

**Г.С. Попова*,
М.Ю. Ульянов****

**Этапы истории *шу* 書
(«Записей [речей государей]») и *ши* 詩 («Стихов»):
от литургии до канона (XI–III вв. до н.э.)**

Памяти В.М. Крюкова (1962–2008)

АННОТАЦИЯ: Данная статья посвящена созданию модели истории и трансформации двух групп литургических произведений Древнего Китая — *шу* 書 («записи») и *ши* 詩 («стихи»). Проведённое исследование позволило выделить и охарактеризовать несколько этапов развития литургических произведений начиная со времени их предполагаемого возникновения (около середины III тыс. до н.э.) до их включения в состав канона (II в. до н.э.). На примере эпиграфических надписей периода Западного Чжоу и древнекитайских письменных памятников периодов Чунь-цю и Чжань-го (*Шу-цзин*, *Ши-цзин*, *Чунь-цю Цзо-чжуань*, *Го-юй* и др.) были рассмотрены сферы создания и использования произведений этих групп представителями различных культурных сред в периоды Западной Чжоу, Чунь-цю и Чжань-го, а также охарактеризованы основные жанры «песен» и «записей».

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *шу* («записи»), *ши* («стихи»), *Шу-цзин* («Канон записей»), *Ши-цзин* («Канон песен»), Западная Чжоу, Чунь-цю, Чжань-го, литургические произведения.

* Попова Галина Сергеевна, м.н.с., отдел Китая, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; E-mail: gmercury@rambler.ru

** Ульянов Марк Юрьевич, доцент, к.и.н., зав. кафедрой китайской филологии, ИСАА МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия; E-mail: ulm@mail.ru

Введение

В синологии произведения, образующие группы прозаического (*шу*) и песенно-поэтического характера (*ши*) чаще всего рассматриваются в составе двух важнейших культурообразующих памятников: *Шу-цзин* («Канон записей», другое название *Шан-шу* «Древние записи») и *Ши-цзин* («Канон стихов»), которые вместе с «Каноном перемен» (*И-цзин*), «Записями ритуалов» (*Ли-цзи*), «[Хроникой царства Лу] Вёсны и осени» (*Чунь-цю*) входят в состав конфуцианского канона как части «Пятикнижия» (*У-цзин*). Из них *Шу-цзин* чаще описывается в качестве памятника идеологического характера, поэтому при его изучении на первый план выходят заложенные в него идеи политической философии китайской империи¹. А *Ши-цзин* высоко ценится литературоведами как собрание древнейших песенно-поэтических произведений различных жанров: от фольклорных песен до дворцовых од и храмовых гимнов.

В данной статье наметим и кратко охарактеризуем этапы развития *шу* и *ши* начиная со времени их предполагаемого возникновения (ок. середины III тыс. до н.э.) до включения в состав канона (II в. до н.э.) [36, с. 529–530; 37, с. 626–628]. Задачи, которые мы пытаемся решать, были поставлены нашими предшественниками. Наша цель состоит в том, чтобы сформулировать более или менее целостную модель истории обеих групп этих произведений в течение длительного отрезка времени с учётом специфики их создания и использования в каждый конкретный исторический период. Оговоримся, что в данной работе *шу* будет уделено несколько больше внимания, чем *ши*.

Изначально *шу* и *ши* — это две категории литургических (ритуальных) произведений, которые включали в себя сочинения нескольких жанров. Возникнув задолго до складывания канона, значительная часть произведений, объединяемых названиями *шу* и *ши*, создавалась представителями жречества для исполнения во время религиозных и дворцовых церемоний. Об этом свидетельствуют данные письменных источников. Так, в *Го-юй* («Речи царств», гл. «Речи Чжоу», часть 1. № 3) приведён диалог между западночжоуским Ли-ваном (IX в. до н.э.) и его приближённым Шао-гуном:

故天子聽政，使公卿至于列士獻詩，瞽獻曲，史獻書，師箴，瞽賦，矇誦

«...Сын Неба, дабы услышать о государственном управлении, велит всем, от государей владений (*гунов*) и высших сановников (*цинов*) до служилых подносить *ши* 詩; слепым

¹ С напоминания об этом начинается предисловие М. Керна и Д. Мейера к сборнику статей западных синологов, посвящённых *Шу-цзин* [39].

жрецам-музыкантам *гу* подносить мелодии; жрецам-интерпретаторам гаданий *ши* 史 подносить *шу* 書, слепым жрецам-музыкантам *ши* 師 усовещивать, слепым, лишённым зрачков (*соу*), исполнять оды (*фу*), слепым, сохранившим зрачки (*мэн*), исполнять песнопения...» [2, с. 26; 44, с. 9–10].

Здесь *шу* и разные формы *ши* упоминаются в одном контексте с обязанностями как светских лиц: государей владений, управленцев разного уровня, так и жрецов двух категорий: слепых музыкантов *гу* 瞽 (*ши* 師, *соу* 瞍 и *мэн* 矇) и интерпретаторов гаданий *ши* 史².

Дадим определение:

– *Шу* 書 «Записи [речей государей]» (далее сокр. «записи») — прозаические произведения, значительная часть которых включала речи монархов, произнесённых по поводу событий государственной важности: переселения или постройки новой столицы, начала или завершения войны, пожалований титулов, назначений на должности и пр. Не все произведения, сохранившиеся в *Шу-цзине*, относятся к категории литургических сочинений. Так, нелитургическими являются *шу*, созданные позднее других, вероятнее всего, в конце периода Чунь-цю (771–454 гг. до н.э.). К ним принадлежат все *шу* первой части памятника, *Юй-шу* («Записи [о временах Шуня] из Юй»), которые относятся к жанрам *дянь* и *мо* и представляют собой диалоги между правителями и сановниками. Есть и другие примеры: глава *Юй-гун* из второй части и *Хун-фань* из четвёртой части, которые являются своего рода «трактатами».

– *Ши* 詩 (букв. «стихи») — обобщённое название для совокупности песенно-поэтических произведений, которые могут быть отнесены к жанрам «оды» и «гимны», образцы которых сохранились в разделах *Да-я* 大雅 («Великие оды») и *Сун* 頌 («Гимны») *Ши-цзина*. Они включали восхваления правивших *ванов* и их предков; наставления правителю при восшествии на престол и сановникам при получении должностей; прославление войска перед сражением; песнопения, сопровождавшие религиозные церемонии; обращения к божествам с просьбой об урожае и т.д. Нелитургическими являются сохранившиеся в *Ши-цзине* произведения, исполнявшиеся в общин-

² Жрецы *ши* 史 — представители одной из категорий жречества, чьи обязанности заключались в участии в религиозных церемониях, интерпретации гаданий с помощью стеблей тысячелистника, а также создании и исполнении литургических произведений группы *шу*. См. [26, с. 128–129, 150]. Жречеству периода Чунь-цю посвящён цикл работ одного из авторов данной статьи: см. [26; 27; 28; 30; 31].

ной (трудовые, охотничьи и т.п.) и в дворцовой (воинские, пиршественные и т.п.) культурных средах³.

Об историографии

Отдельные задачи исследования произведений *шу* и *ши* уже были сформулированы ранее различными специалистами. Скажем о наиболее значимых.

Много глубоких наблюдений содержится в монографии *Шан-шу тун-лунь* («Введение в изучение *Шан-шу*») Чэнь Мэнцзя (1911–1966) [51]. Он одним из первых сравнил содержание *шу* и *ши*, сохранившихся в канонах, с надписями на бронзовых сосудах периода Западной Чжоу (1027–771 гг. до н.э.), рассмотрел цитаты из *шу*, сохранившиеся в письменных памятниках периодов Чунь-цю и Чжань-го с целью реконструкции их содержания и структуры до включения в канон. Им было высказано мнение о том, что в Западной Чжоу *шу* составлялись по повелению *вана* различными служащими дворцовой канцелярии (*ши гуань*). Он попытался соотнести различные надписи на бронзовых сосудах с *шу* группы *мин* 命 («повеление [о назначении на должность]»), а также указал на возможность позднего происхождения ряда *шу* раздела *Юй шу*, например, *Яо дянь*, которое, по его мнению, было создано не ранее возникновения империи Цинь (221–209 гг. до н.э.) [51, с. 141, 147–148, 150–160].

В российской историографии глубокие размышления о происхождении *ши* и *шу* принадлежат В.М. Крюкову, который в своей монографии «Текст и ритуал» посвятил этой теме отдельный раздел «Происхождение классических канонов („Шу цзин“ и „Ши цзин“»)». В нём он проанализировал умозаключения китайских учёных (Ван Говзя, Чжан Ситана, Сунь Цзюня и др.), которые исходили из того, что ранние *ши* и *шу* синхронны надписям на бронзовых сосудах Западной Чжоу. Ставя под сомнение их подход к этой проблеме, он отметил, что их суждения основаны на культурно обусловленной убеждённости в «неком идеологическом примате классических текстов над текстами эпиграфическими» [13, с. 297–298].

В этом же состояла суть его критики статьи А.М. Карапетьянца «Формирование системы канонов в Китае», которая вышла в 1981 г. [10]. В частности, В.М. Крюков высказал несогласие с тем, что «ранние главы „Книги преданий“ не только были целиком написаны в Западном Чжоу, но и послужили формальными образцами, по которым создавались надписи на бронзовых сосудах», а «тексты инскрипций на бронзе были вторичным „исполнением“ канонов и для передачи не предназначались» [13, с. 298–299].

³ О классификации произведений *Ши-цзина* см. [18, с. 317–349].

В этой же работе В.М. Крюков писал и о связи текстов *шу* и *ши* с ритуалом. В частности, сопоставив некоторые произведения, сохранившиеся в *Ши-цзине*, с надписями на ритуальных сосудах, он пришёл к такому выводу: «Сопоставление „Чжоу сун“ с раннечжоускими эпиграфическими источниками полностью подтверждает версию о ритуальном происхождении древнейшей части „Книги песен“» [13, с. 325].

На это же обстоятельство обратили внимание В.М. Майоров и Л.В. Стеженская, которые в Послесловии к первому полному переводу *Шу-цзин* на русский язык упомянули, что *шу* оглашались в ходе вознесения молитв предкам [34, с.776–777].

Мнение о том, что *шу* 書 и *ши* 詩 до включения в канон использовались в церемониальной практике, высказывалось также и западными исследователями. Например, Э. Шонесси в статье «От литургии к литературе» сформулировал предположение о том, что гимны, вошедшие в *Ши-цзин* в раздел *Чжоу сун* 周頌, могли быть литургическими произведениями западночжоуского периода [41]. В этой работе им был сформулирован ряд продуктивных идей (см. ниже).

Выделим ещё одну его статью, написанную на китайском языке: «*Ши*» чжи чжу сун: сань лунь «сы» цзы дэ фуцы цзоюн 《詩》之祝誦: 三論“思”字的副詞作用 («Жреческие декламации *Ши*: три исследования использования слова *сы* в качестве наречия») [48]. В ней он, рассмотрев эпиграфические произведения периода Чжань-го, которые могут быть отнесены к *ши* — *Ци е* 耆夜 («Проклятие ночью»), *Чжоу-гун чжи цинь у* 周公之琴舞 («Игра на *цине* и танец, [исполненные] Чжоу-гуном»), сопоставил их с сохранившимися *ши*, вошедшими в *Ши-цзин*.

К этой же теме обращался М. Керн, рассматривавший «Великие оды» и «Гимны» *Ши-цзин*, а также отдельные главы *Шу-цзин* как произведения, исполнявшиеся в ходе церемоний, связанных с культом предков [38].

