



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

М. В. Крюков

ЧТО ТАКОЕ СЧАСТЬЕ!

[опыт диахронного исследования
социальной психологии
в древнекитайском обществе]

«...Не совсем еще приходя в себя, я стал прислушиваться к глухому треску хлопшек, и мне казалось, что гул этот, сливаясь с массой танцующих в воздухе снежинок, окутывает весь Лучжэнь. Грохот хлопшек помог мне немного рассеяться, и я почувствовал себя лучше. Сомнения и тревоги, которые я испытывал накануне, были развеяны торжеством моления о счастье...»

Так описывал китайский писатель Лу Синь традиционный деревенский ритуал моления о счастье, который ему довелось наблюдать весной 1924 г.¹

Почти двадцатью веками раньше философ Ван Чун писал в своем трактате «Критические рассуждения» о том, что в его время «люди верили в необходимость совершения жертвоприношений и считали, что приносящий жертвы непременно обретет счастье»².

А из-под кисти предшественника этого древнекитайского мыслителя, где-то на грани II и I тысячелетий до н. э., появилось следующее стихотворение:

С почтением очаг возжигают — достойно хвалы,
И с жертвенным мясом готовят большие столы.
И жарят, кто мясо, кто печень тогда на огне —
В смирении строгом присутствовать — старшей жене;
И много сосудов расставила ныне она.
Я званным гостям наливаю в их чары вина;
Ответные чары скрестились с различных сторон,
И весь мы исполним обряд, как предпишет закон.
Улыбки и наша беседа пристойны вполне,
И духохранитель является ныне ко мне.
И счастьем великим меня награждают за труд,
На тысячи лет долголетием мне воздадут!³

Моления о счастье оказываются поразительно устойчивым компонентом традиционной китайской обрядности на всем протяжении древности и средневековья вплоть до нового и новейшего времени. Внешняя форма этого ритуала почти не изменилась за три тысячелетия. Менялось другое — само содержание понятия «человеческое счастье».

¹ Лу Синь. Собрание сочинений, т. 1. М., 1954, с. 304.

² Ван Чун. Луньхэн (Критические рассуждения), т. 2. Шанхай, 1934, с. 181 (на кит. яз.).

³ «Шицзин». М., 1957, с. 287.

В наши дни социолог, задавшийся целью изучить современные представления о том, что такое счастье, чаще всего обращается к методу анкетирования. И при этом заботится, чтобы исследование отвечало по крайней мере двум требованиям: во-первых, выборка должна быть достаточно представительной, во-вторых, она должна быть случайной.

Историк лишен возможности пользоваться анкетой. В его распоряжении нет информаторов, которым можно задать вопрос. Он имеет дело с пожелтевшими от времени страницами древних сочинений. И беда историка заключается в том, что принципиальная трудность изучения древней истории народов мира обусловлена отнюдь не только разрозненностью и лапидарностью дошедших до нас исторических источников, но и еще одним обстоятельством. Современному исследователю крайне трудно вести диалог с автором изучаемого им источника, потому что оба они подходят к этому источнику со своими собственными, не всегда идентичными требованиями. Это верно даже в отношении тех историографов древности, которые подобно греку Полибию и китайцу Сыма Цяню писали свои книги, чтобы рассказать о выведенных ими исторических закономерностях читателям грядущих поколений. Уделяя много внимания обоснованию своих концепций, они и не подозревали, что историк, живущий в XX в., будет искать в их сочинениях ответ на такие вопросы, над которыми они вообще не задумывались. Не случайно поэтому при изучении важных проблем древней истории человечества мы постоянно ощущаем острый дефицит исторического факта.

Но историк вынужден быть оптимистом. Выход из этого затруднительного положения он видит не только в том, что сумма имеющихся в нашем распоряжении источников пусть медленно, но все же непрерывно и неуклонно увеличивается за счет новых находок, каждая из которых вселяет в исследователя надежду на будущие еще более важные открытия. Историк стремится, если так можно выразиться, повысить КПД механизма извлечения фактов истории из совокупности уже известных нам источников. Поиск путей, для анализа источников с иных чем ранее точек зрения, может способствовать более полному раскрытию содержащейся в них потенциальной информации.

И вот порой оказывается, что давно известный и хранящий упорное молчание по поводу кардинальных проблем социальной и этнической истории народа источник вдруг может заговорить. Нужно только сформулировать наши вопросы так, чтобы они стали понятны незримому информатору, стоящему за строчками древнего текста.

Наиболее подходящими для нашего исследования, которое по аналогии с обработкой результатов анкетирования количественными методами можно назвать «палеосоциологическим», представляются древнекитайские источники, по своему характеру весьма напоминающие ответы опрашиваемых на вопросы интервьюера. Для изучения исторической трансформации понятия «счастье» в древнем Китае наибольшее значение имеют лапидарные эпиграфические памятники — надписи, на которые историк привык смотреть с известной долей скептицизма. Действительно, они слишком отрывочны и кратки для того, чтобы дать непосредственный материал для изучения социально-экономических проблем древнекитайского общества. Но в то же время надписи обладают двумя важными достоинствами: во-первых, они достаточно многочисленны, а это дает возможность подойти к ним с количественными оценками; во-вторых, «выборка» дошедших до нас текстов является, разумеется, случайной.

