

ЦЗИ (JI) 姬 И ЦЗЯН (JIANG) 姜: РОЛЯТА НА „ВЪНШНИТЕ” РОДОВЕ В ОРГАНИЗАЦИЯТА НА ДЪРЖАВАТА ЧЖОУ (ZHOU)*

Едуин Пулейбленк

(JI 姬 AND JIANG 姜:
THE ROLE OF EXOGAMIC CLANS IN
THE ORGANIZATION OF THE ZHOU POLITY*

Edwin G. Pulleyblank

“Early China”, 2000 - lucian.uchicago.edu

(комп.превод от англ.: Ж.Войников)

При обсъждането на легендарният произход на династията Чжоу 周 в „Кембриджската история на Древен Китай” Едуард Шонеси цитира поемата "Шен мин." (Sheng min) 生民 от „Шицзин” (Shijing) 詩經 (Мао 245) (б.пр.: или “Книга на песните” която е старинен паметник на китайската литература. Най-ранният сборник с китайска поезия и песни. „Шицзин” е уникален източник на информация за езика и традициите в различните региони на Древен Китай. В нея се съдържат 305 песни и стихотворения на трудови, битови, исторически, обредни и лирически теми от X до VII век пр.н.е.), в която разказва как една жена на име Цзян Юан (Jiang Yuan) 姜嫄 забременяла по „чуден начин” от стъпката на Ди 帝, и родила Хоу Цзи (Hou Ji) 后稷 „Господарят на просото”, прародителя на царете от династията Чжоу¹. Шонеси превежда името Цзян Юан (Jiang Yuan), като „прародителка на (народа) Цзян”. Това е изненадващо, тъй като според стриктната традиция, произхода да се проследява по бащина линия, тук виждаме отклонение и родовото име (*xing* 姓) Цзян (Jiang) в случая идва от името на майката. Целият смисъл на историята за родословието на династията Чжоу е, че тя е прабаба, не на собствения си род Цзян, а на царската династия на Чжоу, произлизаща от рода Цзи 姬.

Данните приведени от Шонеси показват, че този текст отразява една теория, която набира популярност сред китайските археолози, и според която предисторическото Чжоу възниква като амалгама на два народа - Цзи и на Цзян, които могат да бъдат идентифицирани с различни археологични култури, за Цзи (Ji) това е първоначално средното течение на р.Фен (Fen) 汾 в Шанси, а за Цзян – горното течение на р.Вей 渭 в Шанси². Това кореспондира с хипотезата издигната от Цян Му (Qian Mu 錢穆), в противоречие на традиционния възглед, че предците на царската династия на Чжоу идват от място, наречено Бин (Bin) 邠 (или 邠) в Западна Шанси, които под натиска на варварските племена, били принудени да се преселят на 75 км в южна посока, до планината Цишан (Qishan) 岐山 по средното течение на р.Вей, т.е. те били принудени да напуснат долината на р.Фен течаща през Шанси (Shanxi)³.

¹*Искам да изразя своята благодарност към Дейвид Кейтли, Лотар фон Фалкхаузен, Доналд Харпър, и анонимния рецензент, на по-старите варианти на настоящата статия, за техните полезни коментари.

Edward L. Shaughnessy, “Western Zhou History,” (Ед.Шонеси. История на Западна Чжоу) *The Cambridge History of Ancient China from the Origins of Civilization to 221 b.c.*, ed. Michael Loewe and Edward L. Shaughnessy (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 299–300.

² Shaughnessy, “Western Zhou History,” 302–7.

³ Qian Mu 錢穆, “Zhou chu dili kao” 周初地理考, *Yanjing xuebao* 燕京學報 10 (1931), 1955–2008. See also, *Shiji* 史記 (Beijing: Zhonghua, 1972), 4.111; *Mengzi* 孟子 (Harvard-Yenching Institute Sinological Index Series,

Това предположение е подкрепено от доказателствата, събрани от Чен Менцзя (Chen Mengjia) 陳夢家, от надписите върху костите за гадаене, от съседната държава Шан, даващи сведения за контактите и с държавата Чжоу⁴, която вероятно се е намирала в долината на р.Фен, по време на У Дин (Wu Ding) 武丁 и сина му Зу Ген (Zu Geng) 祖庚 (началото на XII век пр.н.е.), след което тя повече не се споменава в тези надписи. Съвсем наскоро китайски археолог Зоу Хен (Zou Heng 鄒衡) изказва твърдението, че въз основа на разпределението на различните видове керамични съдове от епохата на „късния Шан“, може да се мисли че народът на Чжоу е живял в Цишан (Qishan) и по време на възхода на Чжоу, е бил смес от две племена с различен произход⁵. Той предлага да се идентифицира културата, възникнала в долината на р.Фен с народа Цзи и културата възникнала в долината на р.Вей – с народа Цян, които вероятно са влезли в тесен съюз, скрепен с царствен брак⁶. Тъй като няма писмени извори от времената на археологичните култури, предшествали възникването на Чжоу, тези идентификации с родовете (племената) Цзи и Цян, са условни, установени по логичен път, а не директно удостоверени. Зоу даже предполага че двете племена са бележели керамичните си съдове по различен начин, но тези знаци са напълно различни от знаците върху оракулски кости на Шан, които са предците на китайската писменост, каквото днес я познаваме⁷. Смятам че аргументите на Зоу са интересни но не съм напълно убеден в тяхната правдивост.

Предположението, че имената (*xing*) на родовете създали Чжоу първоначално са били териториално обособени и тяхното археологическо наследство, може да бъде изучавано като доказателство за тяхното праисторическо географското разпределение, както и изобщо на племената от които е възникнал китайския народ, има дълга история. Това, естествено възникнало предположение, пренебрегва факта, че доказателствата почиващи върху използването на тези племенни названия са известни едва във времето когато се издига и утвърждава династията Чжоу. Може би тези племена и техните владетели, подчинили се на династията Чжоу, просто са запазили заеманите от тях длъжности и преди завладяването им от Чжоу. Родствените връзки с царския дом, независимо дали това е по мъжката линия или чрез брак, е принцип от първостепенно значение за такива назначения. Така че очевидно е прибързано да се предполага, за съществуването на пълната приемственост с предварително състояние на населението в тези земи.

Типичен пример за този остарял маниер е статията “Contributions to the History of Clan Settlement in Ancient China I” (Принос към историята на уседналите племена в Древен Китай I) от Густав Халун⁸. Халун (Haloun) сякаш е превидил по-късните заключения на Зоу (Zou) и също е стигнал до заключението, че Чжоу възниква от сливане на два отделни народа, Цзи и Цян. Той смята, че Хоу Цзи (Hou Ji) първоначално е бил „цивилизационният герой“, олицетворението на преминаването към земеделие на част от племената Цян (Kiang) живели в долината на р.Вей (Западните Цяни), и са възприемани от

Supplement No. 17 [repr., Taipei: Ch'eng-wen, 1965]), 1B/14, 15.

⁴ Chen Mengjia, *Yinxu buci zongshu* 殷虛卜辭綜述 (Beijing: Kexue, 1956), 249–312.

⁵ Zou Heng 鄒衡, *Xia Shang Zhou kaoguxue lunwenji* 夏商周考古學論文集 (Beijing: Wenwu, 1980).

⁶ За последните китайските опити да се съчетават археологическите доказателства с традиционните документи за произхода на Чжоу, вижте също: Wang Zhonghan 王鍾翰, *Zhongguo minzu shi* 中國民族史 (Beijing: Zhongguo shehui kexue, 1994).

⁷ вж. Léon Vandermeersch, *Wangdao ou la Voie Royale: Recherches sur l'Esprit des Institutions de la Chine Archaïque*, vol. 1 (Paris: Ecole Française d'Extrême-Orient, 1977), 221–22.

⁸ Gustav Haloun, “Contributions to the History of Clan Settlement in Ancient China I,” *Asia Major* 1 (1924), 76–111, 586–623.

Чжоу като „странен” (чужд) народ. Следователно е абсолютно ясно защо майката на Хоу Цзи носи името на Цян Юан, т.е. „Произхождаща от Цян”. "Както Шонеси, така и Халун пренебрегва факта, че в обичаите на Чжоу, (за което съобщава поемата от Шицзин (Shijing), родовото име на жената трябва да означава само нейното моминско име, което по правилата на патриархалната екзогамия не може да се предава на нейното потомство.

Доказателствата, използвани от Зоу Хен, въз основа на керамичната археологична типология, също са цитирани от Робърт Багли и Джесика Роусън в написаните от тях глави за археологията на Шан и Западна Чжоу в „Кеймбриджката история на древен Китай”, но с известен скептицизъм, дали наистина може да бъде използвана, за идентифициране на предшествениците на завоевателите, който разгромяван Шан. Нямам намерение да влизам в този спор от археологическа гледна точка, но искам да поставя под въпрос теорията, че Цзи и Цян, които са добре познати като двата основни рода в участвали в системата на управление на царство Чжоу, че са били първоначално отделни народи, живели в отдалечени географски райони, които са образували съюз.

Едно от нещата, което не се обяснява с теорията на отделния териториален и етнически произход, е липсата на данни за наличието на разлика, между царския род Цзи, и Цян - владетелския род на Ци 齊 (както и някои по-малки държавици). В „Чунцю” (Chunqiu) 春秋 се казва че Ци (Qi) постига хегемония над наследство на Чжоу, но само като покровител на това наследство, а не като негов господар. Не изглежда вероятно, че два отделни и независими „народа” ще дойдат до решението да сключат съюз на неравностойно основа. Другаде се твърди, че тези два рода, които смятам са и етимологически свързана (виж допълнението), са встъпвали в брачен съюз, и заедно изграждат елита на „племето”, или „народа”, от които възниква династията Чжоу⁹.

Каквото и да е в крайната сметка този произход, потънал в мъглите на времето, управленческият род на Чжоу, и неговия „чужд” экзогамен произход, който изглежда не е съществувал, в предходния период на династията Шан, е важно нововъведение, което е имало голямо влияние върху китайското общество, не само в Чжоу, но също така и в по-късните епохи. Както се твърди, в разглеждания период това се превръща в политика на успешно асимилиране на първоначално чужди по произход „варварски” народи в древнокитайската общност Хуася (Hua-Xia) 華夏. Това е голяма тема, на която е отделено изненадващо малко внимание в Кеймбриджката историята на Древен Китай, най-новото обобщение, на периода в който се формира на китайската цивилизация¹⁰.

Родовата система на Чжоу: Значението на “син” (xing) 姓

Все още се срещат доводи, че появата на родово име “син” (xing) 姓 по женска линия в древните имена на родовете Цзи (Ji) 姬, Цян (Jiang) 姜, Цзи (Ji) 媯, Ин (Ying) 嬴 и Яо (Yao) 姚, всъщност отразяват праисторическият период на матриархата. Доказателствата

⁹ Edwin G. Pulleyblank, “The Chinese and their Neighbors in Prehistoric and Early Historic Times,” in *The Origins of Chinese Civilization*, ed. D. N. Keightley (Berkeley: University of California Press, 1983), 420–21.

¹⁰ Системата на унаследяване в Чжоу (*zongfa* 宗法), получава недостатъчно внимание в „Cambridge History of Ancient China”, с изкл. на едно обобщение от Чо Юн Хси (Cho-yun Hsu) в главата за периода „Пролети и есени” (стр. 566–69). Тя е получила по-голямо внимание в миналото. Виж, например, Vandermeersch, Wangdao, vol. 1, cited above. Lothar von Falkenhausen also gives a good account of it as illustrated on Western Zhou bronze inscriptions in “Les bronzes rituels des Zhou de l’Ouest (vers 1050–771 av. J.–C.),” in *Rites et festins de la Chine antique: Bronzes du musée Cernuschi* (Paris: Musée Cernuschi, 1998–99), 95–177.

