

**САМОПРЕЗЕНТАЦИЯ ПРАВИТЕЛЕЙ В УСЛОВИЯХ ФРОНТИРНОГО
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУР В ЮЖНОМ КИТАЕ V В. ДО Н.Э.**

Саракаева Э.А., Саракаева А.А.

Саракаева Элина Алиевна, Хайнаньский государственный университет,
КНР, 570228, провинция Хайнань, город Хайкоу, район Мэйлань, остров
Хайдяньдао, ул. Народный Проспект. Эл. почта: 2689655292@qq.com

Саракаева Ася Алиевна, Хайнаньский государственный университет,
КНР, 570228, провинция Хайнань, город Хайкоу, район Мэйлань, остров
Хайдяньдао, ул. Народный Проспект. Эл. почта: asia-lin@mail.ru

Статья посвящена политической культуре южнокитайского фронта на рубеже периодов Весен и Осеней и Борющихся царств. Материалом для анализа послужили исторические хроники периодов Борющихся Царств и ранне-имперского периода. Авторы выделяют и анализируют модели самопрезентации правителей царств У и Юэ при их взаимодействии с представителями свверокитайской чжоуской культуры и объясняют, каким образом данные способы репрезентации, с одной стороны, служили политическим целям южных элит, с другой, - обеспечивали сохранение этнокультурной самобытности Юга при интеграции в общекитайское цивилизационное пространство. Главными агентами культурного взаимодействия стали представители социальной верхушки южнокитайских государств, которым в военных и дипломатических целях пришлось изучить чжоускую философию управления и научиться презентовать себя теми методами, которые обеспечивали бы им успех при контакте с северянами в условиях культурной гегемонии последних. При этом князья и министры У и Юэ не забывали и собственных корней, что давало им определенную вариативность при выборе стратегии самопрезентации. В зависимости от цели, их презентация могла строиться двумя диаметрально противоположными способами: по декларативному типу «Я – свой» или по манипулятивному типу «Я – Чужой». Таким образом, правящая элита южных государств сумела, сохраняя собственную культурную самобытность, непротиворечиво включить свои страны в китайский цивилизационный проект. В результате локальная история не-китайских этнических образований У и Юэ не осталась предметом сугубо краеведческого интереса, она вошла в смысловой и политико-нормативный центр китайской культуры.

Ключевые слова: южнокитайские царства, царство У, царство Юэ, стратегии самопрезентации, самопрезентация декларативного типа, самопрезентация манипулятивного типа, Фу Чай, Гоу Цзянь, фронтир

Китайская цивилизация, созданная в бассейне Хуанхэ предками современных ханьцев, является одной из древнейших самобытных цивилизаций в мировой истории. По мере ее роста и географического распространения в орбиту ее влияния попадало множество местных культур, сотни этносов, стоящих на различных ступенях социально-экономического и политического развития. Поэтому история

формирования Китая – это история постоянного фронтального взаимодействия и взаимопроникновения экономических укладов, культурных кодов с присущими им ценностными установками и политических структур и стратегий. В настоящей работе мы рассмотрим некоторые аспекты проникновения политической культуры Северного Китая, то есть чжоуского¹ конгломерата государств, через южнокитайский фронт – в древние государства У и Юэ.

Царство У, находившееся южнее реки Янцзы, занимало в пору своего расцвета территории современных провинций Цзянсу, Цзянси и Чжэцзян. С ним соседствовало еще более окраинное по отношению к срединным китайским княжествам царство Юэ. Населенное народом, родственным современным вьетнамцам, оно занимало север провинции Чжэцзян. *«Юэцы татуировали свои тела, стригли коротко свои волосы на голове, срезали тростник...»* – пишет о них китайский историк (Сыма Цянь, 1992, стр. 16). Наконец, на самых окраинах китайской ойкумены жили племена, которых даже население У и Юэ считало «варварами»: *жуны, мани, ди, и* – все они «на протяжении многих столетий постепенно поглощались крупными владениями и подвергались воздействию китайской культуры и процессам ассимиляции» (Вяткин, 1987, стр. 17-18).

Этим двум государствам – У и Юэ – предстояло определять жизнь всего южнокитайского региона на протяжении нескольких столетий, вплоть до установления в III в. до н.э. империи Цинь Ши-хуана. В частности, царство Юэ (произносимое кстати как «Вьет» в языках Южного Китая) «стало звеном, соединяющим народы материковой и островной Юго-Восточной Азии с китайской цивилизацией» (Лаптев, 2010, стр. 116).

В V в. до н.э. У и Юэ были молодыми государствами: Сыма Цянь в своих «Исторических записках» насчитывает 24 поколения узких князей (Сыма Цянь, 1987, стр. 27-38) и 28 юэских (Сыма Цянь, 1992, стр. 26), но это вообще согласуется с тенденцией многих китайских ученых излишне удлинять историю, тогда как фактически эти два государства выходят на историческую сцену только в VI в. до н.э. (Васильев, 2000, стр. 207). Народы У и Юэ были неродственны чжоусцам. Это были южноазиатские культуры, обладающие набором оригинальных маркеров, среди которых выделяют коротко стриженные волосы, татуированные тела, чернение зубов и обычай носить младенцев, привязывая их за спиной (см. Иллюстрация 1). Дошедшие до нас данные об их этническом происхождении и языке свидетельствуют об австронезийском

¹ Династия Чжоу – китайская династия правившая с 1045 г. до н.э. по 265 г. до н.э. Описываемый период называется периодом Весен и Осеней (с 740 по 476 гг до н.э.) и характеризуется ослаблением власти чжоуского правителя – Сына Неба и феодальной раздробленностью.