Первый временной срез нашего исследования — X—IX вв. до н. э. Это время принято называть эпохой Чжоу, а интересующие нас свидетельства содержатся в чжоуских надписях на бронзовых предметах — текстах, украшающих внутренние стенки металлических ритуальных сосудов для принесения жертв предкам.

Наиболее типичной для чжоуских надписей X—IX вв. является ситуация, при которой аристократ заказывал сосуд для жертвоприношений, приурочив это к какому-нибудь важному событию в своей жизни. Чаще всего поводом для изготовления сосуда была та или иная милость, оказанная верховным правителем, будь то устное поощрение за службу, подарок или назначение на должность. В сочинявшейся по этому поводу надписи тщательно фиксировались все «добрые слова», сказанные правителем в адрес виновника торжества. Яркими красками рисовалась картина торжественного акта, когда с первыми лучами восходящего солнца герой входил во дворец, чтобы удостоиться особых почестей и быть отмеченным среди ему подобных. Разумеется, составитель надписи не жалел красноречия, характеризуя и сам повод для совершения этой церемонии — удачный военный поход или иное проявление безграничной преданности своему властителю. Не удивительно поэтому, что владелец жертвенного сосуда оказывался идеальным воплощением всех мыслимых человеческих достоинств, неким абстрактным монументальным образом, а не реальной личностью с ее положительными и отрицательными чертами. Эту особенность жанра прекрасно понимали сами древние китайцы: в одном из нескольких более поздних сочинений мы находим следующее определение того, что такое надпись на сосудах для жертвоприношений: «Она служит для возвеличивания достоинств предков и передачи памяти о них последующим поколениям. У каждого предка были достоинства и недостатки. Но смысл надписи заключается в восхвалении достоинств и в умолчании о недостатках...»⁴.

Подобный характер этих источников отнюдь не радует историка, который хотел бы извлечь из них побольше достоверных сведений о различных сторонах жизни чжоуского общества. На деле же оказывается, что, по-видимому, заведомо преувеличены и недостоверны приводимые в надписях данные о численности войск, участвовавших в сражениях, о количестве обезглавленных и взятых в плен врагов и т. д.

И все-таки чжоуские надписи — ценнейший исторический источник. Как бы ни преувеличивал автор текста значение содеянного, он не мог не мыслить привычными для него категориями. Поэтому надписи позволяют нам реконструировать особенности идей и представлений древних китайцев начала I тысячелетия до н. э.⁵, в том числе и интересующих нас в данном случае представлений о том, что такое человеческое счастье. Ведь бронзовые сосуды, на которых мы находим эти надписи, были-предназначены для жертвоприношений усопшим предкам, чтобы заручиться их поддержкой и благословением. «Я сделал священный сосуд в честь моих величественных предков, — читаем мы в одном из текстов, вполне типичном для этой категории эпитафических памятников, — чтобы использовать его для принесения жертв. Да ниспошлют они мне здоровье и радость, да одарят они меня своим заступничеством,

⁴ «Лицзи» («Записки о ритуале»). Шанхай, 1936, с. 223 (на кит. яз.).

⁵ См., например, К. В. Васильев. Религиозно-магическая интерпретация власти вана в западночжоуских эпитафических текстах. — «Китай: общество и государство», М., 1973, с. 7—12.