върху които се гради тази теория са твърде оскъдни и която изглежда, тя е възникнала основно като част от марксисткия подход, според който китайските историци са принудени да вкарат китайската история в схематичната рамка, създадена от Енгелс през XIX век, въз основа на антропологичната теория (б.пр. т.нар. “класов подход” и историческия материализъм). Смятам че появата на “женското” родово име, много вероятно, отразява системата на унаследяване на Чжоу по пътя на екзогамия, която изисква, брачните партньори да принадлежат към различни родове, изразено чрез израза: “*nan nü bian xing li zhi da si ye*” 男女辨姓禮之大 (“За мъжете и жените, които встъпват в брак, принадлежността към различни родове е правило на благоприличието”).¹¹

Тази формулировка изглежда се е прилагала еднакво за мъжете и за жените, което предполага използването на думата “жена” към съотв. “родово име”? Но също така трябва да се има предвид и неравенството между двата пола. Така напр. встъпване в брак за мъжете, се обозначава с йерогилфа “цу” (qǔ) 娶 (тон 4), зн.: “везам жена” за съпруга, произведен на “цу” (qǔ) 取 (тон 3) - “взимам, получавам, избирам”. При жените, встъпването в брак се отбелязва с йерогилф “цзя” (jià) 嫁 (тон 4), зн.: “омъжване, отиване в чужд дом, живот на чужда сметка”, произведен на на “цзя” (jià) 家 (тон1) “семейство, дом”, което показва че жената отива в нов дом (дома на съпруга)¹². С други думи, активна роля в брака се изпълнява от мъжката страна. Правилото на екзогамия означава, че е налице съществено изискване за аристократа да търси жена, задължително от друг род, с друго “родово” име, различно от неговото собствено. Собственото му благополучие, както и на неговото (мъжко) потомство зависи от това. Дори и при покупката на наложница е трябвало да се спазва правилото на родовата екзогамия. Затова принципът, предвиден в “Лици” (Liji) 禮記 и цитиран по-рано в “Зуочжуан” (Zuozhuan) 左傳 (б.пр.: също “Цзо-чжуан”, или “коментарите на Цзо” към хрониката “Чунцю” (Пролети и Есени). Предполага се че нейният автор е Цзо Цюмин, учен живял в царство Лу, и съвременник на Конфуций. Днес се смята че паметникът е компилация от по-стари и недостигнали от нас източници, съставена не по-рано от V в.пр.н.е.) от неизвестен източник гласи: “При вземането на жена, да не се взема такава, с едно и също фамилно име, като това на мъжа. Затова, когато човек купува наложница, ако тя не знае фамилното си име, трябва да разчита на боговете (取妻不取同姓。故買妾不知其姓則卜之)¹³”.

Например владетелят на Цзин (Jin) 晉 се разболял и е бил посъветван, че това може би е наказание, защото държал в харема си четири жени, принадлежащи към собствения му род Цзи (Ji)”. Това, разбира се, е доказателство, покзващо че правилото не винаги е било стриктно спазвано в практиката, и са се допускали известни нарушения от подобен вид, които не са споменати в Зуочжуан (Zuozhuan). Въпреки това, този случай, ни показва,

¹¹ Zuozhuan 左傳 (Combined Concordances to Ch'un-Ch'iu, Kung-yang, Ku-liang and Tso-chuan, Harvard-Yenching Institute Sinological Index Series, Supplement No.11

¹² в речника “Шуовен” (*Shuowen*) 說文, “цзя” (*jià*) 嫁 (tone 4) е обяснено като изпращане на момичето още от ранно детство в чужд дом. Вж. Ding Fubao 丁福寶, *Shuowen jiezi gulin* 說文解字詁林 (Taipei: Taiwan Commercial Press, 1970), 5531. Това е така, защото мъжът се явява “глава на семейството”, а жената е пасивен обект, зависещ от мъжа.

¹³ *Liji zhuzi suoyin* 禮記逐字索引 “Съгласието в Лици” (*A Concordance of the Liji*, Chinese University of Hong Kong Institute of Chinese Studies Ancient Chinese Text Concordance Series [Hong Kong: Commercial Press, 1992]), 1.24. See also *Liji*, 31.18; *Zuozhuan*, Zhao 1/fu7.

че правилото е съществувало, и е било разглеждано като сериозно нарушение, от пазителите на етичните стандарти.

След брак, положението на жената-съпруга в новото семейство, зависи много от нейния родов произход, т.е. тя трябва задължително да принадлежи към друг аристократичен род. Това е отразено в начина, по който жените са наречени в текстовете, отнасящи се за периода “Пролети и Есени” или “Чунцю” (Chunqiu). Те не се наричат с официалното им лично име “мин” (*ming*) 名, от което следва, че те или не са разполагали с такива имена, или тези имена са били табу (*hui*) 諱 за жени с по-нисък обществен статус¹⁴. Вместо това те се наричат със своето родово или племенно име “син” и с отличителна представка, често показваща държавата, от която са дошли, например, Ци Цзян (Qi Jiang) 齊姜 – Цзян от царство Ци, Цин Ян (Qin Ying) 秦嬴 – Ян от царство Цин, Чен Гуи (Chen Gui) 陳媯 – Гуи от царство Чен.¹⁵ В по-късните “имперски” времена, след като се появява разлика между родовите имена (син) и приемствеността свързана с различните разклонения на рода “ши” (*shi*) 氏, продукт на възникналата поземлена аристокрация, води до нарушения на традицията, възниква практиката омъжената жена да носи фамилията на баща си. Това не е белег на изравняване на статута на жената с този на мъжа, както това се разбира в нашето съвремие в “Западната” култура, където запазването на моминското име се превърна в често срещано явление. В Китай фамилията показва кръвната връзка, наследството на бещината линия на предците, която не бива да бъде заличена след брака. Следва да се отбележи, че “ши” 氏 вече става равностойно на “син” в женските имена, през периода “Чунцю” (Chunqiu) 春秋. В съобщение в “Зуочжуан” (Zuozhuan) се казва: 五月辛酉夫人姜氏薨 “В петия месец съпругата на [владетеля Хуан], госпожа Цзян, почина”.¹⁶ В “Зуочжуан” (Zuozhuan) тази госпожа е посочена като Му Цзян (Mu Jiang) 穆姜. Друга жена Цзян Ши (Jiang Shi) от Ци, е била изпратена за съпруга на владетеля Хуан 桓公 от Лу (*Lǚ Huán Gōng*, починал в 694 г.пр.н.е. от 711 до 694 г.пр.н.е. е 15-тия владетел на царство Лу. Родовото му име е Ци (Ji) 姬, собств.име Юн (Yun) 允 или Гуи (Gui) 軌), и подобни съобщения, често се появяват в „Зуочжуан” за периода Чунцю (Chunqiu), свързани с управлението на Хуан и неговия наследник – Чжуан (Zhuang) 莊公.

Това очевидно означава, че за жените, собственото потекло, свързано с различните разклонения на дадения род, не е от значение, дори и в тази епоха, а е важно само родовото (племенното) име. Интересен факт, който можем да дадем за пример, се открива в хрониката „Чунцю” (Chunqiu): В дванадесетата година от управлението на владетеля Аи (Ai) 哀公 (482 г. пр.н.е.), от Лу, е записано че е починала вдовицата на покойния владетел Чжао 昭公. Тя се наричала Мензи (Mengzi) 孟子, „Старата Зи”, като това показва че произлиза от царство Сун (Song) 宋, тъй като там управляващият род се наричал Зи. Коментарите обаче обясняват, че това е предтекст за да прикрие факта, че тя първоначално идва от царство У (Wu) 吳, чиито управляващ род е от същата фамилия

¹⁴ Liu Dehan 劉德漢, *Dong Zhou funü wenti yanjiu* 東周婦女問題研究 (Taipei: Taiwan xuesheng, 1990), 7.

¹⁵ За подобни примери, относно женските имена в Западна Чжоу през бронзовата епоха, вж. фон Фалкхаузен, (von Falkenhausen, “Les bronzes rituels des Zhou de l’Ouest,” 173 and 174.)

¹⁶ *Chunqiu (Combined Concordances to Ch'un-Ch'iu)*, Xiang 9/3.

Цзи (Ji), както и династията на царство Лу 魯. Много е вероятно претенциите на династията на У, за принадлежност към управляващия род на Чжоу, което е било характерно и други царства, в края на епохата „Чунцю“, да са изцяло фиктивни, тъй като У се намира в долината на р.Яндзи, и е възникнало по-рано от времето когато Чжоу завладяват Шан. У е основана от двамата по-големи братя на Цзили (Jili) 季歷, (бащата на крал Вен 文王), които потърсили убежище при южните варвари Ман (Man) 蠻, поради промяната в реда на унаследяване на трона, зает от техния племенник, цар Вен, които бил признат от дядо си за владетел, защото бил много мъдър и прозорлив. Знае се че след като татуирали телата си и обръснали косите си (т.е. приели обичаите на варварите) тези двама бегълци от далечния северозапад, получили признание от местните и създали държавата У.¹⁷ Колкото и да е невероятно, тази история показва че браковете между управляващите династии на царствата Лу и У са се разглеждали като близкородствини и следователно, като противоречащи на моралните правила Ли (li) 禮. Бракът на цар Чжао се е възприел като нарушение на благоприличието и за да се прикрие този факт, съпругата му е била обявена за произлизаща от друг род, и както съобщава Конфуций в своите съчинения, че така е било прикрито пристрастието на цар Чжао, за да не се наруши правилото на “коректността” Ли.¹⁸

Социалната и политическата роля на екзогамните родове

Политическа роля на екзогамната родова система в периода Чжоу е достатъчно ясна. Политическа организация на царство Чжоу, обикновено се нарича “феодална” по аналогия със системата, появила се в Западна Европа през Средновековието, но по-точно е да бъде наречена “система на привилегиите”. Назначаването на подчинени владетели наречени Фен (feng) 封 в Китай не е по същата схема, както системата на отношения “сеньор-васал” в Европа, скрепена с договор, за създаване на взаимни задължения между господаря и васала.

Според системата на царство Чжоу, нейната първостепенна роля е да защитава патримониума на царската династия и лично на царя (на Чжоу), след това да защитава владенията на членовете на членовете на царското семейство и на трето място, да защитава владенията на съюзните родове, с които династията Чжоу има брачни съюзи. Класическото изявление на принципа виждаме в следното изречение: “В древността, царят на Чжоу, бил тъжен, че двамата му по-малки братя нямат собствена земя, и затова им отстъпил земи които да управляват, разположени в граничните райони на царството”.

(昔周公弔二叔之不咸。故封建親戚以蕃屏周)¹⁹.

Те са предимно роднини и членове на владетелския род Цзи. В древен текст, се съобщава че в шестнадесет държави, управляват потомците на цар Вен, в четири - потомци на цар У 武王 и в шест - потомци на царица на Чжоу. Също така обаче в тази система са включени и роднини, свързани с царската династия посредством брак. Най-известният от тях е Тай Гон Уан (Tai Gong Wang) 太公望, с родово име Цзян (Jiang) 姜,

¹⁷ “Ши-цзи” *Shiji*, 4.115 and 31.1445.

¹⁸ *Lunyu* 論語 (Harvard-Yenching Institute Sinological Index Series, Supplement No. 16 [repr., Taipei: Chengwen, 1966]), 7/31.

¹⁹ *Zuozhuan*, Xi 24/2. Според коментатора Ду Ю 杜預, изрѣзат “еж шу” *er shu* 二叔 – двама по-малки братя се интерпретира като отнасящо се за последните владетели на двете предходни династии Шан и Ся, от което се подразбира че е иновация на Чжоу.

