

М.Ю. Ульянов*

**Жрецы *ши* 史 при дворах
правителей царств периода Чуньцю:
по данным *Чуньцю Цзочжуань* и *Гоюй***

АННОТАЦИЯ: Данная статья продолжает серию работ, посвящённую изучению исторических реалий в период Чуньцю (771–453 гг. до н.э.), в том числе связанных с установлением структуры жречества и выявлением должностных обязанностей каждой из групп священнослужителей. В статье рассматриваются жрецы *ши* 史, их должностные обязанности, которые они выполняли в храмовой и дворцовой среде — участие в религиозных церемониях в качестве помощников старших жрецов *чжу* 祝, а также чтецов молитв и литургических произведений прозаического характера, которые эти процедуры сопровождали. Кроме того, они могли участвовать в интерпретации результатов гаданий с помощью стеблей тысячелистника, а также в составлении ряда письменных сочинений религиозного характера.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Древний Китай, период Чуньцю, *Чуньцю Цзочжуань*, жречество, религиозные церемонии, политическая борьба, мантика.

Введение

Задачи, которые решают историки, как известно, можно объединить в две большие группы: исследование «исторических процессов» в политической, социальной, экономической и культурной сферах и изучение «исторических реалий», характеризующих всевозможные стороны духовной и материальной культуры изучаемых

* Ульянов Марк Юрьевич, кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой китайской филологии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия. E-mail: ulm@mail.ru

обществ. Многочисленные дискуссии между сторонниками приоритета или «событийной (политической) истории», или «истории повседневности» в XX в., на наш взгляд, показали, что эти направления нельзя противопоставлять, напротив, они дополняют и обогащают друг друга¹.

Исторические реалии — это реконструируемые на основе источников важнейшие явления прошлого, относящиеся к различным сторонам политической, социальной, экономической и духовной культуры. Цель исследования заключается в выявлении их содержания, соответствующего конкретной исторической эпохе, а затем изучения их трансформации от эпохи к эпохе. Растущее внимание историков к историческим реалиям закономерно: они позволяют «вдохнуть жизнь» в исследуемые процессы, предоставляют возможность, описывая разнообразные стороны жизни всего общества и отдельных людей, восстановить облик изучаемой эпохи, приблизиться к постижению её духа.

Хотя многие стороны культуры, особенно в религиозной и обрядовой сферах, консервативны и сохраняются на протяжении длительного времени, тем не менее, в течение одной исторической эпохи все реалии изменяются. Наиболее заметными эти изменения становятся при переходе от одного периода к другому. Будем исходить из того, что если рассматриваемые реалии упомянуты в источниках, которые с большой степенью вероятности сориентированы на конкретную эпоху и описаны в контексте изложения событий этой же эпохи, то все они со многими (но не всеми) своими характеристиками также относятся именно к ней². Соответственно, реалии эпохи Чуньцю будут отличаться и от более ранней эпохи Западное Чжоу (1027–771 гг. до н.э.), и от Чжаньго (453–221 гг. до н.э.). Естественно, несмотря на преемственность, различия по мере удаления во времени накапливаются.

Ниже мы рассмотрим материал о жрецах *ши* 史 как представителях одной из категорий священнослужителей в столицах царств периода Чуньцю (771–453 гг. до н.э.), чьи основные обязанности, судя по сообщениям *Чуньцю Цзочжуань* («Вёсны и Осени» с комментарием [господина] Цзо») и *Гоюй* («Речи царств»), заключались

¹ В работе 2011 г. нами был поставлен вопрос о равной значимости изучения «исторических процессов» и «исторических реалий», а также была предложена типология реалий [17, с. 81–83].

² Не всеми, поскольку необходимо принимать во внимание возможные искажения, которые могут быть привнесены в течение более чем двухтысячелетнего бытования письменных памятников.

в участии в религиозных церемониях, а также в интерпретации гаданий с помощью стеблей тысячелистника.

Данная статья продолжает серию работ, посвящённых описанию исторических реалий периода Чуньцю, относящихся к двум важнейшим сторонам духовной культуры того времени: сохранению памяти о прошлом и священнослужению. Сначала были рассмотрены вопросы «историописания» и установлено, что функции «историографов», которые вели «анналы» царств, были возложены на *даши* 大史, тесно связанных как с двором, так и с храмовой сферой [18; 19; 20; 21]. Тогда стало ясно, что исторические реалии, сохранившиеся в письменных источниках, целесообразно рассматривать с учётом понятия «культурная среда», выделяя в первую очередь две из них — дворцовую и храмовую [24]. Из них наименее изучена «храмовая среда». Чтобы восполнить этот пробел, сначала был систематизирован материал о «религиозных церемониях» [22]. Затем были выявлены категории священнослужителей, упомянутых в *Цзочжуань* [25]. После этого были подробно описаны функции старших жрецов *чжу* 祝 [26]. Итоги изучения этих двух культурных сред были подведены в отдельной статье [27].

Одна из наших задач заключалась в систематизации материала, выявлении круга должностных обязанностей упомянутых в источниках должностных лиц и составлении модели их описания конкретной исторической эпохи. Опыт показал, что реалии одной исторической эпохи представляют собой устойчивые комплексы с единым кругом значений их составляющих.

Безусловно, с точки зрения исторической науки слово *ши* 史 — одно из важнейших понятий, ведь в современном китайском языке основные значения этого слова: «историк» и «история». Но следует принять в расчёт, что прямая связь слова *ши* с историей, вероятнее всего, закрепились только в период Чжаньго — считается, что впервые в этом значении оно встречается в трактате *Мэн-цзы*³.

Исследование контекстов показало, что в период Чуньцю, вопреки привычному сейчас значению этого иероглифа, *ши* никакого отношения к историописанию не имели, а выполняли ряд задач, которые могут быть отнесены к жреческим. При этом, как и у других

³ В переводе П.С. Попова этот фрагмент памятника звучит так: «Её (*Чуньцю*) [факты] — это деяния циского Хуаня и цзиньского Вэня; её стиль — исторический» [16, с. 325]. 其事則齊桓、晉文，其文則史。

жрецов, у них были свои обязанности в сфере сохранения исторической памяти, но не более того⁴.

Мнение о том, что *ши* этого времени были священнослужителями, не является оригинальным, оно было высказано ещё Чэнь Мэнцзя в 1936 г. Он отнёс их к числу у 𠄎 , под которыми и тогда, и позже понимались «священнослужители» древности в широком смысле, а также в узком — служители локальных анимистических культов («шаманы») [63].

Рассмотрение значений слова *ши* в силу его многозначности предполагает несколько направлений исследования. Поэтому ниже скажем несколько слов об изучении первоначального значения иероглифа *ши* 史, а также о значениях, которыми это понятие наделяется в современной историографии в контексте изучения периода Чуньцю.