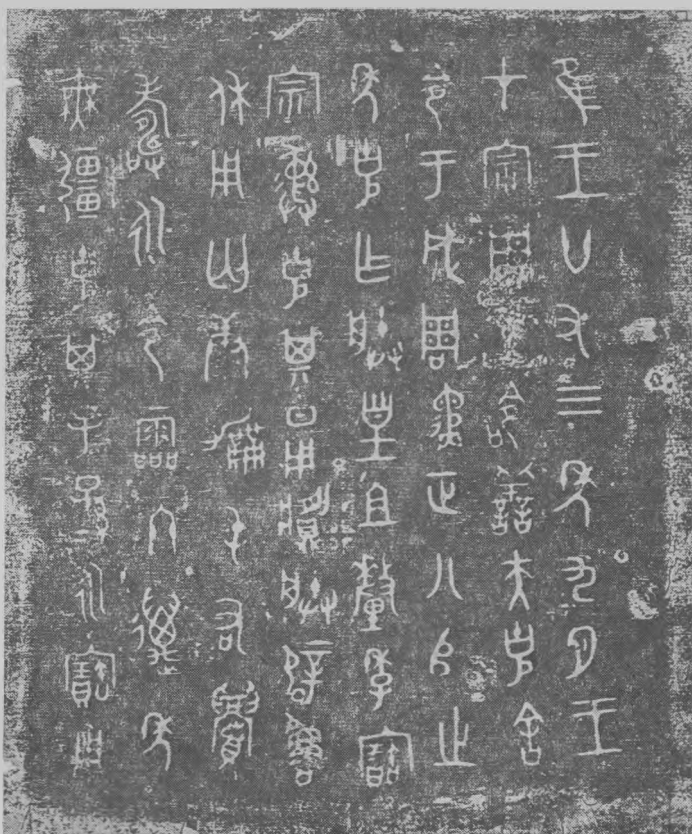


Рис. 1. Древнекитайская надпись IX в. до н. э. с заключительной формулой: «Да будет ниспослано тебе долголетие и хорошая смерть» (из фондов Шанхайского исторического музея)

долголетием и спокойной кончиной!»⁶. Вот он — ответ на заданный нами вопрос: «Что нужно Вам для того, чтобы быть счастливым?» (рис. 1).

Систематизируя полученные ответы, мы можем прийти к выводу, что представление о человеческом счастье включало в чжоуском Китае несколько четко сформулированных компонентов.

Во-первых, чжоуские аристократы мечтали обрести долголетие. «Десять тысяч лет жизни!» звучало для человека той эпохи как пожелание счастья, а в идеале долголетие рисовалось даже «беспредельным»⁷.

Но даже примиряясь с мыслью о том, что рано или поздно им все-таки придется умереть, власть имущие мечтали о «хорошей смерти», ибо счастлив тот, кто умер достойно⁸.

Во-вторых, аристократы эпохи Чжоу мечтали о радостях жизни, ассоциировавшихся в их представлениях со здоровьем и весельем⁹. К сожалению, наш источник не сообщает более подробных сведений об этом аспекте понимания человеческого счастья.

В-третьих, его необходимым атрибутом в древнем Китае было многочисленное потомство. Дети — продолжение рода, звенья единой цепи, связывающей будущее с прошлым, олицетворяющие единство кровнородственного коллектива. Дети будут совершать жертвоприношения

⁶ Го Можо. Лянчжоу цзиньвэнь цы даси (Общий свод надписей на бронзовых сосудах эпохи Чжоу), т. 7, Пекин, 1958, с. 124 (на кит. яз.).

⁷ Там же, с. 84.

⁸ Там же, с. 106.

⁹ Там же, т. 6, с. 72.

отцам точно так же, как те приносят жертвы своим предкам. Чем больше будет детей, тем обильнее будут подношения, тем радостнее будет душам усопших. Не случайно в древнем Китае бездетность жены была официальным основанием для того, чтобы муж прогнал ее из своего дома. Предаваясь грезам о том, что предки ниспосллют ему «счастье без границ и пределов»¹⁰, чжоусец мечтал о целых шеренгах детей и внуков. Ему импонировала мысль о «ста сыновьях и ста дочерях», а число внуков в этом случае должно было быть никак не меньше тысячи¹¹. Заметим попутно, что устойчивое представление о многочисленном потомстве как гарантии счастья было в древнем Китае одним из факторов, стимулировавших высокий уровень прироста численности населения (разумеется, в пределах, соответствующих в целом древним обществам)¹².

ЗА СЕМЬЮ ПЕЧАТЯМИ

*«Созвучья слова не случайны
Пусть связь речений далека,
В ней неразгаданные тайны
Всегда живого языка»
(Валерий Брюсов)*

Второй хронологический срез нашего исследования — V—III вв. до н. э. — время, вошедшее в историю под названием «Борющихся царств». Это был период важных сдвигов в разных областях жизни древнекитайского общества, когда многое, казавшееся ранее неизблемым и вечным, уже отжило свой век и уступило место новому.

Можно с уверенностью сказать, что эпиграфические памятники середины I тысячелетия до н. э., являющиеся для нас основным источником сведений по избранной теме, относятся к числу наименее изученных. Это полностью справедливо и в отношении принципиально нового исторического источника, появляющегося в это время, — сфрагистики, или надписей на печатах.

Хотя первые публикации печатей V—III вв. до н. э. появились в Китае очень давно, еще в XII в. ученые долгое время не умели отличать их от аналогичных предметов более позднего времени. Лишь в XIX в. Чжэн Цинлин впервые выделил группу печатей, которую он датировал доханьским временем; тем самым внимание ученых было привлечено к неизвестной ранее категории письменных памятников древнего Китая.

В 30-е годы нашего столетия были опубликованы первые специальные исследования печатей периода «Борющихся царств». Особое место среди них занимают работы Хуан Биньхуана — известного художника и специалиста по древнекитайской палеографии. Хуан изучил упоминания о древних печатах, встречающиеся в летописях, и пришел к выводу, что в период «Борющихся царств» возник обычай запечатывать письма глиняной пломбой с оттиском. Одна из древнекитайских хроник, например, донесла до нас свидетельство о «запечатанном письме», которое было отправлено полководцем Цзи Уцзы своему правителю после взятия вражеской крепости¹³. Какие же иероглифы вырезались в ту эпоху на такого рода печатах?