който е основател на династията на Ци (Qi) 齊.²⁰ Според “Ши-цзи” (Shiji) 史記 той е бил съветник на крал Вен и “дясната ръка” на цар У при свалянето на династията Шан.²¹ Хърли Крийд, (Herrlee Glessner Creel: 1905 – 1994 г. е известен американски синолог и философ изследвал конфуцианството), в своя анализ върху царство Чжоу прави много сравнения на държавна му организация с западноевропейския феодализъм, и предполага че силната личност на този “силен военен лидер, който не е в пряка кръвна връзка с династията на Чжоу, е възприемана като заплаха, затова е изпратен в крайния североизток, където основава царство Ци, като един вид необходима мярка, той да не бъде в твърде опасна близост до управляващите”.²² Напротив, точно обратно, значението на Тай Гон Уан, е голямо, поради факта, че той е един от най-важните роднини от женска страна, като глава на рода Цзян, с който династията на царство Чжоу – рода Ци (Ji) редовно се сродявала чрез бракове, както в миналото, така и за напред. (виж по-долу). Изпращането му в североизточната периферия на Чжоу, не го отдалечава от Лу, чиито владетел е потомък на брата на цар У от Чжоу. Този акт е от голяма важност за Чжоу да се укрепи на изток, където тогава обитават варварите (некитайци) И (Yi) 夷.

Важната роля на рода Цзян, и близостта му до рода Ци (Ji) се доказва от легендата за Цзян Юан 姜嫄, записана в “Ши-цзин” (Книгата на песните) и цитирана в началото на тази статия. Тя се цитира и в “Основните анали” или “Бен-цзи” Benji (本紀), част от “Историческите записки” на Сима Цян, (съдържаща биографиите на владетелите на Ся, Шан и Чжоу) където е наречена просто 姜原, без да е определена с йероглиф означаващ “жена”²³. Подчертава се че тя е майкана на Хоу Ци (Hou Ji) и прародителката не на рода Цзян, а на царската династия на Чжоу – рода Ци. Поемата е мит, а не историческа реалност и целият смисъл е че Цзян Юан, като прародителка на династията на Чжоу, не е могла да принадлежи към рода Ци, което ще влезе в противоречие с “правилата” за брачните отношения.

Въпреки че родовото унаследяване и потеклото в Древен Китай и царство Чжоу, е следвало строго “патрилинейността” (бащина линия), женското потекло също се е считало от голямо значение.

В главата от “Ши-цзи” посветена на съпругите на императорите, за Цзян Юан се споменава отново: 周之興也以姜原及大任 “Възходът на Чжоу се дължи на Цзян Юан и Тай Жен (Tai Ren)”.²⁴ Ролята на Тай Жен, е обсъдена по-долу.

След митичния основател, Хоу Ци (Hou Ji), в обобщения списък на преддинастичните владетелите на Чжоу в “Ши-цзи” не се съобщават имената на

²⁰ За митологичното представяне и обсъжданията около тази цифра виж Сара Алън “Самоличността на Таи Гон Уан 太公望, в литературата от епохите Чжоу и Хан” (Sarah Allan, “The Identities of Taigong Wang 太公望 in Zhou and Han Literature) в *Monumenta Serica* 30 (1972–73), 57–99, която цитира и по-ранни проучвания от китайски учени.

²¹ “Ши-цзи” *Shiji*, 4.111.

²² Herrlee G. Creel, *The Origins of Statecraft in China*, vol. 1, *The Western Chou Empire* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1970), 344.

²³ Един анонимен читател възрази срещу превода на “Произходът на Цзян”, като твърди, че Юан с йероглиф ozn. “жена” се превръща в непреводимо име. Вярно е, че в “Шувен” (Shuowen), 5559 се казва, че съчетанието на 嫄 със “зи” 字, е “лично име”, което изключва тълкуването на Цзян Юан в смисъл на изрза “произхождаща от Цзян”, както се тълкува от Халун и Шонеси, и е съгласен с моето предположение, че Цзян е фамилното и` име. Въпреки това, тъй като целият смисъл на мита е да се обясни божествения произход на царската инстия на Чжоу, мисля, че е оправдано да се предположи, че думата се използва като лично име, с нормалното си лексикално значение в езика, без д се добавя йерогилф ozn. “жена”.

²⁴ “Ши-цзи” *Shiji*, 49.1967.

владетелските съпруги до името на госпожа Цзян 姜女, съпруга на Данфу (Danfu) 亶父, дядото на цар Вен, който също се споменава в “Ши-цзин” (Мао 237 и 240). Това не противоречи, на практиката лидерите от рода Цзи, да са встъпвали в брачни съюзи и с други кланове, както и че браковете между родовете Цзи и Цзян са били постоянна практика. Примерът с Ван Цзян (Wang Jiang) 王姜, една от първите царици на Чжоу, може би съпругата на цар Чен (Чен-ван) (Cheng-wang) 成王, чието име фигурира в редица бронзови надписи, показва че традицията да се подчертава важността на личността на владетелката е продължила след завладяването (на Шан, т.е. възходана Чжоу)²⁵. В годините, предхождащи непосредствено завладяването изглежда, че владетелите на Чжоу, са встъпвали в брачни съюзи, насочени към създаване на родствени отношения, които да укрепват техните претенции за легитимност, като владетели и сюзерени. За майката на цар Вен, Тай Жен, спомената по-горе, в “Ши-цзин” (Мао 236) се казва, че е дошла от Шан-Ин. Векове по-късно, Жен се среща като фамилно име в управленческите родове на редица държави, включително и при владетелите на Чу (Chou) 疇 и Чжи (Zhi) 摯. Също за Тай Жен се каза, че е дошла от Чжи, при това в същата ода, което е очевидно противоречие. Тук е налице очевиден конфликт, тъй като през епохата Чжоу, наследниците на старата династия Шан, се установяват в царство Сун (Song) 宋 и тяхното родово име е Зи (Zi) 子. Каква връзка, реална или фиктивна, е съществувала между рода Жен и царете на Шан, не е ясно. Това се вижда и по-долу, където се разглежда клановата система на Шан – различна от тази на Чжоу. Твърдението, че майката на цар Вен е дошла от рода на бившата династия, изглежда е целяло засилването на легитимността на Чжоу, присвояваща си правото на пряк наследник на Шан. Значението и, като втора жена-прародителка на Чжоу е ясно посочено в “Ши-цзи” (виж по-горе).

В същата ода се съобщава, че главната съпруга на крал Вен е царица Тай Си (Tai Si) 太姒, която идва от царство Шен (Shen) 莘, малка държава в Шанси. Фамилията Си се разглежда като произлизаща от династията Ся, която предшества управлението на династията Шан. Този брак също е спомогнал за укрепване връзките на Чжоу с по-ранните царски династии, които се разглеждат като законните му предшественици. Дали някога е имало династия Ся е без значение. Новите връзки, установени от браковете с други аристократични родове, също играят роля във възникването и развитието на идеята за общността Хуася (Hua-Xia) или общокитайското единство, паралелно с разширяването на царство Чжоу, в териториите на изток и на юг. Това съм разгледал в една нова моя статия за отношенията по време на периода “Чунцю” между държавата Лу, управлявана от страничен клон на династията на Чжоу и съседната държава Зу (Zou) 鄒, по-рано известна като Чжулю (Zhulü) (или Лу) 邾婁.²⁶ Наличието на двусрично, по-древно име, подсказва че жителите на Зу, първоначално са принадлежали към некитайската племенна общност “И” (Yi), въпреки че това не е изрично посочено в Зуочжуан (Zuozhuan), но впоследствие вероятно са попаднали под зависимостта (*fuyong* 附庸) от Лу в началото на династията Чжоу. Според “Зуочжуан” (Zuozhuan), първото споменаване на Зу, в “Чунцю” (Chunqiu) през 722 г. пр.н.е. като се посочва, че нейния владетел “още не е получил царски мандат” (*wei wang ming* 未王命), името му е Чжу Ифу (Zhu Yifu) 邾義父 и по-скоро това е

²⁵ вж. Вандермерх (Vandermeersch, *Wangdao*, vol. 1, 304).

²⁶ Pulleyblank, “Zou 鄒 and Lu 魯 and the Sinification of Shandong,” in *Chinese Language, Thought and Culture: Nivison and his Critics*, ed. P. J. Ivanhoe (La Salle: Open Court, 1996), 39–57.

владетелят Ке от Чжу (Zhu) 邾子克, посмъртното име, получено след смъртта му в 678 г. пр. н. е.²⁷ Тук Фу (fu) 父 (тон 3) не е обикновена дума 父 (fù) със зн. "баща" (тон 4), а по-нисша титла извън традиционната йерархия на Чжоу.²⁸ Според Ду Ю (Du Yu) 杜預, промяната в титалата е станало по-късно, защото той междуременно е получил „царски мандат“ по искане на владетеля на Ци, Хуан-кун (稱子者。蓋齊桓請王命以為諸侯)²⁹. Хуан-кун от Ци става и първия хегемон „ба“ (ba 霸) на Ци, титла дадена му от Чжоу. Можем да заключим, че това действие на Хуан е преднамерен опит да се отслаби съседното му владение Лу. Отношенията между Чжулю (Zhulü) и Лу остава лоши през целия период „Чунцю“. Междуременно Чжулю (Zhulü) засилва позицията си чрез сродяване с династията на Чжоу. Вторият владетел на Чжулю, вероятно внук на първия, е имал две жени, първата е от Цзин 晉 с фамилно име Цзи (Ji) 姬, а втората е от Ци (Qi) 齊 с фамилията Цзян (Jiang) 姜. При влизане в брачни отношения с Чжоу, управниците на Чжилю (Zhulü) също е трябвало да оставят своето родово име. Това име е Цао (Cao) 曹, което се среща при Сяо Чжулю (Xiao Zhulü) 小邾婁 от съседната държава И (Yi). Според „Го-Ю“ (Guoyu) 國語 (Реч за царствата), Цао е род, произлизащ от Чжужун (Zhurong) 祝融, „Божият огън“, свързан с южните райони. Негов предшественик е родът Ми (Mi) 牟 произлизащ от владението Чу (Chu) 楚, разположено по средното течение на р. Янзи (Yangzi), което е некитайско (варварско) по население и един от главните претенденти за надмощие в региона по време на периода „Чунцю“ (Chunqiu). Чжужун (Zhurong) на свой ред едват от Чжуансу (Zhuansu) 顓頊, който е един от митичните божествени „ди“ 帝 - наследници на митичния „Жълт император“ Хуанди (Huangdi) 黃帝, който е предшественик и на рода Цзи, а братът на Жълтия император – Янди (Yandi) 炎帝, е предшественик на рода Цзян.³⁰ Въпреки, че тази легенда е все още се взема на сериозно от някои учени, като доказателство за реконструкцията на разпределението на китайските

²⁷ *Chunqiu* and *Zuozhuan*, Yin 1/2; and *Chunqiu*, Zhuang 16/5.

²⁸ в ранносреднов. кит. произнасянето на сричката с възходящият тон, с начално „п“ е звучала различно от произнасянето и с начално „б“, която е означавала „баща“. Това е често срещан вид на редуване в словообразуването, при които се използва специален префикс, при реконструирането на произношението, обозначаващ със знака **f*, вж. Пулейбленк (Pulleyblank, “Some new hypotheses concerning word families in Chinese,” *Journal of Chinese Linguistics* 1 (1973), 111–25), сродно с тибетското *ha-čhung* и бурмезкото *ʔa-* (*a-*), което се интерпретира като фарингеално „**ʔ*“ вж. Pulleyblank, “Morphology in Old Chinese,” *Journal of Chinese Linguistics* 28 (2000), 30–33. За думата "баща" е също много вероятно изговор със сроден с префикс тибетски *ʔa-*, напр. като *ʔa-khu* – брат на бащата, чичо, *ʔa-ma* – майка, този префикс е запазен в някои от китайските диалекти, но отсъства в официалния „мандарин“. За реконструирано форми в ранния среднов. кит. в „Цеюн“ (Qieyun) 切韻 (китайски речник от времето на династията Суй от 601 г.), вж. Edwin G. Pulleyblank, *Lexicon of reconstructed pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese and Early Mandarin* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1991).

²⁹ Liu Wenqi, *Chunqiu zuoshi zhuan*, 170.

