

Странствования княжича Чунэра: изгнанник как гость и хозяин.

Эпоха Восточного Чжоу (771-221 гг. до н.э.) началась драматически. В 771 г. до н.э. племена цюаньжунов захватили западную столицу Чжоу¹ и убили его правителя Ю-вана. Царский двор, около трехсот лет правивший отсюда централизованным государством Чжоу², вынужден был переехать на восток – во второстепенную столицу Лои³. После этого переезда чжоуским *ванам* более не удалось восстановить былое могущество и авторитет, и ранее подвластные им местные правители – *чжухоу* – стали фактически самостоятельными. Тем не менее, еще на протяжении пяти веков номинальный суверенитет Чжоу сохранялся и официально чжоуский ван продолжал считаться верховным правителем. Это парадоксальное положение вещей оказалось возможным благодаря возникновению в период Чуньцю (771 г. до н.э. – V в. до н.э.) института так называемой «гегемонии», состоящего в том, что наиболее могущественный из чжухоу брал на себя защиту интересов, равно как и некоторые функции и права чжоуского вана. Одной из таких функций являлся созыв съездов, в ходе которых чжухоу подтверждали свою лояльность суверену. Явка на такие съезды описывалась в ряде более поздних источников как «гостевая повинность» (*бинь фу*). Право созывать съезды от имени вана фактически обозначало признание гегемона более чем «первым среди равных», но в значительной степени «хозяином» в Поднебесной.

I. «Хозяева» Поднебесной

Первым в ряду гегемонов-*ба* стоял правитель владения Ци Хуань-гун (правл. 685-44 до н.э.). Он создал себе репутацию одного из наиболее мудрых государственных деятелей эпохи Чуньцю благодаря опоре на советы талантливого министра Гуань Чжуна, проведению ряда реформ в Ци, привлечению на службу способных людей, продуманному поиску союзников среди местных правителей и успешному проведению «карательных походов» против «порочных чжухоу». В итоге «никто из чжухоу не смел больше не являться [для исполнения] повинности (*фу*)» (см. Го юй: 118-120). Главным результатом политической деятельности Хуань-гуна был созыв с 681 по 644 гг. до н.э. девяти съездов чжухоу, в ходе которых правители владений заключали союзнические отношения и подтверждали лояльность чжоускому дому. Чжоуский ван фактически признал Хуань-гуна гегемоном во время съезда в Куйцю в 651 г. до н.э. Наследники Хуань-гуна не смогли после его смерти удержать ведущую позицию в своих руках, и борьба за первые места у очага власти составила основное содержание политической жизни на протяжении последующих столетий.

Следующим гегемоном стал правитель центрально-китайского владения Цзинь Вэнь-гун Чунэр⁴ (правл. 636-29 до н.э.) – другой из наиболее популярных исторических персонажей периода Чуньцю. «Циньский Хуань и цзиньский Вэнь» часто упоминались в паре друг с другом, и прочно занимали места в рейтинге «пяти гегемонов»⁵ древности в литературе периода Чжаньго (V в. – 221 г. до н.э.). Вэнь-гун также опирался в своей

¹ В районе современного города Сиань в провинции Шэньси.

² Чжоусцы имели две столицы на западе и на востоке. Чжоуские цари (ваны) время от времени совершали инспекционные поездки на восток, но основная их резиденция, храм предков и важнейшие символы власти находились на западе.

³ В районе современного города Лоян в провинции Хэнань.

⁴ До обретения княжеского титула в 636 г. до н.э. источники называют Вэнь-гуна его личным именем Чунэр.

⁵ Список «пяти гегемонов» не был постоянным, и только лишь имена Хуань-гуна и Вэнь-гуна присутствовали в нем всегда. Это указывает на то, что в действительности именно эти два правителя обладали такой славой, но число гегемонов увеличивалось до пяти, чтобы соответствовать пятичастной риторической модели, принятой в литературе периода Чжаньго.

деятельности на советников, провел в Цзинь реформы, аналогичные циским, и совершил несколько удачных военных кампаний. Однако правление его было недолгим, авторитет – меньшим, нежели у Хуань-гуна, а личность Вэнь-гуна получала у древнекитайских авторов весьма противоречивые оценки⁶. Представляется, что интерес к этому историческому деятелю и его слава связаны не столько с его достижениями в качестве правителя Цзинь и гегемона, сколько с самой невероятностью его возвышения.

Восхождение Чунэра к вершинам власти было отнюдь не плавным и не безусловным. Тридцать лет княжич Чунэр провел в ссылке и скитаниях на чужбине. Прежде чем на короткое время стать «хозяином» в Срединных Царствах, на протяжении почти двух десятков лет он всецело зависел от гостеприимства различных древнекитайских владений. Многочисленные препятствия не раз делали его возвращение почти неосуществимым, но, тем не менее, оно состоялось. В изложениях биографов Вэнь-гуна события, связанные с историей его скитаний, занимают значительное место, так что его деятельность по возвращении в Цзинь не может восприниматься иначе как через их призму. Однако в фокусе настоящего исследования находится не столько персона Чунэра, сколько проявившиеся в сюжете о нем представления о гостеприимстве в древнем Китае.

II. Источники

История приключений и злоключений Чунэра на пути через различные владения вполне могла бы послужить основой для романтического сочинения. Однако древнекитайская «Одиссея» так никогда и не была написана, хотя в устной традиции этот сюжет, очевидно, существовал многие столетия, превращаясь в притчу и обрастая сказочными деталями. Лишь в самой сжатой форме попал он в письменные тексты, менее всего предназначенные для праздного развлечения читателя. Эти произведения – «Го юй» и «Цзо чжуань» – составленные последователями учения Конфуция, являлись своего рода учебниками политической и дипломатической этики. По выражению Виталия Рубина, «государство, которое основатели конфуцианства мечтали создать, должно было быть государством с человеческим лицом». Ученые-конфуцианцы стремились на конкретных примерах из истории показать необходимость ведения политики, исходя из этических принципов.

Первое из этих произведений – это «Цзо чжуань», – так называемый «комментарий» к поговорочной хронике «Чуньцю» («Весны и осени»), составленной и хранившейся в государственном архиве царства Лу, и отражающей политические события с 722 по 481 г. до н.э. В самой «Чуньцю» какие-либо подробности о личной судьбе Чунэра отсутствуют. Сами характер и лаконичный стиль этой хроники, фиксирующей в основном протокольно-официальные события⁷, не предполагали каких-либо биографических описаний, тем более касающихся лиц без определенного официального статуса⁸. «Комментарий Цзо» был составлен конфуцианскими учеными, чьи имена остались неизвестными, возможно, в царстве Ци. По сути дела, «Цзо чжуань» является самостоятельным историческим сочинением, признанным наиболее авторитетным источником по истории периода Чуньцю. Однако составлено это

⁶ В частности, в «Лунь юй» («Беседы и суждения») – произведении, созданном в русле конфуцианской традиции и якобы содержащем записи собственных высказываний Конфуция, приводится такое противопоставление: «Цзиньский Вэнь хитрил и не действовал прямо, циский Хуань действовал прямо и не хитрил» (Лунь юй: 1919).

⁷ Встречи правителей владений, заключение союзов, принесение клятв, войны и т.д.

⁸ Поскольку свои путешествия Чунэр совершал не как правитель или наследник, но как опальный член царского рода, не имеющий формальных прав на престол, связанные с этим события оставались за пределами внимания «Чуньцю».

произведение намного позже описываемых событий, вероятно в IV веке до н.э., возможно, с использованием утраченных впоследствии документов из различных древнекитайских владений⁹, и в значительной степени – на основе устной традиции. Примерно в это же время, также в среде конфуцианской интеллигенции, очевидно, на базе тех же самых документов и устной традиции, было написано второе из интересующих нас произведений, «Го юй» («Речи царств»), называемое также «Вай чжуань» - «внешним комментарием» к летописи Чуньцю. Тексты «Цзо чжуань» и «Го юй» существуют как бы параллельно, в некоторых частях совпадая полностью, в других дополняя, а в третьих – противореча друг другу. В «Го юй» история Чунэра представлена с большими подробностями, нежели в Цзо чжуань. В отличие от «Чуньцю» и «Цзо чжуань», которые представляют ход исторических событий во всех древнекитайских владениях год за годом на протяжении всего периода, «Го юй» представляет собой выборку описаний эпизодов и записей суждений, имеющих отношение к истории всего лишь восьми значительных владений периода Чуньцю. Истории каждого из них в «Го юй» посвящены отдельные, различные по объему разделы. Самый объемный из них – раздел «Цзинь юй» («Речи царства Цзинь»), значительную часть которого составляет описание судьбы Чунэра¹⁰.

Позднее персоне Чунэра уделит значительное внимание «отец китайской историографии» Сыма Цянь (ок. 145-90 г. до н.э.). Его информация о Чунэре в основном происходила из «Цзо чжуань», хотя некоторые детали упоминаются в его историческом труде «Ши цзи» («Записки историографа») впервые. Однако я не ставлю задачей изучение позднейших метаморфоз этого сюжета, но ограничусь рассмотрением материалов, представленных только в «Цзо чжуань» и «Го юй».

В китайской традиции, в первую очередь «Цзо чжуань», а затем и «Го юй» воспринимались как документальные тексты, отражающие подлинную реальность эпохи Чуньцю. Однако, как и подобные им сочинения в других исторических традициях до начала нового времени, они сплошь и рядом представляют собой смесь историописания и вымысла. Собственно историческую основу их составляет запись конкретных событий политической и общественной жизни в древнекитайских владениях, в то время как «цитирование» якобы документально зафиксированных речей, произнесенных участниками этих исторических событий, в лучшем случае восходит к устной традиции. Не исключено, что какие-то идеи и мнения, приписываемые историческим персонажам, действительно были ими когда-то высказаны, однако весьма вероятно также, что авторы исторических сочинений заставляли своих персонажей говорить, чтобы сделать чтение более привлекательным для читателя. С другой стороны, устранение авторской оценки описываемых событий, но представление различных мнений и подходов, стимулировало читателя самостоятельно размышлять над справедливостью тех или иных суждений и последствиями тех или иных решений для истории древнекитайских владений и личных судеб отдельных исторических лиц.