Среди полутора тысяч печатей V—III вв., сохранившихся до нашего времени, можно выделить три основные категории.

¹⁰ Там же, т. 7, с. 150.

¹¹ *Ло Чжэньюй*. Саньдай цзицинь вэньцунь (Свод надписей на бронзовых сосудах эпохи трех династий), т. 10, Пекин, 1937, с. 44.

¹² Подробнее см. *В. И. Козлов*. Этническая демография. М., 1977, с. 117.

¹³ «Гоюй» («Речи царств»). Шанхай, 1958, с. 66 (на кит. яз.).

Первая из них содержит надписи с обозначением должности владельца печати. Это — атрибут власти чиновника, получаемый им одновременно со вступлением на пост. Такие казенные печати с надписями представляют большой интерес для историка, потому что позволяют уточнить административную номенклатуру и содержат упоминания географических названий — территориальных единиц, таможенных застав и т. д.¹⁴.

Вторая категория печатей отличается от первой тем, что надписи на них включают только имя владельца. Это личные печати, служившие для отправки частных писем и иной неофициальной корреспонденции. Упоминаемые на них фамилии и имена — богатейший источник для исследователя антропологии древнего Китая, до сих пор освоенный далеко не достаточно.

И, наконец, третья категория — печати с благожелательными надписями. Запечатывая письмо какому-нибудь своему знакомому, древний китаец середины I тысячелетия до н. э. зачастую оставлял на нем оттиск с пожеланием адресату счастья и благополучия. Вот эта-то категория древнекитайских печатей и представляет для нас особую ценность, хотя она обычно игнорируется специалистами по древней истории Китая, продолжая оставаться для них «книгой за семью печатями». Счастливым исключением в этом смысле явились исследования Сунь Гуаньвэня, который уделил данному аспекту древнекитайской сфрагистики большое внимание в лекциях, читавшихся им в конце 50-х годов в Пекинском университете. Именно там я впервые познакомился с тем, как представляли себе человеческое счастье «люди Срединных царств» V—III вв. до н. э.

На первый взгляд, может показаться, что представляли они себе его в сущности так же, как и их далекие предки. Пожелания долголетия и обильного потомства мы только что видели в чжоуских надписях X—IX вв. до н. э. Древний китаец эпохи «Борющихся царств» обращался к друзьям, желая им «тысячу осеней» или «десять тысяч лет»¹⁵; к последнему выражению восходит современное китайское «Да здравствует!» (*вань-суй* — ср. японское «*банзай*»).

Но наряду с этим наше внимание привлекают и новые формулы, не встречавшиеся в более ранних источниках.

Это прежде всего большой набор разнообразных пожеланий, связанных со знатностью и богатством. Иногда они формулируются в общей форме — «быть богатым и знатным», «жить богато». В других случаях мысль облекается в более конкретную форму — хорошему человеку желают «получить тысячу золотом», «непреренно обрести тысячу золотом», «непреренно обрести золото» или даже «непреренно получить тысячи и десятки тысяч», «стать богатым и получить десять тысяч золотом» и т. д.¹⁶.

Вторая группа ранее не встречавшихся пожеланий связана со служебной карьерой. В знак душевного расположения человеку желали «непреренно получить должность», «обрести спокойствие на служебном посту» или «занимать должность чиновника в течение долгого времени»¹⁷.

Почти все эти составные части представления о счастье присутствуют и в обобщенной характеристике «пяти проявлений счастья», содержащейся в главе «Великий план» одного из важнейших древнекитайских собраний памятников — «Книги истории». Точно датировать текст этой главы трудно, однако несомненно, что он был составлен не ранее

¹⁴ *Хуан Биньхун*. Гу инь гайлунь (О древних печатях). — «Дунфан цзачжи», т. 27, № 2, с. 74.

¹⁵ *Чэнь Ханьди*. Фулу сюаньцзан синь хойцунь (Коллекция печатей из студии Фулу). [б. м., б. г.], т. 1, с. 25.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

второй четверти I тысячелетия до н. э., т. е. примерно в то же время, к которому относятся рассмотренные нами печати, или несколько раньше.

«Первое проявление счастья, — читаем мы в „Книге истории“, — долголетие, второе — богатство, третье — здоровье тела и спокойствие духа, четвертое — любовь к целомудрию, пятое — спокойная кончина, завершающая жизнь»¹⁸.

Но почему из числа столь многочисленных в V—III вв. до н. э. пожеланий богатства, знатности и служебной карьеры в «Книге истории» зафиксировано лишь первое, а в источниках X—IX вв. до н. э. они вообще отсутствуют? Что это — случайность или закономерность?

ПОПЫТКА СОЦИАЛЬНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

«Если хочешь быть счастливым — будь им!»