³⁰ Guoyu 國語 (Shanghai: Guji, 1978), 16.511 (“Zheng yu” 鄭語). Този текст се отнася до фамилията Чу като производна на Ман Ми 蠻牟. Според друга традиция, управляващата династия (род) на Чу е дошъл от север. Следователно, са налице много дискусии, в които аз не искам да навлизам, за първоначалното местоположението на столицата на Чу капитал в Данян (Danyang) 丹陽.

родове в праисторическите времена, очевидно е митология създадена в периода Чунцю (Chunqiu), чрез която се обяснява включването и асимилирането на племена и държави, които първоначално не са били разглеждани като част от „Общокитайската общност” Хуася, чрез системата на родството, създадена от Чжоу. Особено в източната и южната периферия, първоначално са обитавали от некитайски племена. Но по това време племенните елити в тези държави (или по-точно племенни обединения) започват да възприемат китайския писмен и говорим език и са решили, че е в техен интерес, да се идентифицират с Чжоу. Това е пример за ролята, която играе в това отношение смесените бракове, както случая със Сун Цао (Song Cao) 宋曹 чиято смърт е отбелязана в Зуочжуан (Zuozhuan) в двадесет и третата година от управлението на владетеля Аи (Ai) (472 г.). Тя е дъщеря на по-голямата сестра на Цзи Гонжуо (Ji Gongruo) 季公若 от Лу, и владетел на малката държавица Чжу (Малко Чжу) 小邾 и съпруга на владетеля Юан (Yuan) 元公 на царство Сун. Нейната дъщеря, която е имала фамилия Зи (Zi) 子 от Сун, е била женена за Цзи Пинзи (Ji Pingzi) 季平子, дядо на Цзи Канзи (Ji Kangzi), знатен аристократ в Лу (Lu) по време когато е записано това сведение³¹. В следващата епоха на „Воюващите царства” Чжулю (Zhulü), вече е известно като Зу, и е напълно приобщено към културата на Чжоу, поне що се отнася елита му. Зу е най-известно като родина на конфуцианския философ Менций (Менцзи 孟子, 372 - 289 г.пр.н.е. Владението Зу, се среща в литературата и като Цзоу, съвр. г. Цзоучен, близо до Цюйфу, в пров. Шандун).

Родовите имена в Шан?

Изглежда, че нито „родовото име” или „син” (*xing*) 姓, нито родословието и произхода или „ши” (*shi*) 氏, са познати в надписите върху оракулските кости за гадаене в Шан.³² Дейвид Кейтли (Keightley), пише по този въпрос: „Доказателствата от царство Шан, са твърде оскъдни, макар и да подсказват ... че в своя произход, знакът (*xing*) 姓 не е имал смисъл на „клан, род, произход” или „името на клана/рода”, а е означавало нещо съвсем различно”.³³ Основанието за това заключение, обаче, ми се струва неточно. Той желае да идентифицира термина „дуо шен” (*duo sheng*) 多生 „много, потомство”, който се среща в надписите от Шан, като „потомствен” свързвайки го с по-късния израз „баи син” (*bai xing*) 百姓 – „сто фамилни имена, обикновени хора, род, народ и т.н.” Сега със сигурност се знае, че в писмеността на Шан, знакът може да предава както отделен звук в думата, така и етимологията на думата, за която се съди от по-късните записи, където

³¹ Zuozhuan, Zhao 25/1.

³² нито са включени в Shima Kunio 島邦男, *Inkyo bokuji sōrui* 殷墟卜辭綜類 (Tokyo: Hiroasaki, 1971). Li Xiaoding 李孝定, *Jiagu wenzi jishi* 甲骨文字集釋 (Taipei: Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo, 1974), има няколко случая на използване на знака „син” 姓, но като обозначение на лично име, а не на родов произход. юи не е открито нито едно име, вкл. знака „ши” 氏, т.е. потеклото. както беше споменато, в царство Шан, не са използвали „родови” имена, както в Чжоу. Може да се каже че знакът *xing* 姓 – род, клан, родово име и знака *xing* 性 – природа, винаги са се използвали като хомоними, или това са семантични разклонения на едно и също изходно понятие.

³³ Keightley, “At the Beginning: The Status of Women in Neolithic and Shang China,” *Nan Nü* 1 (1999), 48–50.

може и да се отличава като семантично значение. Знакът „шен” (sheng) 生 означава ражда, да се роди, да си жив и пр., и йероглифът „син” (xing) 姓 „клан, род, фамилия, племе”, без съмнение, са производни на един и същ корен. И двете думи теоретично може да са били написани с един и същ йероглиф (графичен знак) в най-древните времена. Но те са различни думи по смисъл, и вероятно винаги са били такива (Въпреки за съжаление, дълбоко залегналата в китайската традиция тенденция, с йероглифа „зи” (zi) 字 да се обозначава едновременно писмен знак, и дума.)³⁴. „Дуо шен” имайки предвид очевидно родовата принадлежност на владетеля на Шан, не е имало същото значение, както „баи син” в Чжоу, отнасящ се до членовете на други роднински групи и изглежда, не е имало никаква връзка между двата израза. Според друго предложение на Кейтли, което звучи поубедително, „дуо шен” (duo sheng) 多生 върху оракуловите кости трябва да се чете като също (duo sheng) 多甥 но със значение „много племенници, сестри, синове, братовчеди, изобщо роднини”. Двете думи са хомофони в ранносреднов. китайски (първия езиков етап, за които имаме недвусмислени доказателство) и „шен” - племенник (по женска линия), може да си приложи конкретното към „шен” - да се роди, да си жив и пр. „Дуо шен” ще представлява естествено допълнение към паралелния израз „дуо зи” 多子 – много синове, в които може да са включени и синовете на братята (племенниците), както и мъжкото потомство на съотв. владетел. В „Зуочжуан” (Zuozhuan) ние откриваме в редица случаи израза „цзю шен” (jiu sheng) 舅甥 – майката, чичовците и синовете на сестрите (т.е. братовчедите, племениците) комбинирани със „сьонди” (xiongdi) 兄弟 - по-големите и по-малките братя, които, съдейки по по-късното използване, биха могли да включват и братовчедите по бащина линия, като се разглеждат цялостно родствените отношения на владетеля. Ако предложението на Кейтли (Keightley) за смисъла на изразите „дуо зи” (duozi) и „дуо шен” (duosheng) е правилна, системата на родство в Шан, би съответствала на тази в Чжоу, и в основата си е имало езиково разграничение между наследниците по мъжка и женска линия. Интересно е че в периода Чжоу, се е използвал знака „зи” 子, за обозначаване на потомците на династията Шан, които управлявали държавата Сун, и той е различен от употребата му в надписите на оракулските кости. Ако, както предлага Вандермеерш (Vandermeersch), институцията на родовата екзогамия е приложена от Чжоу, и не е съществувала в Шан, би било необходимо да се намери подходящо родово име, и за наследниците на династията Шан, и ако изразът „дуо зи” в оракулските кости е израз, отнасящи се до повече от едно поколение на царските синове в династията Шан, то вероятно използването на понятието „зи” 子 се е явявало равностойно на понятието „син” използвано в Чжоу.³⁵ Кейтли цитира един пасаж от „Зуочжуан” (Zuozhuan) за произхода на различните групи в Шан, посочени като „зу” (zu) 族, „фензу” (fenzu) 分族, „ши” (shi) 氏, или „зонши” (zongshi) 宗氏, след завладяването на царството от Чжоу. Той отбелязва липсата на знака „син” (xing) 姓 която означава, че „основната единица в социалната организация на Шан ... изглежда е била „зу” 族 а не „син” 姓. Съгласен съм с това

³⁴ вж. Yuen Ren Chao, *A Grammar of Spoken Chinese* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1968), 136–37.

³⁵ Vandermeersch, *Wangdao*, vol. 1, 320–24.

мнение, но ще допълня че по своя произход „син” трябва да се свърже със знака означаващ „потомство”.³⁶

Митология на фамилията имена

Различни пасажи в „Зуочжуан” (Zuozhuan) и „Го-Ю” (Guoyu), особено от последния източник, показват, че в Източна Чжоу е имало богата но не винаги последователна, митология, по въпроса около произхода и значението на родовите имена, особено за Цзи и Цзян, двата рода, които са най-тясно свързани с царската династия. Понякога твърде лесно се приема, че тя се основава на правдива устната традиция възникнала в дълбока древност, и поради това Зоу Хен (Zou Heng) търси връзка с археологическата култура Цзян Ян (Jiang Yan) 姜炎, като я идентифицира с неговия “народ Цзян”, и ги свързва с мита за произхода на “Огнения император” Янди (Yandi) 炎帝.³⁷ Напротив, голяма част от тези легенди, трябва да са възникнали като устно творчество в периода “Пролети и Есени” или “Чунцю”. Цялостното изследване на този материал се намира далеч извън обхвата на настоящата статия, но трябва да се направят някои допълнения.

Пасажът, който е с най-голямо значение за теорията на Зоу Хен (Zou Heng) е от “Гу-Ю” (Guoyu) или “Реч за царствата” където се разказва историята на Чжонг (zhòngěr) 重耳, принцът-беглец, който по-късно става княз Вен 文公 на Цзин (Jìn Wén Gōng, 697–628 г. пр. н. е.), известен в периода “Чунцю”. След гражданска война в страната, той бяга в двора на държавата Цин (Qin), където намира убежище, и получава ръката на дъщерята на владетеля на Цин, която преди това е била обещана на негов брат, живял тук като заложник, а по-късно се върнал в Цин и станал владетел, известен като княз Хуй (Huì) 惠公, и я изоставил.³⁸ В този мит, Зоу Хен, се опитва да види тук принципа на екзогамията.

Според легендата, двама праисторически императори или полубогове - Жълтия император (Huangdi 黄帝) и Огнения император (Yandi 炎帝), които са братя, са удължили коритата на реките Цзи 姬水 и Цзян 姜水,³⁹ и след като извършили това добро дело “де” (de) 德, те взели като родови имена, имената на реките, съотв. Цзи и Цзян. След това, от многобройното потомство на Хуанди, само двама от синовете му носели родовото име Цзи, а останалите 11 имали други имена. По-късно се стигнало до съпреничество и война между Хуанди и Янди, но тези събития не са разгледани в този пасаж⁴⁰.

³⁶ Zuozhuan, Ding 定 4/2.4; Keightley, “At the Beginning,” 51.

³⁷ вж. Шонеси (Shaughnessy, “Western Zhou History,” 306.)

³⁸ вж. “Го-Ю” (Guoyu, 10. 355–56 (“Jinyu” 晉語 4).

³⁹ река Цзян е идентифицирана в *Shuijingzhu* 水經注 (Sibu congkan chubian 四部叢刊初編, suoben 縮本; Taipei: Taiwan Commercial Press, 1965), 18.251, с река наречена Ци (Qi) 岐水, която тече в съседство с планината Цишан (Qishan) 岐山, която традиционно се свързва с произхода на династията на Чжоу. Но не е ясно кога е възникнал този мит, тъй като друго споменаване на такова отъждествяване няма.

⁴⁰ за Янди, традиционно наричан още Шеннун (Shennong) 神農 или “божественият земеделец” виж А. С. Graham, “The Nung-chia (農家) ‘School of the Tillers’ and the Origins of Peasant Utopianism in China,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 42 (1971), 66–100; reprinted in Graham, *Studies in Chinese Philosophy and Philosophical Literature* (Singapore: Institute of East Asian Philosophies, 1986), 67–110.

Текстът продължава: Различните родови имена, са получени от притежаването на различни “добродетели”. И различните добродетели са различни по вид, или “леи” (*lei*) 類. Въпреки че различните видове “добродетели” са близки помежду си, те все пак са различни за мъжете и жените, и когато техните приносители, съотв. мъжете и жените, встъпят в съюз, могат да породят различните народи.

В коментар към текста се отбелязва, че Чонжеж, като полубрат на майката на княза на Цин е вуйчо на момичето, с което е встъпил в брак. Тази “близост” обаче не е пречка за този брак.