⁹ После воцарения первого китайского императора Цинь Шихуанди по его приказу государственные архивы владений, включенных в состав империи, вместе с другими литературными и философскими сочинениями, были уничтожены в 213 г. до н. э. Впоследствии были обнаружены уцелевшие копии некоторых из них, отдельные произведения были восстановлены по памяти.

¹⁰ Возможно, этот раздел был составлен авторами непосредственно из владения Цзинь. Это могло бы объяснить то, что авторам «Го юй» было известно больше деталей и то, что они придавали ей больше значения, нежели составители «Цзо чжуань». Хотя более вероятно, что эта разница в объеме информации обусловлена разными подходами авторов «Цзо чжуань» и «Го юй»: первые стремились охватить как можно больше важных событий, вторые старались высветить отдельные, представлявшиеся им наиболее важными, моменты, а также уделяли больше места воспроизведению собственно речей, о чем свидетельствует название памятника.

Этот диалогизм делает «Го юй» и «Цзо чжуань» особенно интересными и в то же время трудными для анализа. Речи, приписываемые различным историческим персонажам, не просто выражают противоположные точки зрения, но часто отражают воззрения, свойственные не описываемой эпохе, а современные их авторам. Обращение к историческому материалу давало возможность безбоязненно обсуждать в такой иносказательной форме злободневные политические, социальные и этические проблемы. В связи с этим, при использовании материалов этих источников следует учитывать значительную модернизацию дискурса в изложении и оценке событий, и, в особенности, в представлении таких текучих материй как мышление, логика и этика людей исторического прошлого.

Таким образом, сюжет о княжиче Чунэре состоит как бы из двух пластов. В ее основе лежат реальные исторические события, имевшие место в середине седьмого века до н.э. – борьба за престолонаследие во владении Цзинь и братоубийственная усобица. С другой стороны, способ и форма описания этих событий, расстановка акцентов на определенные детали, само внимание к тем или иным морально-этическим вопросам принадлежат дискурсу того времени, когда создавались «Цзо чжуань» и «Го юй», т.е. четвертого века до н.э.¹¹. В связи с историей странствований Чунэра следует говорить не столько о представлениях о гостеприимстве в древнем Китае вообще, сколько об их критическом пересмотре в середине периода Чжаньго (кон. V-III вв. до н.э.) в русле ранней конфуцианской традиции. В настоящей статье я собираюсь рассмотреть следующие связанные с этим вопросы:

1. Как в сюжете о Чунэре представлены нормы гостеприимства в отношениях высшей наследственной аристократии периода Чуньцю?
2. Каким образом обосновывают авторы «Го юй» и «Цзо чжуань» необходимость коррекции этого стандарта?
3. Почему этические и прагматические аспекты гостеприимства в отношении Чунэра привлекали внимание авторов «Го юй» и «Цзо чжуань»?

III. История и география странствований Чунэра.

Чунэр был сыном цзиньского князя Сянь-гуна (правл. 676-51 до н.э.). Брак Сянь-гуна с его главной супругой был бездетным, но наложницы принесли ему нескольких сыновей. Шэньшэн, сын Сянь-гуна и дочери циского Хуань-гуна¹², был назначен наследником престола. Прочие сыновья, в том числе Чунэр и его единоутробный младший брат Иу, - дети дочери вождя одного из некитайских племен, - были, вероятно, несовершеннолетними¹³. В 671 г. до н.э. Сянь-гун провел войну против

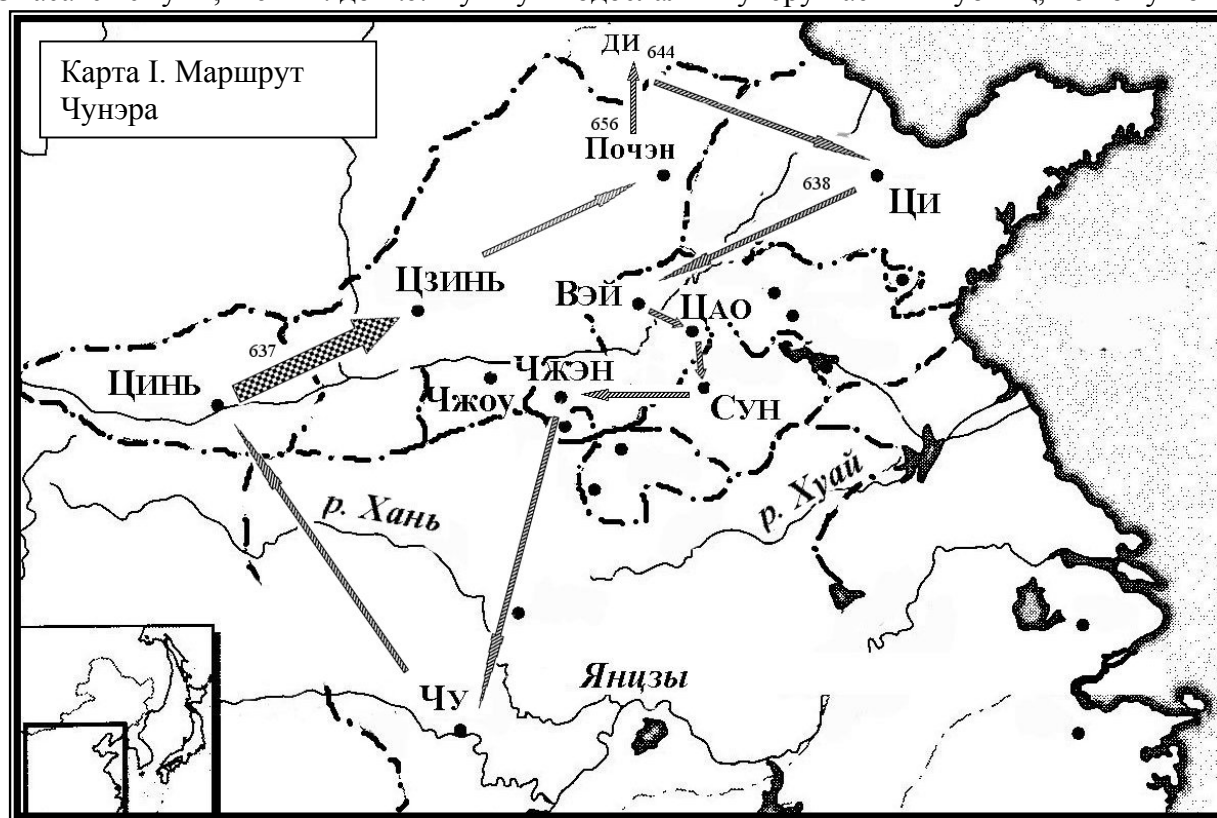
¹¹ Нужно учитывать, что седьмой и четвертый века до н.э. разделяет такая важная веха в истории китайской цивилизации, как возникновение философии конфуцианства, которой проникнуты тексты «Цзо чжуань» и «Го юй».

¹² Сыма Цянь указывал, что Чунэр был старше Шэньшэна. Возможно, этот выбор наследника был связан с гегемонией Хуань-гуна. Источники о подобных мотивах умалчивают, подчеркивая исключительные моральные качества самого Шэньшэна, имплицитно обосновывая справедливость этого выбора (см. Го юй: 130).

¹³ По данным «Го юй», Чунэр пустился в бегство на семнадцатом году жизни (Го юй: 167). Если вести отсчет от его первого бегства в Почэн в 668 г. до н.э., то годом его рождения можно считать 684 г. до н.э. В таком случае, когда Сянь-гун взошел на цзиньский престол в 676 г. до н.э., и, вероятно, назначил своего наследника, Чунэру исполнилось 8 лет. Сыма Цянь, однако, полагал, что когда Сянь-гун встал у власти, Чунэру исполнился уже 21 год (Сыма Цянь: 5:154). Версия Сыма Цяня выглядит менее правдоподобной: если Чунэр родился бы в 697 г. до н.э., то в 637 г. до н.э., когда он объехал одно за другим ряд владений и пришел к власти в Цзинь, ему должно было бы исполниться 60 лет. По подсчетам Сыма Цяня в момент возвращения в Цзинь Чунэру исполнилось не 60, а 62 года, из чего следует, что историк вел отсчет не от фактического восхождения Сянь-гуна на престол после смерти отца, а от его

племени лиских жунов, в ходе которой он убил его вождя, чью дочь Ли Цзи он взял в качестве новой наложницы (Го юй: 124). Ли Цзи родила сына Сици и стала плести интриги с целью возвести его на престол. В результате многолетних усилий ей удалось скомпрометировать законного наследника Шэньшена, довести его до самоубийства и добиться назначения Сици наследником престола. Другие возможные претенденты на престол – Чунэр и Иу – были заблаговременно удалены из столицы в пограничные города. Тем не менее, Ли Цзи считала эту меру предосторожности недостаточной, и стремилась к физическому устранению конкурентов. Она подслала наемного убийцу к Чунэру, но тому чудом удалось избежать гибели. В 656 г. до н.э. Чунэр бежал на север к некитайскому племени ди¹⁴ (см. Карту I). Диский вождь дал Чунэру в жены свою дочь¹⁵, и Чунэр осел в землях дисцев на двенадцать лет.

