

С.И. Блюмхен

ИБ РАН

**Упоминания о мифах во втором томе
«Истории Китая»**

От жажды умираю над ручьём...
Франсуа Вийон,
«Баллада поэтического состязания в Блуа»
[пер. И. Эренбурга]

Поводом для написания этой заметки стал выход из печати второго тома 10-томной «Истории Китая», посвящённого эпохам Чжаньго, Цинь и Хань. Оставив в стороне вопросы о современности использованных в нём подходов и материалов, достаточно подробно рассмотренные коллегами, остановлюсь лишь на направлении научного знания, наиболее близком моим профессиональным интересам, – на исследовании мифологии как таковой и как основы методологического и категориального аппарата, создававшегося в рамках проходившего во второй половине I тыс. до н.э. становления общекитайской философии, идеологии и культуры.

Вообще-то, отдельного раздела, посвящённого унаследованным от предшествующего периода истории Китая мифологическим представлениям, их трансформации в рамках государственного культа и ритуала в рассматриваемый период, во втором томе нет. Даже просто упоминания о мифологии, мифах и их героях крайне немногочисленны и туманны, большинство из них – традиционные для китайской философской и политической мысли ссылки на совершенномудрых правителей Яо, Шуня и Юя, в меньшей мере – на Хуан-ди.

Сколько-то внятно об ином, причём богатейшем мифологическом наследии древнего Китая, которое оставалось ещё живым в общественном сознании рассматриваемой эпохи, говорится только в крохотном подразделе «Народные верования» (Часть V «Материальная и

духовная культура», Глава 2 «Народная культура», раздел «Бытовые аспекты духовной культуры», с. 502–510), за которым идёт раздел «Представления о человеческом счастье»... Уже из количества отведённых этой теме страниц ясно, что интересующимся историей древнекитайского мифа ожидать «человеческого счастья» от этой книги сложно. Но может быть, всё-таки можно? Может быть, это тот самый золотник, который мал, да дорог? Увы, но уже беглый просмотр этих пяти страниц ставит крест на любых надеждах: собственно мифам посвящены всего 6 абзацев пункта «Мифы о сотворении мира» (с. 502–505, при этом полная страница всего одна – с. 504, потому что большая часть стр. 503 занята иллюстрацией «Хозяин подземного мира Тубо и его свита», относящейся к следующему пункту – при том, что самого Тубо на рисунке нет), затем следуют пункты «Предрассудки и суеверия» (с. 506–508) и «Магическая практика» (с. 508–510).

Рассмотрим пункт «Мифы о сотворении мира» более внимательно. Абзац 1-й посвящён предшественникам Юя. О «сотворении мира» – ни слова. Абзацы со 2-го по 4-й посвящены Нюйва, которая названа, в т.ч., «творцом земли», что не соответствует действительности. О «сотворении мира» – тишина. Абзацы 5 и 6 рассказывают в основном о солнечном вороне и немного о стрелке И. «Сотворение мира» вновь осталось вне поля зрения. На этом рассказ о китайской мифологии в целом и о «сотворении мира» в частности, завершается. Упоминаний о Хунь-дуне, Паньгу, Гуне как творцах мироздания нет.

Вопору задаться вопросом – да нужен ли вообще раздел о древнекитайском мифе в этой книге? Может быть, сведения и мифах той эпохи избыточны для этого тома, может быть, они ничего не дают для понимания совокупной истории Китая как синтеза многих частных историй – истории политики, философии, идеологии, ритуала, духовной культуры, искусства и т.п.?