Об иероглифе *ши* 𠄎

Сложность выявления значений слова *ши* 史 вызвана длительной историей бытования этого иероглифа, и его продуктивности в словообразовании. На протяжении эпох он нёс в себе различные значения, круг которых расширялся и видоизменялся.

Написание этого иероглифа с шанского времени было устойчивым и маловариативным. В надписях времён Шан и Западное Чжоу он записывался как 𠄎 ⁵. О его написании в период Чуньцю известно по данным эпиграфики, в частности, по записям клятв на нефритовых и деревянных жезлах из Хоума (царство Цзинь), которые датируются концом V в. до н.э. В них встречается два варианта:





Разница между ними в наличии или отсутствии горизонтальной черты во втором сверху элементе [57, с. 303].

Этот же иероглиф по мере развития иероглифики использовался для передачи и других понятий, которые в более позднее время записывались разными иероглифами: *ли* 吏 («чиновник»), *ши* 使 («направлять, наделять поручением») и *ши* 事 («осуществлять государст-

⁴ В статье 2013 г. мы попытались очертить поле значений слова *ши* 史 в *Цзочжуань*, установив круг должностей, в состав названий которых оно входило, и выявив их должностные обязанности. В ней была приведена таблица всех случаев встречаемости жрецов *ши* в памятнике [20, с. 18–22, 32–34].

⁵ Все варианты написания этого иероглифа в периоды Шан и Западная Чжоу приведены в статье Чжу Яньминя [60, с. 1].

венные дела», «отправлять религиозные церемонии»). Заметим, что *ши* в качестве графемы входит в состав не только двух первых слов, но и третьего, например, в надписях на сосудах периода Западное Чжоу (*Лин фан* 令方彝, *Мао-гун дин* 毛公鼎 и др.) иероглиф *ши* 事 мог иметь написание , в котором графема  являлась базовой⁶.

В период Чуньцю иероглиф *ши* входил в состав названий различных должностей:

— к священнослужителям: старшие жрецы *чжуши*, жрецы поминальных храмов *цзунши*, жрецы *ши* интерпретаторы гаданий, чтецы молитв и «писаний»;

— к бюрократическому аппарату: заместители главы канцелярии правителя царства — *нэйши*, *цзоши*⁷, а также хранители текстов клятв, заключённых правителями царств — *вайши*;


— к историографам, выполнявшим записи в «анналах» царств (*даши* и *наньши*).

Судя по всему, слово *ши* не могло использоваться в качестве их сокращений, поскольку эти должности относились не к одной, а к нескольким сферам деятельности, и их нужно было чётко различать.

Иероглиф *ши* и слово *ши* 史 в историографии


Ниже упомянем некоторые научные труды, в которых затрагивались различные проблемы, связанные с выявлением значений иероглифа *ши* и с изучением жречества в Древнем Китае доимперского времени, прежде всего периода Чуньцю.

О семантике иероглифа *ши*

Вопрос о семантике иероглифа *ши*  был поставлен ещё в цинскую эпоху, по мере знакомства китайских филологов с эпигра-

⁶ На это обратил внимание ещё Ван Говэй [44, с. 175].

⁷ *Цзоши* 左史 (букв.: левый *ши*) в *Цзочжуань* встречается трижды: в сообщении за 559 г. до н.э. в царстве Цзинь и в сообщениях за 530 и 478 гг. до н.э. в царстве Чу. Их функции в этих царствах, видимо, различались. В царстве Цзинь *цзоши* 左史 были под началом *нэйши* и выполняли различные канцелярские обязанности. А в Чу должность *цзоши* могла быть аналогом должности историографа *даши*. В Цзинь же принадлежность *цзоши* к числу историографов сомнительна, поскольку там были свои *даши*. Отметим, что упомянутой в *Лицзи* («Записи о ритуалах») и других ханьских памятниках должности *юши* 右史, в *Цзочжуань*, *Гоюй* и других источниках по периодам Чуньцю и Чжаньго нет.

фическими надписями⁸. Тогда специалисты исходили из того, что графика иероглифов шанского времени несла в себе круг определённых значений, а если он при этом раскладывался на значимые графемы (пиктограммы), то специалисты, исходя из совокупности смыслов составляющих их графем, пытались установить значение каждой из них, и тем самым реконструировать набор смыслов и идей, которые мог нести в себе иероглиф. Например, если предполагалось, что иероглиф  состоит из элементов «рогатина» и «сеть», то допускалось, что первоначально он означал орудие охоты, затем — боевое оружие, а поскольку и жертвоприношения были связаны с заклинанием животных, то этот иероглиф мог обозначать и саму церемонию жертвоприношения, и, соответственно, того, кто эту церемонию осуществлял⁹.

Сейчас такой подход вызывает критическое отношение. В последние годы стало ясно, что шанские иероглифы не были самыми ранними. Иероглифическое письмо в Восточной Азии к шанскому времени прошло достаточно длительный путь развития [3; 4; 5]. Безусловно, часть древних иероглифов являлась пиктограммами (например, изображениями животных), но были и простые иероглифы, состоявшие из отдельных графем, не имевших очевидного пиктографического происхождения. Среди них уже были идеограммы, то есть сложные иероглифы, состоящие из отдельных элементов. И уже тогда существовали т.н. «заимствованные» иероглифы (*цзяцзе* 假借), которые были созданы для обозначения одних слов, а использовались для обозначения других. При этом новые понятия далеко не всегда были между собой связаны семантически [15, с. 218, 222–223].

На современное понимание значений этого иероглифа повлияли идеи, высказанные в трудах филологов эпохи Цин и начала XX в.: Цзян Юна 江永 (1681–1762), У Дачэна 吳大澂 (1835–1902), Чжан Бинлиня 章炳麟 (1869–1936)¹⁰, а также одного из основоположников современной эпиграфической науки в Китае — Ло Чжэньюя 羅振玉 (1866–1940) [52].

⁸ Обзор представлен в работе современного специалиста из КНР Чжу Яньминя [60].

⁹ Об этом, в частности, писал Чэнь Мэнцзя в работе 1935 г. [62].

¹⁰ Имеются в виду их труды: Юн Цзян. Чжоули и и цзюй яо 周禮疑義舉要 (Рассмотрение наиболее важных и сложных мест в Чжоули); У Дачэн. Шовэнь гу чжоу бу 說文古籀補 (Дополнения к иероглифам, написанным древними письменами, в словаре Шовэнь); Чжан Бинлинь. Вэньши 文始 (Начала письма).