(Козьма Прутков)

Мы, несомненно, допустили бы ошибку, если бы сделали на основании рассмотренного материала вывод о том, что чжоуские аристократы были равнодушны к земным благам и такие понятия, как богатство и знатность, не волновали их. Как раз наоборот: на различиях в социальном и имущественном положении человека в обществе зиждилась в начале I тысячелетия до н. э. вся иерархия социальных отношений. Однако в понимании сути общественной структуры чжоуской эпохи мнения современных исследователей расходятся.

Согласно одной точке зрения, многочисленные факты наличия в древнекитайском обществе эпохи Чжоу имущественного неравенства являются бесспорным доказательством существования в это время частной собственности на орудия и средства производства: «имущественное неравенство» необходимо предполагает, что ваны (верховные правители. — М. К.) и знать монопольно распоряжались богатствами, рядовые сородичи не имели на них никаких реальных прав, иначе говоря, эти богатства были не родовой, а частной собственностью»¹⁹.

В литературе мы можем найти и другую точку зрения на характер общественных отношений в эпоху Чжоу. Положение человека в обществе определялось принадлежностью к определенному социальному слою или рангу, в основе которой лежали узы генеалогического родства. Старший сын наследовал ранг своего отца, младшие сыновья спускались на одну ступеньку ниже. В своей совокупности социальные ранги составляли иерархическую лестницу, с которой была связана система собственности и отчуждения общественного продукта. Представитель каждого ранга имел право на присвоение более значительных материальных благ, чем лица, стоявшие в социальной иерархии ниже его. «Таким образом, в основе имущественного неравенства в чжоуском обществе лежало неравенство социальное, а не наоборот: представитель социального слоя был знатен не потому, что он богат, а, напротив, он был богат потому, что знатен»²⁰.

Представляется, что приведенные выше наблюдения над содержанием понятия «счастье» в чжоуском Китае свидетельствуют скорее в пользу второй точки зрения. Богатство, органически связанное со знатностью, было наследственным правом аристократа. Родившемуся знатным богатство было обеспечено, а простолюдин не мог обрести его ни при каких обстоятельствах. Поэтому-то богатство и не относилось чжоусцами к числу тех благ, обладание которыми зависело от счастливого стечения жизненных обстоятельств. Ведь, как утверждал древнекитай-

¹⁸ «Древнекитайская философия», т. 1, М., 1972, с. 111.

¹⁹ Ю. И. Семенов. Советские историки о становлении классового общества в древнем Китае. — «Народы Азии и Африки», 1966, № 1, с. 157.

²⁰ «История Китая с древнейших времен до наших дней». М., 1974, с. 14—15.

ский философ Сюньцзы, «счастьем называется везение»²¹. Богатство же в чжоуское время определялось в момент, когда человек появлялся на свет.

Развитие частной собственности на землю, узаконенной лишь в середине IV в. до н. э. в результате реформ Шан Яна, подорвало основу традиционной системы социальных рангов чжоуской эпохи. Суть кризиса этой системы лаконично и убедительно изложена одним древнекитайским сановником VI в. до н. э.: «Родившийся в смутный век может быть знатым, но бедным!»²². С появлением частной собственности на основное средство производства — землю — богатство перестало быть само собой разумеющимся атрибутом знатности. Богатым теперь мог стать и незнатный. К богатству надо было стремиться и добывать его в жизненной борьбе. Богатство стало «проявлением счастья».

В условиях чжоуской системы социальных рангов человек ни при каких обстоятельствах не мог подняться вверх по иерархической лестнице. «Вертикальная социальная мобильность» в обществе Чжоу была практически равна нулю. Реформы Шан Яна изменили положение. Разбогатевшим представителям низших социальных рангов (например, купцам, которые раньше причислялись к тому же социальному слою, что и земледельцы-простолюдины) была теперь открыта дорога наверх. Шан Ян ввел, как известно, новую систему рангов, приобрести которые можно было за деньги. Так на иной основе решалось главное противоречие позднечжоуского общества: знатность и богатство снова стали совпадать, но в отличие от прежних времен знатым теперь становился тот, кто был богат. Этим, надо полагать, и объясняется превращение знатности в «проявление счастья», которое человек мог обрести при благоприятных обстоятельствах, когда ему «везло».