происхождении юэсцев (народа группы бать-вьет)¹. Впрочем, к моменту формирования у них государственности оба эти народа уже оказались во фронтальной зоне распространения северокитайской чжоуской культуры (см. Иллюстрация 2).

V век до нашей эры историки даже называют «век Юга» (Деопик 1978, стр. 267), когда мелкие государственные образования консолидируются вокруг трех главных южных царств Чу, У и Юэ, а сами они предпринимают политическую экспансию в Серединные княжества. Причем правители этого конгломерата в своем стремлении на север осознают важность культуры и культурного диалога как инструмента военной дипломатии, как способа установления взаимопонимания и политического единства.

Естественно, что главными агентами культурного взаимодействия стали представители социальной верхушки южнокитайских государств, которым в военных и дипломатических целях пришлось изучить чжоускую философию управления и научиться презентовать себя теми методами, которые обеспечивали бы им успех при контакте с северянами в условиях культурной гегемонии последних. В этом отношении характерна история усского принца Цзи Чжа, который в течение многих лет ездил по разным уделам чжоуского Китая, изучая его историю, музыку и менталитет. А уже в следующем поколении у усского правящего дома проявляются амбиции стать не просто частью Чжоу, но и его руководителями.

При этом князья и министры У и Юэ не забывали и собственных корней, что давало им определенную вариативность при выборе стратегии самопрезентации. В зависимости от цели, их презентация могла строиться двумя диаметрально противоположными способами:

- 1) по декларативному типу «Я – свой» или
- 2) по манипулятивному типу «Я – Чужой».

Презентация «Я – свой» определяет презентующего как члена одной клановой или социальной группы со слушателем, или же как участника известного слушателю и уважаемого им общественного договора. Так, усские князья успешно эксплуатировали историческую легенду Чжоу, согласно которой у первого царя чжоуской династии Вэньвана было два старших брата, они не хотели конкурировать с добродетельным и талантливым младшим за престолонаследие, и потому уехали на юг и ассимилировались с местным варварским населением: *«покрыли свои тела татуировками, обрезали волосы, чтобы показать что их нельзя больше возводить на престол»* (Сыма Цянь, 1987, стр. 26) . С момента установления регулярных контактов между Чжоу и У усские

¹ На китайском языке 百越 «бай юэ», т.е. сто народов юэ

государя стали претендовать на происхождение именно от этих двух северных переселенцев, что позволило им считаться родственниками чжоуского «Сына Неба» (Цзо Цюмин, 2008, стр. 11-12), причем родственниками по старшей линии, а не по младшей, как множество других удельных князей в Поднебесной.

«Уский ван¹ заспорил о старшинстве с цзиньским Дин-гуном. У-ван сказал: «Среди представителей дома Чжоу я старший». Цзиньский Дин-гун заявил: «Среди представителей рода Цзи я являюсь главой» (Сыма Цянь, 1987, стр. 37-38).

Здесь уский правитель, споря с представителем срединного княжества, претендует на равенство с другими китайскими князьями и даже на первенство среди них на основании легенды о происхождении усюкского княжеского дома от старшей ветви рода, к которому принадлежит Сын Неба, формально все еще считавшийся правителем страны. Цзиньский правитель парирует тем что он –потомок чжоуского дома по прямой нисходящей линии.

В том же эпизоде, доказывая свои права на первое место в союзе князей, правитель У сначала обвиняет противников в неуважении к Сыну Неба и отказу подчиняться его приказам, а затем, напоминая о своем родстве с чжоуским домом, заявляет собственные претензии на роль гегемона, которую его оппоненты якобы не в состоянии выполнять:

«Уский ван сам ответил: «Сын Неба отдал приказ, в котором говорится, что дом Чжоу ослаб, дань и подношения не поступают, и поэтому нечего подносить в жертву Верховному владыке, душам умерших и духам, нет помощи от чжухоу², носящих фамилию Цзи³. Однако ныне вас не волнует, что дом вана⁴ лишился покоя. Спокойно опираясь на многочисленные цзиньские войска, вы не используете их против жунов и дисцев, а, нарушая правила поведения в отношениях между старшими и младшими братьями, тратите усилия в карательных походах против братских владений.

Я хочу сохранить положение и титул, принадлежавшие нашим покойным ванам, поэтому не смею требовать ничего большего, но и не могу пойти на уступки. Придется или не придется мне служить вам — это должно определиться сегодня» (Го юй, 1987, стр. 281).

Здесь уский ван прямо позиционирует себя как защитника верховного сюзерена и арбитра для всех китайских княжеств. Заканчивается речь прямой угрозой начать военные действия, если его

¹ 王«ван» высший княжеский титул в Китае.

² 诸侯чжухоу – удельные князья

³ Фамилия правящей династии Чжоу

⁴ Имеется в виду верховный «ван»- чжоуский Сын Неба

претензии не будут приняты. Завершается эпизод тем, что союз князей вынужден подчиниться У-вану, убежденный, конечно, не столько его красноречием, сколько демонстрацией военной мощи (см. Иллюстрация 3).