Текстът по-нататък продължава: Тези с едно и също родово име имат една и съща “добродетел”; една и съща “сила”, и един и същ “ум” “син” (*xin*) 心, както имат един и същ ”ум”, така те имат и една и съща “воля” “чжи” (*zhi*) 志. Въпреки че хората от една и съща ”воля” може да живеят отдалечено един от друг, ако са мъж и жена, не бива да встъпват във връзка, защото има опасност от замърсяване. Замърсяването поражда зло. Злото и бедствията водят до израждане на рода, и в крайна сметка, бедствията довеждат до унищожаването на рода. Затова при вземането на жена, трябва стриктно да се избягва тя да носи същото родово име, поради опасност, да настъпят безредици и бедствия. Когато се съчетаят хора с различни родови имена, те носят различна “сила”, но тази сила се обединява. По този начин, различната сила носи фамилните имена заедно, същата силата обединява по право и задължение (*heyi*) 合義. Правото и задължението са средства които предопределят успеха и благоденствието “ли” (*li*) 利. А това е начин за умножаването и процъфтяването на рода. Родът който се радва на благоденствие и успех, не трябва да се отклонява от този път, за да утвърди и съхрани своята земя и своя род.

Във връзка със Зию (*Ziyu*) 子圉 [т.е. княз Хуй (*Hui*)] се казва че е просто “минувач на пътя”. Не е ли правилно да се вземеш това, което той е изхвърлил, за да достигнеш до славен край?

Голяма част от трудностите в разтълкуването смисъла на този пасаж идват от това че той е изпълнен с много философски термини: “де” (*de*) добродетел, сила, ”син” (*xin*) – “сърце-ум” (в смисъл на свободна воля), “и” (*yi*) – правда, дълг, които по-късно се превръщат в обект на философски разсъждения и спекулации.

Това означава, че авторът на този текст, не е бил много наясно с точните им значения. Да се обясни рационално квази-религиозното правило за забранта на смесените бракове между потомците на митичния прародител, без значение на това, колко поколения са минали оттогава, обаче не е лесна задача.

Цзян (*Jiang*) 姜 и Цян (*Qiang*) 羌

Очевидно доказателство на тезата, че Цян са първоначално име на отделен народ, идва от графичното и фонетично сходство на собствения му йероглиф 姜 с йероглифа “Цян” (*Qiang*) 羌, името на враждебни западни племена, които се появяват в надписите върху оракулските кости в Шан, а по-късно така се нарича, некитайския (тибетски) народ, обитаващ в Цинхай и Гансу. В “Хоу Хан-шу” (*Hou Hanshu*) 後漢書 е изрично посочено, че западните “Цян” (*Qiang*) 羌 са отделен клон на родовете (племената) Цзян (*Jiang*) 姜 (姜姓之別也).⁴¹ Въпреки че е много късно свидетелство, днес е общоприето от съвременната

⁴¹ *Hou Hanshu* (Beijing: Zhonghua, 1973), 87.2969.

китайска наука, която смята, тези две думи са напълно взаимозаменяеми, без да се отчита факта, че в по-древните текстове разликата между етническото име Цян (Qiang) и името на рода Цзян е напълно запазена. Те са две отделни думи.

Според речника “Шуовен” (Shuowen), знакът “Цян”, е представен от съчетаването на два елемента “овца” и “човек”, и първоначално е означавал “номади, пастири на овце, от “западните жуни” (западните варвари) (西戎牧羊人也), с допълнение: “овца е предадено само фонетичн (羊亦聲) В случай на Цзян - 羊 “овца” се предава само като фонетична транскрипция (從女羊聲) (б.пр. 羊, съвр.ф-ма yáng, в еп.Хан zān (zang), респ. в тибетски g-jag – як, овен).⁴² Предположението, че народа Цян (Qiang), или цяните са наречени така, защото са били овчари, т.е. основният им поминък е бил номадското овцевъдство, изглежда е бил възприет в епохата Хан, когато тези племена са били вече известни като номади-пастири и “варварска” заплаха на западната граница на империята, за разлика от ситуацията, когато се появяват първите съобщения за “западните варвари” в оракулските кости от Шан, описвайки ги като сериозна заплаха, заплашваща самото съществуване на Шан и притежаващи по-напреднало въоръжение – бойните колесници, непознати за царете на Шан.⁴³ Фонетична ролята на йероглифа “овца” (виж допълнението) е напълно достатъчна, за да обясни присъствието си както в Цзян, така и при Цян. Но наличието на йероглифа “и” (yì) 𠂇 (сър.ф-ма 頤 yì - брада) при изписването на йероглифа Цзи 姬 (виж по-долу), предполага наличието на нещо специфично във външния вид на представителите на този род (племе) – или това е наличието на гъсти бради!

В своето интересно изследване за Цян (Qiang) от епохите Шан и Хан, Ван Минке (Wang Mingke) 王明珂 повдига един важен въпрос, дали името Цян (Qiang), както и др. аналогични термини Жун (Rong) 戎 и Ди (Di) 狄, с които са наричат враждебните “варвари”, в древен Китай, са автоними, самоназвания, използвани от тези народи, и възприети от китайците, в съотв. транскрипция, с последващото влагане на някакъв смисъл, или са екзоними, дадени им от самите древни китайци.⁴⁴ Според него, знаците върху оракулските кости от Шан, представят Цян по-скоро като изображение на осъден с въже около врата, от което следва, че по-вероятно “цян” трябва да бъде екзоним. Въпросът не е толкова прост. Трябва да се направи разграничение между смисъла на думата и нейното графично представяне. Освен това, в различните исторически периоди, китайците много по-често са се стремили да наричат чужденците, независимо дали са приятелски или враждебно настроени, с наименования, които се основават на китайски запис на самоназванията на съотв. народи. Има оскъдни доказателства, които показват че китайците са използвали екзоними с обидно съдържание, за обозначаване на своите врагове. Името Сюнну (Xiongnu) 匈奴, може да се преведе като “гневните/злите роби”, ако “сюн” (xiong) се запише с омофона 凶 (б.пр.: xiōng, др.кит. sjoŋ (snyoŋ), клас.ст.кит., еп.Хан ŋ'oŋ (nyoŋ) – зн.: зло, бедствие, нещастие, насилствена смърт, жестокост), вместо знака 胸 xiōng, в др.кит. sjoŋ (snyoŋ), клас.ст.кит., еп.Хан ŋ'oŋ (nyoŋ) – гърди, гръден

⁴² Shuowen, 1571, 5521.

⁴³ вж. Едуард Шонеси. “Исторически перспективи относно появата на колесницата в Китай”, (Edward L. Shaughnessy, “Historical Perspectives on the Introduction of the Chariot into China,” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 48 (1988), 189–237.

⁴⁴ Wang Mingke, “The Ch'iang of Ancient China through the Han Dynasty: Ecological Frontiers and Ethnic Boundaries” (Ph. D. diss., Harvard University, 1992). See also Wang Mingke, *Hua Xia bian yuan: lishi jiyi yu zuqun rentong* 华夏邊緣: 歷史記憶 與族群認同 (Taipei: Yunchen wenhua, 1997).

кош (𤝵 е произведен и означава просто гърди), понякога се цитира като такъв пример, но не може да има никакво съмнение (по мое мнение), че въпреки тези обяснения, които продължават да бъдат повдигани и цитирани в литературата, в действителност, първата сричка е аналогична на санскритското *Huna*, согдийското *хwn*, гръцкото *οὐννοι*, латински *Hunni*, и др.⁴⁵ (б.пр.: авторът греши изцяло, сюнну нямат нищо общо с хионите, хуните, респ. ефталитите, появили се векове по-късно. Сюнну е по-късна форма на по-древното “цаону” и “чунвей” и предава замоназвание дзунха = енисейското дзэнг – хора, народ!).

В действителност, връзката с йероглифа означаващ “гръд, гръден кош, душа, същност) не показва нищо обидно, втората сричка, ну (nú) 奴 – роб, слуга, е била прибавена по време на Хан (б.пр.: категорично неверен извод! Но Сюнну / Цаону наистина отразяват фонетично предаване през китайския език, с последващо преосмисляне в негативна семантика – зли роби). Това название се използва, очевидно в този чисто фонетичен смисъл, например известни са няколко транскрипции в описанието на Япония в “Сангуочжи” (*Sanguozhi*) 三国志, или “Описание на Троецарствието”.⁴⁶ Едно от тях е “страната Ну” (Nu) 奴, която се идентифицира с древната “Наноагата” (*Na-no-agata*) (сега департамент На в Япония), посочена и в ранните японски хроники, друг пример е предаването на официалната титла “бейномули” (*beinumuli*) 卑奴母離 (в ранносреднов.кит. *pjia nō mw'lia*), отразяваща по-късното японско “хинамори” (*hinamori*) – пазител на граничните (далечните) области.⁴⁷

Ако името Цян в действителност е възникнало въз основа на връзката с китайската дума “ян” 羊 “овца / овен”, изглежда наистина това да е екзоним, отнасящ се за чужди племена, и определящ се от начина им на живот. От друга страна, както е известно, Цян (*Qiang*) са говорили на древния китайско-тибетски език (както и съвр. китайско малцинство Цян (*Qiang*), живеещо в Хехуан (*Hehuang*) 河湟, район в Цинхай), също така е възможно, че преди повече от 3 000 год., когато е записано за пръв път това название, езикът на тези цяни, вероятно е бил все пак, родствен за китайските жители на Шан. По-вероятно е, вместо да свързваме народа “цян” отбелязан в надписите от Шан, със съвр. или по-късните племена с това име, да потърсим връзка с имената на родовете (респ. племената) Цзи и Цзян, които също са ясно определени като “некитайски” по произход, намиращи се извън общността Хуася (китайската народност) и които имат пряка връзка с произхода на Чжоу.

Родовите имена на Жун (Rong) 戎 и Ди (Di) 狄

Появата на двете родови имена, Цзи и Цзян, при народите Жун и Ди, които са считани за “варвари” извън общността “Хуася” (*Hua Xia*) е интригуващ проблем. Трябва да се подчертае, че препратките към Цзи и Цзян, са свързани ясно с родови имена, а не с етнически такива. Най-ранните данни ни съобщават за поражението на Чжоу от жуните (*Rong*) от рода Цзян (姜氏之戎) в тридесет и деветата година от управлението на

⁴⁵ Идентификация на Сюнну (*Xiongnu*), както и на други имена, е била обект на много спорове, на които не може да обърна внимание в настоящата статия. Въпреки това, смятам че няма съмнение в правилността на моите изводи. Статията на Сюнну (*Xiongnu*), която съм подготвил ще излезе в предстоящия том: *Volume 3 of Philologiae Turcicae Fundamenta* has never appeared.

⁴⁶ *Sanguo zhi* (Beijing: Zhonghua, 1959), *Weizhi* 魏志, 30.854.

⁴⁷ Ryusaku Tsunoda and L. Carrington Goodrich, *Japan in the Chinese Dynastic Histories: Later Han through Ming Dynasties* (South Pasadena: P.D. and Ione Perkins, 1951), 5n.11 and 17n.8.

