической лестнице знатности. Если младший из братьев добивается более высокого положения, чем у его старшего брата, то это возвышение может дать ему право лучше кормить своих родителей и забивать для них две жертвы вместо одной, хотя по-прежнему возглавлять эту церемонию должен только старший брат.

Если в роли главного сына он проводит траурные церемонии по старшему главе семейства, которому прислуживал в течение всей его жизни, то в качестве главы его культа он — источник власти, распространяющейся на тех, кто ему подчиняется, а также и на тех, кто через посредство подчиненных ему лиц был бы ему подвластен. Эта власть закрепляется в ходе

обрядов жертвоприношения. В тот момент вся семья общается с предками, но лишь глава семейства возглавляет эту церемонию. Все обряды совершает только он. Этот долг накладывает на него обязанности, определяющие его возвышение. Прежде всего он обязан быть чист, что равнозначно обязанности знать обряды и вести образ жизни знати. От него требуется, чтобы при поддержке собственных сыновей он хранил в чистоте свои одежды и был искренен в своих речах. Его долг, подобно государственному человеку, в совершенстве знать обрядовый слог и всю ритуальную технику, причем не только в своей области. Если бы он не знал, когда в соответствии с временами года следует подносить предку кресс-салат, водные лилии, муравьиные яйца или цикад, он нарушил бы полагающуюся при поклонении полноту искренности. Он осрамил бы себя, если бы в ходе обряда, поднося лук-порей, рыбу или зайца, он произносил «лук-порей», «рыба» или «заяц», а не «обильный корень», «жестковатое подношение», «ясновидящий». Но недостаточно натаскать себя в выборе подношений и точных слов, следует еще обрести состояние благодати. Прежде чем приступить к жертвоприношению, благочестивый сын находится в уединении десять дней, причем последние три дня особенно суровы. Он оставляет жен и отказывается от музыки. Он избегает любых беспорядочных движений ног или рук. Он смирят свои порывы и подавляет желания, своими личными соображениями и развлечениями пренебрегает. Все его мысли должны быть подчинены высшему существу, с которым он вступает в общение. Наконец ему удастся установить контакт с душой обожествленного предка; и тотчас озаряется его очистившаяся душа, а все его существо обретает святость, которую вскоре подтвердит жертвенное освящение. На помощь ему приходит жена, также подготовившаяся к церемонии жертвоприношения: она вправе совершать поклонение своей прародительнице, вошедшей в семью в качестве супруги. По призыву этой чистой четы прибывают души предков, разбуженных позваниванием колокольчиков на жертвенном ноже и привлекаемых запахом

взятой у жертвы за ухом первой крови. Для того чтобы обеспечить их присутствие, им открывается возможность преходящего воплощения. И на самом деле, во время церемонии предка призывают вступить в обладание особой, которой поручено его представлять. Уже очень рано ритуалисты критиковали этот архаичный обычай. В тех случаях, когда жертвы приносились сразу нескольким предкам и все они оказывались представленными, церемония начинала превращаться в неприглядную гулянку. Но и по более основательной причине это обыкновение вызывало враждебность среди тех, кто хотел видеть в отцовской власти проявление естественного права. В силу установлений «чжао му», направлявших все прохождение обряда, следовало, чтобы представитель принадлежал к той же группе сородичей, что и предок. Нормально его следовало избирать в поколении его внуков, и обычно это и был его внук. Прекрасно объясняемое историей китайской семьи, это правило проливает яркий свет на смысл культа предков. Ведь добиться реинкарнации предка в особу его внука и составляло одну из главнейших целей происходивших церемоний. Правила траура, кстати, сохранили след этого способа передачи святости: деду приходится выполнять особенно суровые требования траура по внуку, который мог бы стать его преемником. Вместе с тем в семье, которая могла выглядеть как основывающаяся на агнатическом родстве, и в таком слое общества, как знать, где поклонение покойному отцу казалось важнейшим культом, обычай приводил к последствиям, которые не могли не показаться возмутительными. Когда глава культа совершал жертвоприношение отцу, предка представлял один из его сыновей. Перед собственным сыном отец представлялся в унижительном положении. Он не мог разговаривать с ним непосредственно, а только при содействии вызывающего к богам жреца. По окончании церемонии сын от имени предка ел первым. Лишь после него отец прикасался к ставшему священным жертвенному мясу: казалось, что только через посредство сына отец обретает заключенное в подношениях семейное счастье («фу»). Это перевертывание иерархической

лестницы происходит как раз в тот момент, когда глава культа, распределитель священной пищи, основывает свой семейный авторитет. Правда, за исключением этого привилегированного причащения внука, которое выглядело странным и являлось знаменательным, все остальные причащения совершались в соответствии с семейной иерархией. Они имели характер закабаляющий, вроде тех церемоний, что связывали вассалов с сеньором в феодальном культе.

Свою власть глава культа получает от сеньора. Вместе с определенным уровнем знатности он наделяет его правом приносить жертвы определенному количеству предков. Представляющий предков сеньор одновременно располагает правом лишить Храма предков. А тот, у кого больше нет предков, лишается и домашней власти. Ведь будучи получена от сеньора, домашняя власть по своей сущности является частью его власти. Она распространяется на братьев родных и братьев двоюродных. Для самих ритуалистов почитание старшего («ти») не менее важная обязанность, чем почтительность по отношению к отцу («сяо»), но, по их мнению, уважительность к братьям — всего лишь обязанность, накладываемая сыновней почтительностью. Это переворачивает истинный порядок вещей. Еще во времена нераздельной семьи старший имел определенные преимущества, ибо в качестве старейшины выступал от лица всех братьев. Воздействуя на семейную организацию, феодальный порядок преобразовал это право представительства в господскую по своему характеру власть. Не без труда распространяется она на членов низшего поколения. Ограниченная в отношении братьев и кузенов пережитками большой семьи, в отношении сыновей эта власть в еще большей мере ограничена пережитками материнского права и древней организацией, где представление о поколении имело большую важность, чем о родстве. Долгие обряды по допущению сына к отцу, совершаемые с целью превратить его в культового преемника, обуславливают превращение сына в вассала отца. Но одна связь продолжает преобладать над искусственно установленной связью между

отцом и сыном — это узы, связывающие внука с дедом. В своем сыне отцу надлежит уважать представителя собственного отца. Мощь обрядовых средств, используемых для сближения представителей двух следующих друг за другом агнатических поколений, свидетельствует об их изначальной независимости и противостоянии. Прежде всего отец и сын образуют соединение двух соперничающих сил. От этого древнего соперничества заметные следы остались, в особенности в брачных обрядах. Мы увидим — ив этом частично проявляется принцип материнской власти, что перед лицом отцов сыновья опираются на семейства матерей. Их семейство дает им супруг, как раньше давало супругу их отцу. Но обычно отец и сын имеют право брать жену в одном и том же поколении союзного семейства, в том поколении, которое вроде бы соответствует их собственному в силу равновесий, выработанных целым рядом предшествующих брачных союзов. Однако же среди знати, и в особенности среди самых высоких ее слоев, там, где принцип иерархичности уже прочно закрепился, мужчина не ограничивается тем, что женится на группе сестер. Вместе с ними он принимает еще и одну из их племянниц, а именно дочь их старшего брата, то есть как раз ту самую, кто, принадлежа к следующему поколению, должна бы стать супругой главного сына, который родится от таким способом заключенного брака. Таким образом отец заранее соединяется, причем наилучшим из всех возможных способом, с поколением материнской семьи, где сыну предстоит найти супругу и поддержку. Случается также, что в тех случаях, когда сын достаточно выросл для заключения брачного союза и у него уже немало жен, отец ее у него похищает. Обычно в таком случае сын приносится отцом в жертву, и отец делает своим наследником сына от женщины, которая, будучи предназначена его сыну, должна бы принести своему фактическому мужу не сыновей, а внуков. И напротив, случается, что после смерти отца один из сыновей от первого брака подменяет принесенного в жертву главного сына и женится на ставшей вдовой мачехе. К примеру, князь Сюань из Вэй (718–700) взял

в жены одну из супруг своего отца И Цзян (неизвестно, предназначалась ли эта мачеха раньше ему в жены). От нее родился сын по имени Цзи, для которого отправились подыскивать жену в семействе Цзян, к которому принадлежала его мать. Князь Сюань, забросив свою супругу, присвоенную им в наследство по отцу, присвоил невесту, предназначавшуюся его сыну Цзи. А затем, желая передать наследство сыну, которого та понесла от него, приказал убить Цзи, своего сына от мачехи и первой жены. Бывшая невеста Цзи, ставшая его мачехой под именем Сюань Цзян, склоняла к этому убийству. Однако после смерти князя Сюаня, несмотря на то что старший сын от мачехи и взял власть в ущерб старшим сыновьям от первого брака, он смог избежать гибели, лишь отправившись в изгнание и только после кровавого соперничества, в котором главную роль играло материнское семейство Цзян, под давлением представителей все того же семейства вынужден был объединиться с одним из уцелевших братьев своей бывшей невесты. Этот брат Цзи, по имени Чжаобо, не имел времени взять власть, но наследство перешло к ребенку, которого (заменив удаленного и принесенного в жертву старшего брата) он сделал своей мачехе Сюань Цзян. Эти осложнения с наследованием, когда наряду с темой кровосмешательства с мачехой или супругой вставала тема левирата и минората в сочетании с жертвоприношением старшего сына, свидетельствуют о трудности, с которой столкнулось агнатическое родство при своем становлении в качестве общепринятого обычая. Остается преобладающей роль их сородичей женщин. Именно из-за женщин отец соперничает с сыном, и опять-таки женщины помогают им сблизиться: ради этого сближения представители двух агнатических поколений стремятся включить их, если позволительно так сказать, в промежуточное поколение. В результате ребенок, рожденный от женщины, переходящей в качестве супруги от поколения к поколению, оказывается наделен противоположными правами этих двух соперничающих групп. Возникновение отцовской власти заключено в этих своеобразных отношениях отца с сыном,

отношениях, зародившихся из того особого сближения, которое должно бы казаться чудовищным: первоначально запрещаемое самой разнородностью природы, свойственной представителям двух чередующихся агнатических поколений, позднее оно выглядело недопустимым в силу чувства, выглядевшего самой основой родства, а именно почитания отца сыном. Как видно, это почитание, отнюдь не являясь характерной чертой собственно семейных отношений, проистекает из сферы вне-семейных отношений и сближается с отношениями кровной мести так же, как с ними близки отношения феодального типа. С одной стороны, подчиненный отцу, как тот, в свою очередь, подчинен деду, а с другой стороны, наследник деда, который был господином отца, старший сын покорен власти сеньора, которая, постоянно преступая свои пределы, в основе своей безгранична и однако же остается неустойчивой, зыбкой. Одна история это продемонстрирует. Одному из младших сыновей достопочтенного Чжу, обвиненному в убийстве, угрожает смертная казнь; отец, желая его спасти и будучи уверен в успехе, если удастся преподнести судье прекрасный подарок, решает отправить к тому с этой деликатной миссией самого ловкого из своих сыновей. Тот далеко не старший. Старший возражает. Он говорит: «Когда в семье есть старший сын, то его зовут руководителем семьи. Теперь же, когда мой более юный брат совершил преступление, а ваше превосходительство отправляет не меня, а посылает моего более юного брата, я покончу с собой». Хотя, как выяснилось, поручение будет выполнено плохо, мать поддержала требование старшего сына. И отцу пришлось покориться. Обратим внимание на угрозу покончить самоубийством, характерную для отношений вассала со своим господином и всегда подразумевающуюся, хотя и скрыто, в процедуре осуждений, каковыми являются укоризны. Право на их высказывание является важнейшим из прав как вассала, так и сына. Прежде всего обратим внимание на тот факт, очень заметный в этой истории, что права старшего сына на своих младших братьев выше прав отца на своих сыновей. Первые

вытекают из последовательного развития права нераздельной семьи под давлением феодального порядка. Вторые, порожденные тем же самым давлением, революционизировали порядок нераздельной семьи. С наступлением феодальной эпохи их господство наталкивается на препятствия.

Отец располагает над своими детьми, и прежде всего над старшим сыном, властью, похожей на *военную*. Он — господин старшего сына, который, для того чтобы унаследовать отцовскую знатность и положение главы культа предков, соглашается на собственное подчинение и подчинение вместе с собой всей своей группы. При условии, что будет распоряжаться жизнью, отец, подобно сеньору, наделяет знатностью. Не более чем вассал, сын не распоряжается собственным телом. Он обязан растрачивать всю свою энергию целиком для того, чтобы вскормить честь отца. Связанный клятвой преданности, он не имеет права связывать себя по собственной воле еще с кем бы то ни было. У него не может быть друзей. Ведь это означало бы обещать другим преданность, вплоть до самопожертвования. Он же ничего своего не имеет, и прежде всего не располагает собственной жизнью. Первое правило сыновней преданности — не делать ничего такого — подниматься на укрепления, шагать по тонкому льду, приближаться к пропасти, — что позволило бы его заподозрить в том, что он ставит под угрозу целостность своего тела, единственным хозяином которого является его отец. Как солдат для своего начальника, так и сын хочет сохранить себя для своего отца. Именно в этом основополагающем долге ритуалисты отправятся искать основания гражданской морали: каждый человек обязан хорошо себя вести, дабы избежать наказания, которое, уменьшив его тело, лишило бы отца части его достоинства и части его чести. Благочестивый сын лишь с осторожностью подвергает себя опасности, да и то если отец сам взял его с собой на войну или приказал последовать за его собственным сеньором. Мы видели, что в те времена солдат прежде всего сражался за своего отца, за честь отца. Если сын нарушит ритуал храбрости, ей будет нанесен ущерб. После своего

освобождения пленный, получив сначала прощение сеньора, обязан вымолить прощение у отца. Ведь тот мог бы его казнить в Храме предков. Исключением из семьи карались, как кажется, те, кто был неловок или недостаточно усерден в упражнениях по стрельбе из лука. Эти два примера отеческой судебной власти, единственно подтвержденные с древних времен, показывают, что изначально она имела военный характер: уже говорилось, что как в семье, так и в городе феодальный порядок и порядок агнатический соответствуют зарождению первой формы уголовного права, каковым является право военного времени. Сын замещает отца в армии, как и перед судебными трибуналами; и эта двойная черта китайских нравов наблюдается на протяжении всей китайской истории. Она показывает, что сын был, в феодальном смысле этого слова, человеком своего отца. Вот почему в случае кровной мести он отмщает за него. Его траур завершается лишь после кончины убийцы. А до того сын никогда не складывает оружия, будь то в мирное время, на рынке или в княжеском дворце, и все ночи спит на траурной циновке, положив под голову щит. Защищать или восстанавливать отцовскую честь недостаточно. Нужно, чтобы она возматурала. Сын отдает отцу все получаемые им вознаграждения, в особенности если речь о самом существенном, каковым является подношение пищи. Но наилучшее вознаграждение то, которое через голову достойного его сына поступает непосредственно к отцу: таков постоянно соблюдаемый в Китае принцип, лежащий в основе пожалования знатности. Все эти принципы служат знаменательным противовесом обязательного правила, запрещавшего любую фамильярность, любые формы нежностей между отцом и сыном. Их отношения — не из области любви, но из сферы этикета и чести. Еще точнее было бы сказать, что отношения между отцом и сыном — это отношения от чести к чести. И как мы это еще увидим, распространившись сначала на взаимоотношения между братьями, этот тип отношений в конечном счете подчинил себе всю личную жизнь.

2. Домашняя жизнь и роль женщин

В неопределимый момент китайской истории нравы были близки к матриархальным. Женщины передавали детям свое имя. Мужья лишь были соправителями, приобщенными к группе жен. Но среди феодальной знати выросла совершенно противоположная нравственность. В знатных семьях девушки воспитывались для жизни в качестве супруг в чужих семьях. Похоже, именно брак подчинил жену мужу. С другой стороны, мать, сохраняя некоторые из своих древних черт, обладает властью, все больше и больше присваивающей атрибуты, присущие отцовскому могуществу.

Домашняя жизнь

В знатных семьях дочерей воспитывали для супружеской жизни в чужих семьях. Наряду со скромностью, которая позволит их родителям не включаться в кровопролития кровной мести, им с детства прививают искусства, которые дадут им возможность способствовать престижу своей семьи. Ведь если в рождении мальчика видели залог чести, в рождении девочки — залог влияния. При рождении девочек, как и их братьев, укладывают на земле. Но вместо нефритовой погремушки им дают для игр бусы. Одевают их первоначально в ночное платье, а не в костюм, пригодный для публичных церемоний. Для того чтобы объявить об их появлении на свет, к двери подвешивают не лук и стрелы, а белье или полотенца. Девочки созданы не для войны и общественной жизни, но для труда и служения в гинекее. Они будут супругами и ткачихами. Девочку, выглядящую зловеще, с красным лицом или волосатую, следует бросить посреди поля. Когда предсказания насчет девочки хорошие, ее поднимают с земли, где, как предполагается, ей надлежало научиться униженности и избавиться от малейшей склонности к гордости, ее никогда не показывают на отцовском ложе. Впрочем, отец вообще не приказывает проводить какую-либо церемонию. Если она все же происходит, то устраивают ее одни женщины, а руководства пренебрегают о ней упоминать.

К тому же не говорится и о том, что отец приказывает ее себе поднести: похоже, что между отцом и дочерью не совершается какого-либо обряда по их сближению. Имя, которое держится в особой тайне, ей дает, по всей видимости, мать. Дочь не включается в агнатическую семью. Пока в ней живет — зависит она только от матери. Едва начав говорить, готовится к жизни в покорности, усваивая, как говорить «да» униженным, приличествующим женщинам тоном. С семилетнего возраста ее отделяют от братьев. Семь лет — это возраст, когда прорезаются новые зубы, и время своего рода первого созревания. Некогда жила девочка, способная к деторождению с семилетнего возраста. С того времени к ней начинают применяться половые запреты: девочка не может присаживаться на циновке рядом с братьями и есть вместе с ними. С десяти лет эти запреты требуют ее полного обособления, что совпадает с ее обучением работе, умению говорить, держать себя и чисто женским добродетелям. Обучение протекает под наблюдением дуэньи. Авторы остерегаются точно его описывать. Лишь известно, что девочку учат подчиняться с покорным видом, трепать коноплю, разматывать коконы, прясть волокно, ткать, плести веревки, шить одежду. Постепенно ее учат, как готовить и подавать еду на посвященных предкам церемониях. Возраст зрелости установлен в пятнадцать лет, хотя в теории женская жизнь регулируется числом семь и возрастом созревания должно было быть четырнадцать лет. В отличие от мальчиков девочка провозглашается совершеннолетней с момента созревания, и ее наделяют новым именем в ходе церемонии, когда ей меняют прическу и вручают булавку для волос. Нам решительно ничего не сообщается об этом чисто женском празднике. Есть большая доля вероятности в том, что им открывается период особо строгого обособления, ибо признается, что он должен совпадать с ее помолвкой. А ведь знатная невеста обязана находиться в совершенной изоляции, и какой-либо мужчина может ее видеть только по чрезвычайно серьезному поводу. Чтобы обозначить ее положение невесты, девушку заставляли носить на шее нечто вроде веревки.

Некоторые сказочные мотивы дают основание предполагать, что созревшая девушка во время своего добрачного уединения должна находиться между небом и землей, к примеру заключенной в высокую башню и полностью защищенной от солнечных лучей. Девочки из семей высшей знати жили по три месяца в храме Великого предка в величайшем уединении. Девушек в таком уединении считали «чистыми», и хорошо известно, что они упражняются там в целомудрии. Эти занятия, как и другие, аналогичные, упоминаются в песнях о свиданиях. С другой стороны, в легендах о Великих предках содержатся мотивы крестьянских весенних инициации, а их храм частенько называют храмом Великого свата, главенствовавшего, как утверждают, на подобных праздниках. Эти детали позволяют задумываться, исключало ли уединение знатных девственниц прежде всего обряд добрачного союза, как это было в обыкновении у крестьян. Мы видели, что молодых людей часто отправляли в семью их матери, где им следовало найти себе жен и где их принимали как гостей. В то же время обычай требовал, чтобы гостю предоставлялась девушка из круга семьи: надеялись, что, «оставаясь рядом с ним в качестве служанки, она услышит голос своего сердца». Эта разновидность брака с гостем или заложником всегда имела характер неустойчивый и выглядела пробой. Было время, когда, находясь в уединении под контролем дуэньи и матери семейства, девушки упражнялись в пленении сердец предназначенных им и предпочитаемых матерью женихов из числа своих двоюродных братьев. Однако же под натиском ригористов добрачное уединение невест приобрело более строгий смысл, а запрет на встречи с женихами стал пониматься совершенно иным образом. «Пока сват не предпринял должных шагов, юноша и девушка не могут знать даже имен друг друга. Между ними не может быть ни отношений, ни близости, пока свадебные подарки не переданы». Согласно обрядовым руководствам правило требует, чтобы юноша увидел фигуру невесты только после свадебных торжеств. Это правило сдержанности может стать поводом для очаровательных приключений. Один

князь из Чу, побежденный в 505 г., нашел вместе со своим гинеем убежище посреди болота. При трудном переходе к этому укрытию верный вассал князя Чжун Цзянь выразил готовность перенести туда княжескую дочь на собственной спине. В конце концов князь покинул болото и, вернувшись в столицу, нашел для своей дочери жениха. Но та со всей приличествующей почтительностью объявила: «Удерживая мужчин вдали, ведешь себя как девушка... Но Чжун Цзянь нес меня на спине!» Главное — *уметь говорить*. Князь отдал ее за мужчину с болота.

Бракосочетание девушки из знатной семьи является почти что дипломатическим актом. Оно служит поддержанию давнего союза или созданию нового, ибо при неустойчивости феодального мира все чаще и чаще случается, что семьи, отбрасывая «старые отношения», пытаются поймать удачу («ли»), пристраиваясь к новой системе союзов. Для того чтобы вступить в переговоры о брачном союзе, следует обеспечить услуги свата. Сват, некогда возглавлявший добрачные очистительные церемонии, превращается в своего рода посла. В дальнейшем этот обязательный сват становится настоящим сводником, занимающимся предоставлением супругов и подбором семейных пар. Его вмешательство в феодальные времена выглядит необходимым, поскольку древнее — и все еще почитаемое если не на практике, то в теории — правило, что брак может быть счастлив лишь между семьями, связанными в силу традиции обязательством межбрачных союзов, сохранилось, хотя и в другом виде, а именно как представление, что брак не может быть свободным договором: в просьбе о невесте нельзя отказать, не подвергаясь опасности кровной мести со стороны сородичей жениха. Но оба семейства в силах избежать подобного несчастья, если до передачи просьбы по всей форме они договариваются при посредничестве брачного ходатая. Лишь после того как соглашение достигнуто, совершаются официальные обряды. И тогда ходатай уступает место настоящему посланцу, которого семья претендента направляет к семье невесты. Тот совершает ритуалы помолвки, где ни отец, ни жених не должны появляться.

При каждом из таких обрядов он обменивается с главой семьи невесты определенным количеством установленных фраз. При первом обряде, например когда им высказывается просьба, он слышит в ответ: «Дочь такого-то глупа. Хорошо ее воспитать не удалось. Сударь, вы мне вручаете приказ. Я, имярек, не смею не подчиниться». Цель подобных нарочито уничижительных слов — заранее отклонить от себя ответственность, если брак не будет удачен. Еще они свидетельствуют об обязательности древнего обыкновения передачи супруги. Для запроса о личном имени невесты, необходимом для гадания об ее судьбе, требовалось еще одно посольство. Третье было нужно, чтобы узнать результаты гадания, а четвертое — для подношения обрядовых даров: двойной шкуры оленя и кусков шелка, после чего помолвка приобретает окончательный характер. Пятое требовалось для установления дня свадебной церемонии. Все эти протокольные действия отнюдь не были излишни, потому что следовало щадить честь договаривающихся сторон и скрывать присущий брачному договору характер навязанного соглашения. Он остается особенно заметен в княжеских браках, когда предоставление супруг очень часто имеет значимость соглашения, временно прекращающего вендетту. После войны против княжества Ци князь Пин из Цзинь взял в жены девушку из этого княжества, Шао Цзян. Но вендетта едва не вспыхнула вновь из-за этого брака, потому что Шао Цзян сопровождали в Цзинь с меньшими почестями, чем те, которыми была окружена просьба отдать ее в жены. Вскоре после своей свадьбы она умерла. Княжество Ци (никто не сомневается, что князь этого края выполнил бы это обязательство) было обязано возместить утрату. И он сам действительно выступил с таким предложением. «У меня еще есть девицы, рожденные главной женой отца... Они вполне заурядны. Мои надежды воспрянут, если вы удостоите сами выбрать среди них, кем пополнить ваш гинекей». В другом случае находят более полный оборот в ответ на просьбу о жене: «Моя жена дала мне столько-то дочерей. Мои вторые жены — столько-то... у меня остается столько-то отцовских тетюшек

и сестер». Эти обороты приобретают свой полный смысл, если их сопоставить с порицаниями, доставшимися Хуаню из Ци за его постоянный отказ выдать замуж своих сестер и своих теток. История намекает, что у этого гегемона были с ними кровосмесительные отношения. Впрочем, князей Ци частенько обвиняли в инцесте между братом и сестрой, правда, не их одних. Однако же подобные отношения, начались ли они до свадьбы или нет или же продолжались после нее, несколько браку не препятствовали. Если Хуаня из Ци особо порицали за бесчестие, то потому, что он в своей высокомерии гегемона хотел лишить семейства соперников той гарантии, которую предоставляло обладание женой, являвшейся и своего рода заложницей. Есть в этом любопытное проявление принципа эндогамии, однако же сама эта черта, хотя и присуща она только семействам особ могущественных, заставляет почувствовать ценность принципа экзогамии. Девушки должны быть отданы замуж вне круга семьи, поскольку на них имеют право семейства-соперники. Если обычно их воспитывают на роль супруг, то потому что предпочитают отдавать в заложницы дочерей, а не сыновей; а более точно, вероятно потому, что в древности сыновей, после того как завершается период их воспитания, можно было получить назад от семьи, в которой они росли, только после внесения компенсации, отправляя своих сестер в качестве жен.

Девушки — это и вопрос престижа. Когда посредством обрядов помолвки семья заявила о своем праве потребовать от другой семьи предоставления ей жены, та считает делом чести щедро отплатить. Великолепие свадебной церемонии — это вклад в славу зятя, но вклад полезный. Это чувствуется уже в самом тоне свадебных гимнов: «Князь Хань берет в жены — (дочь царя из Фэнь!)—дочь властителя Гуй! — Князь Хань приходит к ней! — Он приходит в деревню Гуя! — Сто колесниц катятся с громким шумом! — Их восемь бубенцов гремят! — Видел ли кто большее великолепие? — Младшие сестры в сопровождении выступают словно облачка! — Князь Хань смотрит на них! — Их великолепие наполняет дворец!» Есть мало сведений

о приданом невесты, но важнейшей его частью несомненно был *эскорт, состоящий из слуг*, и прежде всего из служанок, образующих как бы ее двор. Случалось, как мы уже видели, что властелины выбирали советников из сопровождающих супруги; один свадебный гимн нас только что об этом оповестил: свита жены была ослепительна. Отражая знатность жениха, количество сопровождающих определялось протоколом. В некоторых случаях его увеличивали, чтобы оказать честь мужу, но его также расширяли для оказания чести выходящей замуж. «Для женщины большее количество сопровождения великолепно» и «придает ей престиж». Это количество, однако, не таково, чтобы в пределах поколения истощить брачные способности семейной группы. Из каждой семейной группы, сотрудничающей в обеспечении великолепия церемонии вручения супруги, не должно отдаваться более двух сестер, ибо три — это целое. Это правило служит оправданием обычая, в силу которого двум сестрам передается в качестве товарки одна из их племянниц. Известно, что племянницу передают для того, чтобы заранее связать супруга с грядущим поколением союзного семейства. Действительно, если она без колебаний, пышно, отдает своих дочерей замуж, это значит, что, получив с помощью единственной свадьбы немалое количество жен, зять оказывается окончательно связан с семейством своей супруги. Получающий единовременно девять жен сеньор не имеет никаких оснований для заключения второго брака. Полигиния предполагает моногамию даже для простой знатной особы, получающей только двух жен: с его стороны второй брак вполне возможен в правовом отношении и часто случается на практике, но всегда осуждается общественным мнением (хотя обстановка феодальной неустойчивости подталкивает князей нередко нарушать требование однобрачия). Если повторяющиеся смерти уносят его жен, зять имеет право их заменить, но тогда, по сути дела, не происходит второй свадьбы: семья его главной жены присылает новых женщин на замещение оказавшихся не очень крепкими супруг. Полигинная моногамия имеет задачей очертить брачное

будущее супруга: всю свою жизнь он останется верен заключенному с семьей жены одновременно с браком союза. Вместе с тем ею приобретены и некоторые права на будущих детей; все они испытают сильнейшее и единственное материнское влияние, ибо в течение всей своей жизни в качестве супруги и матери любая женщина старается в глазах сородичей оставаться доброй дочерью.