Юэские правители, не претендуя на прямое родство с династией Чжоу, тоже нашли возможность включить свою генеалогию в северную мифологизированную историю. Эту возможность им предоставила легенда о Великом Юе, усмирителе потопа, который умер и был погребен на горе Гуйцзи-шань, в современной провинции Чжэцзян. Эта гора располагается как раз на территории древнего царства Юэ, и потому юэские правители вели свой род от внука Великого Юя, который, по преданию, поселился подле могилы своего деда, чтобы приносить жертвы его духу (Цзо Цюмин, 2008, стр. 9). Такая генеалогия хоть и не включала юэских князей в состав чжоуской правящей династии Цзи, но вполне обеспечивала им место в социальной элите Средних государств (см. Иллюстрация 4).

Пример более тонкой и косвенной самопрезентации как аристократа и полноправного удельного князя чжоуской ойкумены мы видим в исполнении уского вана Фучая¹. Он вел войну против государства Ци, когда циский правитель оказался предательски убит своими подданными. Узнав об этом, Фучай тотчас прекратил боевые действия, отвел войска и в течение трех дней демонстративно оплакивал своего погибшего врага (Сыма Цянь, 1987, стр. 36). Все образованные чжоусцы могли без труда считать посыл этой демонстрации: Фучай принадлежит к той же социальной среде, что и убитый князь, и потому скорбит о его несчастьях; он знает и разделяет культурные ценности чжоуской аристократии, в частности, он не станет своекорыстно пользоваться шоком и растерянностью народа, только что потерявшего своего государя.

Вообще в поведении уского Фучая есть особенность, сбивающая с толку современных китайских историков – этот неутомимый завоеватель, по сути дела, ничего не завоевывал. Нанеся очередное поражение соседнему государству, Фучай удовлетворялся изъявлением покорности со стороны местного князя и выплатой более или менее символической контрибуции, не отторгая от побежденных царств территорий. Он не аннексировал побежденные государства или их части. В этой связи китайские историки упрекают уского вана в грубом незнании современных ему экономических реалий – якобы он не понимал, что в доиндустриальную эпоху важнейшим достоянием государства могли быть только территории и население, а никак не золото, которым выплачивались контрибуции (Ян Цзюнь, Гао Ша, 2014, стр.138).

¹ 夫差у этого имени два варианта произношения – Фуча и Фучай. Мы пользуемся более современным, Фучай.

С нашей же точки зрения, очевидно, что Фучай совершенно сознательно избегал аннексий, поскольку претендовал на статус «ба-ван¹а» - князя-гегемона. В период Весен и Осеней гегемон был главой чжоуских удельных князей, организатором совместной обороны против варваров и защитником Сына Неба. Циский Хуань-гун, первый князь-гегемон, послуживший образцом для всех последующих, не только не захватывал чужих земель, но даже подарил часть своей территории заведомо более слабому соседу ради сохранения этикета и дипломатического декорума. А потому отказ Фучая от аннексий, сам по себе, был частью его самопрезентации: он по собственной инициативе соблюдал ограничения, налагаемые чжоуским общественным договором на гегемона, и в свою очередь, ожидал от правительств и народа Срединных государств выполнения их части договора – повиновения и уплаты налога.

Получив от чжоуского Сына Неба титул гегемона, юэский князь Гоу Цянь тоже немедленно продемонстрировал свое понимание возлагаемой на него миссии: *«Он поднёс царству Чу земли в верховьях Хуайхэ, вернул княжеству Сун земли, захваченные у него царством Чу, а княжеству Лу отдал сто квадратных земель на востоке бассейна реки Сышуй. Все правители владений на востоке выражали к Юэ почтение, называя юэского вана «ба-ваном»* (Сыма Цянь, 1992, стр. 21).

В похвалу этому южному варвару Сыма Цянь говорит *«..изнуряя тело и пребывая в тяжких заботах, в конце концов он покончил с сильным княжеством У, на севере занимался военными делами срединных княжеств. Он стремился почитать чжоуский дом, от которого получил титул ба-вана....В его делах присутствовал отсвет деяний самого Великого Юя»* (Сыма Цянь, 1992, стр. 27).

Эта характеристика особо примечательна тем, что фронтальные образы не-китайских народов, как показывают С.Н. Якушенков и О.С. Якушенкова, (2012, стр. 239) строились по традиционным паттернам Чужого - варвары до крайней степени маргинализировались, уподоблялись животным, и само общение с ними якобы «загрязняло» китайцев. Здесь же великий китайский историк доказывает, что мудрый правитель – даже варварского происхождения - следуя культурно-политической модели китайцев, становится не просто «своим», но защитником и олицетворением Своего. Пусть даже с татуировками на теле, с остриженными волосами и говорящий на чужом языке, он воплощает в себе самую идею китайского мира.