Тем временем в 651 г. до н.э. умер цзиньский Сянь-гун. Си-ци, возведенный стараниями его матери на престол, удержать его не сумел, и через короткое время был убит. Княжеский трон превратился в карту, разыгрываемую между несколькими политическими партия. Одной из них удалось привести к власти младшего брата Чунэра – Иу, который стал править с 650 г. до н.э. под титулом Хуй-гун. Но и после этого в Цзинь оставались силы, заинтересованные в том, чтобы привлечь на правление Чунэра. Опасаясь смуты, в 644 г. до н.э. Хуй-гун подслал к Чунэру наемных убийц, но тому во



официального провозглашения правителем по истечении трехлетнего траура, т.е. от 678 г. до н.э. Таким образом, родиться Чунэр должен был бы в 695 г. до н.э. Тем не менее, ни в «Го юй», ни в «Цзо чжуань» нет ни малейшего намека на его почтенный возраст, чего можно было бы ожидать в связи с трудностями его кочевой жизни. Напротив, образ Чунэра создает впечатление человека в расцвете сил, что больше согласуется с возрастом 47 лет, соответствующим данным «Го юй».

¹⁴ Сыма Цянь полагал, что это решение было связано с тем, что мать Чунэра была уроженкой ди (Сыма Цянь: 5:154). Однако более авторитетный источник «Цзо чжуань» сообщает, что она была родом из одного из племен жунов (Цзо чжуань: 1078). По версии «Го юй», Чунэр сначала бежал из Почэна в другой цзиньский город – Богу, не зная еще, куда ему следует отправиться дальше – в Ци или в Чу. Этот вопрос он собирался решить с помощью гадания. Но его дядя по материнской линии и советник Ху Янь (Цзы Фань) посоветовал не рассчитывать на поддержку у далеких больших владений, а отправиться к дисцам, которые «обитают вблизи владения Цзинь, но не поддерживают с ним отношений», чтобы следить оттуда за событиями в Цзинь и за действиями чжухоу (Го юй: 141).

¹⁵ В это время Чунэру было 29 лет.

второй раз удалось избежать смерти. Однако среди дисцев он больше не мог рассчитывать на безопасность, и вынужден был тронуться в дальнейший путь.

С сервера, из земель дисцев Чунэр отправился на восток. В местности Улу в царстве Вэй Чунэру пришлось просить пропитания у крестьян, которые вместо еды поднесли ему ком земли (Цзо чжуань: 1115; Го юй: 162). Далее путь его лежал во владение Ци, где в это время еще правил Хуань-гун, чье влияние к этому времени значительно ослабло. Хуань-гун принял Чунэра, дал ему в жены женщину из своего рода и одарил его двадцатью четверками лошадей (Цзо чжуань: 1116; Го юй: 163). Хуань-гун скончался через год после его приезда¹⁶, после чего чжухоу повернулись спиной к Ци. Советникам Чунэра было очевидно, что циский Сяо-гун не сможет помочь Чунэру вернуться в Цзинь. Тем не менее Чунэр остался в Ци еще на пять лет¹⁷, обретая там спокойствие и потеряв интерес к борьбе за власть на родине (Цзо чжуань: 1116, Го юй: 163).

Лишь в 638 г. до н.э.¹⁸ советникам удалось заставить Чунэра продолжить путь¹⁹. В течение одного года он объехал одно за другим владения Вэй, Цао, Сун, Чжэн, Чу и Цинь. В центрально-китайских владениях Чунэр встретил в основном негостеприимное отношение. Вэнь-гун, правитель Вэй, принял Чунэра «без соблюдения ритуала», сославшись на потери, понесенные в результате войны с дисцами и владением Син (Го юй: 165). Гун-гун, правитель Цао, принял Чунэра в своем дворце, но оскорбил его своим непочтительным отношением²⁰ (Цзо чжуань: 1116; Го юй: 166-7). Правитель Чжэн, Вэнь-гун, также не оказал Чунэру приема по ритуалу (Го юй: 168-9).

В отличие от них, правитель Сун – Сян-гун – принял Чунэра в соответствии с правилами поведения и одарил его, так же, как и в свое время циский гегемон Хуань-гун, двадцатью четверками лошадей (Цзо чжуань: 1116; Го юй: 168).

Из центральных владений Чунэр отправился на юг – в царство Чу. Чэн-ван, его правитель, принял «беглеца, ...не взирая на неравное положение», как правителя владения (Го юй: 169). Затем он проводил его с почестями и богатыми подарками далее на запад – во владение Цинь.

Циньский Му-гун принял Чунэра в соответствии с ритуалом, принятым в отношении правителя владения, и дал ему в жены пять женщин, в том числе и собственную дочь Хуайин (Цзо чжуань: 1117; Го юй: 170). Затем Му-гун предоставил Чунэру военную и политическую поддержку для возвращения в Цзинь (Цзо чжуань: 1118; Го юй: 178). В 636 г. до н.э. Чунэр взошел на циньский престол. Став правителем, он провел ряд реформ в своем владении и установил «справедливое управление». В частности, «Го юй» отмечает, что Вэнь-гун «с любовью относился к родственникам», «дружелюбно относился к старым друзьям», и «соблюдал правила поведения в отношении гостей.

В тот же год чжоуский Сян-ван, бежавший из столицы, спасаясь от смуты, обратился к Вэнь-гуну за помощью (Цзо чжуань: 1121, Го юй: 179). На втором году своего правления Вэнь-гун вернул вану престол, чем фактически приобрел положение гегемона.

Еще через два года Вэнь-гун выступил на стороне владения Сун в конфликте с участием Чу, Вэй и Цао, и воспользовался ситуацией, чтобы отплатить за

¹⁶ Авторы «Го юй» связывали ослабление Ци со смертью Гуань-чжуна – политического советника циского Хуань-гуна в 645 г. до н.э..

¹⁷ По приезде в Ци Чунэру исполнилось 40 лет.

¹⁸ В это время в Цзинь скончался Хуй-гун – младший брат Чунэра, и трон перешел к его сыну Хуай-гуну. Для Чунэра это был удачный момент, чтобы предъявить претензии на престол.

¹⁹ Обстоятельства, при которых состоялось отбытие Чунэра из Ци, носят анекдотический характер. Советники Чунэра опоили его и вывезли из Ци без сознания, таким образом не словом, а делом убедив его снова вступить в игру (Го юй: 165).

²⁰ Он прослышал, что у Чунэра сросшиеся ребра и стал подсматривать за ним, когда тот мылся (Го юй: 166).

негостеприимство Цао и Вэй, и в особенности «наказать того, кто подсматривал за ним», т.е. цаоского Гун-гуна. На обратном пути он напал на другое владение, оказавшее ему негостеприимство – Чжэн²¹. В то же время он выполнил свое обязательство, взятое им в ответ на гостеприимство правителя Чу²², и защитил гостеприимное Сун (Цзо жуань: 1126-7; Го юй: 181-2).

Действия Вэнь-гуна – месть за негостеприимство или поддержка в ответ на гостеприимство – вряд ли могут удивить современного читателя, будь то европеец, или китаец, поскольку несмотря на культурные различия, представления о гостеприимстве как о благе и о его нарушении как о зле в достаточной степени универсальны. Однако для современников описываемых событий, и для авторов и первых читателей этих историй, возможно, многое воспринималось иначе. Представляется, что прежде всего, сама возможность оказания Чунэру гостеприимства была для них не очевидной, но требовала доказательства.

IV. Нормативный обмен визитами

Обмен визитами на уровне правителей стал нормой взаимоотношений между владениями в период Чуньцю. По данным «Цзо чжуань», правители владений достаточно регулярно отправляли к соседям или к чжоускому вану посланников с визитами для выражения дружественных чувств (*пинь*). Лично являлись правители на съезды (*хуй*) или аудиенции (*чао*). Приемы посланцев или самих чжухоу, однако, не воспринимались и не описывались в терминах гостеприимства в официальных документах. В частности, хроника «Чуньцю», которая фиксирует все значимые съезды и двусторонние визиты правителей владений, ни разу не употребляет термин *бинь* («гость», «гостить», «принимать в гостях») в их отношении. Также и восточно-чжоуская часть «Бамбуковых анналов», вероятно созданных в конце IV в. до н.э. в царстве Вэй, избегает употребления этого термина в отношении чжухоу.

Объяснение тому, что в эпоху Чуньцю визиты чжухоу друг ко другу официально не считались приемом «гостей», следует искать в самом понятии «гость». Этимология его ведет к до-чжоускому времени, когда термином *бинь* обозначались не люди, а духи предков правителей дома Шан, «посещавшие» их во время сакральных церемоний. В западно-чжоуском словаре слово *бинь* приобрело дополнительные значения. В частности, с его помощью стали обозначаться не-родственники, приглашавшиеся на устраивавшиеся в аристократических кланах торжественные церемонии, и, с другой стороны, представители не китайских народов, являвшихся к чжоуским ванам для выражения лояльности. Таким образом, понятие «гостя» всегда подразумевало принадлежность к «чужому» пространству – к миру духов, к другому этносу, или к посторонним за пределами клана²³. Исходя из этой логики, чжухоу эпохи Чуньцю не являлись посторонними по отношению друг к другу. Формально все они продолжали признавать суверенитет Чжоуского вана и оставались субъектами чжоуской государственной иерархии. Многие из них вели свою генеалогию от чжоуского правящего дома, другие были связаны с ним брачными узами, так что все чжухоу в той или иной степени могли считать друг друга родственниками. Кроме того, несмотря на частые упреки населения периферийных владений, граничащих или включавших в себя

²¹ Вэнь-гун требовал выдачи советника Шу-чжэня, который в свое время советовал чжэнскому правителю либо принять Чунэра по ритуалу, либо убить его. Вэнь-гун жаждал отомстить ему за последнее предложение, и намеревался сварить Чжэня живьем. Однако в предсмертном слове Шу-чжэнь сумел оправдаться, и Вэнь-гун отпустил его с почестями (Го юй: 182).