Руководствуясь методами, принятыми в китайской традиционной филологии, они, а вслед за ними и специалисты последующих поколений, отталкивались от определения значения иероглифа *ши* в классическом словаре Сюй Шэня (ок. 58–147) *Шовэнь цзецзы* («Объяснение простых иероглифов и толкование сложных»):

史: 記事者也。从又持中。中, 正也。凡史之屬皆从史
«*Ши* — тот, кто записывает деяния. Из [элементов]: рука держащая „яблочко“. „Яблочко“ — это центр мишени. Все [названия], которые принадлежат категории *ши*, произошли от [этой графемы] *ши*».

Изучение значений иероглифа *ши* в современной китайской историографии начинается с работы Ван Говэя (1877–1927) *И ши* 译史 («Толкование [значений иероглифа] *ши*»), которая вошла в собрание его трудов 1923 г. *Гуаньтан цзилин* 观堂集林 («Лес собраний [трудов] г-на [Ван] Гуаньтана», гл. 6) [46]. В ней он рассматривал не само явление историописания или жречества, а значение иероглифа *ши* 𠄎 на протяжении древности. Автора интересовали первоначальные значения этого иероглифа, которые он, отталкиваясь от приведённой выше глоссы словаря *Шовэнь цзецзы*, выводил из иероглифа *чжун* 中, означавшего «середину». Он предположил, что в древности иероглиф *ши* был связан с церемонией стрельбы из лука, во время которой для счёта попаданий использовались бамбуковые планки длиной ок. 20 см, а поскольку для записи событий использовались такие же планки, то словом *чжун* могли называться и они. Таким образом, по его мнению, первоначально значение иероглифа *ши* можно толковать как «человек, держащий в руке планки», то есть тот, кто ведёт записи (*шу* 書) [46, с. 131]. В этой статье Ван Говэй сформулировал вопросы, которые будут интересовать китайских специалистов вплоть до настоящего времени.

На эту статью сразу, в публикации 1924 г., откликнулся знаток древних текстов Гу Ши 顾实 (1878–1956), в которой он поставил под сомнение смысловое родство иероглифов *чжун* и *ши* [48].

Выводы Ван Говэя также были подвергнуты сомнению выдающимся историком Чэнь Мэнцзя (1911–1966). В статье 1936 г. *Ши цзы синь ши* («Новое толкование иероглифа *ши*») он обратил внимание на то, что в древних памятниках указывается на то, что *ши*, *даши*, а также наделённые в иньских надписях должностью *цин-ши* 卿史 (которая в более позднее время записывалась несколько иначе: 卿事 или 卿士. — М.У.) участвовали в процедуре гаданий и в

церемониях жертвоприношений [64, с. 7–8]. Однако в статье 1955 г. он всё-таки согласился с выводами Ван Говэя [65].

Итоги изучения в китайской историографии семантики иероглифа *ши* и его значений в периоды Шан и Западное Чжоу были подведены современным специалистом по шанской эпиграфике и истории Шан Чжу Яньмином 朱彦民 (род. 1964 г.) в статье 2015 г. Суммировав выводы большого числа исследователей, он выделил восемь групп предполагаемых изначальных значений этого иероглифа, которые ими предлагались: центр мишени («яблочко»), планки для записи, фишки для счёта, кисть для письма (и чиновники, которые пишут кистью), орудие охоты и вид оружия, флаг, штырь для прожигания панциря во время гадания (и должностное лицо, которое это выполняет), свеча [58, с. 2–3].

Подвергнув их критике, он в духе своих предшественников предложил свой вариант, на его взгляд, наиболее вероятный: считая, что сам иероглиф означает «руку, держащую знамя», он пришёл к выводу, что первоначальное значение иероглифа *ши* — «боевое знамя», соответственно в последующем это военный чиновник (*угуань* 武官), отвечающий за ведение военных действий и совершение жертвоприношений [58, с. 6–7].

Кроме того, он рассмотрел контексты его встречаемости в надписях периода Шан и установил сферы его употребления и возможные значения в этот период: военнослужащий, должностное лицо, проводящий церемонии, посланник, а также *шигуань* (см. ниже) [58, с. 5–6].

Ши 史 в отечественной и западной историографии

Структура жречества и обязанности жрецов отдельных категорий в истории Древнего Китая, особенно в доимперский период, изучены ещё недостаточно. Задача осложняется тем, что применительно ко всем периодам древности существует несколько версий реконструкции системы должностей¹¹.

Об отечественной и западной историографии о жречестве в Древнем Китае было кратко сказано в нашей предыдущей статье [26, с. 47–49]. Здесь только отметим, что неразработанность терминологии, обозначающей должностных лиц, затрудняет адекватное понимание реалий тех сфер, к которым они относятся, и вносит искажение при переводе источников. На примере работ отечественных историков, которые переводили важнейшие источники по периоду

¹¹ Современные представления о должностной системе эпох Шан, Западное Чжоу и Чуньцзо были приведены в написанных совместно с Д.В. Деопиком разделах в первом томе десятитомной «Истории Китая» [12, с. 609–613; 673–675; 784–788].

Чуньцю, хорошо заметно, насколько отсутствие разработанной терминологии жречества и историографов осложнило передачу реалий в сфере верований и историописания.

В.С. Таскин в переводе *Гоюя* («Речи царств») перевёл термин *чжжу* 祝 именно как «старший жрец», и, видимо, для большей убедительности добавляя раскрытие одной из сторон их обязанностей: «совершающий моления о ниспослании счастья»¹². А вот в отношении *ши* он считал, что это сокращение от *тайши* и переводил как «великий астролог», не обратив внимание на контексты, в которых, естественно, ни о каких астрономических наблюдениях речь не идёт [47, с. 34].

Р.В. Вяткин при переводе *Шицзи* («Исторических записок») для передачи значения *ши* 史 использовал слово «астролог», при переводе слова *тайши* в 5 томе — «историограф» или «астролог», а в 6 томе — «старший астролог», хотя в примечании указал, что в литературе было предложено называть их «старшими историографами» [28, с. 41, 57, 62, 65, 68, 80, 103, 106, 139, 170; 29, с. 28, 289].

К.В. Васильев в итоговой статье 1988 г. по истории древнекитайских письменных памятников называл историографов *даши* — «великими *ши*», а жрецов *ши* «хронистами-гадателями», считая, что «в источниках периода Восточное Чжоу гадатели и хронисты выступают главными носителями книжной образованности и основными читателями созданных в то время текстов» [1, с. 87–91].

Следует отметить, что в отечественной историографии XX в., пожалуй, только А.М. Карапетьянц в статье 1988 г., посвящённой анализу *Чуньцю*, упоминая *чжжу* 祝 и *ши* 史, использовал понятие «жрец» [13, с. 143].