Отражением социально-экономических сдвигов в чжоуском обществе были и перемены, происходившие в середине I тысячелетия до н. э. в статусе должностных лиц. Чиновничьи должности в эпоху Чжоу были наследственными. В надписях на бронзовых предметах X—IX вв. до н. э. мы находим многочисленные указания на то, что аристократ занимал, как правило, ту же должность, которая принадлежала ранее его отцу, деду и т. д. «Приказываю тебе, Юй, следовать образцу и быть преемником твоему предку Наньгуну!»; «Я только руководствуюсь образцом, заключенным в повелении прежних ванов, и приказываю тебе наследовать должность твоего усопшего отца и предков», — эти и им подобные надписи²³ в достаточной мере характеризуют положение, при котором обладание должностью было наследственной привилегией аристократа. Но по мере углубления кризиса чжоуской системы социальных рангов все более решительные возражения начинает вызывать и практика наследственных должностей. Еще философ Моцзы в V в. до н. э. ратовал за принцип отбора кандидатов на должности по их способностям, а не по происхождению²⁴. В период «Борющихся царств» правитель назначал на должности и смещал с них по собственному усмотрению, отказавшись от традиционного порядка. Отсюда превращение успешной служебной карьеры в желанный идеал, который мог осуществиться, а мог так и остаться светлой мечтой. Подобно богатству и знатности, обладание должностью стало в это время результатом стечения благоприятных обстоятельств, создать которые могли целенаправленные действия человека.

²¹ «Сюньцзы иньдэ» («Индекс к трактату „Сюньцзы“»). Пекин, 1950, с. 63 (на кит. яз.).

²² J. Legge. Chinese classics, v. VIII, Peiping, 1939, p. 493.

²³ К. В. Васильев. Указ. раб., с. 11.

²⁴ «Моцзы иньдэ» («Индекс к трактату „Моцзы“»). Бэйпин, 1948, с. 8—14 (на кит. яз.).

«Счастье влюбленным!

А тот, кто не знает любви, да погибнет.

Дважды погибель тому, кто запрещает любовь!»

(Надпись на стене дома в Помпеях)

Древние римляне имели обыкновение украшать подобными надписями стены своих домов²⁵. Их древнекитайские современники помещали формулы с пожеланиями счастья на зеркалах, тканях, предметах обихода, поясных пряжках и даже на черепице, венчавшей край крыши. Эти эпиграфические памятники ханьского времени (III в. до н. э.—III в. н. э.) являются главным источником для наших суждений о третьем хронологическом срезе исследования об эволюции древнекитайских представлений о счастье.

Благожелательные формулы ханьской эпохи обладают более четкими и стабильными внешними признаками по сравнению с предшествующим временем. В большинстве своем они состоят из четырех слов, разделенных на два парных сочетания. Не удивительно, что стилизованные написания соответствующих иероглифов имели не только информативное, но и декоративное назначение (рис. 2). Что же касается содержания этих формул, то в них отчетливо прослеживаются как традиционные компоненты, существовавшие неизменно с чжоуского времени, так и явно нечто новое.



Рис. 2. Концевая черепица ханьского времени с декоративными иероглифическими надписями: «десять тысяч лет жизни» и «богатство и знатность» (из фондов Пекинского исторического музея)

Многочисленны и разнообразны в эпоху Хань пожелания долголетия. Для них наиболее типичны словосочетания *янь-нянь* (продлить годы), *и-шоу* (увеличить долголетие), *цян-цю* (тысяча осеней), *вань-суй* (десять тысяч лет). Кроме того, нередко встречаются метафорические пожелания типа «чтобы долголетие было подобно металлу и камню»²⁶, «чтобы жизненная сила была словно горная скала»²⁷ и т. д.

Ничего принципиально нового не находим мы и в пожеланиях многочисленного потомства. Стандартный компонент формул этой категории — слова *цзы-сунь* (дети и внуки). В одних пожеланиях речь идет о том, чтобы «детей и внуков был полон дом»²⁸, в других — приблизительно но указывается оптимальное количество потомков. Древние китайцы эпохи Хань были более рационалистичны, чем их далекие предки чжоуского времени, и не помышляли о сотнях и тысячах детей и внуков. «Во-

²⁵ Ф. А. Петровский. Латинские эпиграфические стихотворения. М., 1962, с. 138.

²⁶ B. Karlgren. Early Chinese mirror inscriptions.— «Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities», 1934, № 6, p. 2.

²⁷ Там же, с. 3.

²⁸ Ван Шилунь. Хань лючао цзинмин чутань (Предварительное исследование надписей на зеркалах эпохи Хань и Шести династий).— «Каогу тунсюнь», 1958, № 12, с. 87.

семь сыновей и двенадцать внуков»²⁹, «десять сыновей и пять дочерей»³⁰ — такие количественные показатели представлялись им вполне приемлемыми.

Большое внимание уделялось в пожеланиях проблеме радостей жизни. Если римляне считали, что «бани, вино и любовь разрушают вконец наше тело, но и жизнь создают бани, вино и любовь»³¹, то древние китайцы последних веков до нашей эры относили к главным радостям жизни вино, музыку и женскую красоту. Отсюда настраивающие на оптимистический лад пожелания вроде «пусть рядом с тобой всегда будут красавицы, пока ты способен видеть свет солнца»³², «да будет у тебя довольно вина и закуски»³³, «пусть девушки прислуживают тебе со свирелями и гуслиями»³⁴ и т. д.