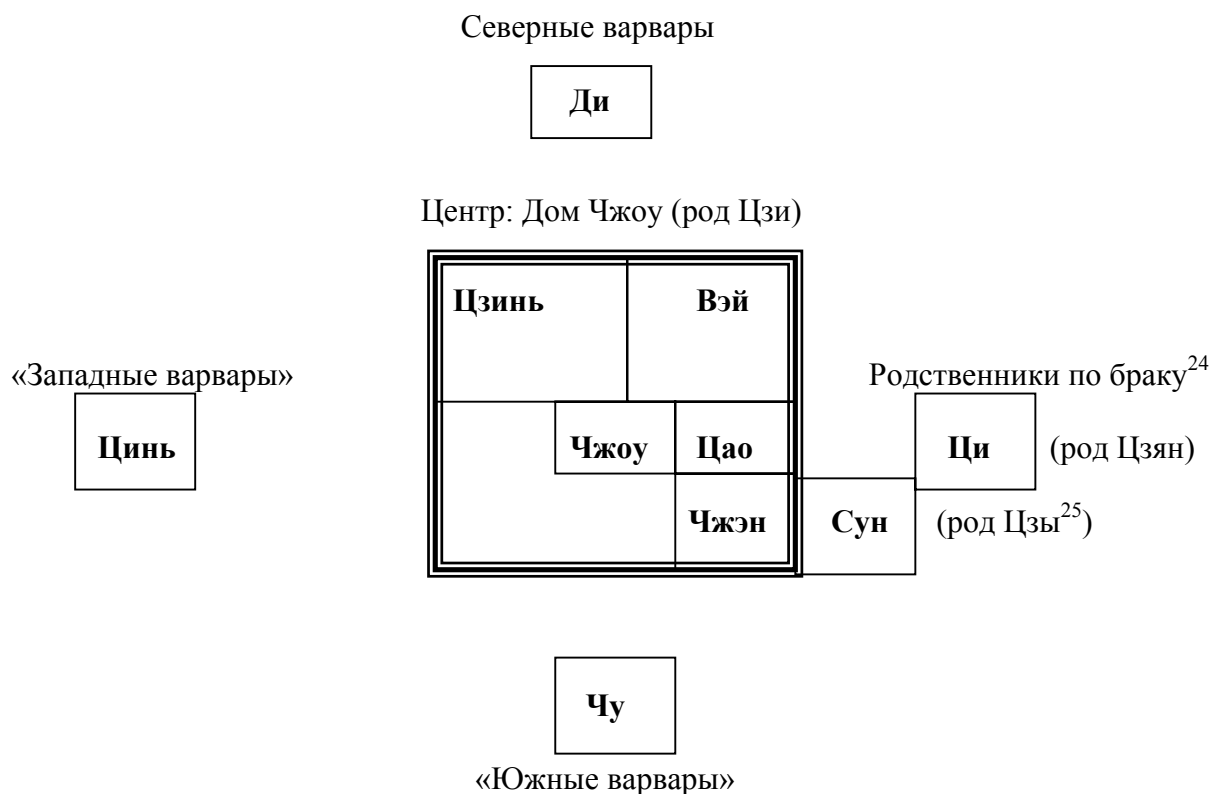
²² Чунэр обещал чжоускому Чэн-вану, что в случае войны между Цзинь и Чу он не станет сразу преследовать армию противника, но сначала отступит на три перехода, давая чжоусцам время подумать (Го юй: 170, 182).

²³ Подробно см. Хаютина 1999.

чуждые этнические элементы, в варварских обычаях, их правящие элиты несомненно принадлежали к чжоускому культурному пространству (см. Схему I).

Будь Чунэр законным наследником престола, или сохрани он соответствующий его положению члена правящего дома статус в Цзинь, у него бы и не возникло необходимости отправляться в странствия кроме как по официальному поводу, а принимающим его правителям не пришлось бы задумываться, по какому разряду устроить прием. Как и другие высокопоставленные посетители, он, очевидно, был бы удостоен аудиенции *чао*.

Схема I. Взаимоотношения между участниками истории о Чунэре.



Прибытие с официальным визитом предполагало совершение определенных ритуальных церемоний, устройство торжественного пира, предоставление подарка со стороны приезжающего и ответного подарка со стороны хозяина при проводах. Мера щедрости хозяина определялась не его собственными экономическими возможностями или дружескими чувствами, а, в первую очередь, качествами гостя. Если у себя на родине гость обладал определенным официальным статусом и передвигался как представитель своего государства, то принимающая сторона автоматически должна была предоставить прием в соответствии с этим статусом.

Описание приема Чунэра во владении Цинь, где он был принят соответственно статусу правителя владения, уделяет большое внимание церемониальному диалогу хозяина и гостя – декламированию ритуальных од и обмену поклонами (Го юй: 172-3; Цзо чжуань: 1117). О пире, устроенном в честь Чунэра правителем Чу, «Го юй» сообщает, что тот принял его, «соблюдая правила поведения, установленные домом

²⁴ Роды Ци и Цзян традиционно состояли в отношениях обязательного брака друг с другом. Большинство супругов чжоуских ванов происходило из рода Цзян.

²⁵ Владение Сун передавалось по наследству в роду потомков прежней династии Шан.

Чжоу, девять раз подносил вино, а двор заставил множеством посуды для вина и пищи, по несколько штук каждого вида» (Го юй: 169).

Обмен подарками должен был производиться на эквивалентной основе²⁶. Отговаривая Чунэра от поездки в Ци или в Чу в 656 г. до н.э., Ху Янь аргументировал ее нецелесообразность тем, что «правители этих владений надеются на большие подношения, поэтому, находясь в стесненном положении, нельзя к ним ехать» (Го юй: 141)²⁷. Напротив, двенадцатью годами позже тот же Ху Янь рассматривал поездку в Ци как своевременную в связи с тем, что авторитет и власть циского Хуань-гуна за это время ослабли, в то время как сам Чунэр за время пребывания у дисцев собрался с силами (Го юй: 162). Действительно, согласно «Го юй», престарелый Хуань-гун принял Чунэра по ритуалу и соответствующим образом одарил его, не требуя ничего взамен. Правитель Чу, зная, что Чунэр не может отблагодарить его за прием сразу, однако, потребовал от Чунэра ответа, как тот собирается отплатить ему в дальнейшем (Го юй: 169-70; Цзо чжуань: 1116).

Особое внимание уделялось не столько материальной, сколько процессуальной стороне приема. Насколько можно судить, предоставление крова²⁸ и обеспечение приезжего провизией²⁹, по-видимому, считалось само собой разумеющимся. Однако предметом обсуждения в «Го юй» являлось не удовлетворение минимальных потребностей в крове и пище, но соответствие этическому стандарту, принятому в отношениях между правителями де-факто независимых владений. Несмотря на то, что цаоский Гун-гун фактически дал Чунэру остановиться в своей столице, и возможно, предоставил ему содержание на какое-то время, его пренебрежительное отношение вызвало ненависть последнего. Отказ в приеме по ритуалу, обозначавший неуважение, был равносителен публичному оскорблению, влекущему за собой месть. В связи с этим Шу-чжань, не убедивший чжэнского Вэнь-гуна оказать прием Чунэру, советовал в таком случае лучше убить его (Го юй: 169).

Поскольку нормы официального обмена визитами не предусматривали оказания почестей лицам с неопределенным статусом, принимавшие Чунэра освобождались не только от выполнения ритуальных церемоний, но и от предоставления подарков, в которых Чунэр также был заинтересован³⁰, и от принятия на себя каких-либо обязательств в дальнейшем.

²⁶ Введение неэквивалентного обмена подарками с чжухоу, являвшимися для выражения лояльности в Ци, считалось одним из мудрых политических ходов циского Хуань-гуна. Он «сократил количество подношений и увеличил количество ответных подарков», что позволило ему «удерживать чжухоу выгодой, объединять вокруг себя на основе доверия и давать указания, основанные на военной силе» (Го юй: 121). Тратя больше, чем получая, Хуань-гун таким образом подтверждал свое положение гегемона. О значении ритуального дарообмена в древнем Китае см. Крюков В.М. 1997.

²⁷ В своем предостережении Ху Янь по-видимому намекал на то, что отправившись к одному из сильнейших правителей этого времени, Чунэр поставил бы себя и, в случае успеха предприятия, владение Цзинь в зависимость от них (см. предыдущую сноску): «если дорога далека, трудно добраться до места, если правитель рассчитывает на большие подношения, трудно от него уехать, если поехать туда, находясь в стесненном положении, в дальнейшем придется много раз раскаиваться» (Го юй: 141).

²⁸ Цаоский Гун-гун подсматривал за Чунэром во время купания в отведенном ему помещении (*шэ*). Возможно, что речь шла о специальном помещении для приезжих в городе, а может быть, и на территории дворца. Во всяком случае, Чунэр был принят в столице и ночевал не в палатке. Где в других случаях останавливался Чунэр со свитой в негостеприимных владениях, не известно.

²⁹ Проезжая через царство Вэй, Чунэр попросил еды у вэйских крестьян. В ответ один из крестьян протянул ему комок земли. «Чунэр рассердился и хотел наказать крестьянина плетью» (Го юй: 162). Этот казус явно представляется как нарушение нормы и показывает, что в принципе проезжающий мог рассчитывать на минимальное гостеприимство местного населения.

³⁰ Сорок четверок лошадей, подаренные Чунэру правителями Ци и Сун, были неплохим заделом для сбора собственного войска.