Большое влияние на представления западных специалистов о *ши* в период Чуньцю оказала статья 1992 г. французского востоковеда Леона Вандермеерша (1928–) «Вымышленное предвиденье в истории Китая». Он рассмотрел некоторые сообщения источников, связанных с упоминанием *даши* 大史 и *ши* 史. Название первой должности он перевёл: «Le grand historiographe» (Великий историограф, Верховный историограф), второй — «Le scribe des divinations» (писец, записывающий результаты гаданий). Первое нам представляется верным, второе — нет. Но именно оно и нашло своё развитие в историографии последующих десятилетий. В статье автор высказал мысль о том, что китайское историописание возникло из гадания, а поскольку первые

¹² В статье 2015 г. мы попытались выявить весь круг их должностных обязанностей [26].

записи событий являлись в основном записями результатов гаданий, особенно успешных, поэтому понятие *ши* 史 и несло значения «историограф», «гадатель» и «scribe (писец)» [41, p. 2, 8]¹³. И этот вывод нам представляется спорным: историописание и гадание — это две различные сферы деятельности, которые, безусловно, имеют связи, хотя бы потому что рождаются из религиозных потребностей, но развиваются по своим законам.

Однако эти представления были закреплены в статье 1995 г. Констанции Кук. Статья, хотя и посвящена в основном реалиям Западного Чжоу, но имеет отношение к рассмотрению значения слова *ши* 史, которое она также перевела как «scribe». Она обратила внимание на то, что их служебные обязанности по природе своей носили религиозный характер, и было бы неверно их «секуляризировать». Впрочем и название канцелярской должности *нэйши* она перевела буквально как «Inner Scribe» [32, p. 252, 271].

В 2000-х гг. в США были изданы три крупных монографии, посвященные исследованию *Чуньцю Цзочжуань*. Это монография Д. Шаберга (2001 г.), Ю. Пинеса (2002 г.), Ли Хуйи (Wai-ye Li, 李惠儀, 2007 г.), в которых не могли не быть упомянуты и *ши* 史 [38; 35; 44]. В центре внимания — история общественной мысли, а также некоторые аспекты истории историописания, которых нельзя не коснуться, исследуя этот памятник.

Так Д. Шабергом название должности *даши* было переведено как «the Grand Scribe», *наньши* — «the Scribe of the South». Для перевода слова *чжу* 祝 он использовал понятие «священнослужитель» (priest), которое дважды встречается в его книге [38, p. 128–129, 262].

Цель монографии Юрия Пинеса 2002 г. заключалась в том, чтобы реконструировать интеллектуальную историю и интеллектуальную жизнь в период Чуньцю. Признавая, что нарративы и повествования *Цзочжуань* относятся к периоду Чуньцю и отражают реалии того времени, он высказал мнение, что речи в период Чуньцю записывались «scriбами» или, точнее, «придворными scriбами». Судя по указателю, это и были все *ши* 史. Первоначальным источником *Цзочжуань* он считает некие «записи scriбов». К ним он относит и короткие нарративы. Что, по его мнению, подтверждает мысль о том, что кроме коротких записей анналов эти же scriбы вели и другие записи, более детальные [36, p. 7, 14, 21, 340].

¹³ Данная статья является продолжением ещё двух работ, в которых также затрагивались темы историописания и мантики [39; 40]. В последующем эти идеи получили своё развитие в статье 2004 г. [42].

К рассмотрению вопроса о соотношении религиозного и светского аспекта в историописании Ю. Пинес вернулся позже в отдельной статье (2009 г.), в которой, несмотря на то, что был провозглашён приоритет религиозного начала над светским, в раннем историописании слово *shi* всегда переводилось неопределённым и расплывчатым понятием «скриб» [37, p. 7, 14, 21, 340].

Ещё одна монография, посвящённая изучению *Чуньцю Цзо-чжуань*, принадлежит китайской исследовательнице Ли Хуй-и (Waiyee Li, 李惠儀). Эта работа, увидевшая свет в 2007 г., на наш взгляд, в значительной степени принадлежит к китайской историографии и сохраняет многие её особенности. Она интересна тем, что в ней предпринята попытка изложить устоявшиеся подходы китайской науки к исследованию этого памятника на языке западной науки и одновременно, осмыслив достижения западных учёных, познакомить их с результатом работы китайских специалистов.

При переводе понятия *shi* 史 она также использует слово *scribe*. Говоря об историописании, она, как и её предшественники, упускает из виду исследование его связи с жреческой средой. В книге речь не раз заходит о религиозных вопросах, но в центре внимания автора только духи и цари, а не священнослужители. Говоря о религии, она не использует слово «священник» (*priest*), лишь несколько раз встречается понятие у 巫, которое переведено ею как «шаман» [44, p. 235, 237, 241].

Нельзя обойти вниманием статью немецкого специалиста Кая Фогельзанга «Генеалогия скрибов» (2004 г.) [42]. В ней предпринята интересная попытка разобраться, кем же на самом деле были *shi*. В частности, он поставил важный вопрос, были ли *shi*, которых он также называет «скрибами» (писцами), историописателями. Приведя данные по всем периодам древности от Шан до Чжаньго, он пришёл к справедливому, на наш взгляд, выводу, что нет. Говоря о периоде Чуньцю, он перечислил все должности, в название которых входило слово *shi*, как объединённые в некую единую группу с общими задачами, вытекающими из значения слова «скриб». Хотя заметил, что у них были разные задачи, например, у *даши* — записывать события придворной жизни.

Та же терминология (скрибы, гадатели-скрибы и шаманы) была использована авторами коллективной монографии 2009 г. *Early Chinese Religion*, часть 1 (Юрий Пинес, Марк Калиновский и др.) [34, p. 11, 12, 316, 317, 320, 322–325, 330].

Признавая, что жертвоприношение есть религиозный акт, вопрос о священнослужителях, как правило, опускают. Всем видам гаданий в периоды Чуньцю и Чжаньго посвящена статья Марка Калиновского.

В ней он сначала назвал некоторые должности, упомянутые в *Чжоули*, среди них *дачжу* 大祝 — the grand invocator, а *даши* 大史 — the grand scribe. Далее в статье понятие *ши* всегда переводится словом scribe. Слово priest используется только в контексте реалий периода Чжаньго в царстве Чу и только в составе словосочетания «diviners and priests» без привязки к какому-либо конкретному понятию этой эпохи [35, p. 344, 346, 374, 384, 385, 391, 393].

О жрецах вспоминает Иохим Генц, но понятие *чжуши* 祝史 он перевёл по иероглифам «The priests and scribes». Увидев в *чжу* представителей жречества, он отказался от варианта Марка Калиновского «invocator» в пользу «priests» (священнослужитель, жрец) [33, p. 816].