Я полагаю, что такой раздел был бы очень нужен и важен для понимания самих основ духовной жизни Китая той эпохи. Этот тезис можно продемонстрировать на следующем примере, не чуждом интересам авторов второго тома. Среди бытовавших в рассматриваемую эпоху мифов, общепринятых и пользовавшихся большим уважением у служилого сословия, были мифы о совершенномудрых правителях (Яо, Шуне и Юе), Хуан-ди и «трёх государях». Принято считать, что хронологически более ранними считаются мифы о Гуне и Юе, более поздними – рассказывающие о более раннем хронологическом периоде представления о Яо и Шуне, ну и самыми поздними – предания о Хуан-ди, впоследствии дополненные преданиями о «трёх государях». Не требует особых доказательств, что мифы о совершенномудрых правителях в известном нам виде сформировались как раз в

Восточной Чжоу и рассматривались как единый комплекс. Мифы этого комплекса объединяет (кроме, конечно, идеи успешного управления подданными) идея передачи власти правителем достойнейшему, прошедшему испытания и с честью их преодолевшему чиновнику.

Вообще-то, для китайского менталитета той эпохи в идее передачи власти самому достойному не было ничего нового: в рамках чжоуской концепции «мандата Неба» в качестве нового Сына Неба выбирался именно достойный, а не тот, кто был связан с правителем узами родства; Небо было «этнически нейтральным», на что справедливо обратил в своё время внимание Л.С. Васильев. Оставалось сделать всего один шаг – уподобить Сына Неба самому Небу и тем обосновать его право (и моральную обязанность) передачи власти достойнейшему из его чиновников. Ведь если правитель-ван сам не передаст власть достойнейшему, а будет цепляться за неё и пытаться передать власть по родственной линии, то достойнейшего выберет Небо – его выбор всегда правилен, но всегда же связан с бедствиями для народа. Для избежания таких бедствий нужен механизм передачи власти достойному. Небо подтвердит выбор правителя (концепция подтверждения «мандата Неба») – или не подтвердит, а выберет само, ниспослав достойному удачу в мирном управлении и военных делах, верных соратников и поддержку мудрых сановников наверху и народа внизу.

Поскольку правители эпохи Воюющих царств были не очень склонны ущемлять интересы своих родственников, требовались убедительные примеры из прошлого, подкрепляющие и расширяющие западночжоускую концепцию «мандата Неба», позволяющую обосновать мирную передачу власти за пределы правящего рода. Так появился и очень быстро обрёл огромную популярность у служилого люда культ совершенномудрых правителей, персонажи которого были, скорее всего, известны многим по архаичным космологическим мифам. При этом достаточно узкая западночжоуская парадигма «мандата Неба» получала развитие, она становилась более гибкой, получая возможность апеллировать к примеру совершенномудрых правителей, и примеры таких апелляций мы находим во множестве в созданных в ту пору философских текстах. Комплекс мифов о совершенномудрых правителях как достойный подражанию образец древности *de facto* легитимировал участие народившегося и укреплявшегося в ту эпоху служилого сословия в управлении царствами, вплоть до передачи самой верховной власти достойнейшему из подданных.

Таким образом, в Восточной Чжоу сформировались две концепции, два пути, теоретически позволявшие стать правителем: избранность самим Небом и обретение заслуг на пути служения Сыну Неба. Примечательно, что оба пути причудливо переплелись в судьбе

самого Конфуция: если сначала он пытался идти первым путём, считая совершенство своей *вэнь* 文 (т.е. способности устраивать мироздание без применения военной силы благодаря совершенству личной магической силы *дэ* 德, если с применением военной силы, то это уже у 武) равным таковому у Вэнь-вана, основателя Западной Чжоу (о чём ясно говорит поведение Конфуция и его слова во время инцидента в Куане, см. *Луньюй*, 9:5), то после бегства из Сун и краха надежд на избранность Небом (см., подробнее: *Блюмхен С.И.* Дэ и триграммы «И цзина» // От магической силы к моральному императиву (Категория «дэ» в китайской культуре). Под ред. Л.Н. Борох, А.И. Кобзева. М., 1998, с. 142–144) Конфуций полностью переориентировался на путь служения, став в конце концов основателем названного его именем этико-политического учения.