Удачная интеграция в культурно-идеологическое пространство срединных государств приносит свои плоды – отныне история победы

¹ 霸王. верховный князь-гегемон

юэского Гоу Цзяня над узким Фучаем и другими царствами становится «своей» историей. Как показывает Пол Коэн (2009), история южнокитайских царств, особенно повествование о возрождении царства Юэ, была и остается в Китае центром общественного и частного дискурса; история варварского царства превратившись в «свою» историю, вписывается в различный политический и социальный контекст. Так, в разные периоды китайской истории – особенно в новое время – образ юэского Гоу Цзяня служил примером того, как при усердии и упорстве страна, переживающая период национального унижения и экономического кризиса, может восстать из пепла и восторжествовать над своими обидчиками. О Гоу Цзяне вспоминали китайцы в конце XIX века, в последние годы династии Цин, когда страну разрывали на части иностранные интервенты и в XX веке во время японской оккупации. Образ Гоу Цзяня всплывает в риторике коммунистических лидеров после становления КНР и в современной политагитации.

В южнокитайском городе Хайкоу, где живут авторы этой статьи, прямо напротив нашего дома, на стене висит изображение юэского Гоу Цзяня. Сидя с мечом на коленях под мешочком с желчью, которую он сосет, чтобы чувство горечи не давало ему забывать о долге мести (см. Иллюстрация 5), древний князь исчезнувшего княжества напоминает нынешним китайцам о своей трагической борьбе и вырванной из горла у врага победе, призывает современников следовать его примеру мужества, настойчивости, жестокости и патриотизма....

Когда же южнокитайские правители желали, напротив, уклониться от следования социальным нормам чжоуского общества, они прибегали к презентации по типу «Я – чужой», которая исключала их из-под власти моральных и этикетных ограничений, принятых в Северном Китае «среди своих» и давала индульгенцию на своекорыстные акции. Чаще всего, такая самопрезентация использовалась узкими и юэскими правителями только с позиции силы. Наиболее яркий пример находим в «Речах царств», в эпизоде, когда посол побежденного царства У просит милости у юэских правителей. Отказываясь проявить милосердие к побежденным, юэский канцлер Фань Ли мотивирует это следованием «воли Неба». Когда же посол парирует эти слова упреком в жестокости, противоречащей китайским этическим нормам, Фань Ли прибегает к модели «Я-чужой»:

«Вансунь Ло воскликнул: «Люди, жившие в прошлом, говорили: «Не помогайте Небу творить жестокости!» Во владении У крабы съели все посеы риса, не оставив даже семян на следующий год, а вы хотите помочь Небу в проявлении жестокости. Разве вас не пугает, что это сулит несчастья?!»

Фань Ли ответил: «Господин Вансунь, в прошлом наши прежние правители, само собой разумеется, не получали от дома Чжоу даже титула цзы¹, они обитали на берегу Восточного моря вместе с большими морскими черепахами, аллигаторами, рыбами и съедобными черепахами, жили на островах среди рек вместе с лягушками. Поэтому, хотя в этом стыдно признаться, лицо у меня как у человека, но сам я по-прежнему — как дикая птица или зверь. Где уж мне понять ваши искусные речи!» (Го юй, 1987, стр. 303)». (см. Иллюстрация 6).

В другом эпизоде модель «Я- чужой» используется для того чтобы обосновать собственные претензии на высокий княжеский титул «ван»:

«При чжоуском И-ване (887-858) дом вана ослаб, чжухоу перестали являться на аудиенции к чжоускому двору и стали нападать друг на друга. В это время Сюн-цзюй поднял войско и напал на царства Юн и Яньюэ. Сюн-цзюй сказал: «Я южный варвар и не буду пользоваться титулами, прозвищами и посмертными именами, которые существуют в срединных государствах». После этого он поставил старшего сына ваном на землях Гоутань, среднего сына- ваном на землях Ао и младшего сына – ваном на землях Юэ-чжан. Все эти земли располагались вдоль реки Янцзы, где расселялись чуские мани. Когда наступило правление чжоуского Ли-вана (657 г.), который отличался жестокостью и суровостью, Сюн-цзюй, опасаясь того что Ли-ван нападет на Чу, отказался от того чтобы его сыновей титуловали ванами" (Сыма Цянь, 1987, стр. 81-81).

Здесь к риторике «Я-чужой» прибегает правитель южного княжества Чу, бывшего культурным и политическим центром китайского Юга. Правители царств У и Юэ, впрочем, даже не чувствовали необходимости в таких обоснованиях – они прямо именовали себя «ванами», не считаясь с китайской официальной титулатурой.

Очень характерен эпизод, в котором уский завоеватель Фучай требует от срединного княжества Лу (бывшего родиной Конфуция, его современника) налог скотом, полагавшийся Сыну Неба:

«На седьмом году правления Ай-гуна (488 г.), уский ван Фу-ча усилился и напал на княжество Ци, дошел до Цзэн и потребовал от Лу сто лао² скота. Ци Кан-цзы послал объяснить У-вану, что на основании существующего ритуала они отвергают это требование. У-ван сказал: «У меня татуированное тело, и [меня не стоит]³ упрекать в нарушении

¹ Четвертый по старшинству княжеский титул

² Мера измерения скота, обычно используемого для жертвоприношений. Один лао состоял из быка, барана и свиньи

³ В переводе Р.В. Вяткина «я не заслуживаю того чтобы меня упрекали». Мы не согласны с таким переводом и предлагаем свой вариант в квадратных скобках.

ритуала», но все же отказался от своего требования» (Сыма Цянь, 1987, стр. 36-37).