Из предыстории

История бытования и трансформации *ши* и *шу* тесно связана с различными культурными средами, внутри которых они создавались и функционировали. Под *культурной средой* мы понимаем характерный для определённой эпохи устойчивый социально-значимый институт, в котором порождаются, воспроизводятся, сохраняются и передаются важнейшие достижения культуры⁴.

⁴ О понятии «культурная среда» см. [28; 29; 32].

Длительность функционирования литургических произведений обусловлена тем, что ритуал, как часть религиозной системы, является исключительно устойчивым культурным явлением. Он носит комплексный характер и предполагает определённую последовательность действий, включая те, что связаны с принесением жертв, с символическим воспроизведением содержания мифов о деяниях богов, предков и пр. Ритуалы сопровождались речевыми актами (возгласами, исполнением прозаических и песенно-музыкальных литургических произведений), игрой на музыкальных инструментах, порой — танцами. Во время проведения ритуалов использовалась специальная утварь; участники были облачены в ритуальные одежды; зачастую они вводились или входили в иные состояния сознания и пр. Содержание литургических произведений было тесно связано с характером церемоний и их смысловым наполнением⁵.

Несмотря на то, что письменные свидетельства существования литургических сочинений относятся к Западной Чжоу, следует допускать, что в Восточной Азии произведения, исполнявшиеся в ходе религиозных церемоний, создавались уже в период существования первых государств раннего бронзового века (2500–1800 гг. до н.э.), возникших в этнокультурной среде аустрических народов Нижней Янцзы, Средней Янцзы и Шаньдуна [7]. Опираясь на результаты исследований специалистов по истории западной части Старого Света («классического Востока»), можно полагать, что и в Восточной Азии традиция создания литургических произведений возникла одновременно с появлением государственных институтов в ходе развития ритуальной сферы. А возникшие тогда жанры и формы литургических произведений влияли на всю дальнейшую традицию, аналогично тому, как влияние ритуальных произведений Шумера сохранялось в последующие эпохи в Вавилонии, Ассирии, Персии [8].

Ритуал консервативен, но, тем не менее, с течением времени составляющие его элементы видоизменяются. На наш взгляд, при отсутствии письменных источников ранние этапы его трансформации можно проследить, опираясь на изменения в наборах сакральных атрибутов высшей духовной и светской власти, которые выполняли функции ритуальных предметов. О них известно благодаря археологическим раскопкам. Отталкиваясь от представлений о целостном характере ритуалов и непрерывности традиции их существования в рамках единой системы верований, можно допустить, что литургические

⁵ Подборку определений понятия «ритуал» применительно к древности см. [8]. Применительно к дальневосточным верованиям богатый материал см. [25].

произведения прошли тот же путь развития, что и атрибуты сакральной власти. Соответственно, этапы их развития могут быть синхронизированы с выделенными на основе археологических данных этапами трансформаций наборов ритуальных предметов.

Изначально, в древнейших государствах раннего бронзового века (2500–1800 гг. до н.э.) такие наборы включали изделия из нефрита [42]. На следующем этапе, с середины среднего бронзового века (1800–1300 гг. до н.э.), с ок. 1600 г. до н.э., — изделия из бронзы [11]. Важно, что в это же время шёл интенсивный этногенетический процесс — на основе культурного взаимодействия северных групп аустрических народов (предков *хмонгов*) и восточных групп сино-тибетских народов происходило формирование этнической общности *хуася* [6]. Создававшаяся новая этнокультурная среда развивалась в неразрывной связи со всей предыдущей культурной традицией Восточной Азии как двуединого исторического региона. В бассейне Восточной Хуанхэ и на Великой равнине началось становление государств *хуася*, воспринимавших и адаптировавших опыт более ранних государств аустрических народов.

Следующий этап трансформации ритуала может быть связан с периодом завершения среднего бронзового века, который пришёлся на время перехода от одного этапа к другому в истории ряда важнейших культур Восточной Азии. Например, в рамках культуры южной части историко-культурной зоны Восток Средней Хуанхэ — от Чжэнчжоу–Эрлиган-1 (1450–1300 гг. до н.э.) к Чжэнчжоу–Эрлиган-2 (1300–1200 гг. до н.э.); в рамках культуры западной области Нижней Янцзы — от Учэна-1 (1600–1300 гг. до н.э.) к Учэну-2–3 (1300–1000 гг. до н.э.).

Характерный для них комплекс ритуальных изделий из бронзы был воспринят и развит в крупнейшем государстве позднего бронзового века Шан-Инь (ок. 1300–1027 гг. до н.э.).

Для наших размышлений важно то, что всё это время продолжалось использование и атрибутов из нефрита. С течением времени одни из них, утрачивая свою значимость, отходили на второй план, другие, напротив, получали более широкое распространение. Так, нефритовые *цунь*, которые в государствах раннего бронзового века являлись важнейшими ритуальными предметами, встречаются и в некоторых погребениях представителей шанской знати. Однако их внешний вид претерпел заметные изменения: они уменьшились, лишились основных сакрально значимых элементов декора (изображений божества), и, в целом, изготавливались уже не столь искусно [50, с. 135, 177, 188]. То же можно сказать о подвесках в виде «стержней». Некоторые элементы нефритового комплекса вышли из употребления (топоры

юэ, перевёрнутые трапециевидные пластины с изображением божеств и др.). И, напротив, сфера ритуального использования других изделий заметно расширялась (диски *би*, несомкнутые кольца и пр.) [45].

Не имея образцов литургических произведений ранних периодов, можно лишь предполагать, что среди них были те, которые содержали мифорелигиозное осмысление важнейших исторических событий. В них могли воспеваться деяния божеств, культурных героев, предков и основоположников династий, правивших в разных государствах. Например, о правлении в государстве Шан первого государя династии Цзы 子 по имени Чэн Тан (ок. 1650 г. до н.э.), о его победах над правителями других государств, о перемещениях столиц его потомками и т.п.⁶

Таким образом, дочжоуский период бытования и развития литургических произведений был длительным и, предположительно, происходил в несколько этапов. Эти произведения создавались и декламировались в храмовой среде жрецами, которые сохраняли их и передавали из поколения в поколение путём заучивания.

Западная Чжоу (1027–771 гг. до н.э.)

Завоевавшие Шан чжоусцы восприняли и развили культурные традиции этого государства, в том числе и в сфере ритуальной практики. Сложившиеся в Шан нормы религиозного церемониала, связанные с использованием бронзовых ритуальных сосудов, на которые были нанесены надписи, перешли к чжоусцам и, существенно видоизменившись, обрели свои классические черты.

На протяжении Западного Чжоу шёл активный процесс создания литургических произведений групп *шу* и *ши*. Исследование лексического состава и содержательных особенностей канонических сборни-

⁶ Реконструкцию пяти ранних гимнов на основе интерпретации значений «циклических знаков» предложил С.И. Блюмхен, см. [3].

Заметим, что в труде Сыма Цяня «Исторические записки» рассказ о государях Чжоу до завоевания Шан (1027 г. до н.э.) создан на основе содержания нескольких *ши*, которые сохранились в *Ши-цзине*: 4.4.4. *Би гун* 閼宮 («Посещение храма»); 3.2.1. *Шэн минь* 生民 («Ода государю Зерно (Хоуцзи)»); 3.1.3 *Мянь* 綿 («Ода о переселении племени Чжоу») и др. Это позволяет предполагать, что и данные о ранней истории Шан в соответствующей главе могли иметь такой же источник, но развёрнутых произведений, восхваляющих деяния предков шанских государей, в *Ши-цзине* не имеется; сохранились пять гимнов, из которых только один посвящён историческому событию, походу в земли Чу на Средней Янцзы (ок. XII в. до н.э.): 4.5.5. *Инь У* 殷武 («Гимн Предку»).

ков *Ши-цзин* и *Шу-цзин* позволило прийти к выводу, что наиболее ранние из дошедших до нас путём письменной передачи *ши* и *шу* были записаны в конце Западного Чжоу⁷.

Шу и *ши* являлись одной из основ чжоуской религиозной и политической культуры. Во многих из них упоминались деяния обожествлённых предков чжоуских *ванов* (прежде всего Вэнь-вана и У-вана), содержались восхваления их достижений, которые были обусловлены их высочайшей добродетельностью (*дэ*). В них же была сформулирована концепция «небесного повеления» (*тянь мин*), призванная обосновать легитимность власти чжоуских *ванов* после насильственного свержения правителя Шан [22].

Эти произведения создавались, записывались и сохранялись в храмовой среде, но использовались также и в дворцовой, которая в то время примыкала к ней. Фигура носителя высшей власти, *вана*, была настолько высоко сакрализована, что в равной степени принадлежала и храмовой, и дворцовой средам, все церемонии, в которых он участвовал, по сути являлись священнодействиями⁸.

Ритуальные истоки *шу* и надписей на ритуальных сосудах

Чэнь Мэнцзя одним из первых обратил внимание на то, что сохранившиеся в *Ши-цзине* и *Шу-цзине* *ши* и *шу* времён Западной Чжоу содержат фрагменты, по стилю и содержанию близкие к надписям на ритуальных сосудах и изделиях из бронзы [51, с. 146–170]. В эпиграфических текстах могут быть вычленены фрагменты, аналогичные или близкие к *шу*, реже — *ши*. Очевидно, что у них были общие истоки, восходящие к ритуальной практике чжоуского домена, точнее, к различным церемониям, в которых участвовал *ван* и представители знатных родов.

На наш взгляд, можно предложить следующую модель создания *шу* и надписей на сосудах.

Первичными для них могли быть выявляемые на основе исследования их текстов определённые «документы», создававшиеся перед проведением **церемоний**.

Сначала назовём группы важнейших церемоний:

⁷ Будем различать понятия «создание» текстов ритуальных произведений и их «запись», см. [20; 21].

⁸ В.М. Крюков в своей монографии писал: «В целом, корреляция западночжоуских категорий „дворец“ и „храм“ имеет принципиально важное значение с культурологической точки зрения. Оно, во-первых, свидетельствует об отсутствии разрыва между сакральной и профанной сферами публичной жизни в обществе Западного Чжоу... Акт пожалования не являлся сугубо „светской“ церемонией» [12, с. 128].

1. Церемонии, связанные с началом важных для государства событий (война, перенос столицы и др.). Перед каждым подобным событием *ван* произносил торжественную речь. Например, речь перед началом военных действий содержала перечисление преступлений противника, обещания награды за верную службу. Образец такой речи содержится в надписи на сосуде *Бань-гуй* 班簋 времени правления Чэн-вана (1024–1004 гг. до н.э.).

2. Церемонии, связанные с завершением значимых для государства событий. Их сопровождали «одаривания» представителей знатных родов за усердную службу, за заслуги во время военного похода и др. Например, надпись *Ли гуй* 利簋 времени правления У-вана (1037–1025 гг. до н.э.). В надписях на сосудах подобные ситуации отражены в виде упоминаний о пожаловании владельцу сосуда в качестве дара престижных предметов, а также металла для отливки самого этого сосуда, который должен был использоваться во время церемоний, связанных с поминальным культом его предков⁹.

3. Наделение титулами, владениями и должностями представителей знатных родов. Например, надписи *Кан-хоу гуй* 康侯簋, *Тай-бао хэ* 太保盃, *Тайбао гуй* 太保簋 времён Чэн-вана.