Не существует подлинной традиции полной передачи власти при переходе невесты к мужу. Его права отнюдь не целиком подменяют права главы родной семьи жены. Женщина переходит из подчинения («цзун») этому главе в подчинение мужу. Несомненно, власть мужа (называемого господином) тяготеет к приобретению, наподобие прав отца, господского характера. Однако же под подчинением («цзун») следует главным образом понимать мысль, что женщина, будучи поражена как бы вечным несовершеннолетием, может занимать положение в обществе только в качестве дочери или супруги. Овдовев, она оказывается помещена под власть («цзун») сына, что совсем не означает, что тот обладает хотя бы малейшим правом ею командовать. Просто он становится, после отца и супруга, своего рода ответственным за нее опекуном. К примеру, мы видим, что отцовское право вынесения приговора распространяется с целью отвести от себя ответственность на замужнюю дочь. Правда, ритуалисты утверждают, что в этом случае происходит ущемление прав и обязанностей мужа. С другой стороны, в передаче прав опеки нет ничего окончательного: дочь иногда возвращается под опеку своих в случае вдовства и всегда при ее отвержении мужем. В праве есть характерное положение, запрещающее отвергать жену, если у нее нет родителей, обязанных принять ее под свою опеку. Отсылка жены происходит в тех же формах, что и свадебная церемония. Отвергаемую жену сопровождает кортеж. Между посланцем мужа и главой семьи происходит традиционный обмен выражениями ритуальной униженности. Их цель — избежать, чтобы разрыв брака вызвал *вендетту*. Да и в общепринятых выражениях, обязательно употребляемых

отцом и матерью выходящей замуж невесты, когда за той приходит жених, нет ничего, что свидетельствовало бы об их отказе или о передаче власти: это лишь обязательные советы, высказываемые дочери для того, чтобы в своем новом положении жены и супруги она не совершила ничего, что бросило бы тень на честь родной семьи и поставило под вопрос ее обязательства. Супруга, передаваемая в качестве возмещения или ради предупреждения вендетты, принадлежит обоим заключающим соглашению семействам. Она же служит залогом, на который заключающие соглашение стороны обладают противоположными правами. Положение, занимаемое супругой, напоминает ситуацию сабинянки, но ясно, что интересы отца остаются для нее важнее интересов мужа. Известны дочери, предупреждавшие отца о засаде, устроенной их супругом. В таких случаях, как мы видели, они спрашивали матерей: «Кто ближе и кто важнее, отец или муж?» — «Невесть кто способен стать мужем, но отец всегда только один», — отвечала мать, у которой совершенно нет сомнений о долге дочери. Но супруга все равно уже почувствовала, как в ней заговорило сердце дочери, ибо — и она это признает — ей удалось раздобыть сведения, которое спасет ее отца, но будет стоить жизни мужу, если только позаботится соблазнить того и «позабавить». Находясь на услужении у мужа, жене надлежит думать, как услужить родителям. Вот почему после умиротворения, достигаемого браком, муж и жена продолжают жить в обстановке вооруженного мира, когда каждый в своих играх старается выгадать у другого престиж в пользу своих. Игры тонкие: следует уметь их вести, не слишком обманывая партнера. Цай Цзи и ее муж плывут на одной лодке и по древнему обряду забавляются тем, что ее раскачивают. Супруга делает это слишком резко, муж не скрывает страха. Он возвращает ее семье, эту слишком любящую риск женщину. Там раздражены, вновь выдают дочь замуж, а между бывшими союзниками вспыхивает *вендетта*.

Начиная со свадебной церемонии — а начало особенно важно, — все отлажено так, чтобы никто слишком решительно

не обошел партнера. Жених обязан лично приехать за невестой. Рядом с домом невесты ему готовили временное жилище, что, вероятно, являлось пережитком тех далеких времен, когда он сначала поступал в услужение к своему будущему тестю. Принятый как гость, он возлагал к ногам тестя дикого гуся и оказывал ему почести, дважды на коленях совершая земной поклон. Ответное приветствие ему не отдавалось, и тесть его не сопровождал, но направляемая дуэньей невеста молча следовала за ним. Рассматриваемый с этого момента как зять супруг демонстрирует в отношении к супруге не меньшую униженность, чем по отношению к тестю. Он подводит брачный экипаж, а затем приглашает жену, показывая ей веревку, подняться в колесницу. Но дуэнья сразу же отвергает это предложение, тогда как выходящая замуж женщина продолжает хранить молчание. Зять трогает колесницу. Но после трех оборотов колеса останавливается и, замененный вассалом, поднимается в другую колесницу. Если в начале им исполнялась роль возничего, то теперь, вырвавшись вперед, он показывает дорогу. На пороге дома он принимает жену, как принимают гостя, и склоняется перед ней, приглашая войти. Прежде чем вместе принять скрепляющую их единство пищу, они, при помощи свиты омывая руки, очищаются. Когда Чуньэр из Цзинь получил в дар от своего гостя, князя Цинь, группу из пяти женщин вместо трех — дар был слишком велик и накладывал слишком тяжкие обязательства, — он к тому же убедился, что одна из этих женщин временно служила женой у его родителя, бывшего в Цинь заложником. Именно она с кувшином в руке помогла Чуньэру совершить предварительное очищение. Воспользовавшись случаем отметить полученный удар и вновь выйти вперед, он дал ей знак удалиться, при этом постаравшись ее обрызгать своей мокрой рукой. Но она «вспыхнула от гнева»: «Цзинь и Цинь одного уровня! Зачем же меня унижать?» Тотчас же Чуньэр, опустив с плеча церемониальное платье, встал в позу пленника. И хотя в группе женщин она была всего лишь спутницей, к этой победительнице в первой супружеской схватке, которая, зайдя она слишком далеко,

привела бы к мести, сразу начали относиться как к первой супруге. Завоеванный ею авторитет стал ясен позднее, когда в период кровавых столкновений между Цзинь и Цинь, будучи вдовой, она сумела добиться возвращения своему отцу троих захваченных Цзинь в плен доблестных полководцев.

У вводимой в дом супруги продолжает оставаться душа чужого человека. Удаляемая от мужа расходящимися интересами их семейств, она к тому же отдаляется от него в силу сексуальных запретов: освящение брака их ослабляет, но не уничтожает полностью. Домашней жизни недостает тепла из-за скрытых схваток, подстегиваемых чувствами семейной чести и сексуальной гордости. Ее открывает совместная еда, призванная закрепить их единство, но супруги рассаживаются не друг против друга, лицом к лицу, а рядом, бок о бок. И хотя все устроено так, чтобы они чувствовали себя половинами одного целого организма, получается, что они оказываются раздельными половинами. Сидя каждый на своей циновке, они едят одни те же блюда, но не берут их из одной тарелки. По отдельности совершают они возлияния в честь духов, и каждый пробует от подаваемой ему пары легких и от кусков мяса, срезаемых с разных сторон спины от предназначенной им свиньи. Каждый из них получает свое блюдо пшенной каши, свои семь рыб, а после того как они попробовали каждый по три блюда, они пьют — каждый по три раза, причем третий раз — это высшая точка обряда, — из двух половин одной кале-басы. Во время еды и питья они церемонно приветствуют друг друга. Теперь каждый из них волен отправиться в отведенную ему смежную комнату, где может раздеться. Когда они встретятся на ночь, у каждого будет своя циновка. Рядом с их спальней всю ночь будут бодрствовать их свиты. Зажигают факелы. Кроме того, факелы горят три дня в доме выходящей замуж женщины. Похоже, только на третий день брак считался совершившимся. Эрудиты указывают, что высшая знать ждала совершения брака три месяца, потому что со знатностью возрастала важность сексуального союза. Дело в том, что такой союз действительно требовал немалых

предосторожностей. Во время свадебной церемонии невеста должна скрывать лицо под вуалью. Ни один из обрядов помолвки или бракосочетания не может совершаться при ясном свете дня, а в сумерки. Первые обряды совершаются утром, когда Ян торжествует над Инь, а свадебная церемония — в вечерние сумерки, когда женское начало побеждает мужское. Само слово «сумерки» («хунь») означает также «*взять жену*». И этим же словом называют родителей жены. Такая многозначность одного слова заставляет предполагать, что в древности брачная ночь проводилась в доме вышедшей замуж женщины. Когда жена являлась к отцу и матери мужа, если тот принадлежал к низшей знати, они начинали относиться к ней как к супруге («фу») на третий день. В то же время ее представление предкам мужа происходило только по истечении трех месяцев. Среди высшей знати, как говорят, ожидали три месяца для брачной ночи. Лишь после этого трехмесячного срока жена получала право называться супругой («фу» обозначало замужнюю женщину). Если она умрет раньше, то не будет иметь права среди сородичей мужа на траурные почести, оказываемые супругам. Согласно классическому ритуалу сопровождавший невесту эскорт только по истечении третьего месяца возвращается к ее родителям, и тогда же зять должен нанести своему тестю и теще визит, имевший все особенности прощального. Три дня и три месяца являются для агнатической семьи необходимым периодом для принятия жены в семью мужа. Возможно, они соответствуют испытательному сроку, который некогда должен был истечь, для того чтобы супруга вместе с мужем могла покинуть родной дом. И в том, и в другом случае эта длительность испытательного срока объяснялась трудностями супружеского привыкания друг к другу. В древности новая супруга не начинала работать в доме до третьего месяца, правда, в современных семьях она приступает к работе на кухне на третий день. Также и знатный муж, отправляемый в отпуск по случаю брака, не мог целый год являться ко двору. Раньше третьего года этот пробный период, когда молодожены словно пораженные скверной жили в своего

рода карантине и были крайне осторожны в своих первых шагах, несомненно не завершался. Ведь остается глубоко укоренившимся представление, что отвержение жены становится делом действительно серьезным лишь по истечении третьего года семейной жизни. Действительно, мужу может оказаться и мало этих трех лет для того, чтобы соблазнить или завоевать свою жену. Некоторые истории позволяют догадаться, как бывают сложны эти начальные долгие схватки. Одна, правда похищенная женщина, согласилась разговаривать с мужем только после того, как родила ему двоих детей. Другая, выданная замуж в соответствии со всеми обычаями, упорно оставалась немой. Правда, она была красавицей, а муж ее—нет. Но плохо принятому мужу удавалось добиться от жены первого слова и первой улыбки, проявив ловкость на охоте. Это случилось на третий год их совместной жизни. Только после того как супругу удастся приручить, эта жизнь приобретает более интимный характер.

Может быть, чувства сексуальной или домашней чести и смягчаются, однако этикет сохраняет все свои права. Из взаимного уважения муж и жена не позволяют себе обращаться друг к другу по имени. Они никогда ничего не передают друг другу из рук в руки. Более того, когда один берет предмет, лежащий перед другим, он остережется коснуться того места, к которому прикасался другой. Когда жена преподносит мужу чашу, тот словно нарочно пьет из другой. В равной степени не должны соприкасаться их личные вещи. Брак отнюдь не позволяет супругам повесить одежду на одной вешалке или уложить ее в одной корзине. Они не имеют права на одно полотенце или на одну расческу. Наихудший скандал вспыхивает, если муж и жена начинают мыться в одной ванне. Пышность их взаимоотношений возрастает, когда им предстоит соединиться; ведь вся их половая жизнь жестко регламентируется. В соответствии с определенным протоколом супружеский долг накладывает на мужа обязанности по отношению к каждой из его жен, и ритуалисты расписывают их в мельчайших деталях. Они сообщают также мелочные данные об обязательном туалете для той или

иной женщины в зависимости от степени знатности ее мужа и ее собственного места в гинекее мужа. К примеру, прежде чем отправиться на встречу с мужем, вторая жена высшего чиновника обязана очиститься постом, ополоснуть рот, надеть свежeweымытое платье, причесаться определенным образом, привязать к поясу ароматический мешочек и прежде всего крепко завязать шнурки своих туфель. Частота сексуального общения находится в прямой зависимости от знатности мужа и знатности супруги, но в определенный день муж обязан себя посвятить той или иной супруге, причем обязанностью первой жены является проследить за точным соблюдением протокольного порядка, определяющего жизнь гинекее. Грубая ошибка, могущая иметь тяжкие последствия, — бросить одну из своих жен, и столь же грубая ошибка — оставлять без мужа одну из дочерей в семье. Китайская физиология учит, что у мужчины приток сексуальных соков прекращается к семидесяти годам, а у женщин — к пятидесяти, и поэтому муж освобождается от своих супружеских обязанностей по отношению к своим супругам, которым исполнилось пятьдесят лет, а сам — после своего семидесятилетия. Тогда же снимаются и все половые запреты. Семидесятилетний мужчина и пятидесятилетняя женщина больше не обязаны уединяться. Свои вещи они могут укладывать в одном месте, без разбора. Близость в семейной жизни складывается в тот момент, когда половые различия стираются и супруги вступают в период ухода от дел и начинают сообща готовиться к смерти. Когда тела их соединятся в одной общей могиле, а их таблички — в одном зале, они образуют тесно сплоченную чету предков. И только тогда жена окажется окончательно включена в семейную группу, где брак сначала дал ей положение супруги, а затем матери семейства.

Мать семейства

Когда девушка поставлена во главе выходящих замуж женщин и в свадебных обрядах играет роль женского действующего лица, то, значит, в гинекее мужа ей предстоит занять место

первой жены. В поколении, к которому принадлежит ее муж, главный сын, она займет место основной жены. Как мы видели, если главный сын возглавляет на церемониях домашнего благочестия и направляет своих братьев, ему должна сопутствовать его жена: она руководит всеми своими невестками и золовками. Выполняя обязанности благочестия, первая супруга готовится к исполнению роли матери семейства, которая станет ее ролью, как только супруг возьмет в свои руки власть главы дома. Китайская поговорка излагает факты, просто утверждая, что супруга (первая супруга) единственно в результате своего брака получает в семье мужа положение, аналогичное его положению. Строго говоря, эта ситуация точна в той мере, в какой осуществлен идеал нравов, выработанных в среде знати. С того же времени, как жена, считающаяся зависимой от мужа, признает в нем своего господина, власть хозяйки дома начинает выглядеть полученной от главы семейства. Тогда-то эта власть и приобретает господский характер. В дальнейшем оказываются изменены все отношения в гинекее. В принципе до этого они вытекали из того обстоятельства, что власть решать судьбу своих служанок, принадлежавшая первой супруге, как и такая же власть над своими невестками, принадлежавшая основной супруге, осуществлялась в силу принадлежавшего лично ей права, а не в силу переданных ей мужем полномочий.

Такая власть первой жены вытекает из прав, которые еще до брака она имела над своей свитой. Она была старшей. Бывшие ее прислужницами племянницы или младшие сестры должны были с детства уважать ее авторитет. Будучи давним, этот авторитет служит основанием дисциплины в гинекее, являющейся с той поры частицей заведенного порядка. Именно основываясь на этом обстоятельстве, философы ритуальной школы оправдывали как мудрое установление сестринскую полигинию: де, между привыкшими с детства к подчинению или главенству сестрами не должно бы случаться ссор. В силу только того обстоятельства, что получившие одинаковое воспитание и представляющие интересы одной семьи сестры образуют единое целое и, говоря

с юридической точки зрения, обладают одной коллективной личностью, удастся, похоже, избегать «сексуальных конфликтов и ревности». Достаточно одного бракосочетания для того, чтобы быть женатым на них всех. Вдовство оказывается реальным лишь после исчезновения всей группы. Наследования не происходит, поскольку оно невозможно в границах одного поколения, а младшая просто замещает старшую в качестве ее заместительницы, и все происходит так, словно смерти нет, пока в живых остается хотя бы один из членов группы. Вот почему муж, утративший первую жену и желающий вступить в новый брак, наталкивается на отказ, потому что, раз жива его младшая жена, это было бы двоеженством. И напротив, обряд отвержения распространяется одновременно на всю группу жен. Случай, иллюстрирующий это правило, одновременно показывает близость правила моногамии и института полигинии. А также то, как мало значат в домашней жизни чувства. Некто из княжества Вэй, желая заключить выгодный союз, отверг в 485 г. свою жену, хотя ее младшая сестра и помощница была ему приятна. Женившись из политических соображений, но сохранив верность своим чувствам, он сумел вернуть к себе оставившую его гинекей вместе с первой женой младшую сестру, для которой построил отдельный дом. «И тогда все стало выглядеть так, словно у него оказались две жены», и отец новой супруги, подталкивавший его к разводу для того, чтобы пристроить свою дочь, тотчас же ее забрал. Впрочем, двоеженец кончил дурно. Установление полигинии изменяет свое обличье, когда под влиянием агнатического права, добивающегося укрепления связи между поколениями, начинает распространяться не только на сестер. Близость между женами становится менее тесна, как только между ними появляется племянница. Между племянницей, дочерью старшего брата, и младшей, если не между племянницей и старшей, возникает проблема старшинства, на которую колеблются дать ответ ритуалисты. В их спорах проступает столкновение двух принципов — нераздельности, господствующего в плебейских семействах, склоняющихся к передаче

наследства между братьями, и иерархичности, преобладающего среди знати, склоняющейся к одобрению первородства патриархального права наследования. На самом деле, даже в тех случаях, когда племянницу укрывают среди группы первых жен, налицо двоеженство. В равной степени, хотя и правда, что в теории остается единственным брак феодальных сеньоров, которые единовременно берут в жены три группы женщин одной фамилии, но на самом деле принадлежащих к разным семейным группам, однородность гинекея на практике оказывается нарушена, ибо каждая из трех групп добивается, чтобы возобладало ее влияние. Соперничество усложняется с того момента, как вопреки правилу группы жен с разными именами проскальзывают на свадебную церемонию или, еще хуже, если муж, стремящийся увеличить круг своих союзов, связывает себя все новыми и новыми брачными узами, пополняя свой гарем. В силу растущего переплетения систем союзов эти нарушения обычаев множатся в высших сферах феодального общества, где как раз добивается преобладания выгодный мужчинам иерархический порядок. Место жен внутри гинекея начинает все больше зависеть от доброй воли соблазняемого самыми ловкими из них мужа, и тогда вспыхивают ссоры из ревности, выражающиеся в опасных заклинаниях, пример которых — в «Книге песен» («Ши цзин»), или же подчиняемого самыми могущественными, — и тогда все может завершиться жестокой мстью, когда не щадится никто из жен, представляющих в гареме супруг из отвергаемой группы. Случается, что мужа приказывают своим женам *отомстить за себя* первой супруге, на которую возлагается ответственность за предательство, в котором упрекают ее брата. Можно увидеть и мужей, которые надеются простым применением своей супружеской власти низвести первую супругу в пользу фаворитки. Спрошенный по подобному поводу церемониймейстер ответил, напомнив древний принцип: первой супругой считается женщина, которую отдает в этом качестве семейство, с которым семейство мужа связано древним обычаем взаимных браков. Однако ему

не удалось изменить решение мужа. Для поддержания хотя бы какой-то устойчивости в жизни гинекея пришлось допустить принцип: титул первой супруги окончательно приобретает той из женщин, которой муж позволяет на начальной брачной церемонии играть главную роль. Таким образом первая жена оказывается защищена, а вместе с ней и ее дети, о которых думали прежде всего, от произвола мужа. Единственно судебская власть жены могла отныне проистекать не из прав, обладаемых ею в силу старшинства, но как особое полномочие, получаемое в силу власти мужа.

В равной степени похоже, что главная супруга удерживает власть, которую за ней признает группа ее невесток и золовок только в той мере, в какой ее получает, будучи причастна к власти главного сына: своего супруга. Однако же изначально эта ее власть была независимого по своей природе происхождения. Действительно, принятый среди знати полигинный брак происходит от группового брака, соединяющего единым соглашением нескольких братьев с несколькими сестрами, образуя тем самым своего рода широкое нераздельное хозяйство, где каждый из супругов помимо признанных за ним личных прав на супруга противоположного пола обладает дополнительными правами на всех супругов этого же пола. Наблюдаемые среди знати запрещения, отделяющие свояков от невесток, запрещения любого контакта и даже устного общения, а в особенности запрещение носить траур друг по другу, становятся еще строже, когда речь идет о младшем брате и старшей невестке. И тем не менее наблюдаются существенные пережитки левирата: то старший брат передает младшему предложенную ему женщину, то младший, стремящийся подменить власть старшего брата собственной, сначала пытается соблазнить его жену и вступить с ней в брак. Следовательно, в этих запрещениях, направленных на изоляцию братьев мужа от сестер жены, надо видеть перевернутое наоборот последствие прав, которые изначально их сближали. Представляя всю группу своих братьев, старший из них присваивал себе всю группу сестер целиком. Младшие сестры, на которых

прежде он обладал лишь вторичными правами, превращаясь в его вторых жен; старшая сестра, становящаяся старшей супругой, у него остается, но его младшие братья сохраняют на нее вторичные права лишь в форме вероятностных прав (вскоре уничтоженное право левирата). Из этого убедительного предположения вытекает, что права главной супруги на своих невесток, жен младших братьев, проистекают из давних прав, принадлежавших старшей сестре как таковой над младшими сестрами. Более того, эти первичные права старшей в результате коллективного брака распространялись на ее свояков: мужей ее младших сестер. Обладаемое старшей супругой право контроля над семьями младших братьев мужа проистекает прежде всего из права судейства, принадлежащего ей как старшей сестре и получаемого ей как женской представительницей на церемонии коллективного брака. Лишь пережиточным существованием этой древней ситуации можно объяснить свадебную церемонию у знати. Супруг должен иметь свиту из особ мужского пола, тогда как супруга — свиту из особ женского пола; но если вторая состоит по преимуществу из ее младших сестер, то в первой младшие братья замещены простыми слугами. Поскольку брак первоначально служит объединению двух групп мужей и жен, а не просто двух супругов, последние могут сближаться лишь при содействии своих свит. Они «открывают путь» знаменательным «перекрестным действием». Мужчина из свиты жениха подает невесте кувшин с водой для первых очистительных омовений. Одна из женщин из свиты невесты оказывает такую же услугу жениху. Раздеваясь после совместной сближающей трапезы, муж обязан передать свое платье женщине из свиты жены. Жена, и это правило еще более знаменательно, передает свое платье одному из мужчин из свиты мужа. Свадебный пир по случаю полигинических свадеб больше не может быть трапезой равных, на которой все друг с другом общаются. Однако же обе свиты общаются на равных, но только после супругов; остатки еды супруга подаются свите жены, а супруги — наоборот. Эта совокупность обрядов имеет смысл только в том случае, если

мужчины и женщины из двух свит должны быть соединены брачными узами, аналогичными тем, которые они помогают создать между основными действующими лицами двух групп. Следовательно, можно предположить, что, поскольку женщины из свиты супруги были ее младшими сестрами, некогда были младшими братьями мужчины из свиты супруга. И тогда открывается загадка происхождения власти главной жены: первоначально она в принципе не отличается от собственной власти первой супруги. Связанная со старшим братом, которому она приносит права над его младшими братьями, права, подтверждаемые закабальющим общением, она в свою очередь обретает права над младшими братьями супруга. Привязанные к ней своими браками с ее сестрами, они признают это закабальение и соглашаются принять участие в трапезе в качестве вассалов. Но когда авторитет перворожденных преобразился, равняясь на образец отцовской власти, приняв характер власти сеньора, когда в пользу старшего была введена сестринская полигиния и из уважения к нему обычай левирата запрещен, как только права старшей ветви окрепли, старшая свояченица, вместо того чтобы сблизиться с ними, была от них отделена многочисленными запретами. У нее больше не было прав, кроме тех, что были ей выделены из собственных прав мужа. Вновь мужской авторитет ущемляет женские судебные полномочия. С женщиной, занимавшей в их поколении место основной супруги, младшие больше не были связаны закабальющим общением, предполагающим вторичные супружеские права, но тем обстоятельством, что, общаясь в качестве вассалов на благочестивых домашних церемониях, отныне они чаще размещались напротив своего старшего брата, а следовательно, и его супруги, оказавшись в напоминающем сыновнее положение. Китайская поговорка (вспоминаемая именно для того, чтобы оправдать невозможность какого-либо траура между свояками и свояченицами) дает почувствовать новизну подобной ситуации, которая все еще кажется парадоксальной. Траур между агнатами и супругами возможен лишь в тех случаях, *если они не могут зваться*

семейным именем *муэ/са* или *жены*; если, принадлежа к разным поколениям, могут зваться отцом, матерью, невестками или сыновьями (равнозначно племянниками). Если бы между агнатами и супругами одного и того же поколения допускался траур, все происходило бы так, словно бы «называли невесткой (женой сына) жену младшего брата, (но тогда) разве не следовало бы звать матерью жену старшего?». Эта формула показывает, сколь важными были обозначения («мин») домашних взаимоотношений. В течение ее жизни жену старшего брата называют почетным титулом «сао» (= соу), то есть «старуха», причем лишь для того, чтобы не называть ее матерью, тем самым признавая за ней положение матери семейства, потому что в этом случае ее авторитет распространился бы на братьев мужа; к тому же ей нельзя давать прозвание, предполагающее существование между ней и ими супружеских отношений. Факт противоположный и в силу этого особенно знаменательный: главная жена продолжает называть *младшими* жен младших братьев мужа. Хотя на деле те часто происходят из другой семьи, чем супруга старшего брата, по своему чину они неизбежно в отношении последней занимают младшее положение *подменных сестер*, так же как перед родителями покойной супруги вторая супруга, даже урожденная в другой семье, будет занимать положение *подменной дочери*. Тем самым оказывается сохранен, правда лишь в границах гинекея, принцип женской судейской власти.

При этом наблюдается одно последствие: в каждой младшей семье жена подчиняется двум сталкивающимся авторитетам — мужа, главы в собственном семействе, и главной супруги, которую по-прежнему считают наделенной правами, положенными старшим, хотя все чаще в ней стремятся видеть соправительницу и в дальнейшем наследницу свекрови: так же как в старшем сыне видят соправителя отца семейства.

Отец семейства имеет только одного сына, главного сына, у которого есть братья. Равным образом его жена имеет только одну невестку, первую жену старшего сына, у которой есть младшие, или свояченицы. Родители мужа принимают одну старшую

жену, правда в сопровождении ее свиты, которую и представляют предкам после того, как завершатся различные стадии супружеского испытания. Муж не участвует в церемонии, где его жена, поднеся угощение своим свекру и свекрови, получает от них остатки этой еды. Но члены ее свиты присутствуют там. Супруга поедает первую часть остатков еды после свекрови, но отвергает остатки еды свекра: ей запрещено общение с тем, кто часто пытается предъявить супружеские или досупружеские права на невесту собственного сына. Однако же, поскольку в этой ситуации перекрестное расположение остается правильным, как и в течение собственно свадебных обрядов, остатки еды свекра поедаются женщинами из свиты его невестки, ее младшими сестрами. И аналогичным образом, при отсутствующем сыне, которого никогда не угощают остатками еды после его матери, они поедаются мужчинами его свиты, простыми подручными, но подменяющими в этом случае его младших братьев. Итак, мы видели, что, если отец часто стремится захватить невесту сына, сын нередко присваивает вдову по отцу (которую нам представляют как заключившую второй брак). Если общение женщин свиты со свекром, свидетельство древних супружеских прав, относится ко второму из двух супружеских отношений, которых добивается каждая личность, стремящаяся быть в контакте с двумя чередующимися поколениями, то следует думать, что общение членов мужской свиты со свекровью является проявлением первого цикла этих отношений, тех, что существуют между сыном и мачехой, о которых известно, что младший может быть призван подменить старшего. Какой бы ни была ценность этих обрядовых пережитков, едва назначались вдохновляемые принципом неразделимости церемонии, призванные выявить значение патриархального порядка, как сын уже не мог там присутствовать, а невестка общаться со свекром иначе, чем через посредников или случайных лиц. Даже удивительно, что порядок обрядов не был совершенно перевернут с тем, чтобы позволить сыну, да и его свите общаться с отцом, как это остается нормой в Храме предков, а свите его жены, как

и самой жене, общаться со свекровью. На самом деле, новый дух церемонии, а он единственно важен, состоит в создании уз зависимости между свекровью и той, что приходит к ней и через общение ей покоряется ради звания главной невестки. После того как завершались обряды по сближению, свекр и свекровь покидали церемониальный зал, проходя по предназначенным для гостей западным ступеням, а невестка, напротив, спускалась по восточным ступеням, обычно служащим для хозяина дома; руководства по обрядности говорят, что этими обрядами ему передается помещение («ши»), в котором она должна будет жить.