За скупыми строками этого абзаца читается, как посол царства Лу, бывшего общепризнанным хранителем ритуалов чжоуского дома, разъясняет варварскому князю нормы этикета, как Фучай, обиженный тем что посол своими речами клеймит его как варвара, вначале заявляет ему – раз в ваших глазах я варвар (а я и в сам деле варвар, покрытый татуировками), то к чему ваши речи, какое мне, варвару, дело до ваших норм? Потом, однако, спохватывается, вспоминая свои претензии на роль гегемона, защитника чжоуского дома, и в конечном итоге отказывается от всех своих притязаний и даже в дальнейшем выступает в защиту царства Лу, этого ядра чжоуской цивилизации.

В хронике «Вёсны и осени У и Юэ» приводится рассказ о том как покорив враждебные княжества и добившись титула гегемона, юэский князь Гоу Цзянь призывает к себе на службу талантливых людей. Под талантами князь имеет в виду «бинькэ» - политических консультантов, стратегов и полководцев, которые всегда стекались под знамена удачливых удельных князей, помогая им формировать внутреннюю и внешнюю политику. Неожиданно на призыв завоевателя откликается ни кто иной, как философ и моралист Конфуций. Морально-этические постулаты Конфуция – это отнюдь не то, что интересует Гоу Цзяня, но авторитет Учителя слишком высок, чтобы обойтись с ним бесцеремонно, и Гоу Цзянь удачно использует модель «Я-чужой»:

«Гоу Цзянь спросил: «Чему Учитель будет обучать нас?» Конфуций ответил: «Я буду обучать великого вана принципам правления Пяти Императоров и Трёх Государей, используя игру на музыкальных инструментах». Гоу Цзянь вздохнул: «Люди Юэ дики и невежественны, ездят на лодках, живут в горах. Лодки им служат вместо колесниц, вёсла служат вместо лошадей (см. Иллюстрация 7). Нападают неудержимо как ветер, когда отступают, их невозможно догнать. Юэсыцы любят сражения, не боятся смерти, таков их нрав. Как же Учитель собирается наставлять нас? Конфуций ничего не ответил и простился» (Чжао Е, 2008, стр. 432) (перевод наш Э. и А. Саракаевы).

Весь этот диалог на самом деле никак не мог состояться – к тому времени как Гоу Цзянь одержал свои победы, Конфуций уже скончался - и тем не менее здесь верно схвачены характерные манипулятивные черты самопрезентации правителей южного Китая.

Интересную комбинацию обеих моделей самопрезентации содержит следующий эпизод:

«На тридцать пятом году правления У-вана (706 г.) царство Чу напало на Суй. Правитель Суй сказал: «Я не совершил никакого

преступления», на что правитель Чу заявил: «Я принадлежу к варварам мань и и. Ныне, когда все чжухоу восстанут против дома Чжоу, нападают друг на друга, даже убивают один другого, я имеющий слабые войска, хочу посмотреть как управляются срединные царства, и попросить дом вана даровать мне титул».

Суйцы, выполняя эту просьбу, отправились к чжоускому двору просить о пожаловании титула правителю Чу, однако дом вана ответил отказом. Чуский правитель в гневе сказал: «Мой родоначальник Юй был наставником чжоуского Вэнь-вана, но рано скончался. Затем чжоуский Чэн-ван выдвинул наших ныне покойных правителей - гунов¹, предоставив им поля, титулы и повелев им проживать в Чу. Все южные варвары мань и и подчинились нам, а теперь чжоуский ван не дает мне более высокого титула, поэтому я сам одарю себя почетным титулом»² (Сыма Цянь, 1986, стр. 1698)

Чуский князь, угрожая интервенцией, требует от представителя срединных государств посредничества между собой и чжоуским Сыном Неба. Здесь риторика «Чужого» является открытой угрозой: если и пока я – «чужой», я ваш враг, если хотите поладить со мной миром – официально признайте меня «своим». Когда же этот подход не срабатывает, возмущенный чуский князь в одном и том же высказывании объединяет две модели самопрезентации: я же свой, мои предки имели заслуги перед китайским правящим домом, как вы смеете отвергать меня? Но раз уж срединные государства все же посмели отвергнуть его претензии, чуский правитель отказывается от любой лояльности к ним и присваивает себе высший княжеский титул, основываясь не на феодальной системе Чжоу, а на праве сильного.

Итак, в своей работе нам удалось показать, что успешное использование усскими и юэскими правителями заимствованных с севера политических стратегий, в том числе и стратегий самопрезентации в условиях фронта имело далеко идущие последствия для всей китайской культуры в целом. Правящая элита южных государств сумела, сохраняя собственную культурную самобытность, непротиворечиво включить свои страны в китайский цивилизационный проект. В результате локальная история не-китайских этнических образований У и Юэ не осталась предметом сугубо краеведческого интереса, она вошла в смысловой и политико-нормативный центр китайской культуры. Китайские писатели, мыслители и политики многократно пересказывали ее, извлекали из нее моральные и практические уроки, вписывали в нее собственные ценности и идеалы. Мастерское владение и творческое чередование альтернативных

¹ 公«гун» -второй по старшинству княжеский титул

² Чуский правитель претендует на первый княжеский титул – «ван»

моделей самопрезентации, возможно, и не обеспечило южным государям военную и властную гегемонию в современной им китайской ойкумене, но зато помогло их народам не просто раствориться в плавильном котле фронта, а оставить свой след в многовековой культуре всей Восточной Азии.