цар Хуан-ван 宣王 (789 г. пр.н.е.).⁴⁸ Цзян-жуните (Jiang Rong) се появяват отново през 627 г. пр.н.е., когато Цзин ги призова като съюзници в една успешна кампания срещу царство Цин.⁴⁹ И накрая, има дълъг разказ в “Зуочжуан” (Zuozhuan) отнасящ се за четиринадесетата година на княз (кун) Сян (Xiang) 襄公 (558 г. пр.н.е.), в която по време на събор на държавите Цзючжи (Juzhi) 驹支, вождът на народа цзянжуни (Jiang Rong di) 姜戎氏, който има титла “зи” (Зи 子) (т.е. дребен аристократ, господар, нисша титла (в англ. превод се използва западноевроп. виконт, т.е. по-нисш от граф и по-висш от барон), се оплаква от представителя на Цзин. Той твърди, че е въпр. личност (в сл. държавата Цзин) е извършил предателство и е показал голяма неблагодарност за миналите услуги, направени от народа на цзян-жуните, към предците на Цзин, които са били приютени от тях, когат са били прогонени от земите си от Цин, и поради това е наредено да не присъства на заседанието на следващия ден. Той се защитава красноречиво, по отношение на последните услуги на своя народ, направени към Цзин и, въпреки че се набляга на културните и лингвистичните различия между неговите хора и китайците (Хуа 華)⁵⁰, провъзгласява себе си за лоялен съюзник и завършва с рецитиране на ода от “Шицзин” (Shijing), в резултат на което се отменя забраната за присъствието му. Това едва ли може да се приема буквално за истинска история, но тя трябва да се разглежда като податка за съществуването на специални отношения, реални или фиктивни, между жуните (Rong) и наследниците на основателите на Чжоу, който трябва да бъдат взети под внимание. Макар и да няма паралелни препратки към Цзи-жуните (Ji Rong) или Цзи-ши-Чжи-жуните (Ji Shi Zhi Rong), има няколко случая на смесени бракове между владетелите на Цзин и Жунските племена, от които жените носят родовото име Цзи. Това разбира се, строго погледнато, е в нарушение на правилото на родовото име и экзогамията, но както видяхме, владетелите на Цзин, изглежда са имали доста по-свободно отношение към него.

Най-известният случай е с владателят княз Сян (Xian) 獻公 от Цзин. Съпругата му от държавата Цзя (Jia) 賈 е била бездетна⁵¹ и той си взел наложницата на починалия си баща, жена с фамилията Цзян от Ци. Тя му родила син, който бил обявен като негов наследник и дъщеря, която е била омъжена за владетеля на Цин. Той се жени и за две жени от

⁴⁸ *Guoyu*, 1.22; *Shiji*, 4.144.

⁴⁹ *Chunqiu* and *Zuozhuan*, Xi 33/3.

⁵⁰ Бяха направени някои възражения, от рецензентите на по-ранната версия на тази статия, относно използването на термина „китайски“ като равностоеен на „Хуа“ или „Хуася“ в периода „Чунцю“ (Chunqiu). Вярно е, че, както вече и било подчертавано в миналото, има всички основания да смятаме, че територията, на която се говори за “Китай”, дори ако се ограничава в това, което означава „Същински Китай” (с изключение на североизточните провинции, Монголия, Синцзян и Тибет) е мултиетническа общност, както в древността, така и днес. Въпреки това, доколкото можем да кажем, китайският език, и писмената му норма, са основните атрибути на една обща елитарната култура, формирала се през целия този период. Това е магнит, който привлича другите етнически и лингвистични групи, за да се идентифицират с Хуася. Струва ми се, че напълно правдоподобно да сравним културната общност наричаща се “Хуа” или “Хуася” известна като “китайска”, с аналогичния термин „гръцка или елинистична култура” отнасящ се за тези народи които са използвали др.гр.език и Линеино писмо Б в Крит през II хил.пр.н.е. През вековете китайската писменост и китайския език, които представляват най-характерната черта на китайската култура, която се е превърнала в мощна политически обединителна сила. Трябва да сме наясно, че първоначално отделните етнически и лингвистични групи, които са били абсорбирани в китайската амалгама, вероятно също са допринесли със свои елементи към нея, но това не трябва да е пречка да призваем, мощната центроустремителна сила, на китайската култура, която привлича и абсорбира всички тези чужди елементи в себе си.

⁵¹ Цзя (Jia) е малка държавица, владетелите на която са от рода Цзи (Ji) вж. Li Xueqin 李學勤, *Eastern Zhou and Qin Civilizations* (New Haven and London: Yale University Press, 1985), 78.

племето Жун от които е имал синове, единият от тях е известният Чонез (Chonger) 重耳, който бил прогонен в изгнание и се върнал след много приключения, за да станат княз Вен. После се оженва за Ли Цзи (Li Ji) 驪姬, една жена с фамилията Цзи от народа Ли Жун (Li Rong) 驪戎, която му става любимата. И тъй като тя е пожелала, нейният син да стане наследник на трона, тя настройва царствения си съпруг срещу по-големинте му синове, вкл. и Чонже, които са прогонени.

Има също доказателства, които могат да се смятат в известна степен за надеждни, че родовото име Цзи (Ji) се е използвали и сред племената Ди (Di) 狄.⁵² Шибен (Shiben) 世本, цитиран в коментара към “Гулянчжуан” (Guliangzhuan) 穀梁傳, съобщава, че в дванадесетата година от управлението на владетеля Чжао 昭公 (528 г. пр.н.е.), който имал родово име Сяню (Xianyu) 鮮虞, възникнала държавата Чжоншан (Zhongshan) 中山, намираща се на границата между Хебей и Шанси, основана от клон на Белите Ди 白狄, които също принадлежали към Цзи.⁵³

От друга страна, за Червените Ди 赤狄 се казва, че имали родово име Вей (Wei) 隗 (също 魏 зн.: висок, издигнат, в др.кит. ъј, еп.Хан ъвəј / ъ = ng, нү, ə = ie). Това се посочва изрично в “Реч за царствата” или Го-Ю (Guoyu).⁵⁴ Ван Гувей (Wang Guowei) 王国维 предлага, те да се идентифицират с известните варварски племена Гуифан (Guifang) 鬼方, наричани също и Гуи-жуни (Gui Rong) 鬼戎 в “Чжушу цзинян” (Zhushu jinian) 竹書紀年, за който се казва, както и за Цянфан (Qiangfang) 羌方, че са били врагове на Шан (Shang), в един надпис върху бронзов съд, датиран от Да Ю Дин (Da Yu ding) 大盂鼎, в двадесет и третата година на цар Кан или Кан-ван (Kang-wang) 康王 (981 г. пр.н.е.).⁵⁵ Традиционно Ди се разглеждат като различни племена от Жун (Rong). В схематичните класирането на “варварите” според четирите посоки на света, които са влезли в употреба в Периода на Воюващите царства и в по-късната историографска традиция, Северните Ди (Běi Di) 北狄 контрастират на Западните Жуни (Xiao Rong) 西戎, Южните Ман (Nán Man) 南蠻 и Източните И (Dōng Yi) 東夷. Тъй като името Ди не се появява в китайските източници преди VII век пр.н.е., често се приема, че те са били племена, наскоро пристигнали от северните степи. Има малко доказателства в подкрепа на това. Предполагаемата връзка на Ди 狄 с Дили (Dili) 狄歷, един от

⁵² знакът 翟 е хомофонен в ранноср.кит. dəjk, но идват от различни стари китайски римувани думи групи. 狄 е реконструиран като *lákj, или *ljákj, а 翟 – като *ljákw. Тези две групи са се различавали още в епохата Хан. Виж Luo Changpei 羅常培 и Zhou Zumo 周祖謨, *Han Wei Nan Bei chao yunbu yanbian yanjiu* 漢魏南北朝韻部演變研究 (Beijing: Kexue, 1958), 224–25, 232–33. Това е езикова пъзел, за който не знам как може да се реши в момента.

⁵³ *Guliangzhuan (Shisanjing zhushu* 十三經注疏 ed. [Beijing: Zhonghua, 1957]), 392; see also *Shiji*, 43.1797 (“Suoyin” 索隱 commentary).

⁵⁴ вж. по-долу, бел. 59 под линия.

⁵⁵ Wang Guowei, “Guifang, Kunyi, Xianyun kao” 鬼方昆夷獫狁考, *Guantang jilin* 觀堂集林 (Beijing: Zhonghua, 1959), 583–606. Shaughnessy, “Western Zhou History,” 320–22.

вариантите на Тиеле (Tiele) 鐵勒 (по-раннен вариант Dingling 丁靈), превърнало се в име на тюркската конфедерация от племена (известни също като “Високите колесници”, Гао Че / Gao Che 高車), от които по-късно се обособяват уйгурите в периода Тан, е изцяло невярна.⁵⁶ Въпреки наличието на археологически доказателства за разпространението на номадското скотовъдство, въз основа на разпространението на коня (като животно за яздене и впрегнато в бойна колесница) в Централна Азия, Монголия и по-далеч на изток през първата половина на I хил. пр.н.е., доколкото ние имаме доказателства, тези племена не са известни на китайците, до края на V в.пр.н.е., когато достигат границата на степта в свър.кит.пров. Шанси, и оказват своя натиск върху кит. държава Чжао (Zhao) 趙. Тогава се появява и новия термин обозначаващ варварските “конни народи” - Ху 胡.⁵⁷ Ди (Di) които се намира много по-далеч на юг, не изглежда да са се различавали в културно отношение, много, ако ли не и изобщо от Жуните (Rong). Разделянето на Бели Ди 白狄 на запад и Червени Ди 赤狄 на изток, не може да бъде нищо повече от политическо представяне на некуитайските “варварски” племена. Цветовата символика изглежда отразява контактите с китайската култура. Подходящо е Белите Ди да се свържат със запад, а Червените Ди – повече с югоизтока, което показва вероятно наличието само на двустранна контрастна символика между изгрева и залеза, между пролетта и есента, от пълния сезонен цикъл (на четирите сезона).⁵⁸ Въпреки че ясно се разглеждат като “варвари” извън общността “Хуася” обединена от Чжоу, те често участват във военните действия, и влизат в различни съюзи с царете на Източна Джоу и другите китайски държави. В “Го-Ю” (Guoyu) се

⁵⁶ Pulleyblank, “The Chinese and their Neighbors,” 448.

⁵⁷ Nicola di Cosmo, “The Northern Frontier in Pre-imperial China,” (Северните граници на предимперски Китай) in *Cambridge History of Ancient China*, 960. Николо ди Козмо пише: Този термин, независимо от неговия произход, по-скоро показва, определен антропологически тип и по-скоро се отнася за определена група или племе, за което изворите посочват че са степна номадска общност, с която навлиза използването на коня във войската от китайските държави. Те са наречени „Ху”. (951,52). Мисля, че трябва да бъдем по-конкретни. Във времето на династията Хан, терминът „Ху” започва да се използва изкл. за степните номади от общността Сюнну, която се е превърнала и в основна доминираща сила в Стептата. Ранните протомонголи, са наречени Източни Ху, и от тях по-късно се обособяват двете групи Сянби и Ухуани. Ди Козмо поставя полезна отправна точка, която показва че се е наложило приемане на „облекото на Ху” (доспехите) от владетелите на Чжао, тъй като до тогава, войниците на Чжао не са били защитени от атаките на номадите. Така че те по-този начин, като са въоръжили войската си по почина на „Ху” са получили предимство в сравнение с войската на другите китайски държави(960). За Сюнну, аз вярвам, че са с доста различен етнически произход. Налице е основателна причина да смятаме, че преди да са били прогонени на север от Ордоса от Цинския пълководец Мен Тянь (Meng Tien) 蒙恬 в 215 г. пр.н.е., Сюнну са били част от така наречените Жунски племена, наречени Ицу (Yiqu) 义渠, които живеели в региона, сега известен като Шанбеи (Shaanbei) 陕北 и са били под китайско влияние в продължение на векове. (б.а. невярно, Ицу са юечките/арси, а не сюнну, известни тогава с по-старото си име Цаону!) вж. Edwin G. Pulleyblank, “Ji Hu 稽胡: Indigenous Inhabitants of Shaanbei and Western Shanxi,” in *Opuscula Altaica: Essays Presented in Honor of Henry Schwarz*, ed. Edward H. Kaplan (Bellingham: Western Washington University Press, 1994), 499–531.

⁵⁸ Въпреки че китайската система на корелации между цветовете и посоките на света посоки е част от теорията за петте фази (*wu xing* 五行) и получава своето развитие в края на Периода на Воюващите царства, вж. David S. Nivison, “The Classical Philosophical Writings,” in the *Cambridge History of Ancient China*, 809), но неговите корени идват далече преди това. Напр. в „Го-Ю” (Guoyu), 19.608, се казва че армията на У, се изправила срещу армията на Цзин, в битка при ез. Хуанчи (Huangchi) 黄池 „жълтото езеро” в провинция Хенан в 482 г. пр.н.е. Централният отряд на западната страна, е воден от царя, източният отряд е имал бели доспехи, докато северните и южните отряди, разположени по фланговете, са носили черни и червени доспехи.