V. Родственные обязательства

Ранее Сянь-гун отдал Чунэру в управление и кормление город Почэн, права на который он утратил в результате своего бегства, лишившись таким образом главного атрибута чжухоу – земельного владения. В Ци Чунэр также не получил какого-либо удела. В этом положении человека без собственного клочка земли, «перекати-поле», многие не могли воспринимать его всерьез. Тем не менее, по крови он принадлежал княжескому дому Цзинь, который в свою очередь восходил к царскому клану чжоуских ванов Ци. Пикантное обстоятельство сюжета о Чунэре состоит в том, что все трое негостеприимных правителей также принадлежали к боковым ветвям клана Ци. На их родственные связи и связанные с этим обязательства указывали их советники.

Советник Нин Чжуан-цзы указывал вэйскому Вэнь-гуну на то, что «владение Вэй находится в родственных отношениях с владением Цзинь». В отказе от двора родственнику Нин Чжуан-цзы видел угрозу основам общественного порядка: «Правила поведения – основа порядка во владении, соблюдение родственных отношений ведет к объединению народа. ...Если народ не объединен, владение не может быть прочным» (Го юй: 165).

Си Фу-цзи пытался наставить цаоского Гун-гуна: «Наш покойный правитель Шу-чжэн происходит от Вэнь-вана, а Тан-шу, родоначальник правителей владения Цзинь, происходит от У-вана³¹. ...Потомки Вэнь-вана и У-вана из поколения в поколение не отказывались от своих родственников. Ныне вы отвергаете Чунэра, а это показывает, что вы не любите родственников» (Го юй: 167).

Шу-чжань, советник чжэнского Вэнь-гуна, отмечал, что «Цзинь и Чжэн – братские владения. Наш покойный правитель У-гун и цзиньский Вэнь-хоу, объединив усилия и помыслы, сделались ближайшими помощниками дома Чжоу и помогали Пин-вану³². Пин-ван ...пожаловал им письмо с предложением заключить договор о союзе, в котором говорилось: “Из поколения в поколение поддерживайте друг друга”» (Го юй: 169).

Эти аргументы, однако, зывали не к родственным чувствам, поскольку ни о какой эмоциональной близости между настолько дальними родственниками речи быть не могло³³. Крупные кланы, включавшие в эпоху Западного Чжоу в свою разветвленную структуру десятки семей и до нескольких сотен членов, постепенно распадались на части³⁴. Отпочковывающиеся семьи принимали новые клановые имена, основывали собственные храмы предков и переставали считаться близкими родственниками³⁵. Хотя Чунэр и правители владений Цао, Вэй и Чжэн сохраняли свою принадлежность к роду Ци, фактически они уже не являлись членами одного клана³⁶.

Перемены социального устройства общества влияли и на изменение этических стандартов – круг лиц, имеющих возможность на родственные симпатии и взаимопомощь, неизбежно сужался до границ непосредственной сферы общения, в

³¹ Вэнь-ван и У-ван (1049/45-43 до н.э.) – основоположники государства Чжоу.

³² Пин-ван (770-719 до н.э.) – первый правитель восточно-чжоуского периода.

³³ Авторам «Го юй» было очевидно, что отношение к правителям других владений как к родственникам было условным и обосновалось лишь политической необходимостью: «Для правителя владения нет родственников, его родственниками являются другие владения» (Го юй: 167)³³.

³⁴ О клановой организации в древнем Китае см. Крюков М.В. 1967, 1972.

³⁵ Посещая друг друга по случаю праздников или других событий, члены некогда родственных семей воспринимали друг друга уже не как родные, а как хозяева и гости, что подразумевало другой этический стандарт, принятый в отношении гостей (см. Хаятина 1999, 2000 (1)).

³⁶ Правящий дом в каждом из владений являлся самостоятельным кланом и приносил жертвы основателям владений – Тан-шу в Цзинь, Шу-чжэну в Цао, Кан-шу в Вэй и т.д. - в своем храме предков. От основателей владений, бывших братьями или кузенами, героев «Го юй» отделяло два десятка поколений. Кроме того, Чунэр не был потомком Тан-шу по прямой линии, но происходил из боковой ветви цзиньского правящего дома, которая пришла к власти в результате узурпации престола его дедом У-гуном.

которой все большее значение имела уже не столько степень родства, сколько общность интересов³⁷. Этому процессу стремились противостоять Конфуций и его последователи, видевшие в родственной этике одну из основ гармоничного общественного устройства. Базирующаяся на ней аргументация в этом сюжете должна была демонстрировать читателю одно из наиболее понятных решений проблемы Чунэра. Однако само усложнение общественных отношений на протяжении периодов Чуньцю и Чжаньго требовало поиска более широкой этической базы, которая позволяла бы также обосновывать гуманное обращение с не-родственниками.

VI. «Вненахождение» Чунэра

Хотя во время жизни Чунэра правители владений посещали друг друга не как гости, но как участники единой государственной иерархии, или как родственники, в источниках периода Чжаньго (кон. V – 221 г. до н.э.), рефлексиирующих по поводу исторических реалий прошлого, напр. «Мо-цзы», «Гуань-цзы», «Го юй» и др., явка местных правителей к ванам или к гегемонам часто представляется как «гощение»³⁸ или «гостевая повинность»³⁹. В этом, очевидно, проявлялась проекция современных их авторов представлений об отношениях между частями чжоуского государства.

Процессы распада клановых структур, роста социальной мобильности, политической дезинтеграции и усиления местной специфики во владениях продолжали разворачиваться на протяжении периодов Чуньцю и Чжаньго. Это вело к сужению пределов «своего пространства» во владениях, оставляя, тем не менее, возможность коммуникации с внешним «чужим» и ведя к более широкому применению модели гостеприимства как способа ее осуществления и средства ее описания. Однако для того, чтобы гостеприимство стало возможным, необходимо было также достаточно четкое понимание того, кто собственно может рассматриваться как «чужой», заслуживающий толерантного и гуманного отношения к себе.

Бегство Чунэра не просто сделало его «чужим», но привело к его полному выпадению из нормативной системы отношений как внутри Цзинь, так и за его пределами. Это состояние «ненахождения», отсутствия четких координат, емко выражается в «Го юй» и «Цзо чжуань» словом *ван* – «бежать, эмигрировать»⁴⁰, - также имеющим значения «отсутствовать», «не быть», «не быть в живых», «гибнуть».

«Беглец (*ван*) не имеет близких», констатировал советник Чунэра Цзю Фань (Го юй: 148). Советник Си Фу-цзи пытался увещевать правителя Цао: «Находящийся у нас цзиньский княжич ни в чем не уступает вам, разве не следует принять его с соблюдением правил поведения?» Цаоский Гун-гун отвечал на это: «Бежавших (*ван*) сыновей чжухоу было много, и кто из них не проезжал через наше владение? Никого из бежавших княжичей не принимали с соблюдением правил поведения, как же я могу поступить иначе по отношению к этому?» (Го юй: 166).

Особое внимание обращает на себя то, что Шу-чжань пытался убедить чжэнского Вэнь-гуна принять Чунэра, приводя один за другим этические доводы, и, в конце

³⁷ См. Хаютина 2000 (2).

³⁸ Трактат «Ли цзи» («Записи о ритуале»), составленный конфуцианскими авторами в конце периода Чжаньго и отредактированный при династии Западная Хань (206 г. до н.э. – 09 г. н.э.), сообщает: «Когда чжухоу являются к Сыну Неба, Сын неба одаривает их большим *лао* скота для жертвоприношений. ... Чжухоу являются [его] гостями (*бинь*) (Ли цзи: 828-9).

³⁹ В разделе «Речи царства Чжоу», открывающем «Го юй», в частности, сообщается, что «согласно системе, установленной прежними ванам, ... владения, лежащие за пределами собственного удела вана, исполняли сторожевые (хоу) повинности; [владельцы, обеспечивающие] охрану (хоу) и оборону (вэй), исполняли повинности гостей (*бинь фу*)» (ср. Го юй: 176, перевод скорректирован мной – М.Х.).

⁴⁰ Более распространенный термин *бэн* – скрываться бегством – также употребляется в этих источниках по отношению к Чунэру.

концов, апеллируя к воле Неба. Когда же все эти аргументы были исчерпаны, он предложил убить его. Действительно, убийство всего лишь подвело бы итог состоянию «пропащести» или «небытия» (*ван*), в которое вверг себя Чунэр. Негостеприимство таким образом оказывалось равным убийству злом, вернее, и то, и другое переставало быть злом: если этические принципы не существенны, следовательно «все дозволено», и убийство является единственным логическим завершением отказа от этики.

VII. В поисках утраченного статуса

По пути в центрально-китайские владения Чунэр провел многие годы у дисцев и в Ци, но не стал ни дисцем, ни цисцем. Его брак с дочерью диского вождя или с родственницей циского гегемона не улучшал его статуса в глазах патриархального древнекитайского общества⁴¹. Поэтому для того, чтобы быть принятым где-либо «по ритуалу», Чунэру следовало либо обрести какой-либо определенный статус, либо доказать, что гостеприимство возможно и без него.

Путешествие Чунэра на восток и встреча с Хуань-гуном как раз накануне смерти последнего выглядят символично. Целесообразность поездки в Ци в поисках материальной поддержки была не очевидной⁴². Более естественным для Чунэра было бы отправиться в восточное царство Цзинь, которое с самого начала принимало активное участие в цзиньской политической борьбе⁴³. Поездка на восток, скорее, имела целью не столько поиск практической помощи, сколько проведение, выражаясь современным языком, пиар (Public Relations) кампании: официальное признание со стороны первого гегемона должно было подтвердить статус Чунэра как законного правителя Цзинь, временно пребывающего в изгнании⁴⁴. Вслед за этим Чунэр мог рассчитывать на соответствующий прием и в других владениях.

Но прием у циского Хуань-гуна, если он и имел место в действительности, не повлиял на отношение к Чунэру со стороны правителей ряда владений. Если бы все принимавшие Чунэра правители придерживались единого стандарта, то он никогда бы

⁴¹ Проживание в доме жен очевидно делало Чунэра посмешищем в глазах современников, поскольку обычно безусловно требовал того, чтобы замужняя женщина переезжала жить в дом мужа, а не наоборот.