Надежной гарантией обладания этими земными благами были в ханьском обществе деньги и поэтому пожелания счастья часто облекались в формулу «тысяч и десятков тысяч монет ежедневного дохода» или «тысяч даней зерна в день»³⁵. Рекламируя свой товар, ремесленник-зеркальщик обещал: «Купивший это зеркало обогатит свою семью»³⁶. Некоторые пожелания были обращены специально к торговцам («если это зеркало будет носить при себе купец, да будет у него вдоволь золота и денег»³⁷, но были учтены также интересы землевладельца («пусть вовремя пройдут дожди и пять видов злаков дадут обильный урожай»³⁸) и хозяина скотоводческой фермы («да размножатся в изобилии шесть видов скота»³⁹). Будет богатство, будет и знатность: ранги знатности покупались за деньги; не случайно богатство и знатность часто упоминаются в одном и том же пожелании⁴⁰.

Богатство открывало дорогу и к служебной карьере. Поэтому мастер-зеркальщик, предлагавший свой товар покупателю, стремился заинтересовать его перспективой занятия должности («пусть тот, кто будет носить это зеркало, займет высокий пост»⁴¹), а тем, кто уже стал чиновником, пообещать «прибавку к жалованью»⁴². Вершиной чиновничьей карьеры считалась должность одного из трех высших сановников империи, и поэтому пожелание продвинуться по служебной лестнице до поста этих «трех гунов» должно было импонировать самолюбию чиновника⁴³. Разумеется, это было доступно не каждому, зато надеяться на получение хотя бы маленькой должности, чтобы занять место «справа от других»⁴⁴, мог любой состоятельный человек. Если же самому ему уже поздно мечтать о карьере, то приятно услышать такое пожелание, обращенное к его сыновьям⁴⁵.

До сих пор мы перечисляли те «проявления счастья», которые сформировались в представлениях древних китайцев еще до эпохи Хань. Что же принципиально нового внесла эта эпоха в рассматриваемое нами понятие?

²⁹ В. Karlgren. Указ. раб., с. 3.

³⁰ Ван Шилунь. Указ. раб., с. 86.

³¹ Ф. А. Петровский. Указ. раб., с. 116.

³² Ван Шилунь. Указ. раб., с. 86.

³³ В. Karlgren. Указ. раб., с. 3.

³⁴ Там же.

³⁵ «Сяосяо цзингэ цзиньши вэньцзы» («Надписи на металле и камне из собрания Сяосяо цзингэ»). [б. м., б. г.], т. 13, с. 32 (на кит. яз.).

³⁶ Ван Шилунь. Указ. раб., с. 86.

³⁷ Там же, с. 87.

³⁸ Там же, с. 86.

³⁹ Там же.

⁴⁰ См. выше, рис. 2.

⁴¹ Ван Шилунь. Указ. раб., с. 87.

⁴² Там же.

⁴³ «Сяосяо цзингэ...», т. 13, с. 31.

⁴⁴ «Хунань чуту тунцин тулу» («Каталог бронзовых зеркал из провинции Хунань»). Пекин, 1960, с. 103 (на кит. яз.).

⁴⁵ Ван Шилунь. Указ. раб., с. 86.

В конце III в. до н. э. в политической жизни древнего Китая произошло немаловажное событие: правителю одного из царств удалось присоединить к своей территории все прочие государственные образования и тем самым объединить страну. Возникла первая в истории Китая единая централизованная империя Цинь, на смену которой пришла империя Хань. Это был период интенсивной консолидации этнической общности древних китайцев⁴⁶. Одним из проявлений этого процесса была стабилизация этнического самосознания древних китайцев, главным компонентом которого являлось противопоставление их самих всем прочим народам; последние получили наименование «варвары четырех стран света».

В условиях, когда империя Хань вела постоянные войны с соседями, древние китайцы стали считать одним из условий обретения личного счастья военные успехи за рубежами страны. Постепенно вошло в моду желать самим себе и своим ближним, чтобы «варвары четырех стран света подчинились», причем лучше всего «по своей собственной воле»⁴⁷. Аналогичные формулы красовались даже на домах жителей столицы: «Пусть придет к тебе радостная весть о разгроме варваров!»⁴⁸.

ЧТО В ИМЕНИ ТВОЕМ!

*«Назови хоть горшком — только в печь не ставь.»
(Русская народная пословица)*

Но оставим на время ханьский Китай и перенесемся в средневековую Италию.

Верона. Сад Капулетти. Джульетта выходит на балкон и произносит свой знаменитый монолог, не подозревая о том, что ее возлюбленный наблюдает за ней из-за деревьев:

Ромео! о зачем же ты Ромео!..

Одно ведь имя лишь твое — мне враг,

А ты — ведь это ты, а не Монтеки...

Что в имени? То, что зовем мы розой,—

И под другим названьем сохранило б

Свой сладкий запах...