описва един спор, състоял се в двора на цар Сян (Сян-вян) (Xiang-wang) 襄王 от Чжоу, в тринадесетата година от царуването му (639 г. пр.н.е.), в който негов близък съветник се опитва да го убеди, да не се съюзява с варварите Ди, за да нападне китайската държава Чжен (Zheng) 鄭.⁵⁹ След това в седемнадесетата година (635 г. пр.н.е.) на същия владетел, има също спор от страна на царски съветник, с царя, поради решението му да вземе за жена, дъщерята на владетеля на съюзниците му Ди, за своя жена “хоу” или царица (Ню 后), (а не наложница). Възражаващият твърдял, че родът на царицата е от жизненоважно значение за благосъстоянието на една държава, и че жена от народа Ди, с родово име Вей (Wei) 隗, ще им донесе нещастие.

В другите източници също се съобщава за враждебните отношения между Ди и Китайските държави, в периода “Чунцю” (Chunqiu). Записано е, че в 642 г. пр.н.е. Ди се съюзили с Ци (Qi) и в 640 г. пр.н.е. Ци и Ди направили военен съюз със Син (Xing) 邢⁶⁰. Принц Чонез, син на владетеля на Цзин и жена от Жуните, с родово име Ци, също потърсил убежище при Ди, след като бил оклеветен от Ли Ци, любимецът на баща му (син от друга любима наложница). Той останал сред племената Ди в продължение на дванадесет години, и докато бил там, се оженил за жена с родово име Вей от племето Цянцзижу (Qiangjiu) 膺咎如, друг клон на Ди, които били нападнати и покорени от неговите домакини.⁶¹

Кои са били Чжоу?

В крайна сметка какви са доказателствата, че най-важните два рода на Чжоу – Ци и Цзян, са сред племената, които са смятани за некуитайци (варвари). Съмнително е това да е измислица, съчинена от самите китайци, но също така е съмнително, това да е мит, който така лесно може да бъде възприет от китайските учени и хронисти от презрените им „варварски” съседи. Този отделен и важен факт, предполага, езиково и културно сходство между народа на Чжоу и тези племена, тъй като Ци и Цзян, най-малко по времето на Чжоу, трябва да се разглеждат като чисто китайски думи, с които са наречени тези родове, взаимн признати и от жуните. Това подсказва, че самите Чжоу първоначално са били идентифицирани с тази етническа група, за която има някаква подкрепа, дори и в ортодоксалната китайска традиция. Менций (Мен Ци) посочва че цар Вен по произход е „човек от западните варвари” (西夷之人)⁶², а според „Муши” (Mushi) 牧誓 част на трактата „Шуцзин” (Shujing) 書經 се казва, че походът на Чжоу срещу Шан е бил подкрепен от различни западни „варварски” съюзници, включително и Цян (Qiang).⁶³ С оглед на общоприетата праисторическа връзка между китайския и тибетския език, която не може да се пренебрегне, трябва да се отбележи, че тибетците имат също родова система на екзогамия по бащина линия, като тази при китайците, и сестринска полигамия (когато две или повече сестри са омъжени за един съпруг), забележителен вид аристократичен брак в Китай в периода „Чунцю”, която също е често срещана практика в

⁵⁹ Guoyu, 2.45–46. Compare Zuo zhuan, Xi 24/2.

⁶⁰ Zuo zhuan, Xi 18/2 and 20/5.

⁶¹ Zuo zhuan, Xi 23/fu 2.

⁶² Mengzi, 4B/1

⁶³ Bernhard Karlgren, The Book of Documents (reprinted from the Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities 22 [1950]), 28–29.

Тибет.⁶⁴ Това е етнографски паралел, който може да се проследи при повечето от тибето-бирмански народи. Със западните си съюзници Чжоу, постепенно се раздалечава и забравя, вероятно защото Чжоу след като приемат древнокитайския език и писменост от Шан, се асамилират (китаизират) в течение на времето. Но как е станало това е много труден въпрос. Агностични съмнения, изразяват специалистите по история на изкуството, Робърт Багли и Джесика Роусън, в написаните от тях глави в Кембриджката история на Древен Китай, относно възможността за идентифициране на културата в Шанси с „проточжоуските племена” преди възхода на Чжоу. Те предполагат, че това е съмнително тъй като археологическата култура показва само вида стопанство и материалната култура. Изглежда, че разделителната линия между Чжоу и свързаните с тях китайско-тибетски племена, които по-късно стават известни като Жуни и Ди „варвари” е възприемането на писмения език, от покорения народ на Шан.

Възникват въпросите: До каква степен това е свързано с промяна в говоримия език? И ако се разгледа въпроса по-назад във времето, дали народа на Шан в Анян (столицата на царство Шан), е създател на китайската писменост? Или, както по-късната традиция твърди, е имало и по-стара пракитайска държава Ся, намираща се на запад, където е била изобретена писмеността?

В отсъствието на документални археологически доказателства е невъзможно да се докаже наличието на писменост преди края на държавата Шан. Съществуват основателни твърди доказателства, че писмеността се е появила внезапно около 1200 г.пр.н.е., в Анян и е била използвана за изработване на надписи върху дърво, или върху кости и черупки на костенурки. *Argumentum ex silentio* обаче има своите ограничения. Както често се посочва, йероглифът „че” (ce) 𠄎 – документ използван в надписите върху оракулските кости, като начин на изобразяване показва, че за писане са се използвали дървени или бамбукови дъсчици, свързани помежду си с някакъв вид нетроен материал, който не е оцелял, когато е попаднал в земята. Така че появата на тази практика на изготвяне на такъв тип документи, е напълно усъвършенствана в Анян (Anyang), т.е. столицата на Шан, и вероятно е съществувала известно време преди фиксирането и от археологическите находки.⁶⁵

Колко дълго е продължила праисторията на този процес, и дали тя наистина се връща до археологическата култура Ерлитоу (Ежлитоу) (Erlitou) 二里頭, която много учени признават за повратен момент в развитието на китайската цивилизация (свързан с

⁶⁴ Rolf A. Stein, *Tibetan Civilization* (Stanford: Stanford University Press, 1972), 94–97.

⁶⁵ Една индикация от Шанските надписи, с вероятна предистория е йероглифа “лаи” (lai) 來 – идвам, достигавам, добивам, и “маи” (mai) 麥 – пшеница, жито. По-простата графема 來 – добив, изобразява растение, докато графемата за пшеница и с допълнителен знак означаващ “крак”. Очевидният извод е че първон. по-просития знак (растение) е изобразявал пшеница, докато допълнението с “крак” е изобразявало глагола “добивам”, “получавам”. Но знакът “лаи” е имал много по-честа и разностранна употреба, което е наложило с времето, изобразеното растение да стане йероглиф със значение на глагол (добивам, отивам, достигавам), а по-сложната кратинка на крак и растение да остане като основа на йероглифа за обозначаване на пшеницата (смислово внигаи свързана с добив). Графемата 來 се появява в “Шицзин” със значение “културно растение”, зърно, а коментарът е че “лаи” трябва да се чете като “вид пшеница”, което е доказателство за първоначалното значение и произхода на знака обозначаващ понятието “пшеница” (mai 麥). Вж. Edwin G. Pulleyblank, “Early Contacts between Indo-Europeans and Chinese,” *International Review of Chinese Linguistics* 1 (1996), 14. (Панни контакти между индоевропейски и китайски)

преход към широко използване на металургията)⁶⁶, не може да се каже. Други се опитват да я свържат директно с митичната династия Ся. Но възниква въпроса, дали това не е по-късна традиция, на който също е невъзможно да се отговори в момента. Според Багли разликата между по-ограничено представената металургия в археолог. култура Цицизя (Qijia) 齊家, и по-мощната металургия в археолг. култура Ерлитоу „не е принципна, не е въпрос на технически познания, а е въпрос на целите, за които се е използвал добива и обработката на метала, и ресурсите които са били мобилизирани за постигане на тези цели”.⁶⁷ Склонен съм да поставя под въпрос това заключение, що се отнася до техническите зания, както и въпросните цели и ресурси, което е още по-съмнително. Обмяната на опит и усвояването на различните техники, е могло да стане само чрез пряк контакт между самите майстори-леяри. Но липсата на писмени документи, не ни дава информация за това, каква е била “идеологията” и социалната организация на общностите, носители на археолог. култури Ерлитоу, Ерлиган, Шан, както и на други подобни култури от бронзовата епоха, съвременници на Шан, открити напоследък в долината на р.Яндзи и на други места в Северен Китай. Това не означава, че ние трябва да запълним тази историческа празнина, в представите ни за тази далечна епоха, с митични праисторически събития, които обаче са съчинени в много по-късни времена, една твърде често срещана човешка практика в миналото. Но не може да се твърди, че откриването на писменността, което е твърде важно и съдбовно откритие за всяка една цивилизация, е просто щрих и случайно допълнение към процъфтяващата култура от бронзовата епоха, появило се едва след няколко века развитие. По-вероятно това е първостепенна част от комплекса от събития, които определя развитието на цивилизацията. Без съмнение тази хипотеза повдига повече въпроси, отколкото отговори. Може само да се надяваме, че новите открития ще осигурят достатъчно доказателства за разрешаването на някои от тези въпроси.

Едно нещо изглежда сигурно. Китайската писмена система е изобретен за китайския език и не е взета в готов вид от някаква друга писмена система, както например, академите заимстват клиновидното писмо от шумерите, а по-късно го предават на хетите, или пък случая с древните гърци които първо заимстват линейното писмо на крито-минойците, а по-късно заимстват азбуката си от финикийците. Това се доказва и от фонетичните заемки “цзяцзе” (jiājiè) 假借, които са основните средства, чрез които са били адаптирани първоначално емблематичните знаци за да се осигурят “графемите” с които може да се изрази всяка дума, която се използва в говоримата реч. За разлика от това, което е станало в Западна Азия, китайската писменост не е била възприета от другите народи от източното крайбрежие, като племената “И” (Yi) например, чийто език със сигурност е бил много по-различен от китайския и вероятно е бил от австронезийски тип, свързан с вьетнамския език. Те са били принудени да измислят свои собствени писмени графемите, вместо да приемат на готово говоримия китайски език, заедно с писмеността. И това е една важна особеност за Източна Азия, които трябва да се има предвид при всеки опит да се разбере прехода от праистория към историята в тази част на света.

Приложение: етимологичния Връзка между Ци и Цян

Въпреки че често се приема от учените, разглеждането на Цян 姜 и Цян 羌 като свързани думи, или дори варианти на една и съща дума, същото не може да се каже за Ци

⁶⁶ Robert Bagley, “Shang Archaeology,” in *Cambridge History of Ancient China*, 141.

⁶⁷ Bagley, “Shang Archaeology,” 141.

姬 и Цзян 姜. (б.пр.: йероглиф 姜, съвр.ф-ма jiāng, в др.кит. kjaŋ, кл.ст.кит – ср.кит kaŋ, зн.: родово име, и йероглиф 羌, съвр. ф-ма qiāng, др.кит. khjaŋ, в кл.ст.кит. – ср.кит. khaŋ, зн.: име на тибетската народност цяни. Виждаме че двата йероглифа за напълно хоммофонни!)