Важно, что понятие «священнослужитель» в томе, посвящённом ранним религиям Китая, всё-таки эпизодически появляется, но очевидно, что все авторы тома, так или иначе касаясь вопросов верований и предсказаний не выделяют жречество в качестве отдельной группы, а во всех *ши* видят либо писцов, либо гадателей, не определяя, к какой социальной группе они принадлежали — священнослужителей или чиновников. Приводя переводы фрагментов памятника, все авторы слово *ши* 史 и само по себе, и в названиях разных должностей переводят только понятием «scribe» (scribe), очевидно, тем самым сводя его значение до понятия «писец», поскольку согласно толковым словарям английского языка, например, Collins значение этого слова таково: «In the days before printing was common, a scribe was a person who wrote copies of things such as letters or documents»¹⁴.

Всё это говорит о неразработанности данной тематики и актуальности её углублённого исследования. На наш взгляд, уподобление всех должностей, в название которых входит слово *ши*, сcribes (то есть писцам) неверно. Более того, понятие scribe (писец) никак не связано с реалиями описываемой эпохи. Собственно писцы, технические сотрудники, которые что-то записывали, были вне сферы внимания источников периода Чуньцю. Использование этого слова препятствует формированию представлений о системе должностей периода Чуньцю, места в ней жречества и их должностных обязанностей. И ещё, именно читая этот сборник, становится особенно заметно, что незавершённость исследования письменных источников крайне затрудняет изучение постоянно поступающих данных эпиграфики. Это вызвано отсутствием непротиворечивых моделей в

¹⁴ Четвёртое значение имеет детализацию, характерную, впрочем, исключительно для иудаизма: Judaism: a man qualified to write certain documents in accordance with religious requirements. См. <http://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/scribe>

интерпретации ряда важнейших реалий. В данном случае — в религиозной сфере.

Ранее нами был выявлен круг обязанностей историографов *да-ши* и старших жрецов *чжуши*, ниже скажем об обязанностях жрецов *ши*. Ни в каком источнике не говорится, что они сами гадают или записывают результаты гадания — они лишь его объясняют и трактуют в устной форме. Ниже мы увидим, что если их деятельность и была связана с письмом, то это была не просто запись, а именно написание ряда письменных произведений.

Ши в китайской историографии

Насколько мы можем судить, в современной китайской историографии понятие *ши* 史 как отдельная группа священнослужителей периода Чуньцю не рассматривается. Обсуждение значений слова *ши* в основном идёт по направлениям «чиновник» и «историк». Для этого используется понятие *шигуань* 史官 (букв. «историки-чиновники»), которое объединяет в себе максимально широкую группу должностей, в название которых входит иероглиф *ши*, без учёта выполнявшихся ими обязанностей.

Данное понятие появилось в поздней древности, когда шло интенсивное формирование чиновничьей системы управления, характерной именно для империи. Так, в качестве обобщённого названия тех, кто записывал исторические события более раннего времени (вне зависимости от их конкретной должности), оно упоминается в западноханьских сочинениях, начиная с *Шицзи* Сыма Цяня, а широкое распространение получило ещё позже, в конце Восточной Хань: *Лунь хэн* («Взвешивание суждений») Вань Чуна и др.

Одним из первых внимание к *шигуаням* привлёк Лю Шипэй (1884–1919) в работе 1906 г. [53]. Пытаясь выявить их должностные обязанности, он показал, что происхождение всех «древних наук» (*гусюэ* 古學 — шесть конфуцианских канонов и труды всех философских школ периода Чжаньго) связано с их деятельностью. Он дал максимально широкую трактовку понятию *шигуань*, считая, что любая категория должностных лиц, чья деятельность сопряжена с письмом в любой форме, может быть отнесена к ним. Она и укрепилась в последующем в историографии и сохраняется до настоящего времени. Итоги изучения этой темы к началу XXI в. подведены в монографиях Сюй Чжаочана [55; 56].

Сейчас это слово современного китайского языка с широким кругом значений. В зависимости от воли автора оно понимается двояко: или в широком смысле, как обобщающее понятие, которое

включает всех, кто имел отношение к письму: историков, астрологов, гадателей, различных чиновников; или в узком смысле — «историографов» как таковых.

Использование этого понятия в качестве термина вводит в заблуждение и историков, и их читателей. Это проявилось в небольшой работе Б.Г. Доронина «Институт „историографов“ (*шигуаней*) и его место в цивилизационных процессах в Древнем Китае (к характеристике явления)», в которой он попытался с его помощью дать общую характеристику китайского историописания как особенности китайской цивилизации, используя это слово современного китайского языка так, как будто это историческая реальность. Автор убеждён, что с шанского времени уже существовал некий институт чиновников-*шигуаней*, которым «принадлежит, по крайней мере, часть наиболее ранних надписей гадательного и ритуального характера, они фиксировали также события прошлого и деяния правителей», да ещё к тому же «выступая своего рода секретарями при его особе» [6, с. 98–102].

С конца 90-х гг. XX вв. в китайской историографии появились статьи, авторы которых соотносили *шигуаней* древности с духовенством, указывая, что *шигуани* первоначально (то есть с шанского времени) были частью слоя *угуань* 巫官 («шаман»-чиновник) [59; 58; 49; 66].

В современной китайской историографии работ, посвящённых изучению священнослужителей периода Чуньцю, немного. Одно временно, сильна тенденция относить их не к жречеству как отдельной социальной группе, а к чиновничеству как части служилого сословия. Например, один из современных терминов, обозначающих жречество, — *угуань* 巫官, образован по тому же принципу, что и *шигуань*. Так же образован и термин «музыкант» *юэгуань* 乐官, используемый для обозначения участников религиозных церемоний [50]. Во всех этих случаях иероглиф *гуань* понимается именно как *гуаньюань* 官员 («чиновник»).

Итак, как в китайской, так и в западной историографии в представлениях о жречестве периода Чуньцю, в том числе о жрецах *ши* 史, отсутствует чёткое видение их профессиональной принадлежности к отдельной социальной группе священнослужителей и круга выполняемых ими задач. А на понимание значения слова *ши* оказывают влияние наслоения значений разных эпох и преувеличение роли чиновничества в истории Древнего Китая доимперского времени.

Далее скажем несколько слов об источниках.

Об источниках

Основными письменными источниками по истории периода Чуньцю (771–453 гг. до н.э.) являются *Чуньцю Цзочжуань*, а также *Гоюй* («Речи царств») и те главы раздела *Шицзя* («Наследственный дома») и *Лечжуань* («Биографии») сочинения Сыма Цяня *Шицзи* («Исторические записки»), которые посвящены описанию событий периода Чуньцю. Мы исходим из того, что в них сохранились данные об истории именно периода Чуньцю. И их сведения дополняют друг друга, между ними нет противоречий.