Но возвратимся ко второму тому. Может быть, он предоставляет возможность получения косвенной информации о китайской мифологии путём ссылки на источники? Нет, его возможности в этой области также очень ограничены. Известно, что важнейшим и аутентичным источником такой информации, наряду с находками эпиграфических памятников и древних текстов, служат находки погребального инвентаря и настенных фресок и росписей. Для эпохи Хань это особенно важно, но из находок захоронений сколько-то подробно рассмотрено лишь захоронение госпожи Дай в Мавандуе (Чанша, пров. Хэнань), при этом отсутствуют сведения о знаменитых рельефах ханьских гробниц – Улянцы в уезде Цзясян и Инаньской гробницы у дер. Бэйчжай, гор. округ Линьи, обе в Шаньдуне.

Список литературы также вызывает недоумение. Специалистов по китайскому мифу за пределами самого Китая немного, и тем более прискорбно, что в списке рекомендуемых книг не нашлось места ни трудам Б.Л. Рифтина, Энни Биррелл и Юань Кэ, ни второму тому всеобъемлющего труда *Духовная культура Китая: энциклопедия*. В 5 т. [Т. 2]. Мифология. Религия. М., 2007. При этом часть книг писавших о мифах авторов, которые приведены в списке литературы, при всём к ним уважении, имеют мало общего с рассматриваемым во втором томе периодом (например, *Серкина А.А.* Символы рабства в Древнем Китае: Дешифровка гадательных надписей. М., 1982; *Allan, S.* The Heir and the Sage: Dynastic Legend in Early China. San Francisco: Chinese Materials Center, 1981; *Allan, S.* The Shape of the Turtle: Myth, Art and Cosmos in Early China. Albany: State University Press of New York, 1991; *Chang, Tsung-tung.* Der Kult der Shang-dynastie im Spiegel der Orakelinschriften: Eine paläographische Studie zur Religion im archaischen China. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970; *Cook, C.A.* “Wealth and the Western Zhou” // Bulletin of the School of

African and Oriental Studies, (1997): 253–293; *Keightley, D.N.* Sources of Shang History: The Oracle Bone Inscriptions of Bronze Age China. Berkeley: University of California Press, 1978 и др.).

Если интересующийся мифами попытается найти ссылки на имена персонажей мифов, то его ждёт горькое разочарование: например, в «Указателе имён» отсутствует Нюйва, хотя ей посвящена половина объёма текста (с. 504) в пункте, явно по недоразумению названном «Мифы о сотворении мира». Если потребуются отыскать Юя, то ссылка будет всего одна (с. 9), причём под буквой «В» («Великий Юй»), отсылки на это имя под буквой «Ю» нет, как нет и самого Юя в «Указателе имён». Поиск по электронной версии файла показал, что на самом деле имя Юя встречается ещё на 15 страницах (52, 77, 102, 139, 352, 450, 502, 510, 578, 582, 585, 588, 589, 601, 638), то есть, верить составителям «Указателя имён» в данном случае можно не более чем на 1/16. В «Указателе имён» не упоминается Сиванму (на самом деле, она упомянута на с. 505 в контексте мифа о стрелке И; мифы о посещениях Сиванму Шуня и, по аналогии, ханьского У-ди, не упоминаются), тем более нет её «супруга» Дунвангуна; Хуан-ди изредка упоминается (по «Указателю имён» в написании Хуан-ди – на с. 197 и 499; реально, в слитном написании, ещё дважды – на с. 139 и 509), а вот его единоутробный брат Янь-ди – уже нет, а ведь первые упоминания о нём в письменных памятниках восходят как раз к этой эпохе. Это же справедливо по отношению к Шэнь-нуну (в «Указателе имён» нет, реально – с. 499). Нет упоминаний о Гуань-ди – в основе его культа лежит образ реального военачальника Гуань Юя (160–210), побратима Лю Бэя. Не упомянуты многие: от жившего при ханьском У-ди Дунфан Шо до «матушки бесов» Гуйму (обязательный персонаж иконографии любого женского монастыря, пережиток культа Богини-матери), от богини-свахи Гуй-мэй до воспетого Цюй Юанем Дун-цзюня. Но даже будь в «Указателе имён» эти имена, каждое вхождение пришлось бы проверять отдельно – иначе возможна путаница с именами и титулами, как наглядно показал в своей рецензии А.И. Кобзев на примере терминов *хуанди* 皇帝 «августейший император-первопредок» и Хуан-ди 黃帝 (Жёлтый император).