4. Регулярные жертвоприношения с участием *вана*, во время которых он произносил речи и которые завершались «одариванием» всех участвовавших в этом действии представителей знатных родов. Например, церемония *дафэн* 大豐 (или *дали* 大禮), порядок совершения которой изложен в надписи *Дафэн гуй* 大豐簋 времён У-вана¹⁰.

О том, что для проведения этих церемоний специально составлялись «документы», свидетельствует наличие большого числа конкретных сведений как в *шу*, так и в надписях. К числу бесспорных могут быть отнесены:

– Речи (*янь* 言) *ванов*, которые произносились ими или от их лица во время церемоний. В них содержались сведения о предстоящем или прошедшем событии (или ряде событий), давшем повод для проведения церемонии, для них были характерны назидания представителям знати, восхваления предкам и пр.

– Указы (*мин* 命) от лица *вана*, которые зачитывались во время церемоний. В них содержались упоминания важных для государства событий с указанием их дат, иногда с описанием их эпизодов, а также перечисления деяний каждого из отличившихся в них участников.

⁹ В российской синологии о них, как об обязательном элементе различных церемоний, писал В.М. Крюков, рассматривая систему *цэмин* 冊命 «оглашение повеления, нанесённого на скрижали» или *цэцы* 冊賜 «одаривание в соответствии с [повелением], нанесённым на скрижали». См. [12, с. 122–136].

¹⁰ Перевод С.И. Кучеры, см. [9, с. 543–544].

– Своего рода «сценарии» проведения церемоний, существование которых подтверждается наличием в надписях детальных перечислений последовательности ритуальных действий с указанием даты проведения церемонии или даты каждого из её этапов, если её совершение занимало несколько дней, а также мест их проведения, характера действий отдельных лиц и т.п.

Можно допустить существование ещё одного типа документов:

– заранее подготовленных «списков» жалуемых объектов, о существовании которых можно судить по наличию в надписях иностранных перечней чего-либо: наименований даров в виде ценных и престижных предметов, а также перечисление пожалований (передаваемых в управление земель или людей и пр.).

Сохранились свидетельства о том, кем **составлялись** эти «документы» и на чём они записывались. В период Западная Чжоу тексты «повелений» (*лин* 令) *ванов*, и, вероятно, другие документы составлялись и записывались сотрудниками канцелярии *вана*, которые занимали должность *нэйши* 内史 (сокращённо — *ши* 史). В литературе их порой называют «скрибами» (Крюков М.В., Ли Фэн), но в этом варианте, на наш взгляд, не учтены их должностные обязанности, которые предполагали не только канцелярские, но и жреческие функции¹¹. О сакральном характере надписей и причастности *нэйши* к жречеству свидетельствует наличие в конце большинства надписей обязательных фраз, выполнявших роль закланий.

Говоря о материале, на котором велись записи документов, В.М. Крюков в одной из своих работ писал: «основным материалом для глав „Шу цзина“, вероятнее всего, послужили не дошедшие до нас тексты речей и указов *ванов*, которые заносились придворными писцами на бамбуковые скрижали — *цэ* 冊» [13, с. 323].

Упоминания об этом есть в надписях. Например, на сосуде *Ши Дуй гуй* (1) 師兌簋 времён Ли-вана (857–841 гг. до н.э.) сказано: «*Нэйши* Инь [сделал запись] на планках (*цэ*)» 内史尹册 [43, с. 154a].

Аналогичные высказывания встречаются в *шу*, сохранившихся в разделе *Чжоу-шу* («Записи Чжоу») *Шу-цзина*. Например, в главе 4.6. *Цзинь тэн* говорится: 史乃冊祝曰 «*Ши* [сделал запись] на бамбуковых планках, а старший жрец *чжу* огласил»...; 王乃問諸史 «Тогда *ван* спросил всех *ши*»; в главе 4.22. *Гу мин* сказано: 太史秉書 «Старший *ши* (*тай-ши*), держа [в руках] „записи“ (*шу*)...».

Говоря о происхождении **надписей** на сосудах, правомочно предположить, что копии фрагментов упомянутых «документов»

¹¹ Рассмотрению этого аспекта посвящена одна из глав исследования Чэнь Мэнцзя. См. [51, с. 146–170].

канцелярии *вана* (текстов речей, «указов» и детальных описаний порядка проведения церемоний — «сценария»), в которых фигурировал определённый отличившийся представитель знати, могли передаваться ему в записи на планках (*цэ*) вместе с дарами и металлом для отливки сосуда.

Структура текстов различных надписей на сосудах сходна, но по степени детализации событий они различаются. Это позволяет допускать, что их авторами были не столичные жрецы, составлявшие «документы» для проведения церемоний с участием *вана*, а жрецы *цзун* 宗 того поминального храма, в котором отправлялся культ предка представителя знатного рода, в честь которого отливался сосуд.

Шу как литургические произведения создавались после проведения церемонии на основе «документов», например, речей *вана*. Их авторами, вероятнее всего, являлись представители столичного жречества, которые отбирали наиболее удачные из них, удаляли избыточные детали, оставляя общую часть.

Классификация *шу* и их аналоги среди надписей на сосудах

В период Западная Чжоу существовало, как минимум, пять жанров *шу*. Первые три жанра предполагают наличие речи:

1. *мин* 命 («повеление») — речи *ванов*, содержащие повеление о назначении на должность, либо о дальнейшем исполнении уже занимаемой должности, с наставлением в управлении;

2. *ши* 誓 («речь [перед сражением]») — речи *ванов* перед началом битвы, содержащие перечисление преступлений противника, указания относительно поведения в бою, а также сведения о наградах за доблесть и наказаниях за трусость в бою;

3. *сюнь* 訓 («наставление») — речи *ванов*, содержащие наставления представителям знатных родов, связанные прежде всего с управлением государством;

4. перечисление действий *вана* в ходе совершения какой-либо церемонии;

5. перечисление исторических событий, что может указывать на связь с традицией ведения хроник.

Количество аналогов *шу* перечисленных жанров в *Шу-цзин* указывает на то, что на протяжении этого и следующего периода сохранялись, прежде всего, те *шу*, которые содержали фрагменты речей *ванов*.

Некоторые главы *Шу-цзина* и надписи на бронзовых сосудах могут быть соотнесены друг с другом (см. Табл. 1). Далее приведены фрагменты надписей на ритуальных сосудах, соответствующих указанным жанрам *шу*.

Табл. 1. Соотнесение некоторых глав *Шу-цзина* с надписями на бронзовых сосудах

Тема	Название <i>шу</i>	Название сосуда с надписью
1. Назначение на должность (<i>мин</i>)	4.8 <i>Вэй-цзы чжи мин</i> 4.28 <i>Вэнь-хоу чжи мин</i>	<i>Лин фанъи</i> , <i>И-хоу цзэ гуй</i>
2. Речь перед сражением (<i>ши</i>)	2.2 <i>Гань ши</i> , 4.2 <i>Му ши</i> , 4.29 <i>Би ши</i>	<i>Бань гуй</i>
3. Наставления приближённым <i>вана</i> (<i>сюнь</i>)	4.9 <i>Кан гао</i>	<i>Хэ цзунь</i>
4. Перечисление действий <i>вана</i> в ходе церемонии	4.22 <i>Гу мин</i>	<i>Лин дин</i>
5. Перечисление исторических событий	4.3 <i>У чэн</i>	<i>Юй гуй</i>

Жанру *мин* («повеление [о назначении]») соответствуют надписи, содержащие повеления *вана* о назначении на должность.

В надписи на сосудах *Лин фанъи* 令方彝 (правление Чэн-вана 1024–1004 гг. до н.э.) читаем:

«В восьмой месяц. В час *чэнь* (с 7 до 9 утра) дня *цзя-шэнь ван* повелел сыну Чжоу-гуна [по имени] Минбао управлять тремя делами (*саньши*) во всех четырёх сторонах света, принять [под своё начало чиновников] *циншиляо*. В день *дин-хай* повелел Цзэ сообщить в храме Чжоу-гуна, а [Мин-]гун повелел оповестить *циншиляо*. В десятый месяц в новолуние. В день *гуй-мо* Мин-гун для посещения аудиенции [*вана*] прибыл в Чэнчжоу. Вручил повеление. Передал повеление о трёх делах. Он отдал указания, относящиеся к трём службам, *циншиляо*, а также всем начальникам, а также всем старостам деревенских общин (*лицзюнь*), а также всем ремесленникам, а также всем наследственным владельцам *чжухоу* [с титулами] *хоу*, *тянь* и *нань*. Передал повеление о четырёх сторонах света. Таковы все повеления. ... Мин-гун даровал *тайши* 太师 Кану вино из проса, металл и телёнка для отправления религиозной церемонии (*дао*). Подарил Лину вино, металл и телёнка для отправления религиозной церемонии (*дао*). Отдал приказ, сказав: „Сегодня я приказываю вам двоим Кану и Лину, выполняйте обязанности, сохраняйте дружбу (*ю*) при выполнении дел“» [1, с. 122; 33, с. 14].

В надписи *И-хоу Цзэ гуй* 宜侯矢簋 (правление Кан-вана 1004–984 гг. до н.э.) читаем:

«Ван встал у алтаря храма в И, лицом обратившись к югу. Ван приказал Люй-хоу Цзэ: „Будь хоу в И! Дарую тебе кувшин вина...“» [12, с. 51, 123].

В надписи *Ши сун гуй* 史頌簋 (правление Сюань-вана 宣王 827–781 гг. до н.э., 825 г. до н.э.), есть такие слова:

«Обращаясь к Суну, сказал: „Сун! Приказываю тебе управлять Чэнчжоу... и надзирать за строительством нового дворца. Дарую [тебе право] использовать управляющих делами, которые есть во дворце“» [17, с. 139].

Жанру *ши* 誓 («речь [перед сражением]») соответствуют фрагменты надписей, содержащие речи *вана* перед сражением с указаниями для военачальников. В качестве примера можно привести надпись на сосуде *Бань гуй* 班簋 (правление Чэн-вана):

«Восьмой месяц. Первый благоприятный день. [*Ван*] пребывал в Цзунчжоу. В день *шэнь-сюй ван* повелел Мао-бо заменить Чэн-гуна владения Го на его должности [главнокомандующего]. ... В скором времени *ван* повелел Мао-гуну в качестве управителя государства и семьи подготовить экипажи колесниц, обеспечить вооружением людей для похода против восточных царств, подготовить колесницы. В скором времени *ван*, повелевая У-бо, сказал: „Находишься со своим войском слева от Мао-фу“. *Ван*, повелевая Люй-бо, сказал: „Находишься со своим войском справа от Мао-фу“. Повелевая [Мао-гуну], сказал: „Во главе своего клана выдвигайся в поход. Защити отца и меня“» [12, с. 159].

Жанру *сюнь* 訓 («наставление») соответствуют фрагменты надписей, содержащих наставления *вана* приближенным. Примером подобного наставления может служить надпись на сосуде *Хэ цзунь* 何尊 (правление Чэн-вана, 1020 г. до н.э.):

«В четвёртом месяце, в день *бин-сюй ван* обратился с наставлением к представителям боковых ветвей своего клана, сказав: „В прошлом ваши отцы-*гуны* сумели оказать содействие Вэнь-вану. Вэнь-ван получил [небесное повеление], а У-ван, разгромив Великий город Шан, совершил жертвоприношение Небу, возвестив: ‘Я обустрою свою резиденцию в этих срединных владениях, дабы отсюда управлять народом’. О! Вы ещё малы и неопытны. Так берите же пример со старших *гунов*, которые обрели заслуги перед Небом, со всем тщанием участвуя в претворении [небесного] повеления. Приносите им жертвы с почтением! Благая сила-*дэ*, которую стяжал *ван*, угодна Небу, и, [пользуясь ею, *ван*] научает нас, неразум-

ных“. Когда *ван* закончил своё наставление, Хэ был одарён 30 связками раковин...» [12, с. 194; 13, с. 251–252].