Библиографический список:

1. 左丘明 (2008). *左传*. 三秦, 三秦出版社. (Цзо Цюмин. *Неофициальные комментарии Цзо*. Санцинь: книгоиздательство Санцинь)
2. 赵晔(2008). *吴越春秋全译*. 贵州: 贵州人民出版社 (Чжао Е. *Весны и осени У и Юэ*. Полный перевод. Гуйчжоу: Гуйчжоуское народное книгоиздательство)
3. 杨军, 高厦 (2014). *吴国传奇*. 北京: 中国国际广播出版社. (Ян Цзюнь, Гао Ша. *Повести о царстве У*. Пекин: Издательство китайского международного радиовещания).
4. 袁康, 吴平 (1996). *越绝书全译*. 贵州人民出版社 (Юань Кан, У Пин. *Книга о Юэ*. Полный перевод. Гуйчжоу: Гуйчжоуское народное книгоиздательство)
5. Васильев Л.С. (2000). *Древний Китай*. Том 2. Москва: «Восточная литература» РАН
6. Вяткин Р.В. (1987). *О разделе «наследственные дома»*. Вступительная статья к V тому «Исторических записок» Сыма Цяня. Москва: «Восточная литература» РАН
7. Деопик Д.В. (1976) Центральная и южная части Восточной Азии как культурные очаги во 2–1 тысячелетиях до н. э. *Ранняя этническая история народов Восточной Азии*. М., 1976. Стр. 265-277
8. *Го Юй (Речи царств)* (1987). Москва: «Наука»
9. Лаптев С.В. (2010) История царства Вьет: данные письменных источников и проблемы реконструкции реальных событий. *Вестник древней истории*. N. 1 (272) /2010. Стр. 115-140. Москва: «Наука»
10. Сыма Цянь (1986). *Исторические записки*. Том IV. Москва: «Восточная литература» РАН
11. Сыма Цянь (1987). *Исторические записки*. Том V. Москва: «Восточная литература» РАН
12. Сыма Цянь (1992). *Исторические записки*. Том VI. Москва: «Восточная литература» РАН
13. Якушенков С.Н., Якушенкова О.С. (2012) Тело варвара: конструирование образа чужого на китайском фронтире. *Каспийский регион: политика, экономика, культура*. 2012. №4 (33), Стр. 233-240.

14. Cohen, P. (2009). *Speaking to History: The Story of King Goujian in Twentieth-Century China*. Berkeley: University of California Press.

SELF-PRESENTATION OF SOTHEREN CHINA'S RULERS IN THE CONTEXT OF FRONTIER CULTURAL INTERACTION (Vth c. B.C.)

Sarakaeva E.A., Sarakaeva A.A.

Sarakaeva Elina Alievna, Hainan state University
China, 570228, Hainan province, Haikou city, Meilan district, isle of Haidiandao,
People's Avenue. Email: 2689655292@qq.com
Sarakaeva Asia Alievna, Hainan state University
China, 570228, Hainan province, Haikou city, Meilan district, isle of Haidiandao,
People's Avenue. Email: asia-lin@mail.ru

The article discusses political culture of the South China frontier at the turn of the periods of Spring and Autumn and Warring States. The research is based on the analysis of historical chronicles: the periods of the Warring States and the early Imperial period. The authors single out and analyze the models of self-presentation of Wu and Yue rulers in their interaction with Northern China's Zhou culture, and explain how these methods of self-presentation on the one hand, served the political goals of the southern elites, on the other, ensured the preservation of ethnic and cultural identity of the South during integration into the dominant civilization project. The chief agents of cultural interaction were representatives of the South Chinese states' social top; with military and diplomatic purposes they had to study philosophy of management of central Zhou kingdoms and to learn presenting themselves according to those methods. It determined their success at contacts with the northerners who enjoyed cultural hegemony. Besides, princes and ministers of the kingdoms Wu and Yue didn't forget their own roots that gave them certain variability at a choice of self-presentation strategies. Depending on their goal, their presentation could be modelled in two opposite ways: the declarative type "I am one of US" or the manipulative type «I am the Other». Thus, the ruling elite of the southern states managed, while keeping their own cultural originality, consistently to include their countries into the frame of the Chinese civilization project. As a result the local history non-Chinese ethnicities Wu and Yue didn't remain a subject of merely local interest, it was included into the semantic and political center of the Chinese culture.