⁴² Согласно «Го юй», советник Чунэра Ху Янь мотивировал необходимость поездки в Ци именно слабостью Хуань-гуна, тем, что теперь, на исходе жизни он готов «удовлетворить близких и привлечь далеких», в том числе сблизиться с владением Цзинь (Го юй: 162). Действительно, еще цзиньский Сянь-гун перестал являться на съезды в Ци, и Хуань-гун не мог рассчитывать на сближение с Цзинь до тех пор, пока у власти там находился Хуй-гун. Поэтому он мог быть заинтересован в том, чтобы власть в Цзинь перешла более лояльному лицу. Однако могла ли в действительности идти речь о «лояльности» по отношению к Ци сейчас, если еще десять лет назад Сянь-гуну было ясно, что Ци слабеет и не может держать под контролем соседей? Мог ли Хуань-гун оказать Чунэру реальную поддержку?

⁴³ Циньский Му-гун, согласно «Го юй», симпатизировал Чунэру и еще раньше хотел поддержать его возвращение в Цзинь (Го юй: 148). Сообщается также, что после смерти Хуй-гуна Му-гун сам начал поиски Чунэра. Тем не менее, Чунэр объехал практически всю Поднебесную по часовой стрелке, чтобы в конце концов все равно оказаться в Цинь, которое и помогло ему взойти на престол.

⁴⁴ То, что выполнив эту задачу, Чунэр вдруг передумал двигаться дальше и задержался в Ци на несколько лет, вызывает недоумение. Это решение плохо согласуется с тем, что в предыдущие годы, находясь у дисцев, Чунэр намеревался предъявить претензии на трон, с тем, что он уехал от дисцев с целью продолжить борьбу, и с тем, что проводя гадание по тысячелистнику, он говорил, что его «самое большое желание – приобрести владение Цзинь» (Го юй: 174). Объяснение, что в Ци он почувствовал, что обрел спокойствие и радость, и потерял другие устремления (Го юй: 163), выглядит мало правдоподобным. Только что ради своей цели он покинул земли дисцев. Там он оставил жену, описание расставания с которой представляет собой один из редких романтических эпизодов в «Цзо чжуань» (Цзо чжуань: 1115). Напротив, новая супруга Чунэра в Ци была одним из инициаторов его возвращения в Цзинь. Ничем не обоснованная пятилетняя пауза в биографии Чунэра представляется надуманной: был или не был реальный Чунэр принят циским Хуань-гуном, или прибыл в Ци уже после его смерти, или не посещал Ци вообще, - для сюжета притчи о Чунэре как дидактического произведения было важно, чтобы эта встреча состоялась.

не смог стать Вэнь-гуном. Однако в его случае речь шла не только о проявлении великодушия к благородному изгнаннику, а о политической дальновидности - способности оценить шансы Чунэра захватить цзиньский престол и предвидеть связанные с этим выгоды или опасности для себя.

VIII. Этика и прагматика гостеприимства.

В своих этических представлениях конфуцианцы исходили не из абстрактных представлений о добре и добродетели, но стремились построить справедливое общество, где каждому должно было бы воздаваться по заслугам. Поэтому выдвижения принципа безусловного гостеприимства трудно было бы от них ожидать. Добро следовало делать лишь по отношению к тем, кто добродетелен сам.

VIII.1. Поощрение добродетелей

Советник Нин Чжуан-цзы отмечал, что «цзиньский княжич – мудрый человек» (ср. Го юй: 165), и что «среди потомков правящего дома Цзинь фактически обладает добродетелями только этот княжич, тогда как другие, находящиеся в Цзинь⁴⁵, один за другим идут по порочному пути» (Го юй: 166).

Чуский Чэн-ван признавал, что Чунэр «умен и красноречив», и что «оказавшись в трудном положении, он не лицемерит» (Го юй: 170; Цзо чжуань: 1116). Кроме того, «спасаясь от беды, Чунэру покинул владение, нашел себе пристанище, но не совершил ничего дурного» (Го юй: 168).

Порядочность, ум и хорошая репутация могли бы послужить основаниями для того, чтобы принять Чунэра, не взирая на отсутствие у него официального статуса и эфемерность родственных отношений. Поощрение добродетелей и способностей широко пропагандировалось конфуцианскими авторами, непосредственно заинтересованными в том, чтобы власть имущие усвоили этот принцип⁴⁶. Конфуцианцы не настаивали на том, что достоинство и мудрость заслуживают поощрения сами по себе, но старались наглядно демонстрировать, как именно «добро создает добродетель» и почему «без добродетели правитель не может находиться на престоле» (Го юй: 165), на примерах из исторического прошлого.

Один из классических примеров правителя, достигшего вершин власти благодаря опоре на мудрых советников, был ни кто иной, как первый гегемон Хуань-гун. Согласно трактату «Мэн-цзы», на съезде в Куйцю в 651 г. до н.э. Хуань-гун в письменной форме выпустил приказы, которые следовало соблюдать во всех владениях. Один из них звучал так: «Почитать достойных, поддерживать талантливых, удостоивать отличия добродетельных» (Мэн-цзы: 2145). Готовность прислушиваться к советам мудрых отмечалась как свидетельство собственной мудрости Чунэра и одна из главных его добродетелей: «...Когда цзиньский княжич бежал, ... за ним последовали три человека, обладавшие способностями для занятия постов высших сановников,

⁴⁵ Т.е. занимающие престол в Цзинь Хуй-гун и затем Хуай-гун.

⁴⁶ Следует учитывать, что термин «конфуцианство» является условным и используется только в западной литературе, которая продолжает использовать терминологию, введенную иезуитскими миссионерами, начавшими изучение и перевод китайской религии и философии. Следует различать религиозный культ Конфуция (Кун цзяо) и философское направление конфуцианства, называемое в китайской традиции Школой служилых людей (жу цзя). Конфуций и его последователи принадлежали к низшему слою аристократии *ши* («воинов»/ «ученых»), которые искали возможности выдвинуться на государственные должности, опираясь не на родственные связи и благородное происхождение, а на собственные способности.

поэтому Чунэра можно назвать мудрым⁴⁷» (Го юй: 167, Цзо чжуань: 1116). Возможно, в этом свойстве Чунэра – будущего цзиньского Вэнь-гуна – содержится секрет его популярности как исторического персонажа в конфуцианской историографии⁴⁸. Правители, принимавшие добродетельного Чунэра с охотой, таким образом, показывали себя дальновидными и справедливыми, тогда как негостеприимные хозяева, с точки зрения конфуцианцев, ставили крест на своей репутации.

Однако если такая оценка ситуации была понятна конфуциански настроенной аудитории в эпоху создания «Цзо чжуань» и «Го юй», она была не настолько очевидна реальным современникам Чунэра. Даже в изображении этих произведений личность Чунэра выглядит весьма противоречивой. Сам факт его бегства из владения еще при жизни отца мог наводить многих на мысли, что еще тогда Чунэр мог замышлять заговор с целью захвата престола. Его двенадцатилетнее пребывание у некитайского народа ди, совершавшего частые набеги на центрально-китайские владения и кроме того считавшегося недостаточно цивилизованным, также говорило не в его пользу. Переговоры Чунэра с его советниками, представленные в «Го юй» и «Цзо чжуань», показывают его самого не раз как человека подчас вспыльчивого, подчас малодушного, жаждущего власти, но не решающегося ее взять, и, кроме того, не достаточно дальновидного, целиком обязанного своей пресловутой мудростью своим советникам.

VIII.2. Сострадательное гостеприимство

Помимо того, что дальнейшее родство и личные добродетели Чунэра могли рассматриваться как достаточные основания для оказания ему достойного приема, советники указывали также на общие принципы гостеприимства, учитывающие не собственные качества гостя, но его уязвимое состояние нахождения вне «своего» пространства. Так, Шу-чжань говорил: «цзиньский княжич после бегства из владения с юности и до зрелых лет скитался по владениям чжухоу, и о нем можно сказать, что он находится в бедственном положении» (Го юй: 169). Си Фу-цзи отмечал, что «соблюдение правил поведения в отношении гостей и сострадание к находящимся в бедственном положении – главный принцип в правилах поведения; управление на основе правил поведения – основной закон владения» (Го юй: 166).

Эти постулаты, озвученные персонажами «Го юй», по-видимому, также восходят к принципам, якобы провозглашенным первым гегемоном Хуань-гуном. Согласно «Мэн-цзы», Хуань-гун считал необходимым не только поощрять мудрых и способных, но и «относиться с уважением к старым, с заботой - о младших, не забывать гостей и путешествующих» (Мэн-цзы: 2145).

Гости и путешествующие включены здесь в одну группу вместе со стариками и детьми – наименее самостоятельными и более всего уязвимыми категориями населения, требующими к себе снисхождения и заботы. Тем не менее, эта беззащитность гостя, подобно незрелости ребенка, – явление временное, и, оказавшись снова на своей территории, гость превращается снова в хозяина. С этой возможностью тоже следовало считаться.

⁴⁷ Речь идет о Ху Яне, Чжао Шуэе и Цзя То. «Цзо чжуань» и «Ши цзи» Сыма Цяня увеличивают число мудрых советников до пяти, в каждом случае предлагая различные списки имен, что показывает не столько фиксацию реального исторического факта, сколько стремление авторов этих произведений привести его в соответствие с трех- или пятичастной мыслительной схемой.

⁴⁸ После восхождения на престол цзиньский Вэнь-гун все же подвергался критике за то, что он не в достаточной степени отблагодарил своих помощников за оказанные услуги (см. Сыма Цянь: 5: 160-1, 180).