Въпреки това, предполагам, че трябва да има някакво сродство, предвид традицията на дълготрайните брачни контакти между предците по мъжка и женска линия, в родовата система на Чжоу. Както беше отбелязано по-горе, според речника “Шуовен” (Shuowen), произношението на Цзян (Jiang) в РСК - ранноср.кит. е *kjaŋ*, а за Цян (Qiang), в ренноср.кит. е *khjaŋ*, като и двата иероглифа съдържат знака “ян” (*yang*) 羊, в РСК се е предавал като *jiaŋ* фонетично. Цзи (Ji) 姬 в др.кит. *klə*, кл.ст.кит. *kə*, ранноср.кит. *kī*, подобно на “и” (*yi*) в ранноср.кит. предавано със знака 𠂔 и произнасяно *jī* - брада, което днес се предава със съвр. знак 颐, като смислово, така и фонетично. Също така “и” (*yi*) в сранноср.кит. *jī* е означавало, “изискана дама, хетера, високопоставен наложница”, и без съмнение поради значението което притежава, произходът е свързан с ранните времена на Чжоу, когато жени с това родово име, са били наложници в царския харем. (б.пр.: в кит. 姬, съвр. форма *jī*, в др.кит. *klə*, клас.ст.кит. и еп.Хан *kə*, ранноср.кит. *kī*. Самият йероглиф е произведен на два йероглифа: 女, съвр.ф-ма *nǚ*, кл.ст.кит. *nrá*, еп.Хан *ṛá*, ранноср.кит. *ṛó*, зн.: жена, жена като женски пол, девойка, женитба, и знакът 𠂔 “и” (*yi*) – брада. Т.е. съвсем ясно е че производния йероглиф 姬 ozn. букв. жена от народа с брадите! Т.е. жена от народ принадлежащ към европеидната раса!) Съществуват много случаи когато в ранноср.кит. “k-“ и “j-“ са хармонични и заменяеми звуци, или “сиешен” (*xiesheng*) 諧聲: “гу” (*gu*) 谷, в РСК *kəwk* - долина, също в РСК се чете с “ю” (*yu*) *juawk* със същото значение; “ю” (*yu*) 與 в РСК *jīq* - придружава, с, заедно, и фонетичния знак “ю” (*ju*) 舉 в РСК *kīq* – повишаване, издигане. Друга “сиешен” група е свързана със звуците “з” и “с”: “сян” (*xiang*) 祥 в РСК *zīaŋ* – успех, късмет, “си” (*si*) 涇, в РСК *zī*, и варианта “си” (*si*) 汜 в РСК *zī* - разклонение, течение на река; “су” (*xu*) 鱖 в РСК *zīq* - един вид риба; “су” (*su*) 俗 в РСК *zuawk* – обичай. В моята книга “The Ganzhi as Phonograms and their Application to the Calendar” (“Ганши” като звукови записи и тяхното приложение в календара)⁶⁸, предложих реконструкция на изрази с веларен фрикатив (съгл. звук изговарян с притискане на езика към устните и небцето, пр. като англ. “f” и “s” или гр. θ) *γ в “сиешен” сериите от този вид като произнасящо се в РСК “k-“, (в тип А-срички, тези без срединно “-j-“ в системата на Калгрэн (Karlgren)) и “j-“ (в тип В-срички, тези със срединно “-j-“ в системата на Калгрэн (Karlgren) в случаи като двете четения на “гу” (*gu*) и “ю” (*yu*) 谷. Следва да се отбележи, че *γ трябва да се разбира като плъзгащ се сонорен тон, като “нулево” начално ударение в съвр. “мандарин”, представяно със знака *ц в съвр. версии на IPA (International Phonetic Alphabet) или Международна фонетична азбука, използвана в лингвистичните компютърни шрифтове. В началото се е изговарял ясно като фрикатив, но впоследстви се е обезвучил.

Останали нерешени въпроса за началните звуци “k-“ и “kh” в срички от “тип В” като интересующите ни Цзи, Цзян и Цян. Сега се приема от повечето специалисти, моето предложение за друг вид “сиешен” (*xiesheng*) серия в РСК за редуването на “j-“ срички от

⁶⁸ *Early China* 16 (1991), 39–80.

тип-В, с “d-“ срички от тип-А⁶⁹, в РСК, съвр. пр. “j-“ често се връща към изх. *l-, и другият начин за отбелязване на тази “сиешен” връзка е чрез реконструкцията на т.нар. *kl- кльстър. Бакстър (Baxter) възстановява произношението на 羊 като *(l)jang и на 姜 като *k(l)jang, и тези скоби, показват че с времето този звук е изчезнал.⁷⁰

В случая със знака 姬, което той възстановява като *k(r)ji, и игнорира “сиешен” (xiesheng) връзката с РСК “j-“⁷¹ И накрая, Цзи (Ji) в РСК kī принадлежи към ст.кит. рима “чжи” (zhi) 之, което според мен трябва да се реконструира като *-əy (или също *-əu), с гласна “ə” и с краен веларен фрикатив⁷², докато Цзян (Jiang) РСК kīaŋ в ст.кит. “ян” (yang) 陽 рима с *-aŋ. В тези две рими има алтернативно развитие на орален и назален фрикатив е често, както в “ден” (deng) 等 РСК təŋ < *tə`ŋu, и се чете “деи” (dei) РСК təj < *tə`u; “нен” (neng) 能 РСК nəŋ < *nə`ŋ, чете се “неи” (nei) РСК nəj < *nə`u; “сян” (xiang) 相 РСК siəŋ < -əŋ “взамно, друг”аналог на “су” (xu) 胥 РСК siə < *-əu “взаимно, съответно”; “фу” (fu) 甫 РСК pui < *pə`u “започва, точно, тогава” и аналога “фан” (fang) 方 РСК puaŋ < *pə`ŋ “точно тогава”.

Цзи (Ji) се реконструира като *(C)uə`u, а Цзян (Jiang), се реконструира *(C)uəŋ (където С се използва за обозначаване на възможната, но неопределена начална кльстърна съгласна) и се вписват в един и същ модел.

Както вече показах, в ст.кит. е много често срещано явление, редуване или отглас (аблаут), в етимологически свързани с двойки етимологически свързани думи, на две основни ритмични гласни “*ə” и “*a”. Сред първите примери, които забелязах, бяха “тан” (tan) 譚 в РМК dət 譚 “говори за нещо” и съотв. “тан” (tan) 談 РСК dam “беседа, разговор”, и “си” (si) 似 РСК zi’ “приличат” и съотв. “сян” (xiang) 像 РСК ziaŋ “изображение, имитация”.⁷³ Последната двойка показва точно същата фонетична кореспонденция като Цзи и Цзян. Други подходящи примери за редуване между “*ə” и “*a” в същите групи рими са: “би” (bi) 逼 РСК pik < *prə`k “посяга, натиск, насилва” и съотв. “по” (po) 迫 РСК paijk < *prək “натиск, върху, над, насилва, притиснат близко” (б.пр. посл. може и да е тохарска заемка, вж. тох.(б) prank, pranke – подтискам, ограничавам, старонемски prang – заключен, prangen – притискам, и бълг. “пранги” – окови (немска заемка или прабългаризъм?) (с непостоянен аспират първоначално в мандарин); “нен” (neng) 能 РСК nəŋ < *nə`ŋ, nəj < *nə`u “да бъде в състояние на” и съотв. “ну” (nu) 努 РСК nǒ’ < *nə`u “упражнява сила” (за доказателства за наличие на веларен звук) сравни “тан” (tang) 帑 РСК thaŋ “съкровище” и “ну” в смисъл на “ну” (nu) 孥 “дете, жена и деца”); “цзю” (jiu) 久 РСК kuw’ < *kwə`u “последно, за дълго време” и съотв. “гу”

⁶⁹ Pulleyblank, “The Consonantal System of Old Chinese,” *Asia Major* 9 (1962), 58–144, 206–65; “Some New Hypotheses Concerning Word Families in Chinese,” *Journal of Chinese Linguistics* 1 (1973), 111–25.

⁷⁰ William H. Baxter, *A Handbook of Old Chinese Phonology* (Berlin and New York: Mouton de Gruyter, 1992), 767, 782, 800.

⁷¹ Baxter, *A Handbook of Old Chinese Phonology*, 765.

⁷² Pulleyblank, “The Final Consonants of Old Chinese,” *Monumenta Serica* 33 (1977/78), 180–206.

⁷³ Pulleyblank, “Close/open Ablaut in Sino-Tibetan,” in *Indo-Pacific Linguistic Studies* (*Lingua* 14 [1965]), ed. G. B. Milner and E. J. A. Henderson, 230–40.

(*gu*) 古 РСК *kǒ* < **kwáɥ* “стар, древен”; “цю” (*qiu*) 丘 РСК **kwhə̀ɥ* “могила, гроб, празен”, и съотв. “су” (*xu*) 虛 в РСК *xīq* “празен” и “су”/”цу” (*xu/qu*) 墟 в РСК *khiq* “голям, хълм, могила, мястото на разрушен град”.

Последната двойка има и графична връзка. В “Шуовен” (Shuowen), “су” (*xu*) 虛, се определя като възникнал от съчетанието “да цю” (*da qiu*) 大丘 “голям хълм”, има формата на печат 丘, изкривена под формата “кайшу” (*kaishu*), комбиниран със “су” 虎 както и фонетично.⁷⁴

За семантично значение на този аблаут-модел, първоначално направих паралел с “екстрове́рт / интрове́рт” или отворена / затворена гласна, като подобно явление А.Х.Куйпърс, посочва в севернокавказките езици, в кабардинския.⁷⁵ Намирам сравнението за удачно и аз мисля, че през всички периоди на езиково развитие, от старокитайски до съвременния “мандарин” наличието на гласната “schwa” “ə” която е гласна по подразбиране, които не носи фонетична стойност, а е само “екстрове́рт”, и се използва само за контраст. (б.пр.: от иврит „шва” $\text{קִי} \text{ שׁ}$ ʃə^{wa} - «нищо», гласна чието произношение е нещо средно между а, е, і, о) Гласна **a*, от друга страна, е морфема с основно значение “в, навътре”. Като независим думата се появява в предлога “ю” (*yu*) 於 в РСК $\text{ʔi}q$ < * $\text{ʔ}aq$, със същото зн.: “в, вътре” където ядрото на корена **a*, е скрит корен с начален гърлен “взрив” и финално “а” с “фрикатив”. (По-късно развитие на 於 е близкото по смъсъл “ю” (*yu*) 于 в РСК *wiɥ* “отивам, влизам, към, в”, сродно и с “ван” (*wang*) 往 в РСК *wuan*).⁷⁶ Освен, че е подвижен, в началото на аблаут-модела, описан тук, също може да се появи като префикс, обикновено в изрази от затворени гласни и променливи транзитивни глаголи, и като непроменлива наставка с възходящ тон.⁷⁷

Как значението “в” може да се приложи, към името Цзян (Jiang) като копие от основното име Цзи (Ji) като на род, с потекло по женска може да бъде само въпрос на предположения, и става още по-проблематичен, защото нямаме никаква представа за възможната семантично значение на корена Цзи (Ji). Въпреки това, моделът на фонетична кореспонденция, подсказва че е много вероятно, тези две думи да са етимологически свързани. Възможно ли би било, да са свързани с традиционното разделение в историческите времена, между вътрешната и външната страна на дома, рода, семейството, като взаимно допълващите се “сфери” на съпруга и съпругата?

⁷⁴ вж. Е. G. Pulleyblank, “Ablaut and Initial Voicing in Old Chinese Morphology: “*a” като инфикс и префикс. *Proceedings of the Second International Conference on Sinology. Section on Linguistics and Paleography* (Taipei: Academia Sinica, 1989), 1–21. Трябва да се сопълни по този въпрос относно *gu* 古 и *xu* 虛, спорде мен, началния лабиовелар се е загубил в позиция пред **a*. Както става ясно от тази статия, в СМК настъпва лабилизация на **kw*, след **a*, от ст.кит. **akw*. Вж. *yao* 藥 РСК *jīak* < **àkw*, *le* 樂 РСК *lak* < **àkw*.

⁷⁵ А. Н. Kuipers, *Phoneme and Morpheme in Kabardian* (s’Gravenhage: Mouton, 1960).

⁷⁶ Edwin G. Pulleyblank, “The Locative Particles *yü* 于, *yü* 於, and *hu* 乎,” *Journal of the American Oriental Society* 106 (1986), 1–12.

⁷⁷ Edwin G. Pulleyblank, “Morphology in Old Chinese,” 26–51.