Жена приобретала способность быть матерью, то есть иметь сына, совершающего по отношению к ней благочестивые обряды, после того как она была принята родителями и совершила в честь предков первое жертвоприношение, до совершения которого, как считалось, не могли иметь места ни истинные супружеские отношения, ни возможность жены «воспитывать детей». Дело в том, что при патриархальных порядках мать черпает свою власть из своего положения благочестивой невестки, так же как ее муж — из положения благочестивого сына. По этой же причине в семейной группе только одна супруга имела право называться главной невесткой, и поэтому же там может существовать лишь одна мать (подразумевается мать главного сына), а именно женщина, правомочная принести родителям своего мужа внука-наследника; все остальные дети даже в глазах их матерей образовывали неразличимую группу внучатых племянников. И напротив, среди всего потомства одного деда только старший сын главной невестки был тем единственным, у кого действительно была своя мать. Старшие сыновья младших жен станут главами культа в их честь; однако, поскольку в течение всей своей жизни они не могли возглавлять культы благочестия, будущие главы их собственного культа не могли относиться к ним как к матерям семейства или, скорее, могли так поступать лишь в личных («сы») отношениях. Конечно, эта половинчатая привилегия была продвижением к признанию индивидуальных родственных уз между матерью и сыном, а поэтому

строго ограничивалась отношениями матери с ее перворожденным — что благоприятствовало принципу единонаследия. В то же время, хотя на младших накладывалось больше обязанностей в отношении первой супруги их отца, чем в отношении любой другой женщины из поколения матерей, никто из них не имел собственной матери. Младший сын первой жены или главной супруги отступает в тень перед первенцем, и если имеет право называться сыном, то лишь вторым по своему рангу. Сын младшей жены вообще может видеть в ней только тетку, а для главной супруги всегда остается лишь сыном второго порядка, хотя и обязан относиться к ней как к собственной матери, во всяком случае в личном плане.

Этот последний случай проливает яркий свет на значимость изначального подхода матери к сыну, а также на его эволюцию под влиянием феодальных нравов. Первоначально материнские права принадлежат безраздельно всей группе супруг-сестер и осуществляются старшей из сестер в качестве старшей матери (старейшины). Но затем она ими наделяется уже в ее качестве главной супруги, а точнее, главной невестки. Некогда основывавшаяся на коллективных по своей природе (не скажу — прирожденных), но прямых правах материнская власть в дальнейшем стала казаться проистекавшей из права начальствования ее свекра и свекрови, а также ее мужа. Эта власть осуществляется главным образом над сыном-наследником и в меньшей степени над всеми детьми семейства. Вот почему с того момента, как материнство начинает приобретать характер индивидуальных отношений, оно оказывается коренным образом отличным от любой кровнородственной связи. У первой жены не только больше нет никакой нужды самой рожать сына, ей достаточно, что она первая жена, если принесет сына младшая жена; ведь в любом случае только первая жена будет матерью этого ребенка. Более того, даже родив сына-наследника, первая жена может перестать быть его матерью, если муж ее отвергнет, скажем, по приказанию своих родителей. Достаточно также, чтобы он понизил ранг своей главной супруги и сделал первой

другую жену. Тогда она превратится в мать семейства, и сын будет обязан именно перед ней демонстрировать свое благочестие. Правда, как правило, сына пониженной в ранге жены убивали или же, понижая в ранге в свою очередь, включали в неразличимую массу младших детей. Сторонники строгого соблюдения обрядности пытаются восставать против этих крайностей отцовской либо супружеской власти, вредящих нормальному порядку наследования. В то же время им представляется само собой разумеющимся разрыв отношений между лишенной своего положения матерью и ее сыном. Внуку Конфуция, который и сам был крупным философом, приписывают следующее резкое высказывание: «Женщина, бывшая моей женой, являлась и матерью моего сына. Прекратив (в результате ее отвержения) быть моей женой, она перестала быть и матерью моего сына». Невозможно с большей силой изложить свою мысль. Похоже, что все узы родства завясят от связи отца с сыном, выстраивавшейся по образцу отношений между сеньором и вассалом, так что и родство сына с матерью отныне начинает вытекать из отзываемого решения отца. Вот почему можно увидеть, как отец семейства по своей воле распределяет детей между младшими матерями, в особенности если дети лишились природных матерей, а выделяемая ребенку отцовским решением мать сама детей не имеет. Приданный сын обязан относиться к этой назначенной ему в матери женщине как к собственной матери; в равной мере сын от первого брака не должен проводить различия между мачехой и своей первой матерью. Этого всемогущества отца или мужа недостаточно, чтобы объяснить подобное безразличие к тому, что мы назвали бы природными отношениями. Правда, уже в те времена, когда могущество жены определялось принадлежащим собственно ей правом женского судейства, эти отношения имели второстепенное значение. В нравах сохраняются знаменательные пережитки этой черты быта. Для оправдания сестринской полигинии утверждается, что ее смысл в том, чтобы не допустить помимо супружеской еще и материнской ревности: когда у одной из сестер рождается

сын, радуются все они, и так можно «приумножить потомство». Когда это установление почитается, первая супруга видит, как ее авторитет возрастает, как только, упорядочив отношения в гинекее и добившись сближения супруга с младшими женами, она добивается благодаря их родам того, что оказывается матерью многочисленного потомства. Так, жена царя царства Вэнь заполучила сто сыновей и завоевала бессмертную славу. Если в результате нарушения древнего обычнновения в гинекее проникают женщины из других семейств, то к супружеской ревности добавляется материнская, причем эта ревность, как и материнское чувство, имеет коллективный характер и не проистекает из личной привязанности. Борющаяся за своего ребенка и подвергающая себя ради него опасности мать поступает так не из любви к нему: ее волнует престиж группы, которую она возглавляет, она действует в интересах родного семейства, выбравшего ее своим основным представителем в семействе ее мужа. Она даже способна, забыв в своем материнском рвении о прямом долге перед сыном, который, как нам представляется, сама природа возлагает на мать, доверить его женщине из своей свиты, пользующейся большим расположением при дворе. Князь из Ци, женатый в 553 г. на Лу из семейства Цзи не имел детей от своей старшей жены. Ему прислали ее племянницу, которая родила ему сына. Однако же у князя была еще одна группа жен, прибывшая из княжества Сун и представлявшая интересы семейства Цзы. Между женщинами фамилии Цзи и фамилии Цзы вспыхнула ожесточенная борьба. У старшей из Цзы родился сын, а младшей удалось понравиться князю. Без каких-либо колебаний природная мать доверила своего ребенка лучше принятой при дворе служанке: она со своей стороны без колебаний сделала все, чтобы этот ребенок другой матери, но ее группы был предпочтен ребенку из соперничающей группы. Менее осторожная, чем природная мать, она в конце концов была казнена. В безумном ликовании от этого успеха соперники добились, чтобы в нарушение норм стыдливости и права ее тело было выставлено в общественном месте. Ребенок тоже был

убит, но матери удалось вывернуться. Как видим, материнство, в сущности, остается по своей природе коллективным, а сын является для своих матерей, и даже для собственной матери, не более чем средством завоевания престижа.

Эта особенность нравов объясняет одно из обстоятельств, наиболее способствовавших сохранению женских судейских полномочий. Служа орудием влияния, ребенок, будь то мальчик или девочка, был призван обеспечить семье своего отца новые союзы. Вместе с тем представляется очень вероятным, что испокон веков матери и их сородичи играли решающую роль в воспитании и женитьбе детей. Во все времена матери добивались, чтобы их сыновья брали себе в супруги женщин из их собственного семейства. Несомненно, им удалось сохранить это давнее, благоприятствующее их могуществу обыкновение, потому что, в то время как отцы закрепляли подчиненное положение сыновей, воспитанные в гинекее дочери оставались в подчинении своей матери. К тому же юноша в нормальных условиях способен приобрести группу жен только за возмещение, когда у него имелись сестры для выданья за братьев своей будущей супруги. Распоряжаясь браками своих дочерей, матери распоряжались и браками сыновей, и выбором будущих невесток. Они стремились ввести в окружение к своим сыновьям дочерей собственных братьев, которые уже звали их тетушками или свекровями. Этот страстно защищаемый обычай позволяет увидеть, каким всемогущим было влияние свекрови над своей невесткой. С другой стороны, видно, что невестки и свекрови образовывали нечто вроде женской династии, привязанной к одним и тем же посторонним интересам, и, будучи компактной группой супругов в каждой семье, оказывались хорошо вооружены для защиты традиционных женских судейских полномочий. Перед лицом сплоченных супругов агнаты, раздираемые соперничеством между двумя чередующимися поколениями, обладали единственным шансом заставить уважать их права: расколоть однородность блока их супругов. Именно к этому они стремились, когда в нарушение правила единобрачия вводили

в гинекей группы жен из разных семейств. Успехи подобной мужской тактики не могли иметь решающего значения. В своем противоборстве с отцом сын мог иной раз опереться на мать и ее сородичей; когда же отец умирал, то сын против матери способен был заполучить лишь губительную опору, ибо он сохранял престиж только в той мере, в какой был не затронут авторитет матери. Отодвинутый на второй план при жизни мужа его авторитетом отца, материнский авторитет оказывается цельным, безграничным и безусловным, если супруге удастся пережить вдовство и завоевать ранг вдовствующей госпожи. Агнатическая семья и патриархальное право никогда бы полностью не возобладали, если бы восторжествовал обычай принесения в жертву первых жен. Но мы видим, как первые жены стараются переложить на другие плечи обязанности траура, и обычно подменными жертвами служат вторые жены. В течение своей истории китайцы многократно пытались уберечь агнатический порядок от кризиса, вызываемого переходом домашней власти в руки вдовствующей госпожи. В частности, родилась мысль приносить мать в жертву заранее, едва сын получает титул наследника. К тому же в феодальную эпоху мужьям приходилось хитрить со своими первыми женами, этой соперничающей властью, чтобы вырвать у них клятву последовать за ними в могилу. Случалось и так, что вдовая госпожа, не удовлетворенная тем, что пережила мужа и правила государством, требовала для себя отдельную усыпальницу и погребения в сопровождении любимейшего фаворита. Загулы вдовствующих государынь служат любимой темой китайских летописей. Если эту тему сопоставить с другой, равной ей по важности темой вымогательств и совершаемых фаворитами грабежей, можно заметить, что даже в условиях столь благоприятствующего мужчинам феодального порядка оставалось прочным основание женского судейства. Обогатившаяся за счет подарков, подносимых мужем женам, которым она, будучи хозяйкой гинекея, позволяла сблизиться с супругом, первая жена, если у нее есть умение управлять своей свитой и живет она долго, приобретает в конце концов такую

финансовую мощь, что в состоянии уравнивать начальническую власть мужа. Последний опирается на свои земельные владения и сохраняющиеся в Храме предков символы его положения. Хотя мы и плохо осведомлены об экономической стороне семейной организации, похоже, что женщины удерживали в форме украшений, нефритов, жемчуга, драгоценностей не менее значительное, но более подвижное и легче реализуемое во время борьбы за влияние состояние. Когда в княжестве Ци обнаружили, что княжеский дом оказывается под угрозой со стороны вассала, чье состояние возрастало, именно вмешательство вдовой государыни позволило восстановить должный порядок состояний. Вдовы государыни управляют гинекеем сына после того, как управляли гинекеем мужа. Они доставляют фавориток, которых — столь велика солидарность женских группировок — находят вторые жен. Несчастье сыну, которому они противопоставят фаворита! Брат князя Чжао княжества Сун, Бао (610) был хорошо сложен и имел прекрасный цвет лица. К тому же был преисполнен добрых семейных чувств. Выделив его, бабушка захотела взять его в любовники. Утверждают, что он отказался от этой чести, но в любом случае сделал это ловко, ибо вдовья государыня решила ради его выгоды приказать убить другого своего внука, князя Чжао, который был менее приятен и к тому же «дурно себя вел». У князя Чжао была своя партия, среди которой он роздал свои богатства. Но без успеха. Вдовья государыня помогла своему фавориту «проявить щедрость».

Мать семейства относится к мужу как к «сеньору» и обязана быть покорной и умелой во всех женских ремеслах, но в гинекее она — хозяйка. Она равна мужу и на дворцовых приемах или церемониях в Храме предков стоит с ним рядом. Ее могущество зависит от престижа родителей и от авторитета, который она завоеует в глазах мужа и сыновей, умело направляя их половую жизнь. Будучи невесткой, она остается всего лишь служанкой, но, после того как смерть мужа ее освобождает, она преобразается в царицу-мать, которой в семье не в состоянии противостоять чья-либо власть. Однако все свое могущество и весь свой

авторитет супруга завоевывает, проведя всю жизнь замкнутой в гинекее. Это заточение выглядит самой основой женского судейского права. Жилище женщин должно быть возможно дальше от улицы. Нужно, чтобы его дверь была «тщательно закрыта». Ее хранит глава евнухов, он же привратник. Женщины не могут выйти из этого помещения, мужчины не смеют туда проникать, во всяком случае, одетые по-мужски. Но случается, что, переодевшись, ухажеры добиваются доступа. К тому же именно в тайне гинекеев обычно замышляются интриги и заговоры. Там же иногда завязываются дружеские отношения и между мужчинами, например, если у них оказывалась одна любовница. Так, князь из Чэнь и двое его министров оказались связаны столь нежной дружбой, что, бывая вместе, вдали от своей общей красавицы, надевали разные детали ее туалета. Эти забавы распущенных, кончивших плохо людей показывают, как дорого стоило замкнутое содержание женщин и всего, что с ним было связано. Озабоченная своим престижем жена остерегалась выходить с непокрытым лицом и без дуэньи. Она строго придерживалась левой стороны дороги, чтобы кто-то из проходивших мимо мужчин, за которыми оставлялась правая сторона, не мог задеть ее локтем. Выходя ночью, она принимала меры, чтобы у нее был свет. Даже состарившись, она при пожаре выжидала, пока обязанная показывать ей путь служанка даст ей приказ выходить из дома. Однако ей все прощалось, пока видимость сохранялась. Княгиня Наньцзы, прозванная крестьянами форелью за сожительство с собственным братом (муж, «дабы доставить этому брату удовольствие», призвал его ко двору), пожелала, чтобы ей нанес визит Конфуций. Мудрец не колебался, и поводов быть недовольным у него не было. Действительно, Наньцзы приняла его, «укрывшись за занавесками». Едва переступив порог, он распростерся лицом к северу, как положено подданному. Укрывшаяся за занавесками Наньцзы ответила в соответствии с обрядами приветствуя его дважды, как можно было судить по звону нефритовых браслетов и ее подвесок. Вот почему только злопыхатели могли обвинять мудреца

в том, что он посетил женщину дурного образа жизни. Сам он никогда не допускал, что был неправ. И верно, обращаясь к нему, Наньцзы назвала себя личным именем, как приличествует при обращении княгини к владетельному сеньору. Добродетель женщины состоит из обрядовой скромности и прекрасного поведения. Отсюда проистекает ее власть. Самый чарующий из дошедших до нас женских портретов принадлежит даме из кругов высшей аристократии по имени Чжуан Цзян. Он весь из мотивов, которые, хотя, может быть, мало что нам сообщают о внешности китаянок древности, во всяком случае показывают, что со времен античности совершенно не изменились ни метафоры поэтов, ни чувства, пробуждаемые красотой. Когда Чжуан Цзян появляется со своими нежными, как молодые побеги, пальцами, белой, словно мел, кожей, тонкой, будто червь, шеей, с напоминающими семена тыквы зубами, лбом, как лоб цикад, бровями, похожими на усики шелковичных червей, поэт взывает к людям скорее удалиться, чтобы своим присутствием не утомлять счастливого сеньора этой прекрасной женщины впечатляющего роста. Не меньшего восхищения и уважения заслуживала и другая дама, Сюань Цзян, когда, не нуждаясь в парике, все же выступала в богатой прическе, украшенной позаимствованными волосами. Под прекрасными булавками из слоновой кости ее лоб выглядел широким и белым; бесценные камни украшали ее уши. В своем пышном, предназначенном для церемоний платье она двигалась с величием реки, и, хотя ее можно бы было упрекнуть в дурных нравах, все охваченные чувством религиозного поклонения перед этой богато украшенной женщиной восклицали: «О! разве это не Небо! разве это не Властелин!»

Книга IV

ОБЩЕСТВО В ЭПОХУ СТАНОВЛЕНИЯ ИМПЕРИИ

Одновременно с образованием империи происходит преобразование китайского общества — глубокое, но малоизученное. Я должен буду ограничиться тем, что обозначу основные точки отправления этого движения. Пожалуй, ничто не представляло в ту пору столь же большого интереса, как сложившееся новое представление о сюзерене: в нем сочетаются черты различного происхождения и разной судьбы. С другой стороны, вроде бы давно начавшаяся, но затем резко ускорившаяся перестройка классов общества сопровождается реформой нравов, к которой были причастны как пропагандистские усилия некоторых моралистов, так и действия правительства.

Глава первая

ИМПЕРАТОР

Первый император, Цинь Ши Хуанди, принадлежал к крупному княжескому дому, происходящему из княжества Цинь. Напротив, восстановивший единство империи в пользу Хань сразу же после смерти ее основателя Гаоцзу был человеком из народа.

После введения в 359 г. приписываемых Вэй Яну, легисту князя Сянь княжества Цинь, установлений там появилось новое понимание государя и его прав. Цинь Ши Хуанди, как и князь Сянь, наряду с некоторыми другими крупными властителями

эпохи считался тираном. Его упрекали в том, что он правил с помощью наказаний, иначе говоря злоупотребляя приговорами по обвинению в оскорблении достоинства государя. Действительно, в основании нового порядка, который он хотел утвердить, лежало представление о величии, присущем императорской особе.

Династия Хань стремилась представить себя восстановительницей старого порядка. Императоры этого дома претендовали на то, что ими положен конец временам тирании. Принадлежа к новой династии, возвращающейся к старым истокам права, они хотели, чтобы в них видели продолжателей трех древних царских династий и истинных наследников династии Чжоу. Они основывают свою власть на окружающем Сынов Неба престиже. Притворяясь, что у главы государства остается только видимость простого сюзерена, ими сохраняется созданный Ши Хуанди титул императора. С помощью более или менее новых приемов они, подобно ему, поддерживают величие императора. Их заботит мысль, как выглядеть восстановителями, а не новаторами. Они добиваются включения в представление о Сыне Неба образующих идею величия элементов. В то же время им хотелось бы воспользоваться двойным наследством и они отнюдь не пренебрегают принципами власти, выработанными в эпоху тираний. При содействии ученых мужей, которые в их царствование и к их выгоде восстанавливают китайские древности, им удастся навязать новое представление об императорском величии, представив его древним атрибутом Сынов Неба, этих мудрых авторов национальной цивилизации.

1. Сюзерен, Сын Неба

Лучшие китайские исследователи видят в «Чжоу ли» («Чжоуских ритуалах») и некоторых других подобных трудах творение администраторов-утопистов, трудившихся на службе дома Хань. Оставляя уверенным в своих знаниях эрудитам заботы по восстановлению вплоть до деталей конституции царства Чжоу (см. Конституцию династии Инь), я лишь попытаюсь выявить

основное представление, которое в эпоху Хань можно было составить о Сыне Неба. Если в силу удачи цари Чжоу и являлись в незапамятные времена такими государями, какими их представляли себе Хань, то говорить об этом здесь еще слишком рано. На самом деле эти цари не играли никакой политической роли в эпоху, когда открывается китайская история (период «Чунь цю»). Иногда их рассматривают как великих жрецов своего рода национальной религии. Сразу же приписать им эту основную функцию — значит позволить обвести вас вокруг пальца благочестивым фальсификаторам, восстанавливавшим династическую историю древности. Критический анализ в лучшем случае способен выделить несколько корней традиционного видения Сына Неба, как оно закрепилось при династии Хань.

Датируемые летописи никогда не изображают кого-либо из царей Чжоу пользующимся присущей ему религиозной властью. Как и любой сеньор, царь обладает предками и богами почвы. Подобно им, он, будучи основателем своего народа, почитает героя, который прославился, обустроивая Землю. Предок Чжоу носит титул Хоуцзи, или князя проса, господина урожаев. Наделенные тем же титулом потомки продолжают его дело. Каждый год они первой бороздой лишают землю ее священного характера; каждый год они возглавляют праздник урожая. Даже вожди самых небольших княжеств имеют те же обязанности. В то же время летописи позволяют разглядеть некоторые черты нравственного авторитета, вроде бы присущего именно сюзерену. Сын Неба выступает военным вождем Китайской конфедерации. В принципе он командует походами, которые, будучи направлены против варваров, являются истинными войнами. По правде говоря, любой князь является охотником за варварами и действует только на окраинах своего домена. Лишь Сын Неба ведет войну или ее возглавляет, если она противопоставляет Китайскую конфедерацию союзу варваров. Возможно, что трое царей Чжоу играли историческую роль еще до появления датируемых летописей. Во всяком случае лирическая или эпическая традиция рисует царей Чжао, Му и Сюаня вождями крупных походов

против варваров, живущих на дальних границах. В эпоху «Чунь цю» только отдельные сеньоры командовали этими ополчениями конфедерации. Правда, согласно обрядовой традиции они всегда действовали от имени царя. Когда они побеждали, триумф принадлежал сюзерену. Самым прославленным из этих вождей, наделяемых *императорской властью* для ведения войны против варваров, был первый из гегемонов Хуань из Ци. Ему приписывают славу того, кто остановил натиск племен ди. Отметим, что термином, служившим после эпохи гегемонов для обозначения тиранов, было слово, определяющее, как говорят, титул наделяемого *императорскими полномочиями* лица. Как военный руководитель конфедерации, государь защищен от феодальных вендетт. Поэтому и его город служит местом мира. Отправляющийся на сражение с соперником сеньор не может следовать вооруженным мимо укреплений столицы. Недостаточно, что его воины снимают шлемы и спускаются с колесниц; нужно, чтобы их кирасы и любое другое вооружение, помещенное в колчаны и другие футляры, оставалось невидимым. Действительно, сюзерен поддерживает мир в стране. В порядке апелляции он выносит приговор на феодальных процессах. По меньшей мере в теории он главенствует при заключении соглашений («мэн») о прекращении вендетт. Главенствующий на деле простой сеньор, обладающий титулом гегемона, может его реально замещать; однако, чтобы возглавлять переговоры о прекращении вендетт, ему следует получать *императорские полномочия* от сюзерена.

Кажется, что свои особые религиозные обязанности сюзерен получает именно в силу того, что является военным вождем. Разросшиеся в результате работы по их исторической реконструкции, они выглядели источником высшего престижа и сходили за непосредственный атрибут Сына Неба. То ли празднуя триумф, то ли председательствуя на соглашениях о мире, так или иначе последний всегда остается хозяином исключительного по своему великолепию жертвоприношения. К торжеству приобщены Предки и Почва, но также и Небо,

причем даже более тесно, чем любое другое божество, будь то божество почвы или культа предков, ибо Небо — это божество клятв. Оно — бог договоров, бог междоусобиц: это единственное общее и национальное божество. Это также единственное божество, которому придаются человеческие черты. Можно предположить, что своей антропоморфной природой оно обязано тому, что как высшего судию его подкармливали человеческими жертвоприношениями. Мы уже видели, что согласно традиции первые уголовные законы были провозглашены во время карательных походов против варваров, которые мало чем отличались от охотничьих экспедиций. Да и самые знаменательные случаи человеческих жертвоприношений, которые сохранила для нас память, относятся к совершаемым на варварских окраинах военным парадом. К тому же относящиеся к изначальным формам поклонения Небу предания показывают нам мифических государей приносящими в соответствующее время года жертвоприношения на горах четырех стран света. Действительно, одно из стихотворений, лучше других освещающее нас о престиже сюзерена, — оно изображает его в роли миротворца, стремящегося снискать покровительство божеств Великих Рек и Великих Гор (Юэ, горы четырех стран света), — также объясняет, причем характернейшим образом, сам титул *Сына Неба*. «В нужное время отправляюсь я по княжествам! — И вот, само Августейшее Небо относится ко мне как к сыну» Традиция утверждает, что стихотворение относится к парадом великих охот четырех времен года, благодаря которым разъезжающий по империи царь «одновременно возвращает и распространяет свою добродетель». Датируемые летописи не сообщают ни об одном царе династии Чжоу, который разъезжал бы по империи, принося жертвы в Святых местах. Напротив, они повествуют о первом из гегемонов, Хуане из Ци, в Шаньдуне, который, одержав во имя Сына Неба несколько побед, захотел уже в собственных интересах совершить жертвоприношение на горе Востока Тайшань в Шаньдуне. С другой стороны, сеньоры княжества Цинь, постепенно создавшие свой ряд Святых мест,

где они совершали жертвоприношения областным ипостасям Неба, наделили титулом гегемона одного из своих предков, князя Му. Он утверждал, что принес в жертву Небу побежденного, которого на время предварительного очищения разместил в башне Лин, башне Счастливых Влияний. В царской столице, а только там, по ритуалу, должна была находиться башня Лин, о ней никогда не упоминают вне связи с храмом, называемым Мин тан. Хотя башню Лин вспоминают по случаю триумфов и принесения в жертву пленных, она также является местом проявлений небесной воли. Одновременно Мин тан (где, если верить традиции, Чжоу освятили торжественным жертвоприношением разгром народа Инь) является как местом феодальных сборов, на которых председательствует Сын Неба, так и храмом, приличествующим для провозглашения ежемесячных указов, значимых для всего царства. Задача этих указов — добиться согласования человеческой деятельности и управляемых Небом обыкновений природы. Небо направляет времена года, а Мин тан — это Дом календаря. Царь выступает Сыном Неба, когда провозглашает ежемесячные указы. Для этого ему следует кружить по Дому календаря, который в плане, подобно Земле, квадратен, но должен быть покрыт круглой, подобно Небу, соломенной крышей. Кружение Сына Неба по Мин тану уподобляется традицией поездкам мифических государей по стране. Они должны протекать таким образом, чтобы государь провозглашал, будучи на востоке, времена и указы весны; будучи на юге — времена и указы лета, и т.д. Ведь, по китайским поверьям, существует точная взаимосвязь пространства и времени. Таким образом оказывается установлен сдвоенный порядок Сторон света и Времен года. Сын Неба распространяет на всю империю свою направляющую добродетель, поскольку в Доме календаря он от имени Неба управляет течением времени, и это после того как в ходе сезонных охотничьих парадов он возглавлял жертвоприношения, совершаемые всеми вместе объединенными сеньорами во имя божества, гаранта доброго порядка и национального мира.