VIII.3. Воздаяние

Чуский Чэн-ван спрашивал Чунэра: «Когда вы вернетесь в Цзинь, как отблагодарите (*бао*) меня?» (Го юй: 170; Цзо чжуань: 1116).

Чунэр обещал тогда, что в случае войны с Чу он ответит войска на три перехода назад, чтобы дать чусцам возможность передумать.

Воздаяние (*бао*), выраженное не словом, а делом, ожидалось от гостя в ответ на оказанное гостеприимство. При взаимном обмене подарками гость имел возможность отблагодарить хозяина сразу. Поскольку Чунэр явился к чускому вану с пустыми руками, то воздаяние с его стороны получило отсрочку. Впоследствии Чунэр действительно выполнил данное им Чэн-вану обещание, не смотря на мнение его военных чиновников о том, что военные уступки могут повредить его репутации (Го юй: 181-2; Цзо чжуань: 1128). В ответ на их критику Цзы Фань отвечал: «Мы, не отплатив (*бао*) за милости владению Чу, оказываем помощь владению Сун, и в этом мы не правы» (Го юй: 181)⁴⁹.

Помощь владению Сун в войне против Чу также воспринималась как «дар» (Чуньцю: 1126) в ответ за «добро, оказанное цзиньскому хоу» (Цзо чжуань: 1124).

Понятие «воздаяния» (*бао*) включало в себя не только благодарность, но и возмездие. Поступки негостеприимных хозяев также не должны были остаться без ответа.

Нин Чжуан-цзы предсказывал Вэйскому Вэнь-гуну: «Когда Чунэр вернется во владение, ...он покарает тех, кто не соблюдал правила поведения. Если вы, правитель, не подумаете об этом заранее, владение Вэй окажется среди тех, кто будет наказан» (Го юй: 166). Так же и жена Си Фу-цзи говорила своему супругу: «Приобретя владение Цзинь, Чунэр покарает тех, кто принимал его без соблюдения правил поведения, и первым, кого он накажет, будет владение Цао» (Го юй: 166, Цзо чжуань: 1116).

Убедившись в бесполезности убеждения цаоского правителя в своей правоте, Си Фу-цзи решил оказать Чунэру гостеприимство частным образом: он послал в знак уважения еду, подложив под нее драгоценный яшмовый диск. Чунэр принял еду, но яшму вернул обратно (Го юй: 166, Цзо чжуань: 1116).

По свидетельству «Цзо чжуань», опасения Си Фу-цзи оправдались: Вэнь-гун осадил и затем взял приступом Цао, в результате чего погибло много людей. Войдя в Цао, Вэнь-гун взял в плен цаоского Гун-гуна (Чуньцю: 1126) и устроил ему публичное «порицание» перед лицом трехсот человек, восседающих в боевых повозках, за то, что тот «не воспользовался советами Си Фу-цзи». Затем, судя по контексту, город был отдан на разграбление победителям, но Вэнь-гун отдал особый приказ не входить в дом Си Фу-цзи и не трогать людей из его клана, осуществляя таким образом «воздаяние (*бао*) за добро». (Цзо чжуань: 1126).

Эти, пожалуй, наиболее доходчивые доводы о неизбежности личной мести со стороны Чунэра советники приводили в последнюю очередь, когда другие их убеждения не находили отклика. Однако нельзя не признать, что слабым местом в их рассуждениях был как раз основной тезис: вероятность того, что княжич когда-нибудь соберется с силами для ведения войны, да и вообще шансы на его возвращение в Цзинь живым и невредимым были невелики. С другой стороны, допуская такую возможность, самым простым способом устранить потенциальную угрозу было бы убийство Чунэра, покуда он являлся всего лишь частным человеком, не способным себя защитить.

⁴⁹ «Цзо чжуань» передает ту же мысль в еще более жестких выражениях: «Отводя войска на три перехода, мы таким образом осуществляем воздаяние (*бао*). [Если мы этого не сделаем, то это будет означать, что], повернувшись спиной к добру и проглотив свои слова, мы помогаем их (чусцев – М.Х.) врагам (*чоу*). В этом случае мы оказываемся не правы, а Чу – право» (Цзо чжуань: 1128).

VIII.4. Воля Неба.

Среди тех, кто предлагал убить Чунэра, предвидя возможность его возвышения, был не только чжэнский Шу-чжань, но и чуский советник Цзы Юй (Го юй: 170). Тем не менее, правители Чжэн и Чу не последовали этому совету, что трудно объяснить иначе как существованием представления о неприкосновенности гостя.

Однако если не мощь государства и не святость родственных отношений, что тогда могло ее гарантировать?

В отличие от жителей Содома, не задумывавшихся о том, что прибывшие к ним чужестранцы могут оказаться ангелами, и негостеприимный город постигнет кара, многие из героев сюжета о Чунэре подозревали, что его визит может оказаться экзаменом, устроенным высшими силами. Напротив, участие Неба в судьбе Чунэра представлялось им очевидным и заслуженным. Эта уверенность имела в основе представление о Небесном Мандате на правление, который Небо изымало у неправедных правителей и передавало добродетельным претендентам⁵⁰: «Небо посылает счастье на обладающих добродетелями, поэтому приносить жертвы в храме предков во владении Цзинь несомненно будет княжич Чунэр» (Го юй: 166).

На благоволение Неба к Чунэру указывало также, что, несмотря на стечение множества неблагоприятных обстоятельств, ему удалось выжить и сохранить лицо: «Ныне цзиньскому княжичу три раза выпадало счастье⁵¹, а это означает, что Небо открывает ему дорогу» (Го юй: 168, ср. Цзо чжуань: 1116).

Поскольку все эти знаки указывали на то, что Небо оказывает Чунэру поддержку, единственно разумным представлялось не чинить ему препятствий, поскольку никто «не может уничтожить того, кого возвышает Небо» (Го юй: 170), но постараться оказать ему услугу: «На того, кто поддерживает близкие отношения с пользующимся покровительством Неба, ... Небо ниспосылает счастье» (Го юй: 168)⁵². С другой стороны, недружелюбные действия в отношении лица, которого поддерживает Небо, не могли остаться безнаказанными. Шу-чжань предвидел, что своим отказом от двора Чунэру чжэнский Вэнь-гун «навлечет беду, которую ниспошлет Небо⁵³» (Го юй: 169).

В китайской традиции, в отличие от античной или иудео-христианской традиций, представление о защите гостя со стороны божественных сил не было четко «проговорено». Однако сюжет о Чунэре показывает, что представления о божественных гарантиях гостеприимства в древнем Китае также имели место.

⁵⁰ Эта концепция возникла в эпоху Западного Чжоу. Под Небесным Мандатом (*тянь мин*) понималась воля Неба передать правление Поднебесной первым правителям Чжоу Вэнь-вану и У-вану, и их наследникам – ванам дома Чжоу. «Мандат» на правление был изъят у дома Шан в связи с тем, что его последние правители, особенно последний – Чжоу Синь – погрязли в разврате и перестали надлежащим образом выполнять свои обязанности. Вэнь-ван и У-ван, напротив, обладали добродетелями, радели о справедливости и благе народа, и таким образом обеспечили свое право на Небесный Мандат. Поскольку Небесный Мандат подразумевал правление над всей Поднебесной, о праве Чунэра на Небесный Мандат как таковой речи впрямую быть не могло. Тем не менее, намек на сходные права Чунэра содержится в речи Цзы Фаня, который уговаривал его принять от чуского Чэн-вана почести, положенные правителю владения: «Такова воля Неба (*тянь мин*), примите, правитель, угощение» (Го юй: 169).

⁵¹ Имеется в виду то, что Чунэру удалось спастись бегством из Цзинь, единственному из девяти сыновей Сянь-гуна остаться в живых, и пользоваться поддержкой мудрых советников.

⁵² Ср. также: «Привлечение на свою сторону человека, которому три раза отпускалось счастье, можно назвать возвеличиванием Неба» (Го юй: 169).

⁵³ Интересно, что когда Чунэр собирался покарать Шу-чжаня за покушение на свою жизнь, он хотел не просто убить его, но принести в жертву (*сян*), сварив живьем в ритуальном бронзовом треножнике *дин* (Го юй: 182). Если Шу-чжань ранее требовал убить Чунэра, сознавая, что это было бы противно воле Неба, теперь он должен был бы искупить свою вину через жертвоприношение, возможно, адресованное Небу.

Примечательно, что о покровительстве Неба Чунэру речь идет только в связи с тем периодом, когда он скитался по Поднебесной, но не с временем после его прихода к власти – дальнейшие успехи в политических и государственных делах представляются результатами его собственной деятельности. Можно сказать, что Небо в играло в судьбе Чунэра такую же роль, как богиня Афина, поддерживавшая и спасавшая от беды Одиссея в его странствованиях. Его чудесное спасение и возвышение не могли не убеждать читателя в том, что без участия Неба в его судьбе они были бы невозможны.

IX. Гостеприимство и суверенитет

Прием правителя другого владения не сводился предполагал выполнение взаимных жестов, конечно, не только во время пира или обмена подарками. Эти ритуальные процедуры символически оформляли установление определенных взаимоотношений между хозяином и гостем как представителями своих государств на более или менее длительный период. В соответствии с концепцией «повинностей гостей», правители, являвшиеся к вану или гегемону на съезд или аудиенцию и получавшие богатые подарки, своим визитом подтверждали свою лояльность суверену, или его доверенному лицу. Сам же ван не должен был становиться в положение гостя, и гегемону следовало являться в качестве гостя только к самому вану.