Последовательное перечисление событий находим в надписи на сосуде *Юй гуй* 敌簋 (правление И-вана 887–857 гг. до н.э.):

«В девятый месяц [правления] *ван* был в Чэнчжоу. Южно-хуайские *и* переместились в Шу, напали на [населённые пункты]... Мао, Цаньцзюань, Юй, Миньинь, Янло. *Ван* приказал, чтобы Юй изгнал их. Он дал им отпор в Шанго и в Сигу, дошёл до И, а затем вернулся. [Его воины] несли на древках сто отрубленных голов, было схвачено и допрошено 40 человек, захвачено 400 человек, [ранее] уже находившихся в плену, их поместили в резиденцию жунского *бо*, перевели в Си, где им дали одежду и переписали, [затем] вновь отдали их хозяевам» [1, с. 144, 154].

Надпись на сосуде *Юй гуй* интересна тем, что является документом и представляет собой отчёт о проведении военных действий чжоусцев в различных населённых пунктах.

Шу, содержащим описания последовательности действий *вана* и приближённых во время церемоний, соответствует фрагмент надписи на сосуде *Лин дин* 令鼎 (правления Чжао-вана, 984–966 гг. до н.э.): «*Ван* совершал церемонию первой борозды на полях в Ци. *Ван* устроил состязание в стрельбе из лука. Должностные лица (*ю-сы*) и сыновья чиновников *шиси* приняли участие в стрельбе» [14, с. 352].

В целом, тексты *шу* не являлись полными аналогами надписей на ритуальных сосудах, но были близки к ним по содержанию, поскольку восходили к одним и тем же «документам».

Соотнесение *ши* с надписями на сосудах

Ши времён Западной Чжоу — это различные песенно-поэтические произведения, оды и гимны, которые исполнялись в ходе храмовых церемоний, связанных с жертвоприношениями основоположникам западночжоуского государства Вэнь-вану и У-вану, с сельскохозяйственными работами. Также они исполнялись в ходе дворцовых церемоний, которые проводились, например, при восшествии на престол нового монарха с благопожеланиями и наставлениями в его адрес.

В отличие от *шу*, выявление аналогов *ши* в текстах надписей на ритуальных сосудах — задача более сложная. Нам неизвестны напрямую перенесённые гимны или оды как таковые, но встречаются надписи, в которых содержатся фрагменты, близкие к ним по содержанию и так же ритмично организованные.

В числе возможных аналогов *ши* в надписях укажем те, которые содержат «восхваления» покойных *ванов*. В них, как и в некоторых произведениях *Ши-цзина*, присутствует перечисление основных достижений государей Чжоу, предшествовавших действующему *вану*. В качестве примера приведём фрагмент надписи на сосуде *Да юй дин* 大盂鼎 (правление Кан-вана 1004–984 гг. до н.э.) с восхвалением У-вана, апелляции к Небу и Вэнь-вану:

«Ван так сказал: „Юй! Великое повеление, переданное Небом и полученное Вэнь-ваном, было у У-вана. Он, наследовав Вэнь-вану, создал государство, пресёк зло, облагодетельствовал все четыре стороны света и управлял своим народом. Совершая ритуальное возлияние, он не осмеливался пить допьяна; принося жертвы, не осмеливался нарушать установленный порядок. Поэтому Небо помогало своему сыну и охраняло четыре стороны света, которыми владели покойные *ваны*. Я знаю, что Инь утратило повеление [Неба]. Все местные владетели (*хоу*, *тянь*) Инь и иньские правители погрязли в пьянстве. Поэтому они и утратили право совершать жертвоприношения“» [14, с. 352].

К «восхвалению», в котором перечисляются все правившие на определённый момент чжоуские *ваны*, можно отнести надпись на сосуде *Ши-цян-пань* 史墙盘 (правление Гун-вана, 927–907 гг. до н.э.):

«Сказано:

В древности Вэнь-ван впервые внёс гармонию в управление.

Верховный владыка ниспослал [ему] великую опору совершенной *дэ*,

и Вэнь-ван объял покровительством верхи и низы,
сплотил воедино десять тысяч стран.

Могуч и грозен был У-ван,

Покорил четыре стороны света, низвергнул Инь и возглавил народ.

Навеки лишённый страха перед враждебными народами.
О, многих поработил он в своих походах.

Прозорлив и совершенномудр был Чэн-ван,

окружив себя решительными и непреклонными,
он начал обустривать державу Чжоу.

Глубок и проникновенен был Кан-ван,

Упорядочил управление и установил мир на границах.

Величав и дарообилён был Чжао-ван,

он подчинил своей воле Чу-Цзин,

Далеко проложив путь на юг.

Благочестив и зримо явлен был Му-ван,
Подражая [древним образцам],
он осуществил возвышенные замыслы,
позволив [нынешнему] Сыну Неба (Гун-вану) воцариться
в покое.

Сын Неба почтительно продолжает великое дело Вэнь-вана и У-вана,

долголетие Сына Неба не имеет предела.

[Сын Неба] приветает в обилии [пребывающие] верхи и низы,

[а верхи и низы] почтительно радуются
и восхищаются сиянием великого Неба, не приносящим
пресыщения.

Верховный Владыка, храня благополучие [Чжоу],
надёжно одаривает Сына Неба благим повелением,
обильным счастьем и тучным урожаем,
и нет среди соседних народов таких,
кто не поспешил бы явиться на аудиенцию [к вану]».

[12, с. 121–122; 13, с. 255–258]

Подобные оды содержали не только «восхваления», но и перечисления деяний чжоуских *ванов*. Постепенно число таких произведений росло. В совокупности они представляли собой своеобразное изложение истории государства Чжоу. Именно опираясь на сообщения таких *ши*, западноханьский историк Сыма Цянь реконструировал события времён правления первых государей Чжоу, предшествовавших Вэнь-вану (*Ши-цзи*, гл. 4).

Сопоставление содержания *ши* 詩, сохранившихся в *Ши-цзине*, и надписей на сосудах даёт возможность предположить, что в период Западной Чжоу отдельных жанров внутри группы *ши* могло быть больше, например, «наставления» (*сюнь*) и различные песнопения, исполнявшиеся в ходе различных обрядов (аграрного цикла, поклонения предкам и пр.).

Об использовании *шу* и *ши* во время одной церемонии

В одной из своих работ Э. Шонесси высказал перспективную мысль о том, что некоторые из сохранившихся к настоящему времени *ши* и *шу* исполнялись в ходе одной и той же церемонии [41]. Он заметил, что главе *Ши-цзина* 4.22 *Гу мин*, описывающей церемонию возведения на престол западночжоуского Кан-вана, могли соответство-

вать два гимна *Ши-цзина*: 4.3.1 *Минь юй сяо-цзы* 閔予小子 («Гимн усопшему отцу») и 4.3.2. *Фан ло* 訪落 («Гимн усопшему отцу»)¹².

Действительно, на основе общих элементов содержания произведений, входящих в *Ши-цзин* и *Шу-цзин*, составление которых относится к концу Западного Чжоу — началу периода Чунь-цю, можно прийти к заключению, что *шу* определенного жанра имело пару в виде *ши*. Укажем еще ряд *ши* и *шу*, которые могли исполняться в ходе одной и той же церемонии.

Табл. 2. Вероятные пары *шу* и *ши* периодов Западная Чжоу и Чунь-цю

Название <i>шу</i>	Тема <i>шу</i>	Название <i>ши</i>	Тема <i>ши</i>
4.8. <i>Вэй-цзы</i> <i>чжи мин</i> 4.28. <i>Вэнь-хоу</i> <i>чжи мин</i>	назначение на должность	Оды 3.2.10. <i>Бань</i> 板 («Ода в поучение беспечному царедворцу») 3.3.6. <i>Чжэн минь</i> 烝民 («Ода царскому наставнику Чжун Шаньфу»)	наставление в управлении
2.2. <i>Гань ши</i> 4.29. <i>Би ши</i>	речь перед сражением	Гимны 4.3.8. <i>Чжо</i> 酌 («О, как прекрасны были рати») 4.4.3. <i>Пань шуи</i> 泮水 («Посещение школы»)	поэтическое описание воинских качеств правителя
4.22. <i>Гу мин</i>	возведение на престол	Оды 3.3.2. <i>И</i> 抑 («Почтение правителю»)	наставление новому <i>вану</i> или перечисление заслуг его предков
Фрагмент надписи на сосуде <i>Лин дин</i>	запись об участии <i>вана</i> в ритуале сельскохозяйственного цикла	Оды 3.2.1. <i>Шэн минь</i> 生民 («Ода государю Зерно (Хоу-цзи)») 3.3.4. <i>Юнь Хань</i> 雲漢 («Ода о засухе») Гимны 4.1.10. <i>Сы вэнь</i> 思文 («Гимн государю Зерно») 4.2.4. <i>Фэн нянь</i> 豐年 («Благодарение за урожай»)	песнопение с заклинанием хорошего урожая

¹² Здесь и далее первая цифра означает номер одного из четырёх разделов *Ши-цзина*, вторая — номер подраздела внутри него, третья — номер произведения. Мы также приводим китайское название произведения и его перевод, предложенный А.А. Штукиным [35].

К концу периода Западная Чжоу политическое влияние домена *вана* ослабло, главы владений, принадлежавшие к правящей династии Цзи 姬, стремились к самостоятельности. По мере усиления политической дискредитации *ванов* падал их сакральный статус, сокращалось влияние их двора на развитие духовной культуры. События 771 г. до н.э., связанные с убийством Ю-вана (781–771) и переносом столицы, наложили глубокий отпечаток на дальнейшее развитие всей Восточной Азии.

Чунь-цю (771–453 гг. до н.э.)

В период Чунь-цю в царствах бассейна Хуанхэ, где была распространена чжоуская культура, произошли заметные изменения, которые повлияли на все сферы духовной культуры, в том числе на создание и использование *шу* и *ши*. В бывших владениях (*и* 邑), которые стали суверенными царствами (*го* 國), возникли столичные центры со своими дворцово-храмовыми комплексами и своей религиозной и культовой жизнью. Между царствами *хуася* поддерживались интенсивные политические и культурные контакты, усиливались политические и культурные связи с австрическими царствами Нижней и Средней Янцзы, элиты которых воспринимали некоторые элементы чжоуской политической культуры, адаптируя их к культурному наследию древних рисоводческих государств.

В начале периода Чунь-цю в храмовой среде создание литургических произведений *шу* и *ши* продолжалось, но уже не так интенсивно, как ранее, поскольку ритуальная практика всё более основывалась на использовании уже существовавших сочинений, освящённых святостью западночжоуской старины.

В условиях десакрализации фигуры чжоуского *вана* и утраты его доменом монополии на создание литургических текстов *ши* и *шу* создавались и в столицах различных царств. Так, в *Шу-цзин* сохранились упоминания о двух *шу* царств Цзинь и Цинь, относящихся к этому времени. Первое, согласно текстам «Предисловий к записям» (*Шу-сюй* 書序), посвящено цзиньскому Вэнь-хоу, который правил при первом чжоуском государе периода Чунь-цю Пин-ване (770–720 гг. до н.э.), а второе — циньскому государю Му-гуну (659–621 гг. до н.э.) [49, Preface to the Shoo King, p. 13–14].