Цзочжуань как источник, в котором описываются события с 722 по 468 г. до н.э., интересен тем, что позволяет не ограничиваться сферой идей и общественной мысли, а является уникальным собранием разнородных материалов по истории как таковой, рассказывает о ключевых исторических событиях, которых значительно больше, чем в *Шицзи*, а также содержит исторические реалии самых разных областей общественной жизни, духовной и материальной культуры. А в *Гоюй* сохранены многие реалии духовной культуры, которые не были включены в повествования *Цзочжуань* или были существенно сокращены.

Содержание отдельных элементов структуры комментирующего комплекса *Цзочжуань* («структурно-жанровых групп») восходит к документам и историческим произведениям периода Чуньцю. Они включают тексты «анналов» и «хроник» ряда царств (Лу, Цзинь и, возможно, других), фрагменты документов, подлежавших длительному хранению («повелений» *мин* 命, «указов» *лин* 令 и др.), а также записи речей, произнесённых во время обсуждения государственных дел (*юй* 語) и др. [27, с. 89–91, 97–98, 136–137 и др.].

В составе «комментирующего комплекса» *Цзочжуань* сохранились подвергнувшиеся литературной обработке «исторические повествования» и «нарративы». Систематизация и упорядочивание книжного фонда предполагает отбор и отсеивание. К счастью, многие повествования, не включённые в *Цзочжуань*, сохранились в составе *Гоюй*. Сейчас это два важнейших источника.

Чуньцю Цзочжуань в том виде, в котором он известен в настоящее время, это итоговый памятник. Можно предполагать, что собрание и упорядочивание материалов, которые составят эти два памятника, началось в период Чжаньго при дворах государей и в «философских школах» нескольких крупных царств, но закончено было в западноханьский период при императорском дворе. Создание произведений такого объёма и такой сложной структуры предполагает коллективный труд нескольких поколений книжников. Данная задача не могла быть осуществлена ни в Чуньцю, ни даже в

Чжаньго. Для сборки всех компонентов *Цзочжуань* в единый «комментирующий комплекс» было недостаточно усилий ни адептов какой-либо «философской школы» периода Чжаньго, ни «каноноведческой школы» периода Западная Хань. Эта задача могла быть решена только в имперское время при императорском дворе как результат выполнения государственного заказа большим коллективом профессиональных историографов и библиографов — хранителей императорской библиотеки, содержавшей основную часть всего (!) книжного фонда предыдущей эпохи.

Иными словами, то, что накопленные материалы получили известный ныне вид только в I в. до н.э. — I в. н.э., вовсе не означает, что их сведения о реалиях периода Чуньцю лишены исторической достоверности. Будем различать время **финального оформления** известных сейчас источников от более ранних этапов **бытования** их составляющих и тем более от времени **создания** (всего текста или отдельных частей).

Таким образом, время «написания» отдельных частей *Чуньцю Цзочжуань*, *Гоюй* и глав *Шицзи* нельзя отождествлять со временем их «собрания» в единое произведение. Первое синхронно или максимально приближено к описываемой эпохе, второе приходится на время сохранения всего древнего письменного наследия (конец I в. до н.э. — начало I в. н.э.).

Касаясь темы *ши* 史, нельзя не сказать о том, что для китайской историографии характерно обращение к таким памятникам, как *Чжоули* («Чжоуские ритуалы») и реже к *Лицзи* («Записи о ритуалах»). Это важные источники по истории общественной мысли конца I в. до н.э. Однако использование их данных для изучения исторических реалий эпох, предшествующих Западной Хань, всё ещё затруднено отсутствием чётких представлений о времени создания их отдельных разделов и об историческом времени, которому соответствуют упомянутые в них реалии¹⁵.

Как представляется, в них могут сочетаться фрагменты, восходящие к разным периодам и, соответственно, отражающие реалии разного времени в их западноханьском осмыслении.

¹⁵ В российском востоковедении заслуга введения этих памятников в научный оборот принадлежат С.И. Кучере (*Чжоули*) и И.Б. Кейдун (*Лицзи*). Однако вопрос временной атрибуции текстов конкретных глав и, соответственно, содержащихся в них реалий по-прежнему остаётся нерешённым. Благодарим С.И. Кучеру за возможность ознакомиться с содержанием второго тома перевода и исследования *Чжоули* в рукописи.

Не случайно обращение к *Чжоули* более всего характерно для статей о *шигуанях* 史官 доимперской древности вообще (кит. *сяньцин* 先秦), то есть не связанной ни с какой конкретной эпохой.

Многие работы китайских специалистов начинаются с указания того, что в *Чжоули* в главе *Чуньгуань Цзунбо* 春官宗伯 («Чиновники весенних [ведомств, подчинённые] главе приказа церемоний») указаны должности, в названия которых входит иероглиф *ши*: *даши* 大史, *сяоши* 小史, *нэйши* 内史, *вайши* 外史, *юйши* 御史. Но если говорить о реалиях периода Чуныцю, то в совокупности этот перечень должностей не имеет под собой основы. В письменных источниках периода Чуныцю встречаются только: *даши*, *нэйши* и *вайши*. Причём они относятся к разным областям деятельности: историографы, чиновники канцелярии и хранители клятв (*мэн* 盟), которые приносили государю царства подвластные ему правители отдельных владений. Очевидно, что сведение их в одну группу основано на наличии в их названии иероглифа *ши*, а не на общности выполняемых должностных обязанностей.

А *сяоши* и *юйши* — это реалии других эпох. Так, *сяоши* в *Цзо-чжуань*, *Гоюй*, *Шицзи* не встречается, но один раз встречается в *Ичжоу шу* в главе *Шан ши* 商誓 («Торжественная речь, [произнесённая перед победой над] Шан») — в паре с *тайши* и в качестве реалий западночжоуского периода. А также, в *Ханьшу* и особенно часто в *Хоу Ханьшу* при обозначении чиновников имперской эпохи. *Юйши* в *Цзо-чжуань* и *Гоюй* также не упоминаются. Их упоминание встречается в *Чжаньгоцэ* в контекстах истории периода Чжаньго (453–221 гг. до н.э.), которые относятся к владению чжоуского вана и царству Цинь в качестве названия высокой должности. Занимавший её встречал посланников из других царств, составлял и озвучивал указы и пр. Во времена империи Цинь и империи Западная Хань появилась высокая чиновничья (не жреческая!) должность *юйши дафу* 御史大夫 — главный цензор, занимавший её являлся заместителем первого министра (*чэнсян*). Таким образом, он входил в число трёх высших сановников империи (*саньгун*). У него был помощник 御史中丞 *юйши чжунчэн*, которому подчинялись 15 цензоров *юйши* 御史, которые разбирали и хранили поступающие ко двору документы, осуществляли контроль над чиновниками центрального и местного аппарата, привлекали их к ответственности за преступления.