В традиции эпохи Хань Сын Неба выступает единственным хозяином Календаря и в этом качестве — живительной силой всей китайской земли. Далеко не ясно, была ли такой же его роль в античности. Во всяком случае в эпоху «Чунь цю» различные княжества использовали совершенно разные системы календаря. Если в летописях нам указаны даты в соответствии с царским календарем, то это благодаря благочестивому вмешательству историков императорской эры. Таким образом они лишили сведения древней хронологии значительной доли их ценности. С другой стороны, они дают нам свидетельства крайней важности, но свидетельства запоздавшие, поскольку они приобретены, что Сын Неба — единственный, кто способен править всем Китаем и временем для всех. Ни один документ не позволяет сделать вывод, что сюзерен один жил под соломенной крышей Мин тана, единственным среди сеньоров подвергаясь особым запретам. По-видимому, он был обязан, как любой другой вождь, подвергаться через определенные промежутки времени испытаниям среди дикой природы или испытаниям одиночества в темном убежище. Ему часто случалось связывать свое существование с жизнью природы. Однако принимаемые им на свой счет искупления, из которых проистекала его животворная добродетель, ничем не отличались от налагаемых на сеньора самого незначительного удела: знаменательно, что самопожертвование основателей двух первых царских династий, Юя и Тана, по своей природе ничем не разнилось от самопожертвования простых вождей исторического периода. И все же лишь сюзерен имеет право называться Человеком Единственным: дело в том, что он один вступает в родство с Небом, возлагая на себя бремя самого сурового и самого славного искупления — искупления, требуемого одержанной объединенными силами Китайской конфедерации победы. Он возглавляет триумфальный танец жертвоприношения Небу и первым общается с почитаемым всеми сеньорами божеством. Внутренне с ним породнившись, он может с полным основанием называть себя его сыном в самом точном значении этого слова. Согласно исторической

традиции династия Сынов Неба ведет происхождение от героя, рожденного небесными деяниями. Хотя лишь один-единственный из предков княжеских домов назывался именно Сватом, кажется, что все вожди княжеских домов обязаны были предстать на весенних праздниках плодородия. Однако же согласно древним обрядовым руководствам лишь женщины из семьи сюзерена обладали правом весной отмечать праздник Верховного Свата, этого единственного мужа Великих женщин, родивших благодаря милости Неба основателей царских династий. Мифическая либо обрядовая тема союза Цариц-Матерей с небесным божеством вдохновляет прекрасные династические гимны: несомненно, они весьма поспособствовали приданию императорскому дому блеска особого благородства. Эта тема прямо напоминает о могуществе матерей и дуализме, лежащем в основании власти вождя, отца и матери народа. Эмблемой царицы служит Луна, в которой ученые эксперты хотят видеть всего лишь простое зеркало, но она служит главным образом сокровищницей всего земного плодородия. Даже «Чжоу ли» допускает, что единственно царица способна удерживать жизнь в семенах. Рядом с царем, являвшимся Сыном Неба и эмблемой которого было Солнце, царица сохраняла часть уважения, заслуженного ею во времена, когда ее наделяли совокупностью присущих Матери-Земле сил.

Императоры Хань изображали себя перед китайцами законченными Сынами Неба. Они отстаивали мнение, что их родоначальник Гаоцзу был чудесным образом зачат своей матерью. В течение 113 г., когда император Уди намеревался объявить наступление новой эры, он в одеянии желтого цвета совершил жертвоприношение в честь Владычицы Земли, называемой «обильной матерью», при этом нарочито отметив, что оно должно послужить дополнением к жертвоприношению в честь Неба-Владыки. Император Чэн в 31 до н.э. приказал возвести в северном пригороде столицы жертвенник Земли, прежде сооруженный в Фэньинь провинции Шаньси: жертвоприношения Небу совершались в южном предместье.

С незапамятных времен, но, несомненно, еще до VII в. Землю представляла статуя женщины. Существует вероятность, что это антропоморфическое осмысление божества китайской почвы было древним, так же как определенно древним является антропоморфическое представление о Небе. В старых текстах молитв или клятв Владычица Земля уже противостоит Августейшему Небу. Они принадлежат к переиначенным при Хань сочинениям. И все же они по меньшей мере подтверждают, что Хань принимали принцип религиозного дуализма. Трудно поверить, как этого хотят китайские эрудиты, а вслед за ними и западные ученые, что этот принцип был ими выработан из разношерстного материала. Изображаемый творцом почитания Владычицы Земли император Уди был одним из тех китайских монархов, кто остро чувствовал угрозу для государства, представляемую опирающимся на религиозный дуализм дуализмом политическим, который слишком большим престижем наделял императриц и вдовых государынь. Разумно допустить, что если император, принося жертву Земле, и ввел что-то новое, то этим новым было лишь то обстоятельство, что император лично и открыто предстательствовал на церемонии, где должна бы, может быть в тайне гинекея, главенствовать императрица. Тактика честолюбивых императриц, вроде У Цзэтянь из дома Тан (684–704), состояла в том, чтобы сначала добиться привилегии главенствовать на жертвоприношениях в честь Земли, а затем захватить право на жертвоприношения Небу. Жертвоприношение Земле было сделано императором Уди с намерением дать одному императору воспользоваться религиозным престижем, который ранее несомненно принадлежал царицам в их роли жриц женского культа Земли, важность которого сборники ритуалов скрывали. Это самое вероятное истолкование сделанных императором новаций.

Такое истолкование прекрасно согласуется со смыслом обрядов «фэн» и «шань», введенных все тем же императором Уди. Выглядит история этих жертвоприношений значительно более сложной, чем утверждается обычно. В их совершенную

новизну опять-таки поверить невозможно. И использованные императорами Хань традиционные сведения для придания этой церемонии значения высшего религиозного акта почерпнуты, как можно заметить, из древних обрядов, имевших отношение к триумфальным празднествам. В мифических истоках жертвоприношения «фэн» речь идет одновременно о том, как отметить вступление в обладание и как искупить последствия победы. И знаменательно, что жертвоприношение «фэн» было совершено императором Уди именно на главной вершине Востока горе Тайшань как раз в тот момент, когда этот государь хотел закрепить свое господство над всеми восточными провинциями Китая. Первый император, бывший также первым завоевателем восточных провинций, совершил восхождение на Тайшань, но историки дома Хань настойчиво, хотя и с некоторым замешательством, заверяют нас, что Ши Хуанди не удалось принести жертвы. Неудавшееся жертвоприношение оборачивается против незадачливого жертвователя: преждевременная смерть в 210 г. императора произошла во время нового инспекционного объезда восточных земель. Но император Уди после некоторых колебаний сумел в 110 г. осуществить жертвоприношение «фэн» на горе Тайшань. Правда, несколькими годами раньше, в 119 г. любимый полководец императора Хо Цюйбин, взяв в плен восемьдесят вождей варваров, отпраздновал на горах Ланцзюсю и Ху-янь жертвоприношения «фэн» и «шань», для того чтобы вступить в обладание их землями. При этом Хо Цюйбин был племянником, императрицы Вэй, брат которой являлся главнокомандующим всеми китайскими вооруженными силами; она же была матерью объявленного наследника императора Уди. И оказалось, что особой, выбранной императором для его сопровождения при восхождении на гору Тайшань в 110 г., стал сын Хо Цюйбина. Император приглашал его в собственную колесницу и любил, словно собственного отца, но он умер от таинственных последствий жертвоприношения. Высказывания историков ясно показывают, что он пал именно их жертвой. Эти обстоятельства тем знаменательнее, что, несмотря на опалу,

которой позднее подверглись императрица Вэй и ее сын, главным среди регентов, назначенных императором Уди для того, чтобы оберегать своего нового наследника, стал Хо Гуан, брат Хо Цюйбина. И именно внучка Хо Гуана, отданная в жены императору Чжао, после смерти этого наследника императора Уди в 74 г. стала обладательницей всей власти вдовой царицы: она ее использовала к выгоде семейства Хо, один из членов которого обеспечил династии Хань триумф над варварами, в то время как другой испытил эту победу.

Если скрытая подоплека жертвоприношения «фэн» доказывает устойчивость дуализма в организации государства и семьи, этот же дуализм обнаруживается и в религиозном аспекте обряда. Речь идет о двойной церемонии, в которой жертвоприношению Небу («фэн»), совершаемому в самой верхней точке горной вершины лично самим императором в сопровождении помощника, предшествует жертвоприношение «шань». Согласно китайской традиции слово «шань» равнозначно слову «жан», означающему «выгонять» и «уступать», древняя значимость которого разъяснена выше: этот термин обозначает деяние, которым император, прежде чем взять себе всю полноту власти, начинает с передачи, *уступки* ее династическому герольду — выбранному вроде бы в семействе жены иной раз наставника сына-наследника, а иной раз приносимого в *жертву*. Жертвоприношение «шань», будучи предварительным условием жертвоприношения «фэн», совершается в честь Земли. Оно происходит на низком пригорке посреди окружающего пруда. Из церемоний, проводившихся в Фэньинь в честь Владычицы Земли, нам известно, что выбранное место имело форму человеческого зада. Пригорок в форме крестца («шуй») определяется словом «жан», словом, сближаемым и написанием и произношением со словом «жан», значащим «жертвовать», «уступать», «кукуруза», но в памяти вызывающим одну из открывающих наступление нового года игр, а также взрыхленный пригорок. Напротив, в слове «фэн» заключено двоякое представление о груде сваленных вместе булыжников и о высоком камне,

воздвигнутом в честь победы. Празднуя свое великое жертвоприношение, император Уди произнес молитву, призванную если не обеспечить ему бессмертие, то по меньшей мере восславить в его особе величие, свойственное императору. С другой стороны, символизм обрядов «шань» и «фэн» достаточно прозрачен, чтобы увидеть: с помощью этих двух совмещенных обрядов император стремился воспользоваться выгодами от них ради пополнения своего престижа Сына Неба за счет присвоения добродетелей, которыми наделяются при служении в честь Земли. В этом случае императрица У Цзэтянь из дома Тан опять-таки очень точно поняла религиозную традицию, используя ее посредством перевертывания ролей к вящему скандалу эрудитов, и добилась того, что одна предстательствовала на двойной церемонии в 695 г., заняв место императора. Сначала ей удалось заполучить поручение в 686 г. на совершение одного жертвоприношения «шань», которое она во главе своего гарема и сделала. А тем временем ее муж ограничился совершением одного обряда «фэн».

Выше мы видели, что вся история празднования обряда «фэн» императором Уди из дома Хань связана с церемонией подготовки к введению Календаря, приличествовавшего новой династии. Именно в 113 г., году совершения жертвоприношения Владычице Земле, император Уди в своем качестве Сына Неба вступил от имени дома Хань во владение всей Китайской империей. В том же году он выделил удел одному из потомков династии Чжоу, с тем чтобы на этой территории можно было продолжить религиозные традиции павшей династии. Так не поступили в отношении других более древних династий только потому, что от них никого из потомков не оставалось. Опять же в том году Сын Неба «в первый раз совершил объезд империи», начав с Востока и горы Тайшань: похоже, это инспектирование сопровождалось переписью Святых мест, что соответствовало окончательному вступлению во владение. Поскольку в том же году зимнее солнцестояние пришлось на первый день, подумывали установить новую эру и возобновить смену времен. Но

начатая против Наньюэ (Юго-Востока) война заставила отложить жертвоприношение «фэн» до 110 г. Оно состоялось уже во время новой инспекционной поездки, и, как только церемония была закончена, император направился в Дом календаря или, точнее, к тому месту, где, как предполагали, он существовал в древности. В 106 г. по случаю второй церемонии «фэн» Дом календаря был отстроен и открыт императором Уди. В день цзя цзы, первый день шестидесятилетнего цикла, пришедшийся на первый день одиннадцатого месяца и день зимнего солнцестояния, император принес жертву в Мин тане, и там были произнесены такие слова: «Оборот времени завершился! Он начинается вновь!» Вот почему «те, кто рассчитывает календари, превратили это число, 25 ноября 105 г., в первоначальное». На самом же деле Календарь был изменен только на пятый месяц, в день летнего солнцестояния. Отныне начинают почитаться династические эмблемы, желтый цвет и число пять. Эта реформа Календаря предполагала полную переделку системы мер и в особенности определяющих гамму звуковых труб. «Вновь стали правильными деления года; вновь стала чистой нота «юй»; ...начала Инь и Ян разъединяются и соединяются правильным образом». Существует большая вероятность, что величайшее свершение царствования, вся работа по проведению денежной реформы, была затеяна в связи с этим династическим пересмотром мер. Во всяком случае, в 110 г., году первого жертвоприношения «фэн», была введена в действие система регулирования цен, которой добивался Сан Хунъян: по мысли своего автора, она должна была обеспечить экономическое равновесие империи Хань. Эти факты заставляют думать, что власть Сына Неба проистекает из религиозной оценки, получаемой при освящении династической победы. Знаменательно, что она празднуется на Востоке и после успешной кампании против варваров Востока. Престиж Сына Неба имеет началом триумф, который обуславливает и который осуществляет единство Китая, осмысляемое как единство китайской цивилизации.

«Под Небом», то есть в китайском мире, Сын Неба, единственный, кто извлекает выгоду из триумфального искупления, побуждающего Небо освятить победу, занимает положение «Человека Единственного». Извлекать выгоду из всего и принимать искупление за всех — таковой была основная функция любого сеньора, но на ограниченной территории. Ясно, что авторитет, вскармливаемый искуплениями, совершаемыми для другого, соответствует власти, удерживаемой по поручению, а не самостоятельной и истинно верховной власти. С другой стороны, эта власть в силу самой своей природы обязывает как сюзерена, так и вассала вести жизнь, управляемую этикетом и традицией. Отныне вождь способен действовать, лишь передавая часть своей власти и распределяя доли своего престижа. Он царствует только при том условии, что не управляет. И прежде всего для него опасно действовать в военной области, ибо в таком случае он обязан наделять своего полководца *императорскими полномочиями*, использование которых иной раз затруднительно ограничить лишь варварскими окраинами. Традиция уверяет, что цари династии Чжоу увидели, как власть гегемонов начинает заслонять их собственную власть. Императорам приходилось опасаться, что власть их главнокомандующих по меньшей мере уравновесит их собственное могущество. История династии Хань действительно показывает постоянно растущее влияние ее полководцев. Чаще всего полководец — это отец или брат императрицы. Последняя служит заложницей для императора, своего мужа, но, как только он умирает, она становится вдовствующей государыней, и полководец, опекун при малолетнем императоре и охранитель всей династии, приобретает власть хозяина дворца. Династия сохраняется, лишь периодически принося в жертву своих великих полководцев, которым императору приходится передавать императорские полномочия. Против них ей приходится опираться на своих прислужников. словно простой сюзерен, император Хань вынужден раздавать им уделы и видеть защитников в своих родителях, в «варварах-вассалах». Империя — это добыча хищников из семейного окружения,

и ввести там государственную администрацию можно только хитростью и с помощью многочисленных уловок. Император, подчеркивающий, что он всего только простой Сын Неба, и провозглашающий, что «начало всех ошибок в нем самом», обречен на бездеятельность. Таким был император Вэнь из первых Хань (180–157), за свою обрядовую скромность заслуживший славу, которой осыпали его литераторы-эрудиты. Вместе с тем именно в его царствование феодалы подняли голову, а варвары вновь стали представлять угрозу. Его преемник едва не утратил власти. Именно тогда великий деятель династии, император Уди, вернувшись отчасти к обыкновениям Цинь Ши Хуанди, постарался подкрепить власть Сына Неба всеми принципами силы, которыми в самом конце эры тиранов первый император вскармливал свое величие.

2. Государь самодержец

К концу феодального периода, в эпоху Сражающихся царств, сложились одержимые новым духом мощные царства. Их вожди — это воины, безразличные к приносимой соблюдением этикета и умеренностью славе, но жадные до завоеваний, действенной власти и реальных богатств. Свои сокровища они извлекают из шахт и солеварен, из болот и лесов, из окраин, которые им удастся отвоевать у варваров, и из целинных земель, которые они умело осваивают. Поощряя торговцев, они способствуют перемещению богатств. Они располагают зернохранилищами и казначействами. Они собирают предназначенное для армий продовольствие, накапливают металлы и драгоценности, которые пригодятся при завязывании новых отношений. Наступает эпоха соперничества в великолепии, время безмерных амбиций и безграничных захватов. Именно тогда, как мы видели, появляются первые наброски видения власти высшего порядка, власти, принадлежавшей государю в его качестве главы государства. Однако же пишущие историю начетчики, относящиеся к легистам с ненавистью, считают любые усилия по упрочению государства как все новые и новые

попытки узурпации. Порицаемые за их высокомерное безумие могущественные властелины начинают наделяться чертами, которые традиция приписывает царям-погубителям. В пышных столицах царств вассалы страны пропадают в толпе прибывших издалека авантюристов, колдунов, врачей-лечителей, астрологов, философов, убийц, спорщиков, фигляров, юристов, каждый из которых владеет секретом могущества и становится фаворитом на час. Придворная жизнь делается похожей на непрерывную схватку, в которой не на жизнь, а на смерть схлестываются объединения и группы прихлебателей. Сеньор принимает обличье тирана. Как никогда раньше, он выступает творцом иерархий, но иерархий зыбких и неустойчивых до такой степени, что ничто не выглядит там приобретенным по наследству и даже власть вождя кажется принадлежащей ему не в силу династического начала, а как отдельному человеку. Не из соблюдения налагаемых обычаем запретов и не из регулярного выполнения религиозных обязанностей проистекает авторитет, которого он добивается. Похоже, этих блистательных государей больше устраивает магическая сила, чем религиозная благодать. Они презируют жалкое знание, унаследованное от праотцев и берегаемое наследственными вассалами — церемониймейстерами. Ими оказывается доверие незнакомцам, которым будто бы известны неведомые науки и которые обещают безграничный успех. Они доверяют свою судьбу поочередно одному из этих техников магического ремесла. Они превращают их во вторых лиц государства, предлагая половину своего достояния, а затем сваливая на них беды от неудач или опасность, которая заключена в глубинах слишком большого успеха. Пока фавориты удачливы, но не слишком, их допускают к труду во славу государя. Их изгнание или их смерть возместят неудачи и очистят успех. Великолепие их взлета и их падения придадут особый блеск славе властелина и окутают его особу величием.

Если кажется верным, что последний период феодальных времен отмечен яростными стычками, в ходе которых некоторые князья, опираясь на возросшее богатство и новые магические

приемы, сумели завоевать титулы государей и прозвание тиранов, не менее справедливо и то, что в начале феодальной эпохи необходимый для него авторитет вождь завоевывал в схватках, где были ставкой не всегда по своей природе традиционные знания и ценности, хотя и остававшиеся в каждом случае мистическими. Что бы ни утверждала китайская традиция, в принципах величия, которого добивались тираны, а позднее и императоры, не было ничего нового, якобы изобретенного в эпоху упадка и анархии. На самом деле для разрушения феодального порядка потребовались те же усилия, что и для его создания. Истоки величия близки к истокам престижа. Они не были открыты позже. Для ортодоксальных критиков авторитет Сына Неба проистекает из соблюдения конфуцианского этикета, отождествляемого с мудростью тех благословенных времен, когда закладывались основы китайской цивилизации. Напротив, слава, которую искали властители, возникает из их призрачных амбициозных иллюзий, вырастающих на почве вырожденческих домыслов даосов. В этих утверждениях есть доля правды при условии, если полностью отвлечься от оценочных суждений и от всего, что предreshает порядок истории. Лишь после формирования ортодоксальной школы практическая деятельность и теории, из которых государи извлекали элементы императорского величия, могли быть объявлены сугубо даосскими, хотя они отнюдь не представляют недавних суеверий. У Цинь Ши Хуанди репутация врага эрудитов, но эту же оценку невозможно распространить на императора Уди, во всем бывшего эклектиком и защищавшего религиозный синкретизм. В любом случае национальный герой и герой народный, Гаоцзу, отнюдь не стремился стать Сыном Неба в соответствии с ортодоксальным определением. Если этому удачливому авантюристу и удалось возвыситься до положения императора, то потому, что он сумел использовать мистическое течение, бывшее и массовым и очень глубоким. О многом говорит тот факт, что на левом бедре у него было семьдесят две черные точки: семьдесят два—это характерное для братств число. Еще более замечателен следующий факт:

история заставляет Гаоцзу признать, что значительной долей своего успеха он обязан своему советнику Чжан Ляну, в котором позже видели одного из первых покровителей даосских сект. Сначала руководя политикой Гаоцзу, а затем императрицы Люй, опираясь при случае на авторитет божественных старцев, Чжан Лян сумел избежать опалы, обычно выпадающей на долю слишком удачливых фаворитов. Он вовремя ушел в отставку и посвятил свободное время изучению искусства *долголетия*. Сыма Цянь утверждает, что он принадлежал к аскетической школе Бессмертного Чи Сунцзы. По словам Гаоцзу, Чжан Лян был способен «строить планы из глубины палатки и выигрывать сражения на расстоянии в тысячу ли». В самом деле, таковы принцип и знак как величия, так и всемогущества. Императору удается достичь положения самодержца, когда он наподобие аскета живет в славном уединении — выделяя содержащуюся в нем жизненную силу таким образом, чтобы обрести бессмертие, которое присуще духам и служит признаком безграничной власти, и осуществляя эту власть, никогда никому ее не передавая, простым эффектом воздействия на совокупность всех людских деяний, на целый мир.

Для обозначения самого себя Ши Хуанди первоначально придумал термин «чжэнь», уточняющий, что он действует, как сообщается в комментариях, оставаясь невидимым и будучи неслышным. Позднее, по совету учителя Люй, волшебника, которого он использовал, чтобы вызывать к себе духов, он решил жить в месте, которое, оставаясь неизвестным его подданным, оберегало его от осквернения чем-либо нечистым. Он перемещался по дворцу, бывшему более точным воспроизведением вселенной, чем даже Дом календаря, и несомненно насчитывал столько же комнат, сколько дней в году. Карались смертью те, кто разглашал местоположение его укрытия; наказывались смертью и те, кто передавал его слова. В радиусе двухсот ли вокруг дворца все подходы были окружены стенами и покрыты крышами. Перестав ставить на обсуждение текущие дела, государь в одиночестве своего замурованного дворца принимал все

решения. С той поры, сделав все необходимое для вступления в общение с «Настоящими людьми», то есть с призраками, он больше не обозначал себя словом «тянь», а выражением «Истинный человек». Вслед за ним и его сын, Эр Ши Хуанди, решил во избежание «дурных речей» и для того, чтобы «укрыть свои несовершенства», не покидать личных апартаментов. Он никогда их не покидал. Его отец, не колеблясь, совершал ночами инспекционные объезды столицы, правда *инкогнито*, а в закрытом экипаже объезжал всю империю, будучи так хорошо укрыт, что, скончайся он, никто в его сопровождении этого бы не заподозрил.

Укрытый в своем убежище от оскверняющих заражений и малейшей угрозы утратить хотя бы частицу жизненной энергии, государь самодержец является, если угодно, сгустком вселенной, окруженной в сердцевине другой вселенной целым рядом друшх, заключающихся одна в другой вселенных: они становятся тем конкретнее, чем ближе окружают вселенского повелителя. Его дворец образует микрокосм, где искусство архитекторов, представляющих в великолепных сокращениях Млечный путь и пересекающий его триумфальный мост, сделало непосредственно достигаемой для владыки мира небесную энергию, которой он должен быть напоен. Из самой сущности мироздания изготовлена колесница императора, сшита его одежда. Квадратный кузов колесницы—это сама Земля, круглый балдахин равнозначен Небу, самые крупные созвездия представлены в эмблемах на знаменах, и благодаря выбору знаков — солнца, луны, созвездий, молнии и т.д. — Человек Единственный находится в непосредственном соприкосновении с наиболее действенными благодатными силами.

Император Уди не подверг себя уединению с напряженной решимостью государей династии Цинь, но все же щедро расходовал деньги на превращение своего дворца в блистательный сгусток вселенной. В его парках и загонах теснились все звери воздуха, воды и земли; в его ботаническом саду произрастали все растения; волны его озер разбивались о далекие

берега, в которых можно было узнать таинственные Острова Бессмертных; замерев на высоких колоннах, бронзовые духи собирали для государя чистейшую росу там, куда не в состоянии донестись пыль мира. По двойному, идущему спиралью пути он и сам мог подняться на вершину башни, откуда владычествовал над всем мирозданием, а взгляд терялся в безбрежности, за пределами самого Неба. Благодаря славе своего оружия он смог получить Небесного коня с пурпурной пеной, а подвергшись воздействию его притяжения, к нему прилетели группами из шести птиц совершенно красные гуси. Все позволяло ожидать появления Дракона, который унес бы императора в открытое небо, за пределы Куньлуня. Неважно, что исчезнувшие в водах реки священные треножки Сыновей Неба не удавалось оттуда извлечь, потому что они стали невидимыми. Свидетельствуя о славе императора Уди, один волшебный треножник все же вынырнул из земных глубин, а в небе над ним повисло желтое облако, образуя балдахин. Подобно Желтому государю, Хуанди, к которому, после того как он «нашел стебли магического тысячелистника драгоценного треножника», явился Дракон с висящей бородой, на которой устроились жены и близкие государя числом в семьдесят человек, и вознес его на небо, император был готов к такому апофеозу и даже представлял его себе с достойной самодержца сдержанностью: «Ха! Если бы я действительно стал похож на Хуанди! На мой взгляд, мне будет легче бросить своих жен и детей, чем свои башмаки!»

Для желающего чистого могущества ничего не стоит любое самоограничение. Император исчерпал свои сокровищницы ради того, чтобы принятый им не как подданный, а в качестве гостя волшебник Шаюнь смог бы соорудить колесницы с включенными победными эманациями, отталкивающими злых духов, и террасы, где он мог бы жить среди всех божественных сил, изображенных наряду с Землей и Небом в живописных картинах. Он воздерживался от питья и еды, живя среди очистительных церемоний, которые позволили бы ему как гостю явиться во дворец *Долголетия*. Туда колдунья Княгини Духов

привлекала богов, появление которых вызывало пугающий ветер и чьи слова записывались, чтобы образовать сборник «Писанных законов». Бывшему евнуху магу Луань Да он отдал в жены свою старшую дочь, снабдив ее приданым в десять тысяч фунтов золота. По его приказу одетый в костюм из перьев гонец доставил тому нефритовую печать, которую евнух принял, будучи разодетым в перья и стоя на колеснице, на подстилке из очищающих трав, в позе владыки. На этой печати была выгравирована надпись: «Хозяин Небесного пути», ибо император желал, чтобы евнух ввел его в круг божеств Неба. В качестве дани Бессмертным Ши Хуанди сотнями отправлял к Восточному морю пары непорочных юношей и девушек; таким же образом «заглядывающий вдаль» император Уди, пытаясь в свою очередь достичь Островов Блаженных и Святых Гор, заставлял танцевать на верхней площадке высокой террасы отроков и отроковиц, призванных соблазнить самих богов, тогда как поднятые вверх факелы изображали звездопад. Благодаря подобным приемам он смог заставить появиться благотворные кометы и крупные, словно тыквы, звезды. Вот почему в тот момент, когда он приносил жертву Тай и (Высшему единству), его заклинатели могли провозглашать: «Сверкание Звезды добродетели видно издалека!.. Звезда Долголетия... озаряет нас своей глубокой прозрачностью!» И действительно, хотя первому императору так и не удалось заполучить содержащий чудодейственное лекарство гриб с девятью ножками («чжи»), который он разыскивал сам и приказал искать десяти тысячам волшебников, в 109 г. за самой оградой императорского дворца, прямо в зале, где император Уди совершал очистительные церемонии, и в тот момент, когда в сообщавшейся с Небом девятиэтажной башне вспыхнул божественный свет, этот гриб, сгусток бессмертного всемогущества, объявился сам по себе и в своей самой совершенной форме, ибо было у него точно девять ножек. Однако же, поскольку следует платить за подобное счастье, император, как только он продвинулся по пути духов благодаря их искусству, тотчас же пожертвовал своими

учителями бессмертия, отдав палачам на казнь сначала Шаоюна, которого некогда возвел в маршалы Ученого Совершенства, а затем и своего зятя Луань Да, прежде назначенного маршалом *Пяти Преимуществ*.