В *Цзо-чжуань* дважды (543, 514 гг. до н.э.) упомянуты «записи» царства Чжэн (*Чжэн шу* 鄭書) и приведены короткие цитаты. Например, в сообщении за 543 г. до н.э. говорится:

鄭書有之曰：安定國家，必大焉先

«В *шу* [царства] Чжэн об этом есть такая запись: „Если в царстве воцарятся покой и стабильность, то оно непременно станет больше, чем прежде“» [52, с. 1180].

Здесь нет характерных для хроник упоминаний событий, но заметен элемент назидания и прогностики, характерный именно для *шу*.

Ещё одно высказывание из *шу* царства Чжэн (513 г. до н.э.) звучит так:

鄭書有之：惡直醜正，實蕃有徒，無道立矣，子懼不免

«В *шу* [царства] Чжэн сказано: „Ненависть безобразна, прямодушие праведно. Приумножение богатства ведёт к одиночеству. Люди, не имеющие пути и основы, [выглядят] потерянными и не [способны] прилагать усилия“»¹³ [52, с. 1491].

Содержание данного отрывка и использованные лексические единицы нехарактерны для глав *Шу-цзина*, зато содержат слова, характерные для более позднего по отношению к *Шу-цзину* памятника — *И-Чжоу-шу* («Неканонические записи Чжоу»). Ритм построения фраз также характерен для *И-Чжоу-шу*. На примере этого фрагмента можно увидеть постепенную эволюцию текстов группы *шу* от литургических произведений к размышлениям о закономерностях развития государства и социума.

Появление на месте бывших владений самостоятельных царств имело и другие последствия. Всё большую роль как в социальной, так и в сакральной коммуникации играли дворцовые церемонии во всех их проявлениях, включая пиры. Теперь им придавали не меньшее значение, чем храмовым ритуалам. Вместе с этим постепенно приходила в упадок традиция составления надписей на бронзовых сосудах. Главным лицом в церемониях, связанных с «пожалованиями», стал *зун* царства, а между ним и его подданными не было столь ощутимой сакральной дистанции, как ранее между чжоуским *ваном* и представителями знатных родов.

В новых условиях единство храмовой и дворцовой культурных сред сохранялось. При этом значение храмовой среды ослабевало, а дворцовой — усиливалось. И хотя храмовая среда продолжала суще-

¹³ Монархи царства Чжэн в период Чунь-цю сохраняли особо близкие отношения с чжоуским доменом, во многом благодаря родству с *ваном*. Так, если предками правителей многих царств в бассейне Хуанхэ были потомки Вэнь-вана или У-вана, то династия царства Чжэн вела своё родство от одного из сыновей западночжоуского Ли-вана. Правители этого царства всегда поддерживали чжоуских *ванов* и старались их защищать от агрессивно настроенных *чжухоу*, что противопоставляло их другим правителям Восточной Азии [24, т. 6, с. 28].

ствовать как значимый культурный институт, определяющей развитие культуры становилась дворцовая среда. В *Чунь-цю Цзо-чжуань* (559 г. до н.э.) есть высказывание, вложенное в уста жреца-музыканта *ши* 師 Куана из царства Цзинь, жившего во второй половине VI в. до н.э. (период Чунь-цю): «Жрецы-интерпретаторы гаданий *ши* 史, создавая *шу* 書, слепые жрецы-музыканты *гу*, создавая *ши* 詩, слепые жрецы-музыканты *гун* (*соу* и *мэн*), исполняя песнопения, наставляют и увещевают [государей]» 史為書，瞽為詩，工誦箴諫 [52, с. 1017].

В одной из глав *Го-юй* («Речи царства Чу», 1. № 7 [217]) имеется сообщение:

史不失書，瞽不失誦，以訓御之

Жрецы-интерпретаторы гаданий *ши* не пропускают [декламации] *шу* («записей»), а слепые жрецы *мэн* не пропускают [исполнения] песнопений — с их помощью наставляли его (вэйского У-гуна) представителей.

[2, с. 255; 44, с. 551]

Здесь *шу* и *ши* упомянуты в качестве исполнявшихся жрецами двух категорий *ши* 史 и *гу* 瞽 произведений, которые также использовались и для увещевания монархов. Эти сообщения указывают на связь *ши* и *шу* как с храмовой, так и с дворцовой средой.

С изменениями в ритуальной сфере происходила утрата части западночжоуских *ши* 詩 и *шу* 書. Происходящие перемены приводили к возникновению представлений о кризисе чжоуской ритуальной культуры. Так, в биографии Конфуция, помещённой в труде Сыма Цяня «Исторические записки» (гл. 47), есть такая запись:

孔子之時，周室微而禮樂廢，詩書缺

«Во время [жизни] Конфуция [власть правителей] чжоуского дома ослабла, ритуал и музыка пришли в упадок, [сборники] *ши* 詩 и *шу* 書 были неполными» [47, с. 1911].

Соответственно, появилась потребность в их сохранении. Исследования показали, что многие из дошедших до нас в составе канонов *шу* и *ши* были записаны в начале Чунь-цю [13, с. 322; 14, с. 6; 23, с. 58–59].

Шу и ши в элитарных («придворных») и массовых («чиновничьих») школах

Область бытования произведений групп *шу* и *ши* расширялась, выходя за пределы культовой сферы. Тексты, записанные на иных, помимо ритуальных предметов из бронзы, носителях (бамбуковых планках и деревянных дощечках), получали всё более широкое при-

менение. Их использовали в различных сферах, в том числе — для обучения.

В первой половине периода Чунь-цю, как и ранее, в период Западная Чжоу, большая часть *шу* и *ши* использовалась во время церемоний, меньшая, представленная наиболее известными и значимыми произведениями, — в «придворной» школе для обучения царских детей и будущих царедворцев, многим из которых наряду с управлением государством предстояло принимать участие в религиозных и протокольных церемониях, выполнять дипломатические миссии и пр. [28, с. 143–144]. По наиболее важным *ши* и *шу* учились читать и писать, их заучивали наизусть, чтобы в будущем уметь в нужный момент подкрепить своё мнение соответствующей цитатой.

В этот период, как и в дальнейшем, *шу* сохранялись во многом благодаря наличию в них «речей», которые использовались в качестве образцов красноречия, а также служили и примером изложения идей и обоснования своих доводов. Кроме того, такая форма (близкая к «философскому диалогу») была удобна для изложения идей о природе власти, нормах управления, порядке социальных взаимоотношений, закономерностях исторического развития и т.п.

Большое внимание уделялось мотивам воздаяния за несправедливые поступки, например, *ши* 3.3.1. *Дан 蕩* («Слово Вэнь-вана последнему государю Шан»); 3.3.3. *Сан жоу 桑柔* («Ода бесчестным правителям»); *шу*: 2.2 *Гань ши*, 3.1. *Тан ши*, 4.2 *Му ши*; а также благотворному отклику высших сил на праведные поступки, например, *ши* 3.1.1 *Вэнь-ван 文王* («Ода Вэнь-вану») и др.

Одновременно, в связи с растущим влиянием дворцовой среды, стали появляться *шу*, содержавшие новые идеи и представления, нехарактерные для сочинений времён Западного Чжоу, например, отражавшие представления о роли сановников в управлении государством, о невозможности единоличного правления *вана* без мудрых советников и др. Помимо этого, в произведениях обеих групп заметно стремление выстроить концепцию законности насильственного перехода власти: в *шу* — царей легендарного государства Ся, затем Шан и Чжоу, в *ши* — правителей Шан и Чжоу. Во многом это было связано с разработкой концепции «небесного повеления» (*тянь мин*).

В произведениях, посвящённых воспеванию первых правителей воцарившейся династии, обязательно упомянуты и свергнутые недобродетельные *ваны* предыдущего государства. В *Ши-цзине* подобные произведения представлены одами: 3.1.2. *Да мин 大明* («Ода о царях Вэнь-ване и У-ване и о покорении царства Инь-Шан»), 3.3.1. *Дан 蕩* («Слово Вэнь-вана последнему государю Шан») и др. Заметим, что в *Ши-цзине*, в отличие от *Шу-цзина*, реализована тема свержения

последнего правителя Западной Чжоу — в оде 3.3.10. *Чжань ян* 瞻卬 («Царю Ю-вану»).

Во второй половине периода Чунь-цю, в середине VI в. до н.э., возникло новое культурное явление, которое коренным образом повлияло на дальнейшую судьбу *шу* и *ши*: начали появляться неэлитарные школы для обучения представителей служилого сословия. Об одной из самых ранних из них, возникшей в царстве Лу, известно из биографии Конфуция, содержащейся в «Исторических записках» Сыма Цяня [24, т. 6, с. 126–151]. Очевидно, их появление было не единичным, а массовым явлением, поскольку возрастала потребность в служилых, которые были воспитаны в рамках не аристократической этики с её идеей служения своему роду, а в рамках чиновничьей этики с её идеей преданности государю.

В отличие от «придворных» школ в них обучали не только отпрысков семей высшей знати, но и детей менее родовитых и неродовитых семей, готовя их к государственной службе. Иными были и задачи — подготовка не царедворцев, а мелких и средних провинциальных чиновников. Из одной и той же школы могли выйти и служилые, и мыслители, то есть они выполняли функции как массовой «чиновничьей» школы, так и «философской» [28, с. 145–148]. Благодаря этим школам началось формирование новой культурной среды, которая может быть названа «интеллектуальной», состоявшей в значительной степени из широкого круга учителей, учеников и выпускников таких школ, поступавших на службу государям различных царств, и ценивших за знания и умения, а не за знатное происхождение. С конца Чунь-цю и на протяжении всего периода Чжань-го эта среда постоянно расширялась.

Под руководством наставников в этих школах изучались идеи, заложенные в *шу* и *ши*. После поступления на службу эти чиновники участвовали в отправлении местных и общегосударственных культов своего царства, поэтому понимание того, что эти тексты являлись литургическими, сохранялось, о чём свидетельствует фрагмент 101-й главы *Шицзи* («Исторические записки»):

孝文帝時，天下無治尚書者，獨聞濟南伏生故秦博士，治尚書，年九十餘，老不可徵，乃詔太常使人往受之。太常遣錯受尚書伏生所。還，因上便宜事，以書稱說

«Во времена [правления] Сяо Вэнь-ди (II в. до н.э. — Г.П., М.У.) в Поднебесной не было тех, кто [мог] упорядочить древние записи *шу*, только слышали о [том, что живший в] Цзинани Фу Шэн, [который] прежде был *бо-ши* [во времена] Цинь, [мог] упорядочить древние записи *шу*. [Ему

было] более 90 лет, [он был настолько] стар, [что его] нельзя было пригласить [ко двору]. Тогда призвали *тайчана*¹⁴, [чтобы он] направил людей [в Цзинань], дабы получить [их] от него. *Тайчан* послал [Чао] Цо получить древние записи *шу* у Фу Шэна. [После того как тот] вернулся, опираясь [на них] верховные [священнослужители] овладели [знаниями о] жертвоприношениях [и могли] с помощью записей *шу* разъяснять [их порядок]» [47].

Все действия Конфуция и других учителей неэлитарных школ в отношении *шу* и *ши* относятся к сфере отбора уже существовавших произведений, а не создания новых. Собиратели *шу* и *ши* руководствовались задачами обучения, а также стремлением сохранить историческую память о предшествующих эпохах.