Сюжет о Чунэре как бы выворачивает наизнанку это установление: гегемоном, то есть «хозяином», вдруг стал человек, который почти всю свою жизнь провел в положении «гостя». Как отмечает «Го юй», как правитель Цзинь и гегемон, сам Вэньгун «соблюдал правила поведения в отношении гостей» (Го юй: 178). Кроме того, став гегемоном, «цзиньский хоу пригласил вана на съезд, [на который сам собирался] явиться во главе чжухоу, и устроил царскую охоту⁵⁴», предъявив свои претензии на свое главенствующее положение даже по отношению к самому вану (Цзо чжуань: 1132). Право приглашать, созывать, оказывать гостеприимство оказывается, таким образом, одним из существенных атрибутов суверенитета.

Один из ключей к пониманию притчи о Чунэре, возможно, содержится в сюжете о негостеприимном крестьянине, открывающем повествование о его путешествии (Цзо чжуань: 1115; Го юй: 162). Советник Чунэра интерпретирует действия крестьянина как знаки: земля, переданная княжичу сегодня вместо еды, представляется символом земли как территории, которой он впоследствии должен овладеть. Демонстративный отказ выполнить первейший долг гостеприимства – предоставление пищи путнику, – выраженный в замене пищи комком земли, обеспечивает соответствующее воздаяние в будущем. Однако, это воздаяние не адекватно – ответ на исходный негативный импульс многократно усиливается в масштабе. Расплата за негостеприимство ведет не к ответному негостеприимству, а к уничтожению основы гостеприимства как такового, т.е. суверенитета гостеприимца над своим домом⁵⁵.

⁵⁴ Эти действия вызвали резкое осуждение конфуцианцев. Так, «Цзо чжуань» приводит критическое замечание Конфуция по этому поводу: «Если подданный приглашает господина, нельзя этому следовать» (Цзо чжуань: 1132). Мэн-цзы, видимо, имел в виду это нарушение в числе прочих «преступлений», которые «Пять гегемонов совершили по отношению к установлениям Трех правителей (т.е. к основателям династий Ся, Шан и Чжоу – М.Х.)». В соответствии с последними, «когда Сын Неба посещал чжухоу, об этом говорили, что ван совершает инспекционный объезд и устраивает охоту. Чжухоу являлись на аудиенцию (*чао*) к Сыну Неба, что называлось предоставлением доклада» (Мэн-цзы: 2145). Пять гегемонов же нарушили этот порядок, присвоив себе право созывать чжухоу, и вовлекли чжухоу в усобицы друг против друга.

⁵⁵ Захватывая земли Вэй, Чунэр превращается в их хозяина сам, в то время как бывшие хозяева Вэй – от крестьянина до правителя, – становятся его подданными, т.е. утрачивают свой суверенитет над местом своего проживания.

После прихода Вэнь-гуна к власти суверенитет правителей Вэй, Чжэн и Цао оказался под угрозой в связи с территориальными захватами со стороны Цзинь и с лишением личной свободы. Только гуманное отношение Вэнь-гуна, действовавшего по наставлению своих советников, спасло их от худшей судьбы. Отказавшись от исполнения мести за негостеприимство, возврат бывшим гонителям жизни, свободы и территории, Вэнь-гун последовал принципу гегемонии, изобретенному Хуань-гуном – «давать больше, чем получать», тем самым только упрочив свое положение нового «хозяина» Поднебесной.

Не случайно, видимо, оказывается и то, что в ряду Пяти гегемонов китайская традиция называла вслед за Хуань-гуном и Вэнь-гуном также циньского Му-гуна (659-620 гг. до н.э.), Сунского Сян-гуна (651-636 гг. до н.э.) и чуского Чжуан-гуна (613-591 гг. до н.э.) – правителей трех «гостеприимных владений», двое из которых принимали Чунэра лично.

Х. Назначение сюжета о Чунэре.

Картина, обрисованная в «Го юй» и «Цзо чжуань», создает впечатление, что негостеприимство трех правителей-членов дома Чжоу вкупе с переходом самого чжоуского вана на положение «гостя» символизировало утрату домом Чжоу суверенитета, а центрально-китайскими владениями в целом - политического влияния. Это видение во многом соответствовало гео-политической ситуации в середине периода Чжаньго. Среди слушателей изучавших эти произведения конфуцианских ученых мужей находились правители и государственные деятели периода Сражающихся Царств. Вполне вероятно, что сюжет о Чунэре должен был привлекать внимание к актуальным проблемам современности и стимулировать их поиски разумных и этически приемлемых политических решений.

Кроме того, сюжет об изгнаннике, благодаря своим талантам и мудрости преодолевающим лишения и достигающим вершин власти, должен был находить значительный отклик среди образованных но не знатных служилых мужей, переезжавших в поисках службы из одного царства в другое, и часто сталкивавшихся с пренебрежением и жестокостью по отношению к себе. В связи с этим представители этого наиболее мобильного слоя населения были кровно заинтересованы в выработке определенных норм гостеприимства, гарантирующих их безопасность и достоинство. Связанные с этим проблемы затрагиваются в ряде произведений, созданных в период Чжаньго. Как и во многих случаях в других традициях, в древнекитайских произведениях этические или религиозные представления утверждались опосредованно, в форме притчи. Специфика китайской традиции проявляется в том, что героями притч часто становились не вымышленные персонажи, а реальные исторические фигуры. Обращение к судьбе циньского Вэнь-гуна как одного из наиболее ярких деятелей прошлого, своим авторитетом освящавшего представленные в этом сюжете этические ценности, также оказывается понятным в этом контексте.

Сыма Цянь, занявшийся в конце II в. до н.э. составлением первой систематической истории Китая, и основывавший свой труд во многом на данных «Цзо чжуань», очевидно, считал события, связанные с изгнанничеством и возвышением Чунэра одной из важных вех для судеб всех вовлеченных в них владений периода Чуньцю⁵⁶, и так же обращал особое внимание на их этическую сторону.

⁵⁶ В его «Записках историографа» сюжет о негостеприимных владетелях, отказывавших в гостеприимстве Чунэру, неоднократно повторяется, контрастируя с многочисленными сюжетами о четырех знаменитых гостеприимцах периода Чжаньго, – Мэнчан-цзюне, Пинъюань-цзюне, Синлин-цзюне и Чуншэн-цзюне, – бывших, однако, не правителями, а первыми министрами в своих царствах (см. подробно Хаятина 1999).

Дидактическая функция истории о Чунэре получила продленное и многие века действие благодаря включению этого произведения в конфуцианский канон *Шисань цзин* («Тринадцатикнижие»), изучение которого составляло основу образования вплоть до начала XX века, а также благодаря авторитету труда Сыма Цяня, служившего в дальнейшем главным источником знаний о доимперской истории Китая и образцом для любого исторического сочинения.

Литература

Го юй («Речи царств»), перевод: Таскин, Всеволод С., *Го юй (Речи царств)*. Москва: Наука, 1987.

Крюков, Василий М.: *Ритуальная коммуникация в древнем Китае*. Москва: Институт востоковедения РАН, 1997.

Крюков, Михаил В.: *Формы социальной организации древних китайцев*. Москва: Наука, 1967.

Крюков, Михаил В.: *Система родства китайцев*. Москва: Наука, 1972.

Мэн-цзы («[Трактат учителя] Мэн-цзы»): ред.: Ян Боцин, Ян Цзэлинь, в *Шисань цзин цзинь чжу цзинь и* (Тринадцатикнижие с современными комментариями и пояснениями), т. 2, с. 2071-161.

Ли цзи («Записи о ритуале»): ред.: Цянь Сюань, Цянь Синци и др., в *Шисань цзин цзинь чжу цзинь и*, т. 1, с. 979-1014.

Лунь юй («Беседы и суждения»): ред.: Ян Боцин, Ян Цзэлинь, в *Шисань цзин цзинь чжу цзинь и*, т. 2, с. 1955-2066.

Сыма Цянь: *Ши цзи* («Записи историографа»), перевод: Вяткин, Рудольф В., *Исторические Записки*, т. 5, Москва: Восточная Литература, 1987.

Цзо чжуань («Комментарий Цзо»): ред.: Ли Вэйци, Чэнь Цзяньчу и др., в *Шисань цзин цзинь чжу цзинь и*, т. 2, с. 1027-1534.

Чуньцю («Весны и осени»): ред.: Ли Вэйци, Чэнь Цзяньчу и др., в *Шисань цзин цзинь чжу цзинь и*, т. 2, с. 1027-1534.

Хаютина, Мария С.: *Институты «друзей» и «гостей» древнем Китае. Эволюция социальных и политических явлений и соответствующей терминологии в периоды Западного Чжоу, Чуньцю и Чжаньго*. Диссертация. Москва, Институт Востоковедения РАН, 1999.

Хаютина, Мария С.: «‘Друзья’ и ‘гости’ в древнем Китае. Западное Чжоу – период Чуньцю» (XI-V вв. до н.э.), в: Бессмертный Ю.Л. (ред.), *Человек в мире чувств. Очерки по истории частной жизни в Европе и некоторых странах Азии до начала Нового времени*. Москва, РГГУ, 2000 (1), с. 221-42.

Хаютина, Мария С.: «‘Друзья мои, прекрасен наш союз!’ Природа и этика «дружбы» в древнем Китае эпохи Западного Чжоу (1056/45/40 – 771 до н.э.), в: Кузищин В.И. (ред.), *Древний восток и античный мир. Труды кафедры истории древнего мира*. МГУ им. М.В. Ломоносова, Исторический факультет. Москва: «Русский двор», 2000 (2), с. 29-40.

Khayutina, Maria: „Host-Guest Opposition as a Model of Geo-Political Relations in Pre-Imperial China“, в: European Association of Chinese Studies, Russian Academy of Chinese Studies, Institute of Far Eastern Studies: *Chinese Traditional Civilization and The Contemporary World, XIVth European Association of Chinese Studies Conference, 26-28 August, 2002, Moscow*. Moskau: Institute of Far Eastern Studies, 2002, с. 191. (полная версия готовится к печати в *Oriens Extremus* (ФРГ)).