Судьба любимого мага отличается от судьбы самого приближенного вассала единственно в том отношении, что повороты его судьбы зависят не от обрядовых дат, а исключительно от воли самого хозяина. Однако же, прежде чем на него взвалит ответственность за возможные будущие беды, творец бессмертия успевает наделить особу императора благами, которые по-другому великолепны и более интимны, чем те, которые вождь способен заполучить, стоя во главе своих вассалов во время традиционного ритуала. Благодаря предписаниям своих волшебников император начинает выглядеть гением, иначе говоря, в себе самом он претворяет в жизнь все дозволенные существу возможности. Он превращается в Человека Великого («да жэнь»), в того, чья жизнь в каждое ее мгновение является апофеозом. Его утонченная длительной подготовкой к долголетию сущность оказывается до такой степени воздушной, что ему дозволяется, пользуясь всеми возможностями левитации, продвигаться не только по людским дорогам и путям святых мест, но в реальном мире гениев: там он совершает долгие прогулки («юань ю»), имея рядом с собой владыку Ветра, хозяина Дождя, государя Грома, бога Реки, всех блаженных аскетов, с которыми он веселится у самых истоков жизни, в реке, называемой Млечным путем, встречаясь с Людоед-кой Смерти, Охранительницей Бессмертия Сиванму, со всеми незапятнанными феями, а если вздумается, стуча в дверь самого Высшего властелина. Было бы нескромно спрашивать, вкусили ли императоры, подобно аскетам, опьянение от волшебных радостей, лишь слушая пение поэтов, обязанных исполнять официальные кантаты, или только наблюдая за представлениями оперных апофеозов при участии целой толпы жонглеров и танцовщиц. Главное — отметить, что вскормленное магическими мечтами и возвеличенное с помощью искусства приписываемое императору самодержцу

могущество тождественно с тем игровым могуществом, которое стремится заполучить аскет. Ши Хуанди мечтал походить на Людей Истинных, которые «вступают в воду и не мокнут, входят в пламя и не обжигаются и возносятся на облака и клубы пара». Таковы на самом деле предлагаемые наследником древнего шаманизма, даосским аскетизмом, первичная программа, первые пробы могущества. Великой целью остается «стать вечным, как Земля и Небо». Она достигается, едва аскет ощущает, что его воля тождественна порядку мироздания. С того мгновения аскет пользуется полным, безусловным могуществом, у которого нет иного принципа, кроме его собственной воли, и которое позволило бы ему, пожелай он этого, переставлять, как ему вздумается, времена года. Но государь, подобно аскету, потому является хозяином вселенной, что остается хозяином себя самого. Если ему хочется обладать чистым могуществом, прихотей у него быть не должно.

Итак, он царит, ни во что не вмешиваясь самовластно. Он управляет, не вторгаясь в административные дела. Всему дозволяется идти своим чередом, что, впрочем, не означает, что им не отдаются приказания. Напротив, он всем командует, входя в мельчайшие подробности, но никогда не растрачивая свою власть ради какого-либо частного деяния. Пока его воля находится в согласии с вселенским порядком, деяния всей совокупности существ под немедленным воздействием непреодолимого превосходства сами собой согласуются с мельчайшими движениями его глубинных желаний. Ему не нужно посредничество подчиненных или какие-то установления. Достаточно, если он Человек Великий, Человек Истинный, и заключенное в нем в сконцентрированном виде, в своем чистом состоянии могущество определяет, словно под воздействием тончайшего потока индукции, единодушное сближение желаний и дел. Императорская воля пронизывает всю империю целиком, а империя и мироздание существуют только для того, чтобы повествовать о славе Самодержца.

3. Конституционная доктрина

В своем качестве Сына Неба император наделен престижем, который, если речь идет о применении власти, содержит зерно слабости. Традиционным культом в нем выявляется человек — посланец Неба, однако в течение всех церемоний, призванных восстановить его престиж, ему надлежит при общении с преданными вассалами разделить этот престиж с ними. Находящийся на вершине иерархической лестницы сюзерен имеет возможность сделать так, чтобы его власть широко распространялась, но при опасном условии — передавать само начало этой власти, поскольку власть остается цельной, даже будучи переданной. Тогда может сложиться более или менее подвижная иерархия, но ни государственный аппарат, ни само государство возникнуть не могут. Напротив, самодержец действительно выглядит верховным государем, ибо в силу своего магического и мистического могущества оказывается отождествленным с Небесным Государем, которого замещает в такой степени, что тот становится всего лишь отражением в идеальном мире истинного хозяина мира реального. Власть, которой оказывается наделен государь, более не подвержена малейшему износу, становясь к тому же непередаваемой, ибо оказывается совершенно личностной и по своей природе всеобъемлющей. Больше ничто не связывает государя ни с его подданными, ни с его доменом. Все лишь пыль перед его Величием. Впрочем, если отныне ни один подданный не в состоянии обладать властью, способной противостоять его престижу, любой удачливый главарь мистической секты может стать ему равным. Выше империи есть самодержец. Места для государственного аппарата не остается. Не остается места и для государства.

В эпоху тираний легисты попытались протащить некую идею государства, используя представление о величии и искажая мистическое учение. В круг атрибутов военного вождя и вождя мира они попытались включить расплывчатую власть хранителя и опоры справедливости. С другой стороны, тираны начинали выглядеть законодателями на землях, завоеванных у варваров

или отвоеванных у природы, на которые не распространялись феодальные обычаи, и образующих их личный домен, где ими по собственному усмотрению могли вводиться различные установления. Находящиеся у них на службе юристы оправдывали их своеволие завоевателей ссылками на цивилизаторскую роль и разработали теорию о князе, выступавшем в качестве не охранителя обычного права, соблюдение которого обеспечивает мир, а вольного автора законов, из любого материала формирующих цивилизацию. В мире, где жили легисты, где наряду с военным духом ощущался вкус к новинкам, казалось, что княжеская власть полнее всего проявляется во введении уголовного законодательства с его строгим противопоставлением идеи закона идее обычного права и сочетающегося с верой, что цивилизация внедряется силой. Свод законов рассматривался как фундамент административной организации, главным делом которой было возрождение добрых нравов с помощью наказаний. Размышляя при установлении задач над распределением наказаний, легисты рассчитывали пресечь покушение на цивилизаторскую миссию князя, составляющую в их глазах его величие.

Именно в соответствии с этим духом правил первый император. Его сочли тираном, во-первых, потому, что он хотел с помощью магии «угнетать народ», и потому, что он применял принципы первых служителей государственного права—легистов. В большинстве своих надписей Ши Хуанди похваляется, что с помощью законов возродил нравы: «...бдительно осуществляя свою власть, — он создал и определил ясные законы; — расположенные под ним его подданные совершенствуются и улучшаются (219 до н.э.)». «Он исправил и улучшил странные нравы... — он устранил заблуждение; он установил, что следовало делать (219 до н.э.)». «Взяв в руки управление, мудрец из Цинь первым определил наказания и наименования. — ...Каждая вещь имеет приличествующее ей наименование... — Его великое управление очистило нравы... — Все подстраивается под его меры и его принципы... Людям нравится единообразие

правил; — они радуются, что сохраняется всеобщий мир. — Потомство с уважением примет его законы! (211 до н.э.)».

После падения династии Цинь императоры Хань, как и их предшественники, использовали услуги юристов, но позаботились отвергнуть их теории. «Восторжествовав, Хань уничтожили жестокое правление Цинь. Они ограничили законы и указы. Они распространяли благодеяния и сочувствие». Одним из первых указов императора Вэня допускалась полезность законов (179), и им приписывалась двоякая задача: несомненно, они ставили целью «наказывать дурных» и «поощрять добрых». Немного времени спустя, в 178 г., император, прекратив упоминать о наказаниях, заявляет, что Небо установило власть князей «во благо народа» и для того, чтобы «они его кормили и им управляли». Этой коренной переменой правительственной доктрины признается неудача теории легистов и показываются причины этой неудачи. Смешивая административную практику с простым поиском случаев величия, они ставили закон в зависимость от произвола деспота. А ведь ни престиж Сына Неба, предполагающий соблюдение обычаев, ни величие самодержца, исключаящее саму возможность каприза, не могли примиряться с теорией доброй воли. В конечном счете императорам Хань пришлось искать вне рамок представления о государстве, отождествляемого с самовластием всемогущего деспота, оправдание вмешательства, допускаемого пусть и самой сокращенной практикой административной деятельности.

Из трудного положения их вывела эклектичная теория, бывшая главным образом творением литературных начетчиков. В качестве основополагающего принципа ею допускалось, что действие Неба и действие императора осуществляются параллельно и благодатным для народа образом, поскольку Небо поддерживало порядок в мироздании, а император — в обществе. При таком понимании представление о присущем государю величии отнюдь не исчезает, а переносится: из сферы мистической оно переходит в сферу нравственную. Будучи источником всей нравственной — больше не мистической — энергии, император

всегда определяет хорошее течение дел в мироздании, с чем тесно связан и добрый порядок в природе, своим непреодолимым и немедленным нравственным воздействием. В правящем содружестве, образуемом государем и Небом, последнее играет подчиненную роль. Главной силой действительно остается императорское величие. С тем чтобы в конституционной риторике спасти религиозное достоинство Неба, самое большее допускалось, что происходившее в природе бедствие служило «упреком», выражаемым верховным божеством. На самом же деле, пока император занят тем, что обеспечивает царствование нравственного порядка, Небо остается бездейственным и порядок во вселенной никоим образом не может быть поколеблен. Это ли не свидетельство того, как много мистического оставалось в концепции, выступающей под видом чисто нравственной теории?

Занимая «требующее доверия положение над толпой народа и над князьями и царями», император должен быть добродетелен, иначе его управление не станет ни благотворным, ни справедливым. Он отвечает за счастье своих подданных, и в принципе только он один за него и ответствен. Величие императора оказывается ограниченным с того момента, как перестают его рассматривать в качестве мистического по своей природе и уже поэтому безусловного величия и как только его отождествляют с очагом нравственного сияния. Само собой разумеется, оно не оправдывает ни деспотического господства, ни использования обращенной на достижение личных целей власти. Когда император Уди воспользовался обрядом принесения жертвы «фэн» для мольбы о всемогуществе, он находился под влиянием мистических побуждений. Молитва его была тайной, то есть прежде всего личной («сы»). Думают, что император просил Бессмертных о полной власти, и, если его спутник скончался вскоре после жертвоприношения, это случилось потому, что императору удалось переложить на него беды, которые угрожали ему самому. Однако императоры династии Тан (725) больше не захотели, чтобы в жертвоприношении

«фэн» оставалось что-то тайное; церемония происходила «с единственной целью мольбы о счастье для всей массы народа». А император Вэнь еще в 167 до н.э. провозглашал принцип: «Согласно тому, что мне известно о Небесном Пути, «Тянь дао», беды проистекают от дурных деяний, а счастье наступает в результате добродетельности. Ошибки всех чиновников должны брать начало во мне самом. Тем не менее чиновники, обязанные совершать тайные молебствия, перекладывают беды на нижестоящих: это значит делать явственным то, что у меня совершенно нет добродетели». Вот почему уничтожили должность тайно молящегося. Отметим, однако, что в 178 г. император применил более гибкий оборот: «Когда упорядоченность в империи поколеблена, причиной я один, Человек Единственный, и, *может быть, еще две или три osoby, держащие в руках администрацию и служащие как бы моими руками и ногами*». В практической повседневной деятельности феодальных времен именно потому, что министры служат руками и ногами князя и, словно группа братьев, образуют единое тело со своим хозяином, они и могут его подменить, чтобы избавить от несчастий. Таким образом, император Вэнь сохранял за собой возможность искупительной передачи, но предполагал ограничить искупительные наказания только крупными главами императорской администрации. Тем не менее даже для крупных чиновников был принят принцип, что уголовные приговоры, будучи первоначально поводом для императора исповедаться в отсутствии у него добродетели, позднее стирались помилованием, в котором во всем своем величии воссияло императорское благодеяние. Система периодических продвижений по службе и помилований заменила репрессивную систему императоров Цинь. Амнистии сопровождалась пожалованием главам семейств некоторой степени продвижения по иерархической лестнице, тогда как матери семейств, со своей стороны, получали в дар существенное количество вина и говядины. В ставшей конституционной

теории правления через благодеяния император осуществляет власть, представляя ее как вселенский источник поддержки и облагораживания.

На том же принципе основывается императорская администрация. Вскоре после указа 178 г., когда император Вэнь, унижаясь и исповедуясь в отсутствии у него добродетели, спас Китай от катастрофы солнечного затмения, он приказывает «всем подумать об ошибках, которые он совершил, о недочетах в его знаниях, в его взглядах и его мыслях» и «ясно ему об этом заявить». В том же году, снова заявив о важности критики, он отменяет закон о наказании «за непочтительные речи». Дозволить свободу критики — значит избежать, чтобы «простые люди произносили проклятья в адрес императора и строили против него козни». Помимо этого основного, но отрицательного результата государь стремится, «дозволяя каждому открыть, что лежит у него на душе», побудить прийти к нему из самых отдаленных уголков империи «людей высокой добродетели», иначе говоря чиновников, практикующих в своей деятельности мораль искренности. «Посоветуйте мне (людей) мудрых и добрых, прямых и честных, способных высказываться со всей неподкупностью, идти до конца в своих замечаниях». Подобно вассалу, чиновник скорее советник, чем простой исполнитель. Главная задача императора и тех, кто находится ниже его, всех его подручных состоит в пробуждении призвания честных советников (мы видели, что легисты и сборщики налогов, занимаясь своим ремеслом, получали почетное наименование неподкупных осведомителей). Сам корпус чиновничества задуман как воплощение совести империи. И действительно, он представляет продолжение совести императора. В нравственном отношении он стоит то, что стоит Человек Единственный, а совокупность искренности, которую можно найти в стране, показывает, каков вес искренности императора. Действенность, извлекаемая императором из своего величия, представленная в виде морализаторской энергии, пронизывает народ после

того, как она удобрит корпус администраторов, набранных в силу просто ее притягательности.

Похоже, что с этого момента задача администрации и задача государя сводятся к воспитательной деятельности. Императорская добродетель сохраняет в самой своей сущности значимость наставляющей силы, и иногда представляется, что император похож на аскета в своей деятельности наставника. К примеру, известно восклицание императора Вэня в 162 г.: «Я встаю с зарей! Ложусь в середине ночи! Все мои силы посвящаю империи! Я изматываю себя, я страдаю ради людского множества!» Но эти извиняющиеся восклицания издаются им на заседании совета, и он публикует их в своем указе, хотя императорское покаяние, чтобы быть действенным и продолжать походить на покаяние великого аскета, должно бы быть молчаливым. Дело в том, что под влиянием наследников феодальных обычаев, литераторов-эрудитов, даже если они выступают от имени мистической традиции, наставническая деятельность государя превращается просто в воспитательную. Император уже больше не хозяин, преображающий вещи и существа, при этом ничего не сообщая о своих чудодейственных приемах. По образцу государственных советников, пытающихся отстранить от двора любителей тайных совещаний, он начинает играть роль учителя-проповедника. Императорской проповедью распространяются наделенные прежней действенностью его мистические приемы. Больше нет и речи о придании государству роли начальника или об осмыслении власти государя как власти принудительной. По мере возможности император воздерживается от законодательной деятельности. С помощью благодетельных постановлений он старается уничтожить законодательные запрещения или же, прибегая к частым амнистиям, ослабить их отрицательные последствия. Вместо регламентирования он воспитывает, а его чиновники умоляют, вместо того чтобы распоряжаться. Вся администрация скрывается под видом учебного заведения. Она остерегается любого подобия принуждения. Ею подчеркивается, что она ожидает добиться

всего под воздействием лишь облагораживающей дисциплины. Своей единственной целью она считает поднять всех подданных императора до положения честных людей («цзюньцзы»), что прежде считалось привилегией исключительно знати. Сын Неба начинает выглядеть верховным государем, как только ставит своей целью с помощью морализаторской пропаганды облагородить весь народ целиком. Иначе говоря, как только он сводит роль государственного аппарата к распространению древнего идеала культуры и им придается государству в качестве первой задачи проведение цивилизаторской деятельности, понимаемой в исключительно нравственном смысле.

Глава вторая

ПРЕОБРАЖЕНИЕ ОБЩЕСТВА

Где-то на рубеже христианской эры китайское общество испытало глубокую перестройку. Полностью утрачивает свою важность различие между знатными и незнатными, между порядочными людьми и людьми низкими. Великим принципом классового размежевания становится противостояние между богатыми и бедными. — Эпоха тираний принимается за время роскоши: в любом случае это было великое время декларативных выступлений против роскоши. Как раз эти декларации и их жесткость и раскрывают глубину переживаемого обществом кризиса. Нам осталось мало свидетельств об этом кризисе: в них к тому же не отмечаются ни его причины, ни его результаты. Но обширность этих результатов вырывается наружу со времени императора Уди, причем с того момента кризис все ускоряется. Основываясь на более или менее удачных мерах, принимаемых, чтобы его приостановить, можно выявить основные направления движения. Можно даже угадать его отправную точку и его последствия. Похоже, что причинами кризиса были, во-первых, падение старой знати, истребленной в войнах Сражающихся царств, а во-вторых и главным образом, работа по колонизации

и обустройству земель, начатая еще тиранами и продолженная императорами. Создав новые источники богатства и породив вкус к роскоши, освоение страны привело к появлению новых людей, чье влияние при дворе и в городах лишило всякой власти представителей старой знати. Так сложилась благоприятная для изменения нравов среда.

1. Двор и имперская знать

Тираны и императоры живут среди столь многочисленного двора, что ему было бы тесно в скромных местечках, где крупные сеньоры и цари размещали прежде свои столицы. Феодалные города были бедно населенными и скученными: они выглядели чрезмерными, как только их стены достигали в окружности полутора километров. Царям Чжоу, в 256 г. правившим населением в 30 000 подданных, пришлось их разместить в 36 городах. Это не помешало «Чжоу ли» наделить их администрацией, состоящей из шести министерских служб, причем одна-единственная насчитывала более трех тысяч чиновников. Правда, это была первая, главная служба, состоявшая из придворных, но включавшая их не всех. Только в грандиозной столице, вроде той, что была сооружена Цинь Ши Хуанди, все эти службы чувствовали бы себя удобно. Действительно, первый император смог перевезти в город Сяньян все богатые и могущественные семейства империи — числом в 120 000 тысяч семейств. Так он смог заселить свою столицу. С другой стороны, каждый раз, ликвидируя захваченный удел, он приказывал снять план тамошнего дворца и выстраивал его в столице, размещая в нем женщин и драгоценности побежденного. Становится видно, как столица не только в мистическом плане превращается в сгусток империи. Там содержатся захваченные по всему Китаю заложники и сосредоточены принципы влияния, подходящие к каждой из провинций. Императоры Хань приняли слегка смягченные мерой императора Вэня обыкновения императоров Цинь: Вэнь позволил некоторым удельным князьям или их сыновьям и наследникам вернуться в свои края. «Сегодня большинство

сеньоров проживает в Чанъане; их земли далеко; чиновникам и воинам удастся их снабжать лишь ценой огромных усилий и больших расходов». В то время, пока столица обогащалась добычей со всей империи, укрощенная и находившаяся под наблюдением провинциальная знать превращалась в знать придворную.

Удерживаемые при дворе знатные лица получали там лишь призрачные обязанности. Все действительно важные посты доверялись новым людям. В царствование императора Уди этот принцип соблюдался строго. Ставший главным советником Гунсунь Хун вышел из тюремщиков и даже был свинопасом. Бродягой начинал свою жизнь Чжу Фуянь, а Ни Куан был черно-рабочим. Все они входили в круг наиболее приближенных к императору лиц. Также и Цзинь Миди был назначен регентом империи, хотя был пленником и какое-то время работал конюхом. Что еще более серьезно, «воинской доблести» оказывается достаточно, чтобы «открыть доступ к обязанностям» и приобрести «преувеличенное значение». Будучи хорошим воином, можно было стать и знатным человеком. Так случилось с Хо Цюй бином. Что касается его дяди Вэй Цина, ставшего главнокомандующим, то в молодости он был низведен своими сводными братьями до положения раба и пас овец. Можно было достичь самых высоких постов, начав с ничего и занимаясь любым ремеслом. Преуспевания «людей, чьи средства существования были неопределенны, а занятия—временны» возмущали почитателей древних веков, почитателей устойчивых иерархий, где все было наследственным—высокие должности и низменные ремесла. В те благословенные времена «имевшие какую-либо должность сохраняли ее, пока их дети и внуки не выросли; занимавшие общественное положение лица получали от него свою фамилию и прозвище; все были довольны своей судьбой», определенной, как они знали, раз и навсегда. Напротив, при установившемся в империи режиме «принципы продвижения по службе оказались извращенными». «Народ (люди низкого рождения) смог откупиться от неспособности занимать общественные

должности», приобретая «титулы в созданной императорами династии Цинь и сохраненной императорами Хань иерархии знати». «Места чиновников утратили свою ценность, потому что существовало много ведущих к ним путей и много разных способов их заполучить». Таковы жалобы ожесточившегося консерватора Сыма Цяня. Он гордился, что происходит из древнего рода, по наследству владевшего должностью генерала («сыма»). Он вслед за отцом унаследовал одну из высших должностей при дворе — Великого летописца; но при императоре Уди его отца прозвали «погремушкой». Государя это «развлекало», и он его «сохранял только в роли певца и актера».

При дворе бок о бок толклись новые люди и разоренная знать. Там все зависело не от рождения, но от достоинства человека, подтвержденного состоянием, каким бы ни было его занятие. Уже «императрица Люй смягчила относившиеся к торговцам предписания... но, как и в прошлом, люди с рынка все еще не могли становиться чиновниками». В царствование императора Уди становится очевидным, что богатство превращается в мерило достоинства. «С того момента появляются ловкачи, способные преуспеть на выгоде». Действительно, с момента ее создания империя испытывает большие бюджетные нужды и финансы превращаются в главную заботу правительства. В 120 г. было организовано общественное казначейство, и сразу же три фигуры становятся высокопоставленными чиновниками. «Дунго Сяньян был крупным солеваром из удела Ци. Кун Цзинь — богатый литейщик из Наньяна. Обоим удалось сколотить состояние во много тысяч фунтов золота. Вот почему Чжэн Данши, бывший тогда министром, отвечавшим за национальную экономику («данун»), порекомендовал и того и другого императору. Сан Хунъян был сыном лавочника из Лояна. Обладая способностью считать в уме, он уже с тринадцати лет становится «ши чжун». Обсуждая финансовые вопросы, эти трое доходили до самой сути». «Те, кто раньше были самыми богатыми солеварами и литейщиками, назначены чиновниками. Таким образом к официальной карьере подключилось немало посторонних элементов. Достоинство (от

рождения) больше не служило принципом отбора, и среди отобранных было много торговцев». Сыма Цянь возводит к первому гегемону, князю Хуаню из Ци, это новое могущество состояний, которое, по его мнению, объясняет появление тиранического режима. «Начиная с этого момента... на первое место выдвигаются богатство и владение, на последнем остаются скромность и смирение».

В отличие от феодальных дворов при императорском дворе больше нет места состязаниям в вежливости, в которых формировалось чувство меры. Там царят пышность и показная роскошь. Все женщины столицы могут быть сопоставлены с княгинями самых знатных домов, все мужчины — с владельческими князьями, высшими аристократами, с прославленными рыцарями из легенд. Высшие чиновники, прославленные провинциалы, разбогатевшие купцы, мчащиеся словно облака на ветру, смешиваются с послами, присланными покоренными варварами. Эта пышная толпа время от времени приглашается на праздники, которые император устраивает в своем обширном хранилище, каковым служит его дворец. Его евнухи командуют группами жонглеров и музыкантов. В его гареме находятся толпы певиц и танцовщиц: самые ловкие из них становятся императрицами или фаворитками, как, например, при императоре Уди императрица Вэй и «фужэн» Ли: первая была искусной певицей, а вторая — опытной танцовщицей. Будучи обширным сооружением, дворец Цзяи обладал обширной оперной техникой; там давались представления, из которых вырос китайский театр. Там умели изобразить падающий снег и поднимающиеся облака, в то время как грозовые вихри, раскаты грома, вспышки молнии давали почувствовать близость величественного могущества Неба. Шествуют кортежи Бесмертных или странных зверей, чередуясь с взбирающимися на шесты или поднимающими тяжести акробатами. Жонглеры заглатывают сабли, извергают пламя, рисуя по земле, заставляют оттуда бить воду, играют со змеями, а тем временем ярко загримированные, одетые в прозрачные ткани женщины в платьях

с длинными рукавами исполняют самые чувственные из своих танцев, эквилибристы подвешиваются за ноги к укрепленному на колеснице шесту или до бесконечности на нем кружатся, запуская стрелы во все стороны: то в направлении тибетцев, то — в сяньбийцев, всюду, где должно восторжествовать величие императора. Поводом для триумфальных концертов служат также охота и рыбная ловля. Не только государь ведет столь роскошный и пышный образ жизни. Мелкие удельные князья владеют великолепными дворцами, где с потолков, украшенных кессонами с круглыми выпуклостями в центре, свисают скульптурные цветы — лотосы или маки. Образующие эти кессоны балки декорированы изображениями облаков; на акротериях высечены драконы; Красная Птица распахнула свои крылья над коньком крыши, Дракон поддерживает своими извивами перемычку над дверью. Словно коршуны скрючившись по всем балкам, большеголовые варвары с глубоко запавшими глазными орбитами широко раскрывают глаза. На стенах нарисованы боги гор и морей в соответствующих им цветах, а рядом с ними представлена вся история мироздания, начиная с разделения Земли и Неба. «Имевшие уделы члены императорского семейства, придворные князья, высокопоставленные чиновники, дворцовый люд и все, кто был им подчинен, соперничали между собой в пышности и мотовстве при обустройстве жилищ, загородных домов, в отделке экипажей, в одежде, нарушая императорские привилегии: полностью пропало чувство меры».

Поэты и моралисты не преувеличивают, утверждая, что в эпоху Хань любовь к роскоши поразила все китайское общество. Эта любовь совпадает с развитием промыслов произведений искусства, что позволяют оценить недавние японские археологические открытия. Произведенные на месте областного центра на севере Кореи, датируемого периодом завоевания страны императором Уди, раскопки позволили обнаружить обильный погребальный материал. Многочисленные предметы датируются годами, близкими ко времени начала христианской эры. Они свидетельствуют об изысканно утонченной работе.

О замечательном мастерстве говорят прежде всего изделия из лака и ювелирные предметы. Предметы из лака, выполненные то из лакированного дерева, то из покрытой лаком ткани, часто украшены отделкой из серебра или позолоченной бронзы и обычно расписаны кистью или тонко гравированы. На некоторых предметах сверкающим лаком нанесены на тонкий золотой слой звери и птицы. Надписи дают представление о тщательности проделанной работы; перечисляются имена мастеровых с указанием выполненной работы: один приготовил лак, второй придавал всему форму, третий очистил края, следующий нанес рисунки, еще один мастеровой покрыл предмет красным лаком, а затем два художника подчистили и завершили работу. В обнаруженной в одной из могил большой коробке находилось зеркало с шелковой лентой, а под ним булавки для волос, гребень в футляре и наполненные белой и красной пудрой коробочки. Самой красивой находкой стала пряжка для пояса, выполненная в массивном золоте и украшенная бирюзой, она представляет двух сплетшихся между собой драконов. Ее филигрань свидетельствует о мастерстве ювелиров. Медные позолоченные медведи, служившие ножками для столов, различные статуэтки зверей и птиц из эмалированной терракоты также подтверждают совершенство, достигнутое при династии Хань кустарными ремеслами. Не менее заслуживает внимания факт, что чрезвычайно специализированные ремесленники работали в государственных мастерских под руководством чиновников. Столь же знаменательно изобилие собранных в окраинном городе империи сокровищ искусства. Время изолированных друг от друга феодальными таможенными барьерами полугородских-полудеревенских местечек миновало. Богатство и роскошь широко распространяются по всей империи. Все административные города стремятся следовать вкусам двора. Все живущие там состоятельные люди, промышленники и торговцы, мечтают занять место среди имперской знати.

В феодальные времена ремесленники и купцы жили за чертой княжеского города, в предместьях. И все же можно

различить следы их растущей значимости. Давняя традиция утверждает, что некий базарный торговец завоевал доверие гегемона Хуаня из Ци и стал его министром. Беспощадно эксплуатируемые знатно ремесленники не всегда позволяли себя притеснять. В 471 г. в Вэй они восстали против князя. Тем не менее не исключено, что государство до объединения в империю считалось с предпринимательскими слоями. Однако принимаемые великими императорами меры и следовавшие за ними дела, и в особенности проводимая ими военная политика, похоже, вызвали резкий подъем промышленности и торговли.