Key words: South China's states, the Kingdom of Wu, the Kingdom of Yue, strategies of self-presentation, the declarative type of self-presentation, the manipulative type of self-presentation, Fu Chai, Gou Jian, the frontier

References:

1. 左丘明 (2008)。 *左传*。 三秦， 三秦出版社。(Zuo Quming. *The Unofficial Chronicles of Zuo*. Sanqin: Sanqin publishing house)
2. 赵晔(2008)。 *吴越春秋全译*。 贵州： 贵州人民出版社 (Zhao Ye. *Spring and Autumn Annals of Wu and Yue*. Full translation. Guizhou: Guizhou People's publishing house)
3. 杨军， 高厦 (2014)。 *吴国传奇*。 北京： 中国国际广播出版社。(Yang Jun, Gao Sha. *The Legends of the Wu Kingdom*. Beijing: The Publishing House of International Broadcasting Centre).
4. 袁康， 吴平 (1996)。 *越绝书全译*。 贵州人民出版社 (Yuan Kan, Wu Ping. *The Glory of Yue*. Full translation. Guizhou: Guizhou People's publishing house)
5. Vasilyev L.S. (2000). *Ancient China*. Vol. 2. Moscow: «Oriental Literature» of RAS
6. Vyatkin R.V. (1987). *On the chapters «Hereditary Houses»*. The Introductory Article to the Vth Volume of Sima Qian's «The Records of the Grand Historian». Moscow: «Oriental Literature» of RAS
7. Deopick D.V. (1976) The Central and South Parts of East Asia as Cultural Centres in 2-1 thousand B.C. In *The early ethnic history of the peoples of East Asia*. Moscow, Pp. 265-277
8. *Guo Yu (The speeches of the Kingdoms)* (1987). Moscow: «Science»
9. Laptev S.V. (2010) The history of the Viet Kingdom: the data of the written records and the problem of the real events reconstruction. In *Journal of Ancient History No. 1 (272)*. Pp. 115-140. Moscow: «Science»
10. Sima Qian (1986). *The Records of the Grand Historian*. Vol. IV. Moscow: «Oriental Literature» of RAS
11. Sima Qian (1987). *The Records of the Grand Historian*. Vol. IV. Moscow: «Oriental Literature» of RAS
12. Sima Qian (1992). *The Records of the Grand Historian*. Vol. IV. Moscow: «Oriental Literature» of RAS
13. Yakushenkov S.N., Yakushenkova O.S. (2012) Barbarian Body: Construction of the Alien's Body on the Chinese Frontier. In *Caspian Region: politics, economics, culture. No 4 (33)*, Pp. 233-240.
14. Cohen, P. (2009). *Speaking to History: The Story of King Goujian in Twentieth-Century China*. Berkeley: University of California Press.

Иллюстрации



Иллюстрация 1. Традиционные юэские жилища.
Современный симулякр. Фото авторов

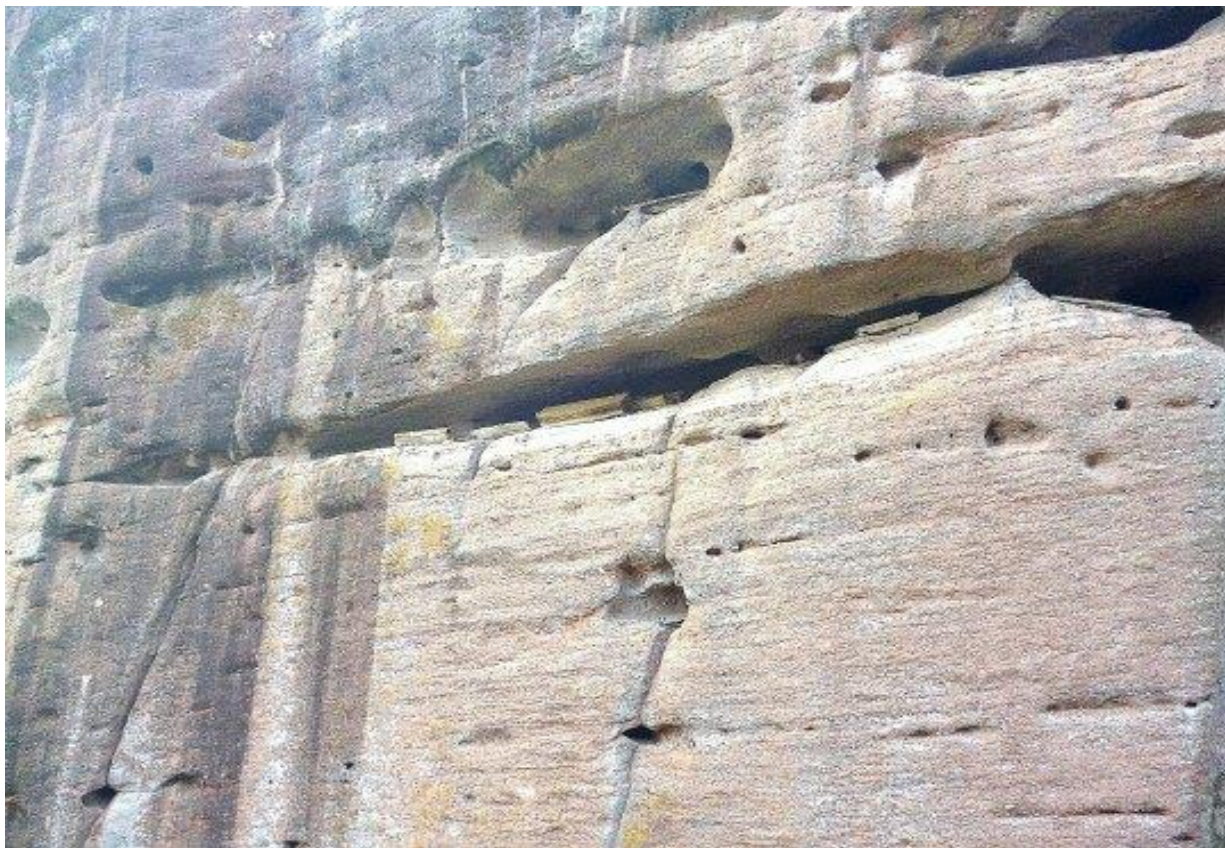


Иллюстрация 2. Древние юэские захоронения в «подвесных» каменных гробах, пускаемых на тросах и помещаемых в расщелины скал. Фото авторов