О возникновении «подборок» *шу* и *ши*

Можно предположить, что в школах, дабы сохранить наследие более раннего периода, создавались своего рода «подборки» образцовых *шу* и *ши*, предтеч будущих *Шу-цзина* и *Ши-цзина*. В них включались наиболее значимые произведения. Их состав в различных школах в разных царствах мог различаться, но поскольку многие из них, так или иначе, сохраняли ориентацию на чжоускую культурную традицию, то в различных «подборках» было много одних и тех же произведений.

Одно из сообщений «Исторических записок» позволяет говорить о том, что в период Чунь-цю такие подборки *ши* уже существовали при дворах различных царств до появления «массовых» школ. Согласно гл. 31 *У Тай-бо ши-цзя* («Наследственный дом усюго Тай-бо»), когда в 544 г. до н.э. посол царства Цзи-чжа посетил царство Лу, для него были спеты песни (歌) из различных разделов. Названия разделов совпали с теми, которые характерны для текста канонического памятника, сохранившегося до наших времён [24, т. 5, с. 28–30]. Это позволяет предположить, что такая структура возникла и приняла завершённую форму именно в «дворцовой» среде и до середины VI в. до н.э., а не была задана в «интеллектуальной среде» по мере собирания *ши*, используемых там при преподавании.

В таких «подборках», которые были в ходу в разных царствах, могли содержаться различающиеся варианты записей одних и тех же *шу* и *ши*. В источниках периода Чунь-цю приводятся цитаты из произведений, которые близки по тексту, но отличаются по структуре от дошедших до наших времён. Об этом можно узнать, рассмотрев

¹⁴ *Тайчан* 太常 — чиновник-распорядитель обрядами в храме предков.

цитаты из *ши* в *Цзо-чжуань*. Так, в одном из сообщений ([071203], 597 г. до н.э.) приведены цитаты из гимна *У 武*:

«А также в [гимне] *У* сказано: „Доведём до конца и утвердим [результаты] твоих заслуг“. В его третьей [строке] сказано: „Во времена лихолетий будем твёрдо помнить [о заслугах *У*-вана] И стремиться к их утверждению“. В его шестой [строке] сказано: „Умиротворены тысячи царств, Постоянно родится обильный урожай“» [52, с. 744–745].

Речь в приведённом фрагменте идёт о строках поэтического произведения под названием *У*. Произведение с таким названием в настоящее время входит в раздел «Чжоуские гимны» *Ши-цзин* 4.2.10. *У 武* («Гимн царю Воинственному») и насчитывает всего три строки.

Процитированные же в *Цзо-чжуань* строки в дошедшем до нас варианте сборника относятся к разным произведениям части *Сун* («Гимны»): первая строка принадлежит гимну *У 武* (4.2.10 «Гимн *У*-вану»), вторая — гимну следующего раздела 4.3.10 *Лай 賡* («Гимн царю Просвещённому»), третья — гимну того же раздела 4.3.9 *Хуань 桓* («Гимн царю Воинственному»). В данном случае маловероятно, чтобы цитировавший гимн перепутал строки и произвольно совместил три произведения; вероятнее всего, гимн *У 武* тогда выглядел иначе, чем вариант, дошедший до нас.

То же можно сказать и о цитировании *шу* в *Чунь-цю Цзо-чжуань*. Так, цитата из главы *Хун-фань*, в современном варианте *Шу-цзин* находящаяся в чжоуской части, в *Цзо-чжуань* процитирована как глава из шанской части [23].

В «подборки» различных школ, очевидно, включались также произведения, созданные не только в храмовой и дворцовой культурных средах, но и в общинной.

Шу периода Чунь-цю

В период Чунь-цю к уже существовавшим жанрам *шу* — *мин*, *ши* и *сюнь* добавились три новых: *гао* («обращение»), *дянь* («установления») и *мо* («рассуждения»).

Наиболее ранними из них могли быть *шу*, принадлежавшие к жанру *гао* 誥 («обращение») — речь правителя или одного из его помощников к приближённым или народу с целью разъяснения или оправдания действий правителя на основании приводимых исторических примеров. Тексты, относящиеся к жанрам *дянь* и *мо*, могут быть ещё более поздними, поскольку, в отличие от ранних глав, построены в форме диалогов между мифическими государями и их помощниками.

Особенностью содержания *шу* жанра *сюнь* этого периода было появление наставлений в управлении, даваемых мудрыми сановни-

ками правителям. Возможность получения *ваном* наставлений от сано-
новников — реальность периода Чунь-цю, связанная с десакрализацией
личности *вана*.

Табл. 3. *Шу*, созданные в период Чунь-цю

Жанры <i>шу</i>	Главы <i>Шу-цзина</i>
<i>Мин</i>	4.8 <i>Вэй цзы чжи мин</i> , 4.17 <i>Цай чжун чжи мин</i> , 4.21 <i>Цзюнь чэнь</i> , 4.23 <i>Кан ван чжи гао</i> , 4.24 <i>Би мин</i> , 4.25 <i>Цзюнь я</i> , 4.26 <i>Цзюнь мин</i> , 4.28 <i>Вэнь хоу чжи мин</i>
<i>Сюнь</i>	2.3 <i>У цзы чжи гэ</i> , 3.4 <i>И сюнь</i> , 3.5 <i>Тай-цзя</i> , 3.6 <i>Сянь ю и дэ</i> , 3.8 <i>Юэ мин</i> , 3.9 <i>Гао-цзун син жи</i> , 3.10 <i>Си-бо кань ли</i> , 4.4 <i>Хун фань</i> , 4.5 <i>Люй ао</i> , 4.9 <i>Кан гао</i> , 4.10 <i>Цзю гао</i> , 4.11 <i>Цзы цай</i> , 4.12 <i>Чжао гао</i> , 4.13 <i>Ло гао</i> , 4.15 <i>У и</i> , 4.16 <i>Цзюнь ши</i> , 4.19 <i>Ли чжэнь</i> , 4.20 <i>Чжоу гуань</i> , 4.27 <i>Люй син</i>
<i>Ши</i>	2.2 <i>Гань ши</i> , 2.4 <i>Инь чжэнь</i> , 3.1 <i>Тан ши</i> , 4.1 <i>Тай ши</i> , 4.2 <i>Му ши</i> , 4.7 <i>Да гао</i> , 4.29 <i>Би ши</i>
<i>Гао</i>	3.2 <i>Чжун хуэй чжи гао</i> , 3.3 <i>Тан гао</i> , 3.7 <i>Пань-гэнь</i> , 4.3 <i>У чэнь</i> , 4.14 <i>До ши</i> , 4.18 <i>До фан</i>
<i>Мо</i>	1.3 <i>Да Юй мо</i> , 1.4 <i>Гао яо мо</i> , 1.5 <i>И цзи</i>
<i>Дянь</i>	1.1 <i>Яо дянь</i> , 1.2 <i>Шунь дянь</i>

Из произведений этих трёх новых жанров только *гао* носили литур-
гический характер. Складывается впечатление, что *шу* жанров
дянь и *мо* возникали в результате попыток реконструкции историче-
ского прошлого, которое осуществлялось в рамках школ. Стремление
к рационализации исторической картины прошлого в условиях пре-
обладания религиозно-мифического мышления неизбежно вело к исто-
ризации мифа. Поскольку божества объявлялись идеальными госу-
дарями прошлого, посвящённые им произведения современники могли
воспринимать в контексте привычной ритуальной культуры.

У *шу* новых жанров, сохранившихся в составе *Шу-цзина*, как и у
части более ранних начала периода Чунь-цю, имелась общая черта —
они наполнены пространными рассуждениями философского харак-
тера, которые не были характерны для самых ранних глав. В главах
Шу-цзина жанров *ши* и *сюнь* также содержится много пространных
рассуждений, лишь часть из них близка к западночжоуским образцам.
Эти рассуждения — отличительная черта произведений периода
Чунь-цю.

***Ши* периода Чунь-цю**

Содержание поэтических произведений разделов «Великие оды»
и «Гимны» *Ши-цзина*, которые могут быть отнесены к периоду Чунь-
цю, связано:

- с церемониями культа предков правившей династии, представленное произведениями, прославляющими мифического первопредка Хоу-цзи, легендарных правителей Тай-вана, Тай-бо, Ван-цзи, основателей государства Вэнь-вана и У-вана, а также шанских правителей (Сюань-ван, Сян-ту, Чэн-тан, У-дин);
- с церемониями аграрного цикла;
- с наставлениями для правителей и сановников;
- с историческими событиями.

Укажем их (см. Табл. 4).

Табл. 4. *Ши*, созданные в период Чунь-цю

Тематика <i>ши</i>	Образцы <i>ши</i> в составе <i>Ши-цзиня</i>
связанные с церемониями культа предков правившей династии	Оды 3.1.2. <i>Да мин</i> 大明 («Ода о царях Вэнь-ване и У-ване и о покорении царства Инь-Шан») 3.1.3. <i>Мянь</i> 綿 («Ода о переселении племени Чжоу») 3.1.7. <i>Хуан и</i> 皇矣 («Вышнего Неба державен верховный владыка»), 3.2.1. <i>Шэн минь</i> 生民 («Ода государю Зерно (Хоу-цзи)») 3.3.9. <i>Чан у</i> 常武 («Ода подвигам царя Сюань-вана») Гимны 4.1.5. <i>Тянь цзо</i> 天作 («Гимн Тай-вану и Вэнь-вану») 4.1.9. <i>Чжи цзин</i> 執競 («Гимн царям У-вану, Чэн-вану и Кан-вану») 4.4.4. <i>Би гун</i> 閟宮 («Посещение храма») 4.5.3. <i>Сюань няо</i> 玄鳥 («Гимн царям Чэн-тану и У-дину») 4.5.4. <i>Чан фа</i> 長發 («Гимн царю Чэн-тану и его предкам»)
посвящённые церемониям сельскохозяйственного цикла	Оды 3.3.4. <i>Юнь Хань</i> 雲漢 («Ода о засухе») Гимны 4.2.1. <i>Чэн гун</i> 臣工 («Повеление царя советникам, ведающим полевыми работами») 4.2.2. <i>И си</i> 噫嘻 («Повеление царя надсмотрщикам за полевыми работами») 4.2.4. <i>Фэн нянь</i> 豐年 («Благодарение за урожай») 4.3.6. <i>Лян сы</i> 良耜 («Благодарение за урожай»)

наставления для правителей и сановников	Оды 3.3.2. <i>И</i> 抑 («Поучение правителю») 3.2.10. <i>Бань</i> 板 («Ода в поучение беспечным царедворцам»)
посвящённые историческим событиям	Оды 3.3.10. <i>Чжань ян</i> 瞻印 («Царю Ю-вану»)

Этим соотнесение известных *ши* с церемониями не ограничивается. Дальнейшие исследования позволят дополнить приведённый список.

Ши, записанные в начале периода Чунь-цю, больше, чем *шу*, близки к своим западножоуским прототипам: элементы назидательности в них не так сильны, а поэтическая форма препятствовала привнесению серьёзных искажений в их тексты, хотя, как мы увидели, при их цитировании строфы или строки различных произведений могли быть взаимозаменяемыми.

Чжань-го (453–221 гг. до н.э.)

Насколько можно судить, в период Чжань-го создание *шу* и *ши* как сугубо литургических произведений если не прекратилось, то заметно сократилось. В этот период влияние «храмовой» среды на культурный процесс всё более ослабевало, центральной становилась «дворцовая» среда. Специфика этого периода заключается в том, что «интеллектуальная» среда по степени своего культурного влияния постепенно выходила на один уровень с «дворцовой» средой.