Предпринятая крупная война против варваров служила оправданием империи. Нужно было располагать хорошо снабжаемой и подвижной армией, для того чтобы довести эту борьбу до конца. Было покончено с феодальными ополчениями, когда несколько колесниц собирались вместе на несколько дней. Сила императорской армии состоит в способной совершать по степям многодневные рейды легкой кавалерии. Эти всадники нуждались в снабжении сбруями, оружием, фуражом, мясом и зерном. И облегчение мобилизации своей армии становится первой потребностью империи. Таков принцип, вдохновивший решения и дела, приведшие к объединению страны. Освоение остававшихся целинными земель послужило сближению центров общественной жизни, которые до этого оставались изолированными. Эту же цель преследовало введение единой письменности, единой системы мер и весов. Великим свершением стало сооружение дорог и каналов. Цинь Ши Хуанди и император Уди поместили столицу на крупном пересечении дорог. В результате они отныне могли снабжать свой двор и свою гвардию. Они оказались также в состоянии образовывать центральное зернохранилище, мастерские и арсеналы, способные покрывать потребности действовавших на разных границах армий. Похоже, что первоначально их главной заботой было сконцентрировать в одних руках зерно. Этим несомненно объясняются законодательные решения императора Цинь, уничтожавшие древнюю систему землепользования. Превращая

крестьян в собственников земли, рассчитывали повысить производительность их труда, а даруя свободу торговли зерном, надеялись покончить со старым феодальным представлением, что урожай не должен уходить за границы удела: так могли быть увеличены запасы в императорских зернохранилищах.

Все эти меры приняты ради поддержки сельского хозяйства, о которой беспрестанно повторяют, что это единственная почетная профессия. Первой этим воспользовалась «последняя из профессий» — лавочников и ремесленников. «Страна меж морями была объединена; открыли перевалы и мосты; уничтожили окружавшие горы и пруды запреты. Богатые торговцы объезжали всю империю. Не оставалось предмета торговли, который не отправлялся бы всюду». Императоры оказались вынуждены поощрять перевозки и всех армейских поставщиков. Скрепя сердце, им пришлось договариваться с владельцами крупных состояний, сколоченных на больших предприятиях, ибо без них их военные начинания не могли бы преуспеть. Когда в царствование императора Уди северные границы подверглись нападению со стороны сюнну, местных запасов зерна оказалось недостаточно для снабжения военных поселений, которые требовалось укрепить. Тогда пришлось обратиться к людям из народа: в иерархии были выделены должности для тех, кто мог бы осуществлять перевозки и доставлять зерно к границе. Им дозволялось подняться до ранга «да шу чжан». Это был один из самых высоких — восемнадцатый — чинов; среди высших чиновников он предоставлял самое заметное положение; выше оставались только различные титулы, вроде титула маркиза. В перевозчиках вновь возникла нужда, когда потребовалось перебросить людские толпы на нуждавшиеся в поселенцах колонизируемые земли. Некоторые из них, рассказывает Сыма Цянь, оказались способны «образовать колонны из многих сотен колесниц». Историк отмечает как знаменательный факт, что эти перевозчики были одновременно и торговцами. В том же отрывке он пишет о сколоченных солеварами и владельцами плавильных печей огромных состояниях. Крупные

транспортные предприниматели и армейские поставщики создали огромные состояния, которые вкладывали в торговлю и промышленность, но также использовали для создания крупных земельных поместий.

Солеварни и металлургические заводы являются основными промышленными отраслями: некоторые из солеваров и металлургов достигали высших должностей в государстве. Металлурги, в особенности выплавляющие железо, работают на армию. Опять же причины военного характера способствуют процветанию крупного скотоводства, в частности овцеводства и коневодства. Рейды легкой кавалерии, во время которых за кампанию теряли до ста тысяч коней, требовали такого огромного количества лошадей, какого императорские конные заводы были не в состоянии обеспечить. А ведь эти государственные конные заводы были на самом деле впечатляющими. В 119 г. в окрестностях столицы «собрали многие мириады коней». Но не все они поступили с императорских конных заводов, и были приняты меры по поощрению частного коневодства. Если в начале эпохи Хань высокопоставленные чиновники передвигались в экипажах, запряженных быками, то при императоре Уди лошади встречались «даже на улочках, населенных простонародьем», и считалось позорным садиться на кобылу. Поскольку требовалось обеспечить армию поставками мяса, сходное развитие получило и овцеводство. Сыма Цянь с возмущением отмечает, что можно было добиться титула «лан», снабжая государство бараниной. Впрочем, состояние крупного овцевода по имени Бу Ши было значительным. Когда он предложил императору Уди половину своего состояния, то вместе с титулом «лана» ему было поручено обеспечивать процветание императорских овчарен. Вслед за этим он стал префектом, затем «ю ши да фу»; это была одна из самых высоких должностей в государстве. Как видим, занятия в крупных размерах скотоводством, как и занятия промышленностью и торговлей, вели к почестям.

Для занятия скотоводством в крупных размерах требовались обширные земельные владения, для работы на фабриках

и перевозках была нужна избыточная рабочая сила. В то же время принятые первоначально для повышения урожайности и ускорения перевозок зерна меры вызвали неожиданные последствия, а именно благоприятно сказались на одновременном росте латифундий и рабства. Пока крестьяне оставались простыми держателями земли, они не имели права продавать ни землю, ни самих себя. Но стоило императорам Цинь разорвать пуповину, связывающую земледельцев с землей, оказалось, что для осуществления крупных работ и заселения отдаленных территорий приходится часто прибегать к повинностям, отрывающим крестьян от их родных мест. Переселенные на новые земли или пострадавшие от неурожая — а, к примеру, в 113 г. случился страшный голод, когда люди пожирали друг друга, — бедняки оказывались вынуждены продавать свое достояние, продавать самих себя, но чаще — собственных детей. Было видно, как «поля богачей тянутся сотнями и тысячами, тогда как у бедняков больше не было участка, куда они могли вонзить хотя бы иглу». Само государство нуждалось в рабах, чтобы использовать как армейскую прислугу или для сопровождения перевозок. И оно нашло средство заполучить их в изобилии в качестве каторжников, используя с этой целью законы о монетном деле, исполнение которых было доверено свирепым судьям. Сыма Цянь утверждает, что «почти все люди в империи принялись выплавлять монеты». В одном 115 г. императорским инквизиторам удалось без труда осудить свыше миллиона человек только по этой причине. После помилования эти несчастные использовались как поселенцы или армейская прислуга. Однако многочисленных рабов, используемых для перевозок по Реке, приходилось постоянно пополнять. Тогда империя прибегла к частным лицам и одобрила частное рабовладение. В 128 г. лицам, которые уступили бы своих рабов государству, была обещана знатность. Тем самым было признано значение нового элемента движимого имущества — его способность делать знатным.

Терпя рабство, империя шла навстречу аграрному кризису, который должен был смести обе династии Хань и в период Трех царств привести к возрождению феодализма. С царствования императора Уди на императорских советах слышатся жалобы, что «богатеи захватывают поработченных ими бедняков». Часто вставал вопрос о «беззаконных объединениях», о «поработителях», о «дерзких людях, собиравшихся в банды и силой навязывавших свою власть деревням и поселениям». Для борьбы с хапугами применялись самые различные средства — судебные преследования, конфискации полей и рабов в пользу государства, создание призванных конкурировать с частными промышленными и торговыми предприятиями монополий. Торговцам было запрещено как прямо, так и через подставных лиц помещать свое состояние в земельные угодья. Впрочем, уже ничто не могло остановить начавшееся движение, так же как ничто не могло бы остановить развитие движимого богатства. Несомненно, для того чтобы помешать этому движению, Цинь Ши Хуанди выпустил тяжелую, неудобную в обращении монету. Императоры Хань приняли систему легких монет. Они приказывали часто менять их тип; ими был введен новый эталон; они позволили, а потом запретили свободную чеканку монет; кажется, они испытали все, чтобы подорвать доверие к движимому состоянию и накопительству. Но добились всего лишь одного: они поощрили создание товарных запасов и дух спекуляции. После попыток обуздать торговцев с помощью «обид и ущемлений», после запрещений подниматься в колесницу и носить одежды из шелка, после попыток удушить их налоговыми обязательствами им все же пришлось признать могущество денег. Постепенно ими принимались различные формы денежной собственности в качестве вкладов, дающих право, как старая сельскохозяйственная повинность, вносимая зерном и шелком, вступать на государственную службу. Им удалось поглотить в пользу казны часть образующегося богатства: с этой целью они осуществили выпуск знатных титулов, которые всякий, желающий освободиться от бесчестия, поражающего каждого

нового человека, недавно сколотившего состояние, был обязан приобрести, как только у него появлялось стремление освободиться от этого унижения. Тем самым они удостоверяли перестройку, которой на первый план в обществе выдвигались богатые обитатели городов. В городах ими удерживались те, кто сумел через посредников приобрести огромные владения. Крупные землевладельцы оказались связаны с городскими кругами, где создается состояние и распределяются почести. Все члены новой имперской знати были горожанами, живущими рядом с чиновниками, у которых они учились приличествующим официальным классам правилам поведения.

2. Реформа нравов

Разгромленное старое дворянство утратило последний престиж. В результате декретированных императорами переселений и длительных войн различные группы населения Китая перемешались и породнились. Выросли города, ставшие административными и торговыми центрами, с бьющей через край деятельностью и всякого рода новациями. Они заселены наемниками, удачливыми предпринимателями, то есть людьми, которых ничто не связывает с давними феодальными обычаями. И все же в этой новой среде, похоже, зарождается архаизирующая нравственность. Имперская знать старается подражать правилам поведения феодальной знати, которую явилась сменив. Крах последней приводит к распространению жизненного идеала, который хотел бы основываться на ее традициях.

Своим распространением этот идеал в значительной мере обязан официальному давлению. Осуществлялось оно самыми разными способами. — Цинь Ши Хуанди в своих надписях восхваляет себя за то, что «очистил нравы», «исправил и улучшил странные нравы». Главным образом имеются в виду сексуальные отношения. Первый император похвастается тем, что восстановил в его былой силе древний принцип разделения полов, установленный на заре человеческой эры государями Фуси и Нюйва. На его стелах провозглашается, что «они со всей очевидностью

разделили внутреннее и внешнее» и что отныне «мужчины и женщины подчиняются обрядам». «Мужчины с радостью трудятся на полях. — Женщины заняты своими делами. — У всякой вещи — свой чин», ибо император «установил границы между внешним и внутренним. — Он уничтожил и запретил разврат. Мужчины и женщины подчиняются правилу и непорочны». Первый император стремился быть окруженным той же славой, что была у основателя династии Чжоу. В результате прямого воздействия собственной добродетели, которая прежде всего послужила царю Вэню для призвания к порядку собственной жены, он добился, что даже в странах Юга воцарилась совершенная непорочность. Китайскими эрудитам будто бы известно, что Ши Хуанди также чванился тем, что сумел установить добропорядочные нравы даже в южном крае Юэ, который он присоединил к Китаю: со времен Цзюцзяня там забыли о насаждаемой царем Вэнем нравственности, ибо этот властелин, похоже, проводил политику поощрения рождаемости, которая мало соответствовала старым здоровым традициям. Однако то, что нам о ней сообщают, лишь доказывает, что народ Юэ сохранил характерные для нераздельной семьи порядки: пожилые женщины брали в мужья молодых парней, а старики женились на юных девушках. Как мы видели, подобные обычаи все еще сохранялись среди знати феодального общества. Цзюцзянь, рассчитывающий путем запрещения подобных порядков добиться от лучше подобранных семей более обширного потомства, ничего не предпринял против обрядового разделения полов: он помог движению, в результате которого из семьи нераздельной возникла семья патриархальная. В этом же направлении трудился Цинь Ши Хуанди. В разделении полов он видел действительно правило, благ оприятствующее становлению авторитета мужа и отца. Он хотел покончить с неустойчивостью брака: «Если жена убегает, чтобы найти другого мужа, — у детей больше не будет матери!» Поэтому он жестко осуждал адюльтер. «Если мужчина отправляется в чужой дом и ведет себя там словно свинья, тот, кто его убьет, не будет виновен». Он запрещал браки вдов, во

всяком случае вдов с детьми, словно это было нарушением обязанности супружеской покорности. «Если у женщины есть дети и она повторно выходит замуж, она не покорна умершему и порочна!» Наконец — и этот факт явственно показывает смысл реформы нравов, которую попытался осуществить первый император, — он распорядился включить всех мужей-зятьев в крупные отряды, созданные из бродяг и мелких торговцев для покорения в 214 г. Гуандуна. Ему не удалось, однако, разрушить этот обычай, и среди крестьян все еще встречались молодые парни, бросающие отеческий дом, чтобы зарабатывать на жизнь, трудясь на пользу родителей своих жен. Тем не менее Цинь Ши Хуанди, как подтверждает его суровое решение, стремился к тому, чтобы во всех классах китайского общества власть отца стала единственной основой семейного порядка.

Принадлежа по своему происхождению к знатному роду, первый император, естественно, попытался навязать всему своему народу характерные для всей знати патриархальные нравы. Вышедшие из народа императоры дома Хань проявили меньшую решимость. К тому же императорам Хань претило наказывать и провозглашать законы. Они вмешивались незначительно, отчасти для того, чтобы закрепить домашнее право и, может быть, смягчить жесткость связывающей членов одного семейства пассивной солидарности. В 179 г. император Вэнь своим известным декретом, оказавшимся пустой декларацией без реальных последствий, уничтожил правило общесемейной ответственности. Он запретил, чтобы в силу общего родства с преступником обвинялись его отец, мать, жена, дети и кровные братья. Напротив, легисты династии Цинь тщательно сохраняли коллективную ответственность сородичей в трех поколениях («сань цзу»): она служила противоположностью «сердечной солидарности», составлявшей силу братского сообщества. Несомненно, в эдикте императора Вэня следует видеть указание на то, что семья сокращается и все больше тяготеет к тому, чтобы основываться не на родственной близости, а на отношениях между отцом и сыном. Возможно, подобное развитие

является последствием существования в городских условиях. Ведь некогда братское сообщество основывалось на совместной работе с отцовским достоянием. Но уже «И ли» допускает для братьев если и не возможность личного владения движимым имуществом, то право личного им пользования. Невозможно определить, к какому времени восходит обычай делить имущество между братьями сразу же по окончании траура по отцу и прекращении временного сообщества, но существует вероятность, что движение в сторону такого обычая возобладало, как только движимое имущество стало цениться выше земельных угодий. Независимость боковых ветвей сородичей выглядит давним результатом торжества городского права и коммерческих порядков. С другой стороны, представляется обоснованным вывод, что отеческая власть и авторитет мужа смогли закрепиться только после того, как оказались изжиты самые значительные пережитки былой нераздельности. Уже с эпохи Хань кажутся абсолютными права отца и мужа, точнее, они ограничены исключительно нормами нравственной справедливости.

В соответствии с доктриной государственного обустройства роль императоров Хань в реформе нравов заключалась в нравственной пропаганде. Наблюдая движение к роскоши, они проповедовали возвращение к древней простоте. Отрывок текста, написанного Бань Гу во славу основателя восточной династии Хань Гуанью, служит одним из самых знаменательных документов. Своими благодеяниями этот мудрый государь сумел очистить и преобразить народ. Его тревожил дух расточительности и порождаемое им презрительное отношение к труду на земле. Он приказал во всем проявлять чувство меры и экономии, а также соблюдать самую строгую простоту. По примеру мифических властителей он закопал золото в горах, а жемчуг опустил в морскую бездну. Он посоветовал своим подданным презреть редкое и бесценное, а пить из глиняных кружек и калebas, носить же одежду из единого куска ткани. Таким образом можно освободиться от желаний и пороков,

жить в чистоте и сохранять присущие людям, освободившимся от пошлых страстей, спокойствие и выдержку. Уже император Уди подумывал о том, чтобы дать подобный урок, но только через подставное лицо. Великому советнику Гунсунь Хуну было дано указание показать «добрый пример Империи». «Так вот, за едой он съедал всего одно блюдо и носил одежду из холстины». Сымя Цянь не без лукавства отмечает, что «ничто из всего этого не улучшило нравов; мало-помалу все пустились в погоню за почестями и деньгами».

Поскольку примера оказалось недостаточно, прибегли к пропаганде с помощью листовок и изображений. Мастером в этом деле был некий Лю Сян, живший в конце 1 в. довольно подозрительный библиотечарь, которому мы обязаны множеством мошеннических переделок в редких древних документах, но в то же время превосходный сочинитель морализаторских притч. Это сборники иллюстрированных историй. Историйки пользовались огромным успехом и до бесконечности воспроизводились, как и рисунки, к которым они служили подписями. Многие из них оказались выгравированы на стенах погребальных камер, восходящих к эпохе вторых Хань. Они были изучены Шаванном. В своем большинстве они были позаимствованы из древности, что и предопределило их популярность. Вот несколько предлагаемых для размышления супругам примеров. Очень красивая и весьма добродетельная женщина из княжества Лян осталась вдовой с малолетним сыном на руках. Немало мужчин из знатных семейств предлагали взять ее в жены, но она всем отказала. Увлёкся ею и сам князь Ляна. Он отправил к ней посланца, который ей преподнес свадебные подарки. Но женщина сначала объявила, что жена должна оставаться верной своему первому мужу, а потом взяла в одну руку нож, а в другую зеркало. После этого она отрезала себе нос, добавив, что не кончает самоубийством только потому, что у нее на руках малолетняя сирота. А теперь, когда она изуродовала свое лицо, словно была наказана за преступление, государь конечно же откажется от нее. Взволнованный подобной супружеской

верностью, князь наделил ее титулом «той, кто поступает благородно». — Мужчина из страны Лу оставил свою жену через пять дней после брака и отправился в иностранное государство, где и оставался в течение пяти лет. Возвращаясь к себе, он увидел свою жену собирающей листья тутовника; друг друга они не узнали. Соблазненный ее красотой Цю Ху обратился к ней с грязными предложениями, которые она с негодованием отвергла. Продолжив путь, он добрался до дома и потребовал, чтобы к нему привели его жену. Когда она появилась, Цю Ху узнал в ней женщину, с которой разговаривал на обочине дороги. Она обрушилась на мужа с яростными упреками, а потом вышла из дома и пошла к реке, где и утопилась. — В Чанъане жил мужчина, у которого был смертельный враг. Поскольку его жена глубоко почитала своего отца, этот человек этим воспользовался и угрожал убить ее отца, если она не предоставит ему случая убить ее мужа. Сознание своего долга перед отцом сталкивалось в ней с чувством долга перед мужем, и в конце концов она сообщила, где ее муж проведет следующую ночь, но отправилась туда сама. Враг отсек ей голову. — А теперь вот образцы преданных сыновей: Минь Цзыцянь и его младший брат потеряли мать. Отец их снова женился, и у него появились еще двое сыновей. Однажды Цзыцянь правил колесницей своего отца и уронил вожжи. Отец схватил его за руку и обнаружил, что его одежда очень тонка. Вернувшись домой, он подозвал к себе сыновей от второго брака и пощупал их одежду. Она оказалась очень плотной. Тогда он обратился к жене: «Если я на вас женился, то прежде всего для блага всех моих сыновей. Вы же сыграли со мной злую шутку. Уходите и больше здесь не оставайтесь». Цзыцянь поднял голос. Он сказал: *«Пока наша мать оставалась с нами, только моя одежда была тонкой. Но если она нас покинет, холодно будет всем четверым сыновьям»*. Отец не ответил ни слова». Лао Лайцзы происходил из удела Чу. Когда он достиг семидесятилетнего возраста, его родители еще были живы. Его сыновья преданность была чрезвычайно сильна. Постоянно одетый в пестрые ткани, словно ребенок,

он, принося родителям питье, при входе в зал притворялся, что спотыкается, и оставался распростертым на земле, испуская стоны на манер маленьких детишек. Или же, стремясь к тому, чтобы его родители чувствовали себя помоложе, он оставался играть перед ними своими длинными рукавами или же забавлялся маленькими курочками.

Эти морализаторские фантазии преследуют драматический эффект. Переход от смешного к ужасному совершается там с большой легкостью. Изобретательный сын, пережевывающий пищу для своего беззубого отца, стремительно превращается в сына-героя, который, будучи слишком бедным, чтобы прокормить свою мать и внука, сохраняет его, пока мать способна кормить того грудью, но едва ребенка отрывают от груди, готовится его похоронить, но при этом находит горшок с золотом, ибо Небо умеет вознаграждать добродетель. От всех этих напыщенных и ребячливых анекдотов на расстоянии отдает школьным учителем. И действительно, создавая школы по административным центрам и городам, государь обязал преподавать народу человечность («жэнь»), справедливость («и»), этикет («ли»), ибо воспитание порождает добрые нравы. Такого мнения придерживался Дун Чжуншу, долго развивавший свои взгляды перед императором Уди. Без колебаний он утверждал, что именно так поступали государи древности, и действительно, в обрядовых сборниках, вошедших в моду во времена Хань, находят указания на школьные программы самой глубокой древности. После того как кровавым омовением были освящены музыкальные инструменты, пиром, устроенным для стариков, и концертом открыли учебный год: это была прекрасная возможность угостить души умерших преподавателей некоторым количеством салата. Ученики приступили к учебе, исполнив несколько стихотворений из «Книги песен» («Ши цзин»), а затем «под грохот барабана извлекли из своих коробок книги и инструменты. Они покорно принялись за работу, ибо трости из катальпы и розги из колючих веток находились здесь же, совсем рядом, внушая им почтительность». *«Обучение изменялось в соответствии с временами*

года»: «весной и летом учились владеть копьем и щитом (иначе говоря, исполнять военные танцы); осенью и зимой — держать перо фазана и флейту (то есть исполнять гражданские танцы)». Весной пели, осенью играли на струнных инструментах. Опять-таки осенью под руководством церемониймейстеров учились обрядности в школе слепых, а зима проходила в изучении истории в высшей школе. Так продолжалось девять лет. Школьники каждый год сдавали экзамен. С первого года им следовало доказать, что «они способны разделять фразы древних по смыслу и различать дурные или хорошие движения их сердца». На выпускном экзамене они должны были показать, что «понимают причины вещей и умеют распределять их по категориям». «На этом их подготовка заканчивалась», и «они твердым шагом отправлялись по пути долга». Действительно, они познали *Шесть наук* [а именно: 1) пять типов обрядов; 2) шесть разновидностей музыки; 3) пять способов стрельбы из лука; 4) четыре способа управления колесницей; 5) пять способов письма; 6) девять методов счета], *Шесть этикетов* [а именно: 1) манеру держать себя при совершении жертвоприношения — осмотрительность; 2) поведение гостя — почтительное внимание; 3) поведение придворного — услужливость; 4) поведение при трауре — важность; 5) поведение военного — по стойке смирно; 6) манеру держать себя на колеснице — бдительность], *Три Добродетели* (Искренность, Внимательность, Сыновняя почтительность) и *Три практических действия* (Сыновняя почтительность, Дружба, Уважение к учителю). — На самом деле ничего точного о школах феодального времени мы не знаем и нам очень мало известно о школах при династии Хань, разве что в первых с помощью практических занятий обучали умению прекрасно выглядеть, а во вторых прежде всего упражнялись в риторике на темы хорошего поведения и этикета. Важнейшее обстоятельство: преподавание было исключительно книжным. «Ведущие уроки учителя ныне ограничиваются напевным чтением лежащих у них перед глазами книг».

«В тринадцать лет я умела прясть, — в четырнадцать лет я могла кроить, — в пятнадцать я играла на лютне, — в шестнадцать читала стихотворения и историю, — в семнадцать я стала женщиной». Это идиллическое начало показывает, что даже при воспитании девушек знание литературы было обязательным. В еще большей степени оно было обязательно для каждого мужчины, желающего вступить на путь почестей. С этой точки зрения нет ничего более замечательного, чем надписи, которые высекались на надгробиях официальных лиц второй династии Хань. На стеле в честь У Жуна, умершего в 167 н.э., можно, к примеру, прочесть: «Личным именем достопочтенного усопшего было Жун, а обращались к нему, называя Ханьхэ. Он занимался изучением «Книги песен» в редакции Лу, она была разделена учителем Вэй на шесть разделов и на предложения. Еще до получения шапочки совершеннолетнего он «Книгу песен» преподавал и толковал. Он обширно изучил и постиг все тонкости «Книги Сыновней почтительности» («Сяо цзин»), «Бесед и суждений» («Лунь юй»), Книги Хань («Хань шу»), «Исторических записок» Сыма Цяня, «Книги Цзо» («Цзо чжуань»), «Речей царств» («Го юй»). В этих сочинениях не было ничего, что он бы не постиг и не охватил. Долгое время он посещал Высшую школу. Непостижимым образом был воспитан и серьезен. С ним можно сравнить лишь немногих людей. В остававшееся свободным от учебы время он служил. Он занимал поочередно посты... Когда он достиг тридцати шести лет, его заметил губернатор Цай и порекомендовал за сыновнюю любовь и неподкупность... Он был произведен в чин заместителя начальника охраны внутренних помещений императорского дворца... Вглядываясь в то, что было возвышенным, и пытаясь постичь то, что было недоступно, — он действительно обладал гражданскими талантами! Он действительно обладал военными талантами!.. Его знамена заливали красным светом Небо! Это было словно удар грома, словно вспышка молнии! — Ужасающе был распространяемый им свет! Впечатляющим было его рычание тигра!»

«С эпохи императора Уди, — писал Шаванн, — стала проявляться склонность китайского ума к поиску в книгах начала любой мудрости». И следует добавить — «и всех общественных добродетелей», включая храбрость, как это и показало похвальное слово в память У Жуна. Очень возможно, впрочем, что эта приписываемая чисто книжной культуре исключительная важность восходит к значительно более древним временам. Есть даже основание верить, что некоторые дерзкие умы считали ее опасной. Известно, что Цинь Ши Хуан-ди принимал особые меры для тщательного сохранения специальных трактатов по медицине, фармацевтике, сельскому хозяйству и садоводству, но запретил поэзию и книги по истории. Он конечно же думал, что нарождавшемуся государству будет полезна служба специалистов с четко очерченным кругом интересов, но что как на совете, так и в сражениях переполненные литературными цитатами и историческими прецедентами речи приносят мало пользы. Памфлетисты времен становления династии Хань утверждали, что первый император «сжег учения Ста школ, чтобы *сделать глупыми* черноголовых (то есть народ)». И действительно, императоры Хань подчеркнуто рассматривали право на упрек как единственный принцип согласия, которое должно царить между государем и его подданными под наблюдением Неба. Начиная с царствования императора Уди, его великий советник Гунсунь Хун «правил министрами и народом на основании истолкования Летописи Конфуция («Чунь цю»)). Он ощущал себя обладателем всеохватывающей науки, науки природы и политики, позволяющей как предвидеть, так и управлять, поскольку владел приносящим силу знанием мельчайших фактов Истории и соответствовавших им распределенных в симметричные категории примет Природы. Тот же Гунсунь Хун намеревался личным примером научить высокомерную знать простоте нравов, отличающей честного человека. Князьям и их подданным пришлось выстраивать свою жизнь с оглядкой на прапрадедов. Опасавшиеся группировок богачей императоры Хань заставили их пройти выучку скромности и соблюдения

обрядовых приличий. Этикет уже доказал свою полезность. Он позволил обуздать страсти феодалов, которых превратил в придворных. Когда в противоположность императорам дома Цинь императоры Хань побуждали народ следовать примеру предков и жить в созерцательном уважении прошлого, они не думали «сделать его глупым». Они хотели, чтобы он стал мудрее. Осуждая технические знания, порождающие только любовь к роскоши и почитание силы, императоры Хань предлагали населявшим разбогатевшие города новым людям в качестве условия их облагораживания жизнь, целиком посвященную изучению классиков.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение этой книги мне следовало бы попытаться определить сам дух китайских нравов. Но могу ли я это сделать прежде, чем представлю очерк истории идей? Данное заключение найдет свое место в конце тома, который дополнит этот. Тем не менее и в настоящем томе, где общественная история занимает особенно важное место, пришлось подчеркнуть то характерное, что может быть присуще свойственной собственно китайцам дисциплине домашней жизни. Отдельный рассказ о ней представляет опасности, которые следует незамедлительно рассеять.

Господствующей чертой семейной организации является отсутствие близости; этим прежде всего отмечены отношения между мужьями и женами и между отцами и сыновьями; похоже, это стало правилом вообще для семейных отношений. В конечном счете подчиненная представлению об уважении домашняя нравственность вроде бы смешивается с церемониалом семейной жизни. С другой стороны, пронизанные духом состязательности или страстной увлеченностью престижем отношения в обществе начинают управляться исключительно соображениями декорума: нацеленная на идеал изысканной вежливости гражданственная мораль, как кажется, тяготеет единственно к организации между людьми системы протокольных отношений, устанавливающей поступки, приличествующие каждому возрасту, каждому полу, каждому общественному положению, каждой фактической ситуации.