Иллюстрация 3. Подлинное копье уского князя Фучая в краеведческом музее г. Ухань. Фото авторов



Иллюстрация 4. Надпись на мече юэского князя Гоу Цзяня. На лезвии юэскими «птичьими» иероглифами написано: «Это меч юэского князя Гоу Цзяня». Фото авторов



Иллюстрация 5. Гоу Цзянь. Социальная реклама 2016 г., пропагандирующая китайские ценности. Справа иероглиф 耻 shǐ – «стыд, позор» - здесь имеется в виду как умение переносить бесчестье ради высокой цели так и стыд как средство самоконтроля. Фото авторов.

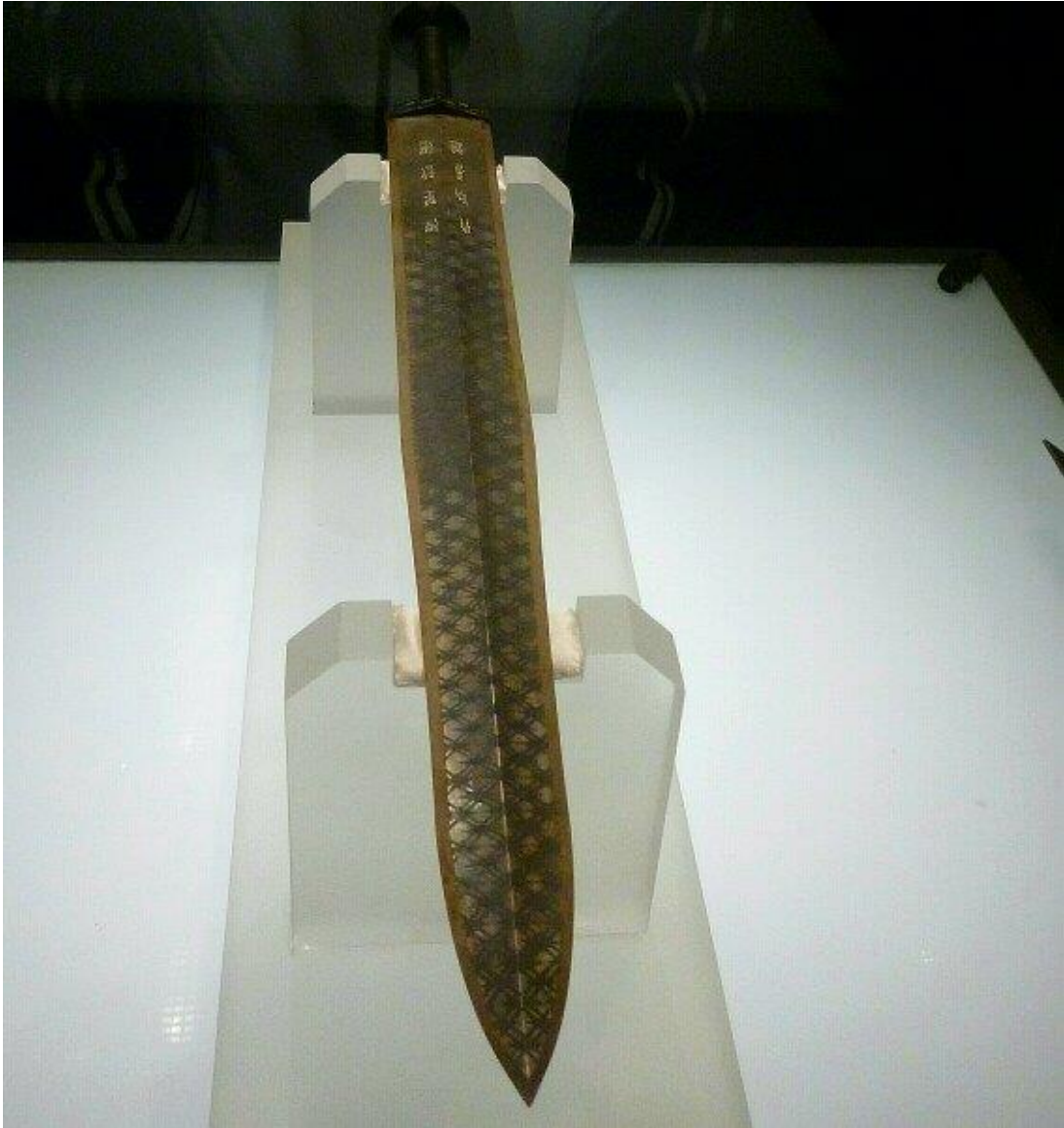


Иллюстрация 6. Подлинный меч князя Гоу Цзяня в краеведческом музее г. Ухань. Фото авторов



Иллюстрация 7. Традиционные юэские лодки. Фото авторов