Всё говорит об «искусственном» характере этой совокупности должностей. К тому же они подобраны по парам: «старший» — «младший», «внутренний» — «внешний», а это не свойственно системе должностей доимперского времени (см. ниже). Что также свидетельствует об их искусственном характере.

Примером ещё одного такого искусственного построения имперского времени является пара *цзоши* 左史 (букв. «левый *ши*») и *юши* 右史 (букв. «правый *ши*»), упомянутых в *Лицзи* («Записи о ритуалах», раздел *Юйцзао* 玉藻 «Нефритовые нити»), именно в качестве историографов: «Когда были совершены действия, то их записывал *цзоши*, когда были произнесены речи, то их записывал *юши*» (動則左史書之, 言則右史書之) [51, с. 165].

Согласно *Цзочжуань*, в период Чуньцю были *цзоши*, которые служили под началом *нэйши* (в царстве Цзинь) и выполняли различные канцелярские обязанности. Это подтверждается и сообщением *Гоюй*, в котором упомянут *цзоши* из царства Чу по имени И Сян 倚相. А должность *юши* в *Цзочжуань*, *Гоюй* и других доханьских источниках не упоминается. Стремление создать пару *цзоши* — это признак искусственного конструирования идеальной модели в последующие эпохи. Поэтому не удивительно, что в аналогичном высказывании в труде восточноханьского историка Бань Гу (32–92 гг. н.э.) *Ханьшу* («История [империи] Хань», глава *Ивэньчжи* 藝文志 «Описания [произведений конфуцианской] классики и [остальной] литературы») они переставлены местами:

左史記言, 右史記事, 事為春秋, 言為尚書

«*Цзоши* записывают речи, *юши* записывают деяния. Из [записанных] деяний возникла *Чуньцю*, из [записанных] речей возникла *Шан шу*» [45, с. 1715].

Обычно при описании устойчивых исторических реалий такие произвольные перестановки не встречаются.

I. Жречество в *Цзочжуань*

Объём информации, сохранившейся в письменных источниках, велик, но, очевидно, их текст не исчерпывает всех реалий описываемого времени, поэтому пока сложно сказать, ограничивается ли круг священнослужителей названными категориями или нет, однако он уже довольно представительен. В силу специфики источников мы больше всего узнаём о столичном жречестве, тесно связанном с дворцовой средой:

- старшие жрецы *чжу* 祝 (также *чжуши* 祝史, *чжуцзун* 祝宗);
- жрецы, служители культа предков династии *цзун* 宗 (также *цзунчжу* 宗祝, *цзунбо* 宗伯, *цзунжэнь* 宗人; при храмах предков знатных родов *цзунлао* 宗老),
- жрецы-интерпретаторы гаданий с помощью панцирей черепах *бу* 卜: главный гадатель *бучжэн* 卜正, а также гадатели *бужэнь* 卜人 и их помощники *буинь* 卜尹;

– жрецы *ши* 史, участвовавшие в религиозных церемониях, толковавшие результаты гаданий с помощью листьев тысячелистника и др. [61, с. 1536].

Важную часть столичного жречества образовывали участвовавшие в религиозных церемониях слепые жрецы-исполнители литургических произведений (гимнов и од) *гу* 瞽. Это слово было не только названием отдельной группы жрецов, но и целой категории жречества, в состав которой входили слепые исполнители «государственных мелодий», своего рода гимнов царств, — *ши* 師; слепые исполнители песенных произведений разных жанров (*сун* 誦): без зрачков *соу* 瞶 и со зрачками (с бельмом) *мэн* 矇, которых обобщённо называли понятием *гун* 工¹⁶. Возможно, со временем всех слепых жрецов стали называть словом *гу* (как, например, в *Цзочжуань*, 559 г. до н.э.), но, по крайней мере, в *Гоюй* они всегда строго детализированы.

В контексте религиозных церемоний также упомянуты «исполнители музыки» — *юэ* 樂.

Несколько обособленно стоят священнослужители *у* 巫. Это слово часто переводят словом «шаман», но судя по контекстам, это едва ли справедливо. Ведь к ним могли относиться и представители знатных родов, а *у* могли вступать в диалог с государями царств¹⁷. Насколько мы можем судить, в период Западного Чжоу так могли называть и представителей столичного жречества, но в период Чуньцю — это представители локального жречества (*Цзочжуань* [052103], царство Лу, 639 г. до н.э.)¹⁸. Также следует допустить, что это древнее слово использовалось в придворном обиходе в качестве вульгаризированного названия жрецов (в том числе и *ши* 史?), близкое к русскому слову «поп»¹⁹. В источниках также встречается одна

¹⁶ Обратим внимание, что отца мифического «императора», то есть одного из древних божеств, Шуня, звали Гу Соу, что записывается иероглифами: *гу* 瞽 и *соу* 瞶.

¹⁷ Сюй Чжаочан в статье, посвящённой проблеме понимания значения слова *у*, пришел к выводу, что понятие «шаман» имеет иное смысловое наполнение, а *у* он объясняет через английское слово *witch* — колдунья, ведьма [56].

¹⁸ Здесь и далее в квадратных скобках указан номер фразы *Чуньцю*: первые две цифры — номер главы; вторые две — номер года правления *гуна* царства Лу; третьи две — номер сообщения *Чуньцю*, с которым сопряжён текст данного сообщения *Цзочжуань* [30].

¹⁹ В *Гоюй* («Речи [царства] Чу», 2. № 1 [220]) приведено такое уточнение: «В древности ... было так, если мудрые духи спускались вниз, то мужчины,

из их разновидностей: *шэнь у* 神巫 (букв.: священнослужитель духов; божественный священнослужитель)²⁰.

Для того, чтобы увидеть специфику упоминаний *Цзочжуань* и *Гоюй* о жрецах *ши*, приведём количественные данные, отражающие частоту упоминания различных категорий жречества различных царств периода Чуньцю.

Рассмотрим таблицу 1. Упоминания жрецов и историографов *даши* в *Цзочжуань* и *Гоюй* (см. Приложение)

География распределения. В *Цзочжуань* и *Гоюй* реалии, связанные с жречеством, относятся в основном к государствам бассейна Хуанхэ — царствам *хуася*, предков современных этнических китайцев (*ханьцзу*). Подавляющее большинство упоминаний жрецов приходится на царство Цзинь — 54 (40,3 %), расположенное в долине р. Фэньхэ на западе Средней Хуанхэ. Более чем в два раза меньше упоминаний связано с царством Лу — 25 (18,7%), расположенным на западе Шаньдуна и востоке Великой равнины. Далее следует крупнейшее царство бассейна Янцзы, царство Чу (и подвластное ему Суй), число жрецов которого в двух источниках равно 15 (11,2%). Далее следует ещё одно шаньдунское царство Ци и владение чжоуского вана — по 9 (6,7%). Затем следуют царства восточной части Средней Хуанхэ: Вэй — 8 (6,0%), Чжэн — 6 (4,5%) и близкого к Чжоу царства Северное Го — 3 (2,2%), то жрецы царств на Великой равнине Сун, Чэнь — по 2 (1,5 %), а соседнее с Лу шаньдунское царство Чжу — 1 раз (0,7%).