Наконец, и в политической жизни, где приходят к утверждению принципа управления посредством истории, становится ясным, что единственно добродетели традиционалистского конформизма начинают рассматриваться как достаточные для всего. Так, в момент, когда к началу императорской эпохи китайская цивилизация кажется приближающейся к зрелости, все способствует тому, чтобы сделать очевидным воцарение формализма.

Каково же, однако, реальное значение этой системы архаизирующих условностей, с помощью которых строится расчет на управление всей жизнью нации? Правда ли, что она способствовала обеднению и иссушению нравственной жизни китайцев, как было соблазнительно думать? Верно ли к тому же, что ее последствия были именно такими для официальных слоев, сознательно преданных культу конформизма как единственной дисциплине, способной взращивать честного человека! Следует ли по этому вопросу вырабатывать свое мнение только после чтения пропагандистских трудов и жизнеописаний прославленных людей? Даже зная, что эти биографии основываются на похоронных славословиях, что требуется чрезмерная наивность для того, чтобы принять тон этих проповедей за правдивую ноту, очень трудно избавиться от чувства, что эволюция нравов в Китае протекала в направлении их все большего иссушения и что под растущей тяжестью условного этикета доля непосредственности в духовной жизни сократилась до нуля. Только история мысли способна в конце концов дать почувствовать, что, совершенно напротив, честные люди согласились принять конформистское поведение отчасти по той причине, что надеялись сохранить своего рода укрытую независимость и глубинную гибкость жизни разума.

Уже сейчас мы можем упомянуть несколько фактов, которых будет достаточно, чтобы очертить пределы формалистического идеала. — Мы отмечали роль мистицизма в придворных кругах. В народных массах эта роль не менее велика.

Если она почти не проявляется, то потому, что создатели династических летописей интересовались только придворной жизнью и высокопоставленными особами. Действительно, отмеченный случайно в связи с происшествием в жизни двора великий мистический кризис 3 г. не был отдельным явлением: нам известны о нем лишь немногие подробности, но все они подтверждают, что в крестьянской среде сохранялись совершенно свежими некоторые мистические идеалы, восходящие к отдаленнейшим временам. — С другой стороны, в смутные времена Трех царств старый феодальный дух, похоже, сразу же обрел всю свою былую силу: можно допустить, что в сложившихся в эпоху Хань крупных сельских уделах уцелели нравственная позиция и нравственная дисциплина, менее удаленные от феодальной морали древности, чем от архаизирующего идеала, насаждаемого ортодоксальным воспитанием. Только вот история отказалась регистрировать факты, и нам ничего не известно об устойчивости феодальных элементов общественной жизни. — История, наконец, не дает никаких сведений об эволюции нравов в новых городских кругах, если отвлечься от слоев официальных; однако же именно в этой среде сложилась присущая собственно торговым людям нравственность, которую, как представляется, характеризуют дух объединения и вкус к справедливым соглашениям. Можно допустить, что его влияние на всю китайскую жизнь было существенным: тем не менее нам совершенно ничего или почти что ничего не известно о древнем периоде истории, об истинной жизни предпринимательских классов, о роли городов в общей экономической жизни, об юридической и нравственной эволюции городских слоев. Было бы чем-то чрезвычайно странным, если бы они не выработали действенных идеалов, а их деятельность ограничивалась соблюдением норм ортодоксального этикета. Не надо недооценивать и деятельность официальных классов. Тем не менее, завершая эту книгу, надлежит отметить, что под воздействием аристократической традиции история пренебрегала массовыми движениями.

Несомненно, вместе с завершающей древнюю историю Китая имперской эрой китайская цивилизация достигает зрелости, но, хотя хранители ортодоксальности, с растущей жесткостью определяя свои традиционные идеалы, хотели бы наделить ее незыблемым достоинством, она остается насыщенной и молодыми силами.

КИТАЙСКАЯ ПАЙДЕЙЯ

Эта книга редкая. Она для тех, кто хочет приблизиться к пониманию сути китайской цивилизации. Названная максимально обобщенно, она хронологически ограничена рассмотрением одной лишь древней эпохи, но затрагивает в ней такие глубины, что начинает казаться отвечающей своему названию. Будучи научным исследованием в полном смысле слова, она в то же время не только по языку, но и по некоторым формам, приемам мысли в какой-то мере сродни художественной прозе и разворачивается в некий исследовательский роман историко-культурного познания.

Ее автор, один из крупнейших французских синологов Марсель Гране (1884–1940) — явление тоже весьма редкое даже в масштабах мировой синологии. Историк по образованию, он был талантливым учеником у основателей двух наук: у Э. Дюркгейма, которого считают создателем французской социологии как науки, и у родоначальника научной синологии во Франции Э. Шаванна. В результате Гране стал не только прекрасным знатоком Китая и его истории, но и выдающимся социологом, теоретиком китайского социума. Собственно, это наглядно подтверждает построение книги, разделенной на две части — историческую и занимающую наибольшее место социологическую.

История ее написания тоже примечательна. Она была издана в 1929 г. в авторитетной тогда у французов и на Западе книжной серии «Эволюция человечества» и предназначалась

не только для специалистов, но и для более широкой читающей публики. Гране работал над ней около полутора десятков лет. За это время он издал ряд статей и четыре книги, среди которых успешно защищенная им докторская диссертация «Древние китайские праздники и песни» (1919), монография «Религия Китая» (1922), знаменитый двухтомник «Танцы и легенды древнего Китая» (1926). «Китайская цивилизация» стала итогом всех предыдущих публикаций автора. Именно к ним, да к первоисточникам относится подавляющее большинство сносок книги. Но в ней совсем немного ссылок на работы других авторов. Это совершенно оригинальное исследование, в котором французский синолог исключительно на основе первоисточников, обобщая все разработанное им прежде, дает свою концептуально продуманную картину древнекитайской цивилизации.

Глубина и последовательность самой концепции автора тоже имеют непосредственное отношение к истории написания книги, изначально создававшейся Гране в органическом единстве с исследованием китайского менталитета. В процессе написания эта сторона дела стала у него настолько разрастаться, что в конечном итоге уже после «Китайской цивилизации», в 1934 г. Гране издал самостоятельную книгу, или том, под названием «Китайская мысль». Этой «китайской мыслью», вернее, работой над ней проникнута и настоящая книга. Но вместе с тем, читая ее, можно убедиться, что Гране написал и издал их отдельно не только в силу внешних обстоятельств. «Китайская цивилизация» не просто воплощенная в цивилизационной фактуре «китайская мысль», но у нее есть и своя, в определенных аспектах более широкая мыслительная аура, представляющая собой вполне независимую научную ценность.

Обращает на себя внимание прежде всего оригинальное определение предмета исследования: китайская цивилизация не вообще, а под определенным углом зрения. Сам Гране условно называет его стратиграфическим — описанием (от греч. урос-срсо — пишу) эволюции последовательно доминировавших социальных слоев (от лат. stratum — настил, слой) с раскрытием

в первую очередь их жизненных позиций, идеалов, норм поведения, нравов. Это может показаться ограничением предмета исследования рамками социальной психологии. Так в какой-то мере и есть. Гране шел на это сознательно, подчеркивая, что не стремится к всеохватности рассматриваемого материала, разбиваемого по принятым в западной культурологии рубрикам: история, политика, экономика, философия, литература, искусство и т.д.

Но тут была и некоторая «хитрость», мудрая уловка: взять для рассмотрения в китайской культуре самое существенное, первоосновное, что так или иначе определяло ее во всех аспектах и с чем она уже больше никогда не расставалась. Таковым являлась идея цивилизованности, воспитанности («вэнь») как главенствующая надо всем в традиционном сознании китайцев. Классический образец культурности, воспитанности, аналогичный по сути древнегреческой пайдеи (paideia), а по форме — кодексу чести западноевропейского рыцарства, во всей его полноте был дан периодом, который Гране называет феодальным, относя его ко всему хронологически зафиксированному в письменных источниках прошлому Китая до имперской эпохи.

Начинает он его с возникновения летописания в VIII в. до н.э., но фактически захватывает всю эпоху правления династии Чжоу (XI–III вв. до н.э.), когда действительно сложился по крайней мере социальный и духовный костяк китайской цивилизации, и главное в нем — культурность («вэнь»). Имперская же эпоха — династии Цинь и Хань (III в. до н.э. — III в. н.э.), — внося дополнительную лепту в эту основу, была уже определенным возвращением к исходному образцу. Это складывалось для французского синоведа в полный исторический цикл, а вся дальнейшая история Китая представлялась ему вариацией такой цикличности. Гране, конечно, давно критиковали за принижение фактора исторического развития, но проблема цикличности китайской истории обретает сегодня второе дыхание и стимулирует некоторые исследования самого последнего времени.

Таким образом, стратиграфия у Гране означает рассмотрение характера воспитанности социальных слоев в срезе их первой по циклу, классической, основы. Подобное рассмотрение оказывается не столь уж ограниченным, поскольку позволяет выявить различные сферы общественной и частной жизни ключевой для китайской цивилизации эпохи. Воспитанность («вэнь»), понимаемая и как культура вообще, предстает у Гране прямо-таки всеобъемлющей, ибо он показывает ее не только человеческой, но и небесной, или, что почти то же самое, природной. И это не простой показ социальной структуры, а рассмотрение ее в живой динамике растущего организма, все элементы и части которого проходят этапы созревания, расцвета и последовательной смены одних другими. Так, например, прослеживается развитие от деревенских общин к феодальной иерархии, а от последней — к империи. Или от народных оргиастических празднеств — к княжеской власти, черты которой выявляются в более поздней, отличной от князя фигуре самодержца. Не менее тонко раскрыта смена различных форм семьи и брака. И каждый элемент структурного целого получает достаточно зримое всестороннее изображение, касается ли это крестьянина с его жилищем и полем, аристократа на войне и при дворе, мужчины и женщины в семейной жизни и т. д.

В итоге дается картина социокосмической культуры, чрезвычайно целостной и динамичной, пульсирующей по своим циклам в единстве с различными фазами природных и космических изменений. Это могло быть достигнуто только при определенном, обеспечивающем «стратиграфию» методе исследования. Гране дает ему свое название: «регрессивный», подразумевая возвращение, движение исследовательской мысли назад от ставших традиционными выражений, символов, клише, которыми позднее характеризовали какие-то социальные явления прошлого, к раскрытию (путем классификаторской работы с ними) их первоначального смысла. Он исходил из того, что многие древнекитайские источники подверглись искажению и переделке, поэтому требуют смысловой реконструкции. Такая

задача вставала перед каждым исследователем китайских древностей, но по уровню, масштабу ее осмысления и реализации Гране выступил настоящим первопроходцем.

На его свободу, непринужденность во владении древнекитайскими письменными первоисточниками обращали внимание уже давно. Важнейшими из этих первоисточников являются: первая сводная история Китая — «Исторические записки» Сыма Цяня (II–I вв. до н.э.); собрание песенной архаики — «Книга песен» («Ши цзин»); комментарий к первой китайской летописи — «Весны и осени» («Цзо чжу-ань»); обширный свод обрядовых предписаний — «Записки о ритуалах» («Ли цзи») и др. Читатель сам может убедиться, сколь часты сноски на эти произведения в «Китайской цивилизации». Но Гране не просто черпал из них сведения для своих целей, а знал первоисточники настолько, что они образовывали у него единый контекст, целостное семантическое поле древнекитайского культурного мира. Тому, кто имеет опыт в изучении подобных произведений и представляет трудность овладения внутренним контекстом даже одного из них, такое знание может казаться почти невероятным. Но ведь Гране свою картину китайской цивилизации не выдумывает. Каждая ее черта выводится им непосредственно из исторического или литературного письменного памятника, и они в совокупности образуют чрезвычайно целостную систему реконструкции. Таким образом в дополнение возникает их взаимная поддержка на более широком, выходящем за рамки того или иного конкретного текста уровне.

Гране, пожалуй, можно назвать гением целостности в воссоздании далекой чужой культуры. И это не в последнюю очередь объясняется тем, что традиционно китайское в какой-то мере было сродни его уму. Талант целостного видения, прославивший французского сиолога, отвечал необычной целостности самой китайской культуры с ее главным принципом триединства неба, земли и человека. Но Гране не был бы собой, если бы при этом не оставался ученым, воспитанным в лучших традициях западной науки. В его творчестве научная объективность идет рука об

руку с видением изнутри. Используя категории М. М. Бахтина, можно сказать, что исторический подход, позиция «внеаходимости», предполагающая нахождение вне изучаемого предмета как объекта исследования, гармонически сочетается у Гране с умением «вжиться» в исследуемый материал, поставить себя на место китайцев далекого прошлого, увидеть мир их глазами. Эти разные исследовательские положения проявляются в первой части «Китайской цивилизации» даже композиционно: в книге I — «Традиционалистская история» — древнекитайская история показана с точки зрения ее же традиционной историографии, а в книге II — «Основные данные древней истории» — она представлена уже с позиции современной науки. Но здесь научная «внеаходимость» органически сочетается с «вживанием» в предмет изучения.

Результат такого «вживания» — множество эссеистических зарисовок, например, при описании весенних оргиастических празднеств, на которых происходили «коллективные свадебные гулянья», сакрально обуславливавшие плодородие и всеобщее благополучие. У Гране они предстают одним из исходных конструктивных элементов китайской цивилизации.

«В равноденственном небе проносились стаи птиц, молодежь соревновалась, кто первым разыщет гнездо с яйцами, в пестрой окраске скорлупок виделась радуга, небесный знак урожайных дождей; девушка, на весенних праздниках завоевавшая яйцо ласточки, чувствовала, как ее сердце заполняют великие надежды, и пела свою радость. (Считалось, что так произошли песни Севера.) Ноги топтали оплодотворенную, прекрасную своей пышной зеленью землю, где обещанием плодов расцветали цветы: пляшущие юноши и девушки сталкивались в сражениях за цветы... Гордые своими украшениями, своими цветастыми платьями, головными уборами маренового цвета, белые словно облачка, девушки завязывали состязание. Говоря ироничным тоном и приглашая ухажеров, они относились к ним свысока, а одновременно притворялись, будто сейчас исчезнут. «Вот уже осыпаются сливы! — корзинки с вами, наполняйте

их! — Добивайтесь нас, молодые люди! — наступило время! говорите об этом!»... Одной из наиболее важных игр весенних празднеств был переход полуобнаженными через реку непосредственно перед союзом в поле. Вздрагивая от соприкосновения с холодной водой, женщины ощущали себя так, словно в них проникали плавающие души».

Совсем не обязательно, чтобы все происходило именно так. Древнекитайские источники сообщают об этих весенних половых играх весьма скупое: «В среднюю луну весны... приказано собираться мужчинам и женщинам. Не запрещается им в это время убежать, уединяться. А тех, кто без причин не выполнит приказа, — наказать». Но у Гране описание этих празднеств далеко не произвольно. Оно входит в более широкий контекст целостного знания соответствующего данному явлению материала, в частности находимого в «Книге песен», которую он здесь, как и во многих других случаях, вполне убедительно цитирует. В точности так, как он описывает, на самом деле, скорее всего, не было, но по общей контекстуальной основательности — могло быть. Представляется, что такое научное правдоподобие может способствовать познанию изучаемой культуры не в меньшей мере, чем реалистичность художественной прозы — раскрытию правды жизни. В целостном научном видении Гране китайская цивилизация — это не просто социальная структура, показанная в динамике своего развития, но перспективно построенная объемная картина с уходящими во все большую глубину планами. Поэтому исследование Гране до сих пор вполне жизнеспособно в качестве методического ориентира при изучении как наиболее общих проблем, так и конкретных явлений китайской цивилизации, причем не обязательно относящихся только к ее древнему периоду.

В наиболее общем методическом плане несомненный интерес представляет центральный тезис всей книги о превосходстве у китайцев цивилизаторского начала над государственным: «Больше чем история государства и даже народа, история Китая есть история цивилизации или, скорее, культурной традиции.

Если бы эту историю можно было написать с какой-либо точностью, то прежде всего она была бы, вероятно, интересна демонстрацией того, как идея цивилизации на протяжении столь длительной истории и почти постоянно смогла торжествовать над государственной идеей». Иначе говоря, главным признаком китайской цивилизации Гране считает предпочтение «культурного преобразования» (древнее значение современного китайского слова «вэньхуа» — культура) административному и военному принуждению. Этот вывод следовал из его наблюдений, что в эпоху Чжоу государство по сути еще не сложилось, «удерживаемая по поручению» власть государей не была «самостоятельной и истинно верховной», и они царили только при условии своей отстраненности от практики управления, скорее «воодушевляли», чем «приказывали», подчиняясь «этикету и традиции». Здесь можно усмотреть элементы определенной идеализации, навеянной древнекитайской исторической прозой. Подход Гране несколько выпадает из распространенной в современной научной литературе трактовки чжоуской эпохи как периода хотя и ранней, но уже функционировавшей китайской государственности. В ней, в ее укреплении обычно усматривают главную интегрирующую Китай силу, фактор его единства. Вместе с тем определение «ранняя» указывает на ее переходный характер, на то, что она еще только складывалась, и вот Гране глубоко и тонко раскрывает состояние переходности, промежуточности, а в общем-то слабости государственного начала в тот период, который на все времена стал для китайцев эталонным. Но идеальное правление первых чжоуских государей не могло не характеризоваться слабым выражением именно государственности, соответствующим ранней ступени ее развития. На данной ступени она подчинена небесно, сакрально санкционируемой нравственности, то есть все той же китайской пайдейе, или цивилизованности («вэнь»), которую Гране и считает ведущим фактором китайской интеграции. Так видится исходная историческая обоснованность его центрального, рассмотренного выше тезиса. Подтверждение тому, что

государственная идея у китайцев отнюдь не первенствовала, можно найти и в изречениях первоучителя китайской нации Конфуция, как-то сказавшего: «У варваров при государе хуже, чем в китайских землях без него» (3.5).

Из книги Гране следует, что в традиционном Китае процесс цивилизации и цивилизованность выступают как главная новизна и высшая цель человеческой деятельности. И если понимать под цивилизацией относительно высокий уровень культурного развития, противоположный варварству, то китайская цивилизация оказывается особенно самодостаточной и в своей внутренней целостности проникнутой пафосом цивилизующей всеохватности.

Понятие культуры («вэнь») (прежде всего в значении татуировки на теле, узора) связано с выдающимся человеком и очень рано стало посмертным титулом основателя чжоуской династии, царя Вэня как определение всей его цивилизаторской деятельности. Но эту «вэнь» древние китайцы считали аналогичной узорам на Небе. В «Книге песен» есть строки:

*Велик и светел Млечный путь,
Пролег узором в Небесах.
Ужель царь Чжоу не поднял людей
За долгий своей жизни срок?*

В другой песне из той же древнейшей китайской антологии говорится о том, что Небо создало «высокую гору», а царь, люди ее обустроили (IV, 1, 5). Таким образом, царь Вэнь и его ближайшие преемники как бы накладывали свою подобную небесной узорчатости «вэнь» на созданное Небом. Поскольку род человеческий возводится чжоусцами к Небу, а царей считали сыновьями и исполнителями воли последнего, то их «вэнь» и по своему происхождению, и по предмету ее направленности, и в процессуальном плане в принципе не отличается от небесно-природной сферы. Как убедительно показывает Гране, причем не только в «Китайской цивилизации», но и в «Китайской мысли», у китайцев любая реальность, включая космос в целом, является

поведенческой. Но тогда их цивилизованность «вэнь» не может не быть обязательной органической частью и продолжением цивилизованности космоса. «Вэнь» относилось не только к человеку («жэнь вэнь»), но также к Небу («тянь вэнь») и Земле («ди вэнь»). Человеческое выступало срединным, центральным звеном этого триединого «вэнь».

В книге Гране немало места уделено тому, как в древнекитайском феодальном обществе культивировалась известная и многим другим народам архаика «священного царя», в соответствии с которой государь и его воспитанность оказывали самое действенное, магическое влияние на окружающую природу и мир в целом. Мудрецы Древнего Китая вообще усматривали назначение человека в выполнении роли космического посредника, обеспечивающего собой, своей деятельностью «вэнь» или даже бездейтельностью целостность мироздания, всего космоса. Эту целостность и образует космический узор «вэнь», в котором, как и в древнегреческом космосе (тоже этимологически означавшем «украшение»), конструктивные и декоративные формы предстают одним и тем же. Таким образом, если определять китайскую цивилизацию исходя из нее самой, из ее собственного самосознания, то она есть не что иное, как космическая цивилизация, или, иначе говоря, очеловеченный космос.

Книга Гране способна послужить также своеобразным методическим коррективом при рассмотрении проблемы религиозности китайцев, которых в научной литературе нередко наделяют излишней рационалистичностью. В ней даже можно увидеть некую поправку к его же вышедшей на пять лет позднее «Китайской мысли», в которой религиозно-магическая сторона ритуала, признаваемого

Гране единственным «законом» традиционного Китая, в сущности полностью заслоняется ритуальным правилом соответствия и акцент ставится на морфологических, формальных аспектах обрядности. Вряд ли здесь следует усматривать какое-то принципиальное изменение в позиции автора. Скорее

всего, различие по данному вопросу между двумя книгами связано с тем, что при написании «Китайской мысли» ставилась несколько другая задача, заключающаяся прежде всего в формальном определении этой мысли. К тому же обе книги, как отмечалось выше, первоначально создавались в виде частей одной большой работы, да и уже издавая их по отдельности, сам автор называет «Китайскую мысль» «дополнительным томом». И все же при доработке этого второго тома после выхода в свет первого, очевидно, происходит если не изменение, то определенное развитие концепции Гране. А ведь концептуальное развитие, особенно при его творческом подходе, могло сопровождаться и частичным отстранением некоторых результатов предшествующей работы. Важно еще учесть, что обе книги всецело основаны на оригинальном материале и в соответствии с различием задач этот материал предстает в каждой книге несколько по-своему, не в одних и тех же ракурсах, а в разных срезам и планах. Поэтому и исследования Гране, очень тесно связанные с контекстом первоисточников, становятся вслед за ними открытыми для разного прочтения.

В «Китайской цивилизации» Гране раскрывает исходный религиозно-магический смысл нравственности «дао-дэ» в феодальный период Древнего Китая: «Ведь началом любого успеха служит «дао-дэ» государя. Он — судьба удела. Только от него одного зависят людские нравы, участь вещей. Правоверные теоретики, являющиеся моралистами, которые не очень-то думали о людях, считают, что господствующее влияние князя объясняется подражанием ему: князь-де образец для всей страны, и он действует, воспитывая. На самом деле действенность княжеского гения по своей природе магическая и религиозная. Его гений командует всеми вещами и все налаживает прямым действием, действием духа на дух. Его воздействие напоминает заразу».

Гране показывает, что эта религиозность отнюдь не ограничивается государем, ибо он как «посланец Неба» должен делить свою власть и престиж с преданными вассалами: «Находящийся

на вершине иерархической лестницы сюзерен имеет возможность сделать так, чтобы его власть широко распространялась, но при опасном условии — передавать само начало этой власти, поскольку власти остается цельной, даже будучи переданной». Генерал как бы обрекает себя на смерть за своих воинов, облачаясь в траурные одежды, и все воинское искусство той поры становится по смыслу религиозным. Той же религиозностью отличается «школа нравственной дисциплины», какой была жизнь знати при государевом дворе.

Исток и основу этой магии составляет искупительная жертвенность государя, к которой восходит вся его власть: «Он отдает себя стране, становясь ее искупителем... Когда, одеваясь в траур, лишая себя музыки, воздерживаясь от принятия пищи, скорбя в течение трех дней, он искупляет обрушение холма, совершенное подданным преступление отцеубийства, утрату территории, бедствие пожара, когда только на себя призывает он осквернение, которое нанесено было несчастьем или преступлением, и когда, наконец, он его стирает с помощью лишений и очищения, его покаяние очищает весь край и его подданных, а его самого окружает обновленной, сверкающей и высшей чистотой... Он растрчивает себя в пользу всех, но приносимая им повседневная жертва себя самого поддерживает в нем святую силу, полученную им от праотцев. Его власть, как и их, зиждется на принципе искупления и преданности. Она даже утверждает, что ведет свое происхождение от прославленного искупления: основание княжеской власти сопровождается героической и полной жертвой, принесением в жертву Великого предка, который соединил свой род со Святым местом, отдаваясь ему телом и душой».

Эта царская установка на самопожертвование восходит к распространенному в архаическую эпоху ритуальному умерщвлению «Священного царя» и связана с мифологией умирающего и воскресающего божества растительности и плодородия. Раскрывая то, как она продолжала настойчиво культивироваться китайцами уже не в архаическую, а в феодальную эпоху их

древности, Гране вполне объективно показывает ее основополагающее значение для китайского менталитета. И хотя в последние века правления Чжоу, в период Сражающихся царств (V–III вв. до н.э.) многие ценности предыдущего периода были подвергнуты нападкам и игнорировались правящей элитой, в ратовавшем за возвращение к ним конфуцианстве, а также в оппозиционном ему даосизме принцип жертвенного самоотрицания оставался одним из главных, наложив отпечаток на многие положения обоих учений. Особенно очевидна его укорененность в конфуцианстве.

Разбираемая в книге Гране царская искупительная жертвенность вкупе с «системой положительных освящений» есть мифологема рождающей смерти или гибели как залога жизни, равнозначная еще более универсальной формуле пограничного переходного состояния. В соответствии с указанной мифологемой, или даже скорее ри-туалемой, строится структура основных конфуцианских категорий, таких, как Дао-путь, ритуал и конечно же государь, правление и т.д. Особенно интересно отметить зависимость от нее исходной для конфуцианцев добродетели сыновней почтительности («сяо») в связи со следующим выводом Гране: «Китайские традиции демонстрируют разительное противостояние между отцом и сыном. Когда один из них святой, достойный править империей, другой — чудовище, заслуживающее изгнания». Самая знаменитая пара такого рода — легендарный праведный правитель Шунь и его злокозненный отец. В свое время я уже писал о Конфуции как о первом из китайских мыслителей, кто обратил особое внимание на решение конфликта отцов и детей, положив это в обоснование сыновней почтительности и ее апофеоза — трехлетнего траура, которые в его трактовке предстают искупительным испытанием сына во имя искупления родительской вины. Отмеченное французским синологом противостояние отца и сына в древней китайской традиции помогает понять, почему у китайцев получила такое исключительное значение добродетель сыновней почтительности, отразившая проблемы реальной жизни.

Мифоритуалема творческой гибели и переходности отнюдь не была в конфуцианстве и даосизме только философским символом, обретая понятийный характер, она сохраняла свой жизненно конкретный смысл. Она стала неким религиозно-мифологическим нервом, одним из наиболее чувствительных ингредиентов китайской ментальности, не нарушавших, а, напротив, способствовавших сохранению цивилизационного единства китайцев. Ее сочетание с более формализованными, даже рационалистическими идеями в общем не характеризовалось двойственностью или противоречивостью, как иной раз пишут, в своем соединении с ними она составляла, скорее, их «изнаночную» сторону.

Именно к такому целостному пониманию рационально-мистического в китайской традиции и подводит книга Гране, в которой намечается непрерывная линия преемственности от магии и религии феодальной поры древнекитайской истории к различным формам неомифологизма и мистицизма последующих эпох. Французский синолог пишет, что, несмотря на очевидное воцарение в Китае «к началу имперской эпохи» чрезвычайно формальной «системы протокольных отношений», ограничением для нее был «мистицизм в придворных кругах», не менее сильный в крестьянской среде, где «сохранились совершенно свежими некоторые мистические идеалы, восходящие к отдаленнейшим временам». Здесь мистичность сопоставляется с «условным этикетом», то есть с чем-то искусственным, являющимся делом рассудочного усвоения, а не целостного восприятия, чему противопоставляется духовная «непосредственность», «ценимая честными людьми» возможность при принятии ими этикетных условностей «сохранить своего рода укрытую независимость и глубинную гибкость жизни разума». Эта возможность как раз и коренится в ритуале творческого пограничного состояния, на которое были просто обречены «честные люди» Китая.