По мере расширения этой культурной среды росло число читателей книг, в том числе и рассматриваемых нами произведений. Бывшие литургические произведения изучались в различных неэлитарных школах. Судя по найденным эпиграфическим памятникам периодов Чжань-го, Цинь (221–207 гг. до н.э.) и начала Западной Хань (206 г. до н.э. — 8 г. н.э.), *шу* и *ши* были распространены в разных школах. Многие из них были причастны к культурной традиции царств бассейна Хуанхэ — северной части Восточной Азии. Но поскольку в рамках двуединого региона Восточная Азия уже сформировалось двуединое культурное пространство, то на юге, в царствах бассейна Янцзы, где преобладали даосские философские направления, судя по набору памятников, обнаруженных в погребениях на территории царства Чу, *шу* и *ши* также являлись объектами изучения, и не только в годы ученичества, но и на протяжении всей жизни образованного человека.

Сборники *шу* и *ши*

В этих условиях начался новый этап бытования *шу* и *ши*. Наиболее массовым и разнообразным было их использование в неэлитар-

ных школах. Можно предположить, что на основе вариативных «подборок» возникали «сборники» с более устойчивыми и более унифицированными наборами образцовых сочинений. Характерная черта таких сборников — преобладание идейных и идеологических аспектов над религиозными и церемониальными.

С этого времени тексты произведений, включённые в такие «сборники», почти не изменялись. Освящённые памятью о первых учителях школ, они принимали вид канона. В основной массе *ши* и *шу*, цитировавшиеся авторами периода Чжань-го, от дошедших до нас текстов отличаются очень незначительно. В условиях полицентризма структура и состав сборников, которые использовались в школах различных культурных и философских направлений, могли несколько различаться. О существовании в период Чжань-го нескольких вариантов сборников *ши* и *шу* свидетельствует то, что в имперский период бытовали несколько вариантов *Шу-цзина* (Сыма Цянь упомянул две варианта: Кун Аньго и Фу Шэна, гл. 121) и четыре варианта *Ши-цзина* [19, с. 623–625].

Ши, видимо, уже тогда собирались в сборники по жанрам од (*да я*) и гимнов (*сун*), а *шу* — по историческим периодам (Ся, Шан, Чжоу). Поэтому в письменных памятниках периода Чжань-го при цитировании *шу* можно встретить отсылки к «Записям Ся», «Записям Шан» и «Записям Чжоу», со II в. до н.э. ставших названиями разделов *Шу-цзина*. Однако, поскольку общих для всех школ представлений об истории прошлых эпох не было, то в разных сборниках одни и те же *шу* могли принадлежать структурным частям, относившимся к разным эпохам. Очевидно, что в такой ситуации одним из критериев отнесения *шу* к тому или иному разделу сборника являлось имя персонажа. Например, глава *Хун-фань*, в настоящее время входящая в чжоуский раздел *Шу-цзина*, цитировалась в *Цзо-чжуань* как относящаяся к шанскому разделу. Вероятная причина может заключаться в том, что единственный упомянутый в ней исторический персонаж — это приближённый последнего шанского государя Ди-Синя по имени Цзи-цзы.

Изучение процитированных фрагментов *ши* и *шу* в письменных памятниках периода Чжань-го и их сравнение с дошедшими до наших дней текстами указывают на иную композицию и принадлежность одних и тех фраз к произведениям, носившим иные названия. В отдельных случаях встречаются «сращения» фрагментов, относящихся в настоящее время к разным главам. Например, в тексте *Мо-цзы* при цитировании речи Великого Юя в одном фрагменте сочетаются фразы из первой главы третьего раздела и третьей главы первого раздела *Шу-цзина* (*Мо-цзы*, глава *Цзянь ай* 兼愛).

Среди эпиграфических памятников этого периода известны тексты, сходные по содержанию с главами *Шу-цзина*. Например, в коллекции эпиграфических произведений периода Чжань-го, хранящихся в Университете Цинхуа, есть аналог главы *Цзинь тэн* 金滕 из раздела *Чжоу шу* и *Юэ мин* 說命 из шанской части¹⁵. К числу *шу*, не вошедших в *Шу-цзин*, учёными отнесён текст *Бао сюнь* 保訓.

Шу в И-Чжоу-шу

В период Чжань-го появились и другие сборники произведений, которые современниками относились к группе «записей» (*шу*), но не все они являлись таковыми. Важнейшим из них является *И-Чжоу-шу* 逸周書 («Неканонические записи Чжоу»)¹⁶. Многие главы этого памятника не принадлежат к категории *шу*. Хотя их часть формально содержат речи, приписываемые государям прошлого, в частности, западножоуским *ванам*, структура и содержание этих речей не имеют ничего общего с произведениями группы *шу*, в основе которых лежат литургические произведения или их аналоги. Соответственно, большинство глав этого памятника были созданы вне храмовой среды, вероятнее всего, в «дворцовых школах» периода Чжань-го. Лишь небольшое число глав являются аналогами *шу*, вошедшими в *Шу-цзин*, например, *Шан ши цзе* 商誓解 («Рассуждения о речи [перед битвой с войском] Шан»), *Кэ Инь цзе* 克殷解 («Рассуждения о покорении Инь»), *Цзо Ло цзе* 作洛解 («Рассуждения об основании Ло[и]»).

Это свидетельствует о том, что к моменту составления *И-Чжоу-шу* представление о сущности *шу* значительно изменилось. Сопоставительный анализ лексического состава и грамматики показывает наличие временного разрыва между главами *Шу-цзина* и *И-Чжоу-шу*. Тем не менее, в период Чжань-го подборки *шу*, впоследствии включённые в *Шу-цзин* и *И-Чжоу-шу*, сосуществовали. Так, в упомянутой выше коллекции эпиграфических книг периода Чжань-го из Университета Цинхуа сохранился аналог главы *Мин сюнь цзе* 命訓解 из *И-Чжоу-шу* [40].

¹⁵ О них см. [46].

¹⁶ Г.А. Гребневым были предложены иные варианты перевода названия памятника. В статье 2013 г.: «Оставленные записи Чжоу» [4, с. 192]; в статье 2016 г.: «Затерянные писания [правлящего дома] Чжоу» [5, с. 76].

На наш взгляд, значение иероглифа *и* 逸 позволяет перевести название данного сборника глав как «Неканонические записи Чжоу», «Утраченные записи Чжоу», «Собранные записи Чжоу», «Обнародованные записи Чжоу». До осуществления полного перевода сборника любое из этих названий является рабочим.

Некоторые главы *И-Чжоу-шу* сходны по структуре и содержанию с главой *Хун-фань Шу-цзин* (считающейся одной из наиболее поздних), их же объединяет и тема управления государством. К ним относятся следующие главы: *Фэн-бао-цзе* 豐保解 («Рассуждение о [том, как] оберегать [государство, изложенное во время пребывания вана в] Фэн»); *Жоу-у-цзе* 柔武解 («Рассуждения о податливой воинственности»); *Да-кай-у-цзе* 大開武解 («Рассуждения о начале великой войны»); *Сяо-кай-у-цзе* 小開武解 («Рассуждения о начале малой войны»); *Бао-дянь-цзе* 寶典解 («Рассуждения о драгоценных установлениях»); *Фэн-моу-цзе* 豐謀解 («Рассуждения о замыслах, [изложенных во время пребывания вана] в Фэн»); *У-цюань-цзе* 五權解 («Рассуждения о пяти [принципах] регулирования»); *Чэн-кай-цзе* 成開解 («Рассуждения о начале совершенствования»); *Да-цзе-цзе* 大戒解 («Рассуждения о великой осмотрительности»).

Часть глав этого сборника имеет вид трактатов, содержащих «рассуждения» на разные темы, которые в основном не имеют отношения ни к проблемам государства, ни к историческим событиям. Исключения немногочисленны. В частности, главы *Кэ-инь цзе* 克殷解 («Рассуждение о покорении Инь») и *Ши-фу цзе* 世俘解 («Рассуждение о всеобщем пленении»), содержащие описание захвата шанской столицы чжоуским У-ваном и перечень действий в ходе церемоний, связанных с воссозданием обстоятельств покорения Шан чжоусцами и прославлением доблести У-вана¹⁷.

Заключение

Итак, изначально *шу* и *ши* — это названия двух категорий литургических произведений, формировавших основную часть комплекса ритуальных текстов. К началу имперского периода (III в. до н.э.) они прошли долгий путь развития от религиозных, используемых в ходе богослужений, до дидактических, используемых в процессе обучения, и философских, в которых были отражены результаты размышлений мыслителей и учителей школ о человеке и обществе.

Традиция их создания и исполнения может восходить ко времени становления первых государств Восточной Азии. Изначально *ши* и *шу* бытовали в «храмовой» культурной среде, их создавали жрецы для использования во время богослужений и разного рода церемоний.

¹⁷ Перевод главы *Ши-фу цзе* на русский язык выполнен Г.А. Гребневым (см. [5, с. 86–88]). В этой статье Г.А. Гребнев ссылается на работы М. Керна и Э. Шонесси [38; 41].

Развитие разных жанров этих двух групп произведений было обусловлено их применением в ритуальной сфере периодов Шан и Западного Чжоу (XIII–VIII вв. до н.э.). Создание новых *ши* и *шу* литературического характера продолжалось до тех пор, пока существовали культурные институты, в рамках которых они функционировали. С их исчезновением утрачивалась и большая часть присущих им произведений, кроме тех, которые получали применение в иных культурных средах. Поэтому тексты произведений *шу* и *ши* до включения в канон претерпевали неизбежные изменения, особенно интенсивные при переходе от одного исторического периода к другому, когда производился отбор и упорядочивание важнейших достижений культуры.

Так, на содержание и сферу использования этих произведений оказали существенное влияние политические события рубежа периодов Западной Чжоу и Чунь-цю, обусловив их выход за рамки храмовой среды и использование вне церемониальной сферы в качестве текстов для обучения отпрысков знатных родов в связанных с дворцовой средой «придворных» школах в качестве своего рода учебных пособий сначала для изучения царедворцами красноречия, а затем и в качестве произведений общественной мысли, вдохновлявших служилых и мыслителей на размышления о прошлом, о природе взаимоотношений государства и человека, о поведении человека в социуме и др. Их отбор и сохранность во многом определялись тем, что они представляли собой речи, вложенные в уста государей прошлого. Содержание *шу* и *ши* было связано с носителем высшей власти. Первоначально — с правящими *ванами* и их предками. Начиная с периода Чунь-цю, вследствие понижения сакрального статуса чжоуских *ванов* стали возникать *шу*, посвящённые их мудрым помощникам. *Шу* постепенно отходили от описания деяний *вана* и наполнялись рассуждениями о принципах управления государством. Позже всего возникли *шу*, связанные с божествами — идеальными правителями мифической древности.

Во второй половине VI в. до н.э. подборки доступных сочинений стали переноситься в массовые незлитарные школы, в которых использовались в ходе обучения при подготовке будущих чиновников, утрачивая своё значение в качестве ритуальных текстов. Состав первых «подборок» *ши* и *шу* мог быть довольно разнообразным.

Постепенно из них составлялись сборники, имевшие большой авторитет в кругу образованных людей. В Чжань-го шли процессы унификации их состава и структуры, а количество различавшихся сборников, по-видимому, постепенно сокращалось. Одновременно возникали такие сборники произведений, которые, несмотря на нали-

чие в их названии слова *шу*, отличались не только от западночжоуских *шу*, но и от вошедших в *Шу-цзин*.