Джульетта, уверенная в том, что и без имени Ромео «хранил бы все милые достоинства свои», убеждала его «сбросить это имя», а Ромео, не в силах противоречить своей избраннице, соглашался с нею. Но мы-то теперь хорошо знаем, что Джульетта была права. Личное имя — это своего рода социальный знак⁴⁹. При этом социальная обусловленность имени не только в том, что оно — пароль, обозначающий принадлежность своего носителя к тому или иному общественному кругу⁵⁰. В совокупности личных имен, бытующих в определенную эпоху у того или иного народа, в какой-то мере отражается социальная психология этой эпохи.

Для древнекитайских имен было характерно то, что, во-первых, раз навсегда установленного, зафиксированного имени не существовало и, во-вторых, имена имели прозрачную этимологию. Давая имя своему ребенку, родители желали ему обрести в будущем качества, выраженные в его имени. Таким образом, за некоторыми исключениями в древнекитайской антропонимии господствовали имена-пожелания. Не случайно в VIII в. до н. э. сановник одного из царств древнего Китая, узнав, что правитель назвал своего сына Чоу (Враг), воскликнул: «Какое странное имя! Имя должно выражать то, к чему стремятся...»⁵¹. Дей-

⁴⁶ М. В. Крюков, М. В. Софронов, Н. Н. Чебоксаров. Древние китайцы: проблемы этногенеза. М., 1978, с. 284—285.

⁴⁷ Ван Шилунь. Указ. раб., с. 86.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ В. А. Никонов. Имя и общество. М., 1974, с. 12—27.

⁵⁰ Там же. с. 20

⁵¹ J. Legge. Указ. раб., т. VII, с. 38.

ствительно, преобладавшие среди древних китайцев имена оказываются для нас дополнительным источником сведений о том, как представляли они себе содержание понятия «счастье».

Древнекитайские иероглифы имеют, как правило, несколько различных значений. Поэтому для выяснения смысла пожеланий, вкладывавшихся в имена ханьского времени, удобнее всего анализировать двусложные имена. При этом следует иметь в виду, что обычай наречения двусложными именами был распространен главным образом в III—I вв. до н. э. После узурпации трона Ван Маном (9 г. н. э.) был издан указ, запрещающий носить двусложные имена. Поэтому в более позднее время, вплоть до начала средних веков, такие имена встречаются сравнительно редко.

Сведения об именах деятелей ханьского времени могут быть почерпнуты из различных источников. Главными из них являются упоминания личных имен в «Ханьской истории» Бань Гу, в других письменных памятниках, в документах на деревянных табличках из Цзюйяня, в надписях на личных печатях и т. д. Корпус имен, составленный нами на основании этих источников, включает более тысячи единиц. В сущности этот материал также может рассматриваться как результат обработки анкеты, содержащей вопрос к древнему китайцу эпохи Хань: «Какой смысл Вы вкладываете в понятие „счастье“?».

Наиболее типичные ответы на этот вопрос содержатся в этимологии десяти самых распространенных имен ханьского времени:

- Яньнянь (Продлить годы)
- Яньшоу (Увеличить долголетие)
- Цяньцю (Прожить тысячу осеней)
- Пэнцзу (Достичь долголетия Пэнцзу⁵²)
- Аньго (Умиротворить страну)
- Чунго (Способствовать благоденствию страны)
- Аньпи (Умиротворить все вокруг)
- Бухай (Избежать вреда)
- Шэнчжи (Одержать верх)
- Гуанхань (Расширить пределы Хань).

Анализ личных имен показывает, что в представлениях древних китайцев эпохи Хань о благополучии и счастье преломлялись не только традиционные нравственные ценности, изменявшиеся под воздействием социально-экономической эволюции общества, но и факторы политической истории. Так, в личных именах эпохи Хань нашла свое отражение острая полемика между сторонниками активных наступательных действий империи против соседних народов, чьи позиции возобладали в первый период правления У-ди (конец II в. до н. э., когда Китай воевал с сюнну, южными юэ, древними корейцами и тибето-бирманскими племенами), и конфуцианцами, выступавшими за отказ от походов на «варваров». В последние годы своей жизни У-ди признал ошибкой всю свою прежнюю внешнюю политику⁵³. Стремление древних китайцев достичь благоденствия, «раздвинув пределы» (*пи-цзин*), «расширив границы Хань» (*гуан-хань*), «разгромив северных варваров» (*по-ху*), все более явно наталкивалось на понимание того, что война несет лишь разорение и нужду. Свои надежды на лучшее будущее жители империи все чаще связывали с тем, что «страна будет умиротворена» (*ань-го*), а «армия распушена» (*ба-цзюнь*). До сих пор мы знали об этой контроверзе лишь как о противостоянии двух концепций внешней политики империи Хань, сформулированных ее виднейшими деятелями. Теперь мы можем различить дошедший до нас из глубины столетий «глас народа», не остававшегося равнодушным к важнейшим историческим событиям своего времени.

⁵² Пэнцзу — мифический персонаж, отличавшийся необыкновенным долголетием.

⁵³ «История древнего Востока». М., 1979, с. 412.