Методическое значение книги Гране проявляется еще и в том, что она совершенно необходима для конкретного

понимания каких-то отдельных древнекитайских текстов. В качестве примера можно рассмотреть упомянутую в ней песню из «Книги песен» («Ши цзин»), которая посвящена описанию красоты княгини Чжуан Цзян, жившей в VIII в. до н. э. Ввиду того что эта песня прекрасно демонстрирует многие выявленные Гране особенности китайского менталитета, приведу в переводе ее текст полностью:

*Красавица она высокая,
Парча на ней под летним платьем.
Дитя она владыки Ци,
Супруга вэйского владетеля,
Сестра наследника престола,
Свояченица князя Син,
Князь Тань приходится ей зятем.
Персты ее словно росточки
И кожа гладкая, как масло.
И выя, как в ветвях личинка,
И зубки словно в тыкке семечки.
Чело цикады, брови бабочки.
Смеясь, чарует ямочкой на щечке,
Очей прекрасных ясен взгляд.
Она красива, высока,
В предместье встала отдохнуть.
И жеребцы в упряжке росли,
На сбруе украшения рдеют.
Повозки верх в фазаньих перьях.
Чинам уйти пораньше надо,
Не утруждать делами князя.
Река могуча, широка,
Течет на север безумолчно.
Забрасывают в нее невод,
И бьются в нем уже осетры.
Тростник поднялся высоко.
Все девы дома Цзян нарядны,
Мужи могучи и грозны*

(1, V, 3).

Прежде всего возникает вопрос: что же это за описание женской красоты, которой посвящена только одна (вторая)

строфа из четырех? И не может, конечно, оставаться без объяснения такой пиетет перед рослостью красавицы и ее какая-то уж очень сближенная с флорой и фауной наружность. Хотя Гране в своем кратком изложении этой песни не дает специальных пояснений, но ими, по существу, становятся многие положения его «Китайской цивилизаций».

Первая строфа дает родословный «портрет» красавицы штрихами ее многократно умноженного княжеского достоинства: она и княжеская дочь, и супруга князя, и сестра наследного принца, и близкая родственница, по браку своих сестер, двум другим князьям. Можно сказать, что княгиня Чжуан Цзян представлена здесь как «коллективная личность», которая объединяет и замещает в своем лице женскую половину высшей державной знати нескольких родов и уделов. Она концентрирует в себе также и власть в княжестве, поскольку, по Гране, державный «авторитет» первоначально «принадлежит прежде всего княжеской чете в целом» (князь называет себя не отцом народа, а его «отцом и матерью»). Княгиня делит с князем магию власти, состоящую в том, что от здоровья князя зависит благополучие его удела; он поглощает все благодатные силы мироздания и одновременно питает ими свой край и окружающую природу.

Поэтому рослость княгини является не чем иным, как символом находящегося в расцвете княжеского могущества, и символом отнюдь не условным. Примечательно, что слово «красавица» («шо-жэнь»), каким она называется, буквально означает «великий человек». Сближенная с флорой и фауной наружность Чжуан Цзян свидетельствует о ее открытости живительным токам окружающей природы. Чисто человеческим в данном описании может показаться только то, что относится к улыбке и взгляду, глазам красавицы. Но ясность, чистота, лучезарность — один из типичных образов этого произведения. В синонимическом ряду своих различных оттенков он восходит к Небу, рисовавшемуся в воображении древних китайцев в виде божества, которое в отдельных одах и гимнах

из того же песенного свода прямо отождествляется с сиянием, светом («мин», «чжао»). Именно от Неба идет светоносность, и в светоносности заключается высшая красота, аналогичная в некоторой степени понятию «текучей сущности», которым А. Ф. Лосев определяет характерное для гомеровских поэм представление о лучистой, светоносной красоте. В песнях «Ши цзин» ясность, чистота, светоносность — действительно подобие некой «текучей сущности», которая, с одной стороны, тождественна явлению (явленна), а с другой — представляет собой непостижимый, управляющий всем источник сущего и высший источник всяческой возможной благодати. Приобщенность к нему, равнозначная довольству и счастью, и запечатлевает очаровательная улыбка Чжуан Цзян.

Рассмотренная выше сущность составляет наиболее значимое и тонкое в том, что «поглощают» и чем «питают», по Гране, князь, а значит, и княгиня в качестве «отца и матери народа». Небесная по происхождению, она мистически, самым непосредственным образом воздействует через них на окружающее. Этому сакральному воздействию, носителем которого в данном случае становится Чжуан Цзян, и посвящены две последние строфы.

Анализ песни, проделанный на основе соображений Гране, подводит не только к структурным особенностям художественного образа, но и к концепции личности в классической китайской культуре. С самого начала, с первой строфы, в образе Чжуан Цзян раскрывается главное, иносказательно обозначенное как «парча под летним платьем» — генеалогическое место красавицы, неразрывно связанное с небесной «текучей сущностью» и указывающее на ее положение в обществе. В первой же строке дается наглядный знак, символ этого места — ее рослость. Затем данный знак расширяется до более полного показа облика Чжуан Цзян. Но будучи символом положения знатной дамы, он вместе с тем становится и символом окружающей природы. В двух последних строфах происходит обратное: уже внешний мир оказывается символическим изображением Чжуан Цзян.

Сначала в этом качестве выступает обстановка выезда новобрачной, а затем — природа ее родного края.

Принцип изображения здесь таков, что образ, в данном случае красавица, рассматривается не сам по себе, а в соотношении со своим окружением, внешним миром, с чем-то вообще иным. Соотнесение это ситуативно-динамично, но и сам образ, а он ведь и модель для построения личности, тоже ситуативно изменчив (хотя набор ситуаций и соответствующих им образных вариаций, как и положено для фольклорности «Ши цзин», в целом не может не быть стандартным). И вот только в такой ситуативной динамике создается единство образа и конструируемой на его основе личности. Взятый в статике и изолированно в одной ситуации, он расплывается, смешивается с иным.

Его единство заключается в единстве того места, к которому он относится. Но ведь само это место многосоставно, оно может складываться, как в случае с Чжуан Цзян, из нескольких родственных позиций: дочери, супруги, сестры и т.д. Где же находится неизменное в его изменчивости, собирающее образ или личность в единое целое? Генеалогическое место Чжуан Цзян сводится к набору родственных позиций, но их сутью является не что иное, как связь, соотносящая ее с той или иной категорией родственников. Таким образом, место само по себе есть соотнесение. Именно место в качестве связи, отношения составляет суть образа или личности, обеспечивающую их единство.

То, как достигается на такой основе целостность, раскрывают китайские мыслители, жившие немного позднее того времени, когда складывался «Ши цзин». Видимо, первым из них и наиболее глубоким был Лаоцзы (VI в. до н.э.). Конечно, «Ши цзин» — антология в своей основе фольклорная, дорефлексивная, а Лаоцзы представляет уже рефлексивную ментальность, но взгляды этого глубочайшего выразителя особенностей китайской традиции, одну из основ которой составляет та же антология, могут послужить ключом к пониманию и ее особенностей, включая построение образа Чжуан Цзян.

Согласно учению легендарного основоположника даосизма понятие места, неразрывно связанное с пустотой, означает ограниченную пустоту и его сущностью становится вместимость, емкость, вмещающая пустота, приобретающая бытийный характер, ибо вмещение совпадает с бытием: только то может быть, что вмещает.

Любая наличествующая вещь, в том числе и образ, есть прежде всего такое место в качестве ограниченной пустоты или формы. Если понимать под генеалогическим местом Чжуан Цзян именно отношение, то оно есть промежуток между двумя соотносящимися членами, пустая емкость — форма, место их взаимного соприкосновения и самоопределения. Наряду с этим, согласно Лаоцзы, человек сам по себе, в своей автономии не имеет никакой ценности, и, чтобы определиться, быть собой, ему надо от такой обособленности отойти и, находясь на границе, на переходе между собой и другими людьми, став как бы стенкой и дном порожней емкости, их вместить.

Аналогична структура образа Чжуан Цзян. В рамках своих отношений с отцом и супругом она их тоже, по сути, «вмещает» в себя: наподобие отца она «впитывает» и «питает» природу родного края, а от супруга она преисполняется его мужской властью. Старший брат служит ослабленным вариантом ее отношений с отцом, сестер же образ Чжуан Цзян представляет как женская коллективная личность. Поэтому она и живописуется песней в основном не в собственно своем, а в отраженном виде. Но она не переходит полностью на позицию своих родственников и мужа, а находится на самом переходе, на пороге границы, как бы в качестве стенки и дна вмещающей их пустой емкости. Собственно ей принадлежит только пустота и граница, и ее совершенно невозможно представить без того, с кем или с чем она в данной ситуации соотносится. Именно граница, очерчивающая ее в динамике меняющихся ситуаций, и составляет неизменную основу, единство этого пограничного, лиминального образа.

Таким образом, «Китайская цивилизация» Гране оказывается весьма конструктивной для понимания образа женской красоты в «Книге песен». Но это, конечно, не просто отдельный, частный пример. Ведь в образности «Ши цзин», парадигматической антологии для традиционного Китая, заключается в некотором смысле целая программа развертывания многих особенностей китайской культуры. Чжуан Цзян представляет собой образ коллективной личности, но в ее структурности находит свой образец и вскоре заявившая о себе, уже не столь коллективная, более индивидуальная личность мыслителя, какой она открывается в учении того же Лаоцы или Конфуция. Получается, что для понимания древнекитайской философии книга Гране представляет не менее значимый культурологический контекст, чем для «Книги песен». И многие другие сферы деятельности в Древнем Китае, которые французский синолог, как и философию, специально не рассматривает, — религия, литература, искусство и т.д. — обретают в ней для себя солидную контекстуальную основу.

Чисто информативная сторона в книге Гране минимальна, в ней на первом плане знание творческое, заключающее в себе стимул к научному поиску. Вместе с тем такое знание, взятое и в своей сугубой фактичности, тоже до настоящего времени сохраняет немалую ценность. Ведь Гране был и остается одним из самых выдающихся знатоков древнекитайских первоисточников во всей истории западной синологии. Для примера можно сослаться на то, как французский синолог использует конфуцианскую каноническую книгу «Записки о ритуалах», производящую впечатление несколько сухой и невыразительной. Под его пером она теми же известными нам текстами предстает в качестве живых, очень убедительных картин древнекитайской действительности. Чего стоит только один воссозданный им всецело из источников «балет» обрядовой стрельбы из лука! То же самое происходит при его обращении к другим известным письменным памятникам Древнего Китая, среди которых «Книга песен» занимает, конечно, особое место.

Здесь из строк архаической поэзии он воссоздает зримые факты древнекитайской жизни. Книга Гране не только концептуально и с методической точки зрения, но и своей фактурой составляет одну из составляющих обязательной основы современной культурологической науки о Китае.

Несмотря на свой достаточно преклонный научный возраст — с момента первой публикации книги прошло уже более 70 лет, — «Китайская цивилизация» оказалась весьма жизнестойкой перед требованиями времени. Можно понять французов, дважды ее переиздававших: в 1968 и 1994 гг. Книга Гране ценна не только глубиной раскрытия своего предмета, но и сама по себе — как памятник оригинальной творческой мысли в синологии. К ней допустимо относиться по-разному, в чем-то ее принимать или нет, но не учитывать, обращаясь к современной синологии, невозможно. Только так и стоит подходить к имеющимся в ней лакунам и недостаткам.

Очевиднейшим из таких лакун в книге Гране стал древнейший период китайской цивилизации, называемый иногда до-историческим и отнесенный французским синологом ко всему китайскому прошлому до VIII в. до н. э., то есть до начала регулярного летописания в Китае. Он дает только его самый общий, следующий традиционной аборигенной историографии обзор без какой-либо дальнейшей попытки научной реконструкции, считая последнюю, по состоянию науки того времени, невозможной. С точки зрения Гране, сообщаемое об этом периоде в древнекитайских письменных источниках было в наибольшей степени уязвимо для позднейших искажений и нуждается в серьезной доказательной проверке. Такой проверкой могла и может стать археология. Но Гране к ней совсем не обращается, хотя отдельные примеры ее использования встречаются у некоторых его ближайших предшественников и современников в исследовании различных аспектов древнекитайской культуры. Причину такой позиции французского синоведа вполне резонно объясняют состоянием самой археологической науки в Китае того времени. Ведь начало ее «подлинного развития»

приходится только на 20-е гг. прошлого века, то есть как раз на тот период, когда Гране создавал и заканчивал свою книгу.

В данном случае сложилась несколько парадоксальная ситуация: с одной стороны, уже сформировывалась его научная концепция относительно предмета исследования, а с другой — впервые на научной основе археология в Китае начинала давать многообещающие результаты. Ученики и последователи Гране во Франции давно пишут о его особой научной взыскательности к себе. Он предпочел не использовать данные пусть и многообещающих, но первых, еще как следует не осмысленных, дискуссионных результатов археологических раскопок, требующих дальнейшего продолжения, оставив вопрос о древнейшем периоде открытым. Эту свою позицию он сам и выражает в книге, не только ни в коей мере не отрицая, но подчеркивая важность археологии для более полного и глубокого исследования.

А за последние 70 с лишним лет, особенно со второй половины XX в., китайская археология добилась впечатляющих успехов, вносящих в раннюю историю Китая гораздо большую, чем было при Гране, ясность. Теперь уже никто не сомневается, что там были и палеолит, и неолит; углубляется знание этих культур; в результате обнаружения на территории Китая останков различного вида архантропов, или пралюдей, активно вырабатывается теория этногенеза китайцев, вполне доказано существование династий Шан-Инь (XVI–XI вв.) и Ранней Чжоу (XI–VIII вв.), которые французский синолог за недостаточностью в его время свидетельств об их историчности исключил из своей реконструкции. Культура этих династий, ее развитие и особенности сегодня тоже стали доступны для исследования благодаря раскопкам, расшифровке гадательных надписей и изучению эпиграфики. По всем отмеченным выше аспектам книга Гране бесспорно нуждается в коррекции и дополнении данными современной науки.

Стремление к максимальной научной объективности, отвечая достаточно распространенному тогда в синологическом источниковедении скепсису, обусловило еще одну

исследовательскую крайность французского синоведа — его гиперкритицизм в отношении древнекитайских письменных источников, в первую очередь исторических документов. О том, что он мало им доверял, свидетельствует, например, такое его утверждение: «Вся история Древнего Китая основывается на одновременно невинной и умудренной системе фальшивок». Гране чутко и глубоко осознавал непростое отношение к истории ее древнекитайских знатоков, не мысливших исторической правды вне правил идеологического и литературного этикета. Но такая этикетно оформленная правда отнюдь не была равнозначна сплошной выдумке или фальшивке. И в общем-то, несмотря на некоторые свои крайние заявления, Гране не отрицал, что китайская традиция, учитывая то большое значение, какое ей придавалось, могла быть известна «достаточно точно». Тут вновь его позиция становится несколько парадоксальной. Избегая «увязывать» свою реконструкцию «с какой-либо хронологией», он в то же время (хотя и в более общем плане) попытался показать «формирование китайской цивилизации» в последовательной исторической смене ее основных социальных слоев. Иначе говоря, им была поставлена задача решить не совсем разрешимое: с недоверием к историческим источникам, однако исключительно на их же основе воссоздать реальную историю. Тем не менее как раз в парадоксе и бывает проблеск истины. Критика «наотмашь» древнекитайских письменных памятников в свете их нынешней изученности вряд ли сейчас может быть воспринята. Но совсем иначе обстоит дело с его уникальным творческим методом, осуществлением которого и стала «Китайская цивилизация».

Правда, с отношением специалистов к этому методу и к самой книге тоже происходит некая парадоксальная вещь. То, как Гране его использует, какой целостности и глубины исследования достигает, давно отнесено к классике мировой синологии. Со временем такая оценка только возрастает. И вместе с тем в этой классичности оказался заложен большой заряд дискусионности. Некоторые и достаточно крупные синологи

сочли методику Гране вообще не очень научной. Так воспринял ее А. Форке, известный немецкий специалист по истории китайской философии, еще в 1930 г. назвавший «Китайскую цивилизацию» не чем иным, как «интересным романом», а самого автора — «историческим романистом». Но этот преувеличенный критицизм не утвердился, и в синологии получила распространение та критическая позиция, в соответствии с которой, признавая большую научную ценность трудов Гране, его критикуют за определенную субъективность концептуальных построений. Наиболее обобщенно и четко данную позицию формулирует голландский синолог и японовед Р. ван Гулик, отмечая «многочисленность случаев, когда Гране обнаруживает в китайском тексте больше, чем там содержится, и ошибочно принимает частный случай за общее правило».

Этим критическим резюме он сопровождает свое толкование одного из упомянутых в древнекитайской исторической литературе эпизодов, повествующих о том, как во время лодочной прогулки князя с супругой та стала слишком сильно раскачивать лодку и, несмотря на требование супруга прекратить, не послушалась его, и тогда тот, разгневанный, отослал жену обратно в ее родительский дом. По мнению Р. ван Гулика, эпизод свидетельствует не об обычае «схваток», или «поединков», между супругами в начальный период их семейной жизни, как считает Гране, а о первостепенном значении престижа для знати той эпохи. Но ведь французский синолог тоже видит в таких супружеских «поединках» борьбу за престиж: «Муж и жена продолжают жить в обстановке вооруженного мира, когда каждый в своих играх старается выгадать у другого престиж в пользу своих». И у него этот эпизод согласуется не только с упоминаниями об отказе жен разговаривать с мужьями в первое время совместной жизни, но и с более широким контекстом, восходящим к «веселому соперничеству» и «дружелюбным схваткам» на организуемых во время весенних празднеств «коллективных свадебных гуляньях». Да и в книге Р. ван Гулика можно встретить немало утверждений, созвучных отвергаемой им концепции

Гране о брачном соперничестве. Например, такое: «В китайской литературе о совокуплении часто говорится как о «сражении».

Р. ван Гулик был очень талантливым, интересным исследователем, но его критика в отношении французского синоведа не совсем безупречна: она недостаточно учитывает необычную широту внутреннего контекста в книге Гране, соответствующую широте контекстуального поля самого предмета исследования — древнекитайской культуры. Значение конкретного случая, отвечающее какому-либо контексту, не обязательно должно опровергать его другое, более широкое контекстуальное значение. Скорее, больший контекст способен подправить меньший, а тот в свою очередь — его дополнить. Так что в какой-то своей части рассмотренная выше критика, видимо, может послужить ценным дополнением, а не отрицанием концепции Гране. Для ее исправления требуется основание, адекватное ей по широте контекстуальной фундированности. Известный французский синолог Р. Матье, большой ценитель творчества Гране, в послесловии к третьему изданию «Китайской цивилизации», анализируя посвященную этой книге критическую литературу, с уважением пишет о некоторых примерах относящейся к ней социологической критики. Так, Л. Вандермерш, ученик Гране, оспаривает концепцию своего учителя о древнекитайском левирате, а К. Леви-Строс высказывает критические замечания о развиваемой в «Китайской цивилизации» теории родства у древних китайцев. Неослабевающая дискуссионность трудов Гране со всей очевидностью подтверждает их большую научную жизнеспособность.

Упрек в идеализации древнекитайской реальности тоже оказался весьма живучим и по-прежнему не снимается с повестки дня. Гране критикуют за следование идеализирующей тенденции, содержащейся в самих письменных источниках Древнего Китая. И у него в соответствии с древнекитайской историографией начальный период «Весен и осеней» — «Чунь цю» (VIII–V вв.), с которым он связал расцвет китайской пайдеи, явно превосходит в нравственном отношении последующую эпоху

Сражающихся царств — «Чжань го» (V–III вв.), время правления «тиранов». Таким ли уж милосердным, не-приемлющим жестокости, как его представляет Гране, был этот апогей китайской аристократической воспитанности?

Сюй Чжоюнь, один из ведущих американских специалистов по истории чжоуского Китая (XI–III вв.), который о трудах французского синоведа даже не упоминает, рисует несколько иную историческую картину данной эпохи. Он отмечает рыцарский дух периода «Чунь цю», превращавший военную схватку в «дуэль моральных ценностей», требующую соблюдения вежливости, а также особую важность для той эпохи семейных отношений как фактора, смягчающего жестокости войны. Но им приводится и статистика, показывающая изнанку этой куртуазности. За более чем два с половиной века «Весен и осеней» насчитывалось только 38 мирных лет, войн же было несколько сотен, в ходе которых было ликвидировано сто с лишним владений, многие из жителей которых утратили свой социальный статус. Сюй Чжоюнь приводит сведения о братоубийственных войнах, заговорах и т.д. Вместе с тем статистика следующей за «Чунь цю» эпохи Сражающихся царств намного более удручающая. Войны тогда приняли гораздо большие масштабы, количество убитых и пленных во время них, особенно к концу «Чжань го», составляло десятки и сотни тысяч, не говоря уже о невообразимом числе социально отверженных. Современникам этих катаклизмов прежняя эпоха в сравнении с их собственной, естественно, должна была казаться близкой к идеальной. Так что же, Гране действительно вслед за древними китайцами поддался идеализирующему настрою?

Ключом к этому вопросу могла бы стать метафора, которую использовал для сравнения двух главных книг французского синоведа — «Китайской цивилизации» и «Китайской мысли» — его близкий друг, один из крупнейших социологов в истории Франции М. Мосс. Он определил первую из них как «картину» второй. У Гране цивилизация выступает картиной мысли. В исследовании же китайской мысли он исходит из тезиса своего

учителя Э. Дюркгейма о генезисе явления как его сущности. Вместо истории мысли им выявляется ее «первоначальный слой», «древнейший фонд» или «праоснова понятий» в менталитете китайцев. Но тогда цивилизация у него становится картиной не вообще мысли, а ее определенным образом классифицируемых первопонятий, или идеологем. Мысли как системе таких первопонятий соответствует соразмерно воссоздаваемая структура первофеноменов цивилизации.

Эпоха «Чунь цю» с ее зафиксированным в истории всплеском китайской пайдеи и образует у Гране историческую основу этой структуры. Для него факты данной и любой другой эпохи обретают значение только в контексте всего культурного развития Китая. Он отбирает их не просто в качестве событий конкретного исторического периода, а как в определенной мере прасобытия, или первофено-мены, китайской цивилизации. Частично сходясь с характерной для китайцев идеализирующей тенденцией, такой отбор в принципе отличается от нее тем, что является частью вполне оригинального, разработанного Гране исследовательского метода, впитавшего в себя высшие достижения западной гуманитарной науки первой половины XX в. С его помощью он добивается не идеализации, а символизирующего обобщения, выявляя наиболее символические для китайской цивилизации эпохи, а затем наиболее символические для них, а значит и для нее, исторические события и лица. Тут было сходство и с китайской мыслью, характерной формой которой Гране считал классификаторскую символизацию. Для него какое-либо событие, лицо или эпоха, вполне индивидуальные в своей исторической конкретике, могли служить символами общих черт китайской цивилизации.

Так он поступает в сравнительном исследовании эпох «Чунь цю» и «Чжань го». Уделяя первой наибольшее место, французский синолог видит ее социально-политическую особенность в утверждении первостепенной ценности «облагораживающего турнира». В период же «Чжань го», о котором он говорит почти мимоходом, эту особенность, по его мнению, «все больше

заслоняет культ могущества», военной силы. В итоге же столкновение отмеченных им эпохальных особенностей обретает символическое значение, указывающее на парадоксальное соседство умеренности с разнузданностью в китайской ментальности: «Однако старые принципы рыцарских турниров глубоко укоренились в китайской душе: они образуют в ней мощный слой, который отнюдь не исчезает вместе с исчезновением феодальной знати. За исключением случаев, когда он сталкивается с чуждыми китайским законам варварами, китаец вдохновляется чувством чести, куда входят в характерном смешении любовь к спорам и дух умеренности, причем обе эти черты — особого свойства. В любое мгновение может быть брошен вызов судьбе с надеждой, впрочем, не выйти за отмеренные предназначением пределы. Но стоит их перешагнуть, как на смену умеренности приходит яростная разнузданность. В крайних случаях чувство чести, протокольных ценностей, важности равновесия размеренных движений вытесняется без малейшего перехода жадной сиюминутного безудержного и беспорядочного могущества». Этот пример показывает, как реконструкция древнекитайской цивилизации разворачивается у Гране в символическую картину китайской ментальности.

Когда оценивают творчество французского синоведа, часто отмечают его оригинальность. Это стало почти стереотипом. Но что под ней имеется в виду, уточняется гораздо реже. И совсем в тени оказывается ее суть, принцип. Главным синологическим новшеством Гране давно уже признано то, что в своем исследовании китайской цивилизации он творчески и профессионально применил достижения передовой французской социологии. Это действительно редкий случай, когда синолог, специалист в одной, достаточно своеобразной научной области по уровню своих работ в ней одновременно становится очень видным представителем другой специальности — социологии. И все же то, что китаеведческие труды Гране отличает высшая для той поры на Западе социологическая научность, составляет только одну сторону его творческой самобытности. Не менее

важна и тесно связанная с этим ее другая грань, состоящая в уникальном умении использовать в своих исследованиях старые формы китайской мысли в соответствии с тем, как он их понимал. В данном отношении его, пожалуй, не с кем сравнить в мировой синологии. Он обладал даром свободно мыслить на языке как западной науки, так и китайской ментальности.

И. И. Семененко

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	5
---------------------------	----------

Часть первая	
ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ	13

Книга I. ТРАДИЦИОНАЛИСТСКАЯ ИСТОРИЯ	13
--	-----------

Глава первая. Пять государей	13
---	-----------

Глава вторая. Три царские династии.	18
--	-----------

1. Династия Ся.	20
-------------------------	----

2. Династия Инь.	22
--------------------------	----

3. Династия Чжоу.	24
---------------------------	----

Глава третья. Эпоха гегемонов и Сражающихся царств .	27
---	-----------

1. Гегемоны.	28
----------------------	----

2. Тираны	34
---------------------	----

Глава четвертая. Имперская эпоха	38
---	-----------

1. Династия Цинь.	39
---------------------------	----

2. Династия Хань	45
----------------------------	----

Книга II. ОСНОВНЫЕ ДАННЫЕ ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ	52
--	-----------

Глава первая. Времена без летоисчисления	55
---	-----------

1. Ценность традиционалистских сведений	55
---	----

2. Вклад так называемых вспомогательных наук	63
--	----

Глава вторая. Феодалный период.	73
--	-----------

1. Китай времен феодализма	73
--------------------------------------	----

2. Китайцы и варвары.	79
-------------------------------	----

3. Образование провинциальных центров.	90
--	----

Глава третья. Империя	96
1. Создание имперского единства	96
2. Век императора Уди	111
3. Династический кризис и падение дома Хань.	132
 Часть вторая	
КИТАЙСКОЕ ОБЩЕСТВО	142
 Книга I. НАРОД ДЕРЕВЕНЬ	148
Глава первая. Жизнь в поле	148
Глава вторая. Крестьянские обычаи	161
1. Семьи и деревенские общины	161
2. Сезонные соревнования	169
3. Празднества сбора урожая и мертвого сезона.	174
4. Святые места	180
 Книга II. ОСНОВАНИЕ КНЯЖЕСТВ	184
Глава первая. Святые места и города	184
Глава вторая. Рассеянные силы и индивидуальная власть	
188	
Глава третья. Боги и мужские вожди	193
Глава четвертая. Соперничество братств	202
Глава пятая. Агнатические династии	213
Глава шестая. Повышение престижа	227
Глава седьмая. Основы покорения	234
 Книга III. ГОСУДАРЬ ГОРОД	242
Глава первая. Город	245
Глава вторая. Князь	255
Глава третья. Общественная жизнь	270
1. Знать в армии.	271

2. Знать при дворе	295
------------------------------	-----

Глава четвертая. Частная жизнь. 323

1. Знатная семья	325
----------------------------	-----

<i>Домашняя организация</i>	326
---------------------------------------	-----

<i>Отеческая власть.</i>	335
------------------------------------	-----

2. Домашняя жизнь и роль женщин	360
---	-----

<i>Домашняя жизнь</i>	360
---------------------------------	-----

<i>Мать семейства.</i>	373
----------------------------------	-----

Книга IV. ОБЩЕСТВО В ЭПОХУ СТАНОВЛЕНИЯ ИМПЕРИИ .

391

Глава первая. Император 391

1. Сюзерен, Сын Неба	392
--------------------------------	-----

2. Государь самодержец	405
----------------------------------	-----

3. Конституционная доктрина	414
---------------------------------------	-----

Глава вторая. Преображение общества 421

1. Двор и имперская знать.	422
------------------------------------	-----

2. Реформа нравов.	433
----------------------------	-----

Заключение 444

Китайская пайдейя. И. И. Семененко 448