Зато указатель богат именами, в лучшем случае имеющими мало отношения к истории и культуре Китая – по одному разу упомянуты «совершенно необходимые» в этом томе Л.Н. Толстой, Филипп, Еврипид и Екклезиаст; дважды – Дэн Сяопин, Эзоп и Марк Аврелий...

Может быть, для приличного охвата рассматриваемой тематики просто не хватило места? Нет, с местом проблем не было – об этом вполне определённо свидетельствует занявшая 15 страниц (с. 577–

591) публикация поэмы Цюй Юаня «Лиса» в переводе А.А. Ахматовой с комментариями Н.Т. Федоренко.

Исследование китайского мифа есть всё-таки довольно специальное научное направление. Предположим, не удалось не только привлечь кого-то из специалистов, но даже понять необходимость такого привлечения, но уж наверное за пределами мифологии всё в полном порядке? Увы, но такое предположение также ошибочно. Приведу лишь два фрагмента: «Хранимая ритуалом „духовная встреча“ несоизмеримого, возвращающая к первоначальному состоянию „великого единства“, – главная мифологема китайской империи (sic! – С.Б.). Эта мифологема имела очень древние истоки, но с середины I тыс. до н.э. она стала мистифицированным истолкованием империи как факта хозяйственной экологии (sic! – С.Б.) и именно поэтому, как ни странно, союзницей чисто профанной теории государства (которая, получается, существовала полностью вне сакральной сферы! – С.Б.)» (с. 260). Извините, но это бред. Или вот: «Цзоу Янь разработал и создал целую систему взаимопреодоления пяти первоэлементов, по которой металл побеждает дерево, дерево – землю, земля – воду, вода – огонь, огонь – металл. При помощи этой системы Цзоу Янь объяснял и обосновывал смену династий в Китае, видя причину становления новой династии в её более сильном *дэ*, преодолевшем *дэ* предшествовавшей династии (т.е., подразумевается одновременное существование и борьба двух династий в стиле «моё кунфу сильнее твоего!»). – С.Б.). *Дэ* правления легендарного Хуанди, с которого Цзоу Янь начинал свою систему, считалась земля; на смену Хуанди пришёл Великий Юй с более сильным *дэ* – деревом (sic! – С.Б.); после Юя установилось (получается, Юй правил на протяжении существования всей Ся? – С.Б.) правление иньской династии, основатель которой Тан-ван, по системе Цзоу Яня, имел своим *дэ* металл (ох, и силен же был! – С.Б.); чжоусцы победили иньцев, потому что в их руках был огонь (sic! – С.Б.)» (с. 139). Создать настолько забавное, как по форме, так и по содержанию, смешение концепции у *син* с представлениями о «мандате Неба» (*тянь мин*) и силе *дэ*, к которому просто нельзя относиться как к научному тексту – для этого требуется большой талант, искромётный юмор и творческая удача. Интересно, что сделал бы любящий свой предмет преподаватель какого-нибудь востоковедного ВУЗа, обнаружив такой перл в курсовой работе студента? А ведь эта книга претендует на научность...

Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что научная ценность рассматриваемого второго тома «Истории Китая» представляет собой отрицательную величину: ничего нового для науки в нём

не содержится, а то, что есть, настолько насыщено неточностями (а иногда и благоглупостями), что без отдельной проверки полагаться на сведения из этой книги нельзя – ни в какой части, от содержания вплоть до указателей и списка литературы. Исправить ситуацию можно как в рамках проекта (издав незапланированную 2-ю часть 2-го тома), так и вне их, опубликовав отдельную книгу (или серию книг), отражающую текущее состояние изученности рассматриваемого во втором томе периода.