В Западной Хань со II в. до н.э. сборники *ши* и *шу*, отобранные учителями школ «каноноведения», были канонизированы и с тех пор существовали в рамках конфуцианских канонов. Их полная унификация приходится на танское время, когда комплекс канонических произведений был зафиксирован в надписях на стелах (837 г.), к которым и восходят их тексты, известные ныне.

Завершая статью, хотелось бы отметить, что каждый их затронутых в ней вопросов нуждается в дальнейшей разработке. Мы только наметили общую модель истории *шу* и *ши* и сформулировали ряд возможных подходов к изучению этой важной темы.

Литература

1. *Васильев К.В.* Истоки китайской цивилизации. М., 1998.
2. Гоюй (Речи царств). Перевод с китайского, вступление и примечания *В.С. Таскина*. М., 1987.
3. *Блюмхен С.М.* Космологические аспекты мифов о «совершенномудрых правителях». Часть II. Миф о Гуне и Юэ в эпоху Шан // 43-я научная конференция «Общество и государство в Китае». Часть 1. М., 2013.
4. *Гребнев Г.А.* Формирование системы посмертных имён в древнем Китае по данным письменных источников // Синологи мира к юбилею Станислава Кучеры. М., 2013.
5. *Гребнев Г.А.* Эволюция памяти о чжоуском завоевании Шан на примере одного текста // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. М., 2016, № 4.
6. *Деопик Д.В., Ульянов М.Ю.* Основные этапы складывания этноса хуася (2500–1600 гг. до н.э.): по данным археологии // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции (Москва, 18 апреля 2016 г.). М., 2016. С. 22–25.
7. *Деопик Д.В., Ульянов М.Ю.* Часть IV. Зарождение государственности. Ранняя и средняя бронза (2500–1300 гг. до н.э.). Глава 1. Ранний бронзовый век исторического региона Восточная Азия (2500–1800 гг. до н.э.) // История Китая с древнейших времён до начала XXI века. Том 1. Древнейшая и древняя история (по археологическим данным). От палеолита до V в. до н.э. М., 2016. С. 371–435.
8. *Емельянов В.В.* Ритуал в древней Месопотамии. М., 2003.
9. История Древнего Востока. Тексты и документы. Под ред. *В.И. Кузищина*. М., 2002.
10. *Карпатьянц А.М.* Формирование системы канонов в Китае // Этническая история народов Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1981.
11. *Кравцова М.Е.* История Искусства Китая. СПб., М., Краснодар, 2004.
12. *Крюков В.М.* Ритуальная коммуникация в Древнем Китае. М., 1997.
13. *Крюков В.М.* Текст и ритуал. М., 2000.
14. *Крюков М.В., Хуан Шуин.* Древнекитайский язык. М., 1978.

15. Кучера С. Древнекитайские тексты: *цзягувэнь* и *Шаниу* — зеркало истории и культов Китая эпох Шан-Инь. Часть вторая // Восток (Oriens), 2004. № 2.
16. Кучера С. Древнекитайские тексты: *цзягувэнь* и *Шаниу* — зеркало истории и культов Китая эпох Шан-Инь. Часть третья // Восток (Oriens), 2004. № 6.
17. Кучера С. Сяо в надписях на бронзовых изделиях // 29 научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 1999.
18. Литература Древнего Востока. М., 1962.
19. Пань Фу-энь. *Ши цзин* // Духовная культура Китая: энциклопедия в пяти томах. Том 1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М., 2006.
20. Попова Г.С. Лексико-грамматические особенности *Шуцзина* // Ломоносовские чтения. Востоковедение: тезисы научной конференции (Москва, 14 апреля, 2014 г.). М., 2014. С. 25–28.
21. Попова Г.С. Особенности служебной лексики *Ши-цзина* («Канона песен») как один из аспектов его датировки // Ломоносовские чтения. Востоковедение: тезисы докладов научной конференции (Москва, 18 апреля 2016 г.). М., 2016. С. 30–33.
22. Попова Г.С. *Шуцзин* («Канон [исторических] документов») в I тыс. до н.э.: запись, передача и канонизации // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы / Ред. и сост. Т.В. Ермакова. СПб., 2014. С. 271–286.
23. Попова Г.С. *Шуцзин* во второй половине I тыс. до н.э.: передача текста и проблема разделения глав на версии *гувэнь* и *цзиньвэнь* // 44-я научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 2014. Часть 1. С. 57–73.
24. Сыма Цянь. *Ши-цзи* («Исторические записки») / Пер. с кит., предисл. и комм. Р.В. Вяткина. Т. 5. М., 1987; Т. 6. М., 1992.
25. Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1997.
26. Ульянов М.Ю. Жрецы *ши* 史 при дворах правителей царств периода Чуныцю: по данным *Чуныцю Цзочжуань* и *Го юй* // 46-я научная конференция Общество и государство в Китае. Учёные записки отдела Китая. Том. XLVI. Часть 2. М., 2016. С. 127–182.
27. Ульянов М.Ю. Жречество древнего Китая периода Чуныцю (771–453 гг. до н.э.): по данным *Чуныцю Цзочжуань* («„Вёсны и осени“ господин Цзо») // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции (Москва, 20 апреля 2015 г.). М., 2015. С. 13–15.
28. Ульянов М.Ю. К характеристике процесса сохранения исторической памяти в Древнем Китае периода Чуныцю (771–453 гг. до н.э.) // Древнейшие государства Восточной Европы. 2013 год. Зарождение историописания в обществах Древности и Средневековья. М., 2016. С. 143–144.
29. Ульянов М.Ю. О понятии «культурная среда» и особенностях создания письменных произведений в период Чуныцю (771–453 гг. до н.э.) // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции (Москва, 20 апреля 2015 г.). М., 2015. С. 281–283.

30. Ульянов М.Ю. Старшие жрецы чжу при дворах правителей царств периода Чуньцю (771–453 гг. до н.э.): по данным *Чунь цю Цзо чжуань* // 45-я научная конференция Общество и государство в Китае. Учёные записки отдела Китая. Т. XLV. Ч. 2. М., 2015. С. 46–70.
31. Ульянов М.Ю. *Ши 師* в период Чуньцю (771–453 гг. до н.э.) — жрецы или «наставники»: трудности перевода и их преодоление // Прикосновение к вечности. Сборник статей. М., 2017. С. 37–49.
32. Флиер А.Я. Избранные работы по теории культуры. М., 2014.
33. Хаятина М.С. *Пэнью* и *бинь* в надписях на бронзовых сосудах эпохи Западного Чжоу. М., 1999.
34. Читая книга: древнекитайские тексты и перевод «Шан шу» («Шу цзин») и «Малого предисловия» («Шу сюй»). Подготовка древнекит. текстов и илл., пер., примеч. и предисл. В.М. Майорова; послеслов. В.М. Майорова и Л.В. Стеженской. М.: ИДВ РАН, 2014.
35. Шицзин. Книга песен и гимнов / Пер. с кит. А. Штукина. М., 1987.
36. Юркевич А.Г. *Цзин сюэ* // Духовная культура Китая: энциклопедия в пяти томах. Том 1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М., 2006.
37. Юркевич А.Г. *Шу цзин* // Духовная культура Китая: энциклопедия в пяти томах. Том 1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М., 2006. С. 626–628.
38. Kern M. Bronze Inscriptions, the Shijing and the Shangshu: The Evolution of the Ancestral Sacrifice during the Western Zhou // John Lagerwey, Marc Kalinowski (eds.). Early Chinese Religion, Part One: Shang through Han (1250 BC–220 AD). Vol. 1. P. 143–209.
39. Origins of Chinese Political Philosophy Studies in the Composition and Thought of the *Shangshu* (Classic of Documents). Leiden, Boston, 2017.
40. Shaughnessy E.L. Varieties of textual variants: evidence from the Tsinghua bamboo-strip Ming-xun Manuscript // Early China, March 2016.
41. Shaughnessy E.L. From Liturgy to Literature: The Ritual Contexts of the Earliest Poems in the Book of Poetry // Before Confucius: Studies in the Creation of the Chinese Classics. N.-Y., 1997. P. 165–196.
42. Ван Цзуньго. Лянчжу вэньхуа юй лянцзан шулюэ (Краткое описание погребений с нефритовыми изделиями культуры Лянчжу) // Вэньбу, 1984, № 2.
43. Го Можо. Цзиньвэнь тункао (Исследование надписей на бронзе). П., 1954. Т. 7.
44. Гоюй (Речи царств). Шанхай, 1978.
45. Гудай юйци (Древние изделия из нефрита). П., 1999.
46. Ляо Минчунь. Цинхуа цзянь юй «Шаншу» яньцзю (Исследование текстов на бамбуковых планках из коллекции университета Цинхуа и Шаншу) // Вэнь ши чжэ, 2010, № 6.
47. Сыма Цянь. Ши цзи («Исторические записки»). П., 1959.
48. Ся Хань (Shaughnessy E.L.) 夏含夷. «Ши» чжи чжу сун: сань лунь «сы» цзы дэ фуцы цзоюн 《詩》之祝誦: 三論“思”字的副詞作用 / 清華簡研究 (Жреческие декламации ши («песен»): три исследования использо-

вания слова *сы* в качестве наречия) // Цинхуа цзянь яньцзю. Вып. 2. П., 2015.

49. Хуа-ин чжу-шу цзи-нянь шу-цзин хэ-бянь 華英竹書記年書經合編 «Сборник китайско-английских вариантов *Чжушу цзинянь* и *Шу-цзина*». Шанхайское ксилографическое книгоиздательство 上海書局石印, 1904.

50. Чжунго юйци цюаньцзи. Юаньши шэхуй — Чуньцю, Чжаньго (Полное собрание китайских изделий из нефрита. Первобытное общество — Чунь-цю, Чжань-го). Шицзячжуан, 2005. Т. 1.

51. *Чэнь Мэнцзя*. Шан-шу тун-лунь (Введение в изучение *Шан-шу*). Ш., 1957.

52. *Ян Боцзюнь*. Чунь-цю Цзо-чжуань чжу (Комментарий к *Чунь-цю Цзо-чжуань*). П., 2000.

G.S. Popova*, M.Yu. Ulyanov**

Stages of *shu* 書 (“Records [of Rulers’ Speeches]”) and *shi* 詩 (“Songs”): from liturgical texts to canon (XI–III cc. BC)

ABSTRACT: This paper considers the issue of shaping up a historical pattern and transforming two groups of liturgical works of the Ancient China — *shu* (“records” 書) and *shi* (“songs” 詩). The research done allowed us to single out and define several stages of development of liturgical works starting from the time of their supposed origin (ca. mid 3000 BC) up to their introduction to the canon (II c. BC). Based on the epigraphic entries of the Western Zhou period and ancient written works of the Chunqiu and Zhanguo periods (*Shujing*, *Shijing*, *Chunqiu Zuo zhuan*, *Guoyu*, etc.), we studied establishing and usage of the works of those groups by representatives belonging to various cultural media during the Western Zhou and Zhanguo periods as well as distinguished main genres of “songs” and “records”.

KEYWORDS: *shu* (“records”), *shi* (“songs”), *Shujing* (“Book of Documents”), *Shijing* (“Book of Songs”), Western Zhou, Chunqiu, Zhanguo, liturgical works.

* Popova Galina Sergeyevna, Researcher of the China Department of the Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russia; E-mail: gmercury@rambler.ru

** Ulyanov Mark Yuryevich, PhD in History, Institute for Asian and African Studies, Moscow State University, Moscow, Russia; E-mail: ulm@mail.ru