Частота встречаемости. Жрецы *ши* упоминаются чаще, чем остальные категории жречества, — 38 случаев (28,4%)²¹. Реже в па-

[в которых они вселялись], назывались *си*, а женщины — *у*». 如是則明神降之，在男曰覡，在女曰巫 [47 с. 559; 2, с. 258].

Но слово *си* в *Гоюй* более не встречается, в *Цзочжуань* и *Гоюй* упомянуты только *у*. Такая детализация либо отражает особенности словоупотребления в царстве Чу, либо, что вероятнее, это сообщение было привнесено в более позднее время. По крайней мере, ранее всего оно встречается в памятнике конца Чжаньго (453–221 гг. до н.э.) Сюнь-цзы (III в. до н.э.) в виде бинорма: *у си* 巫覡, характерного для ханьской эпохи. А сама фраза близко к тексту воспроизводит глоссу восточноханьского словаря *Шовэнь цзецзы* (II в. н.э.).

²⁰ В *Ле-цзы* (гл. 2), *Чжуан-цзы* (гл. 7) и *Хуайнаньцзы* (гл. 7) упоминается некий *шэнь у* 神巫, который гадал (*сян* 相) Хуцзы Линю 壺子林, мыслителю из ц. Чжэн, учителю философа Ле-цзы (VI–V вв. до н.э.).

²¹ В *Цзочжуань* слово *ши* ещё 10 раз встречается в виде фамилии представителей знатных родов чжоуского домена и царств Цзинь, Цинь, Вэй, Чу.

мятнике упоминаются гадатели с помощью панцирей черепах — 22 (16,4%).

Старшие жрецы *чжуши* упомянуты несколько реже — 20 раз (15,0%), представители ещё одной категории жречества *цзунжэнь* — 16 (12,0%). Далее по частоте упоминаний историографы *даши* — 13 раз (9,7 %). Сравнительно много слепых жрецов музыкантов *ши* — 10 (7,5%), реже всего упоминаются жрецы *зу* и *у* — 8 (6,0 %) и 7 (5,2 %).

Интересна и их принадлежность к царствам. Всего в *Цзочжуань* и *Гоюй* упомянуты жрецы одиннадцати царств (включая владение чжоуского вана). При этом, *ши* и *чжуши* — десяти царств, *бу* и *цзунжэнь* — семи, *у* и *зу* — четырёх, а *ши* — трёх. То, что преобладают именно старшие жрецы *ши* и *чжу*, говорит об их особой роли в религиозной и политической жизни во всей Восточной Азии. И если описаны жрецы *ши* и *бу* прежде всего царства Цзинь, то *чжуши* и *цзунжэнь* распределены более равномерно. Как правило, в *Цзочжуань* в силу большего объёма больше и упоминаний жрецов, но в *Гоюй* несопоставимо больше упоминаний жрецов *зу*, они относятся к большому числу царств: Цзинь, Лу, Чжоу и Чу. Соответственно, именно этот памятник донёс до нашего времени основные сведения о них.

В отдельных случаях упомянуты и фамилии жрецов. Чаще всего жрецов *ши* царства Цзинь (14 раз), из них: по фамилии Чжао 趙 — пять раз (543, 535, 534, 531, 486 гг. до н.э.), Мо 墨 — пять раз (513, 511, 510, 486, 475 гг. до н.э.), Дун 董 — два раза, Су 蘇 и Гуй 龜 — по одному раз. То, что среди жрецов *ши* царства Цзинь большое число членов рода Чжао, можно объяснить тем, что этот род играл определяющую роль в политической борьбе — начиная со второй половины VII в. до н.э. и на протяжении длительного времени его члены являлись соправителями цзиньских царей²². Соответственно, положение жрецов *ши* в этом царстве было особенно престижно. В остальных случаях по одному разу указаны жрецы Северного Го (662 г. до н.э.) и Ци (522 г. до н.э.), носившие одну и ту же фамилию, — Инь 囿.

Кроме того, ещё шесть раз оно встречается при цитировании сочинения, в чьё название входит имя исторического деятеля рубежа XI–X вв. до н.э. И (*ши* И 史佚, 史逸 или *инь* И 尹佚), занимавшего пост *ши* (или *тайши* 太史) при дворе первых государей периода Западного Чжоу (1027–771 гг. до н.э.) У-вана и Чэн-вана.

²² О роде Чжао как о роде «соправителей» правящей династии и одновременно родственниках по женской линии, чей глава наследовал пост первого министра царства, можно говорить, начиная с Чжао Шуая, соратника цзиньского Вэнь-гуна (636–628 гг. до н.э.) [23].

В целом, повышенное внимание к царству Цзинь, в том числе устойчивая персонификация жречества могут быть объяснены тем, что в комментирующем комплексе *Цзочжуань* значительную часть составляют материалы, которые восходят к традиции историописания этого царства. Это вполне вероятно. В период Чуньцю Цзинь было одним из сильнейших, а его государь Вэнь-гун (636–628 гг. до н.э.) с 632 по 628 гг. до н.э. являлся гегемоном всей Восточной Азии. Начиная с 597 г. до н.э. всё большую роль в нём начинали играть представители нескольких знатных и влиятельных кланов, а в 453 г. до н.э. три из них (Чжао 趙, Вэй 魏, Хань 韓) отделились от Цзинь и создали самостоятельные государства, расположенные на Великой китайской равнине. В них в период Чжаньго интенсивно развивалась культура, возникали крупные «философские школы», выпускники которых образовывали при дворах правителей, а в конце периода и высшей знати, целые «институты», в которых шло накопление и упорядочивание всего культурного наследия прошлого, и не в последнюю очередь — «материнского» царства Цзинь.

Из сообщений *Цзочжуань* и *Гоюй* можно судить о том, что в царстве Цзинь представители одного и того же рода Дун 董 могли занимать как должности историографов *даши*, например, Дун Ху 董狐 (*Цзочжуань* [070204], 607 г. до н.э.), так и жрецов *ши*, например, Дун Инь 董因 (*Гоюй*, «Речи [царства] Цзинь», 4, № 12 [118]). Как известно, основоположник этого рода по имени Синью 辛有 ещё в начале периода Чуньцю при чжоуском Пин-ване (770–720 гг. до н.э.) выполнял обязанности историографа *даши* во владении чжоуского *вана*. Соответственно, в царстве Цзинь это положение внутри этого рода передавалось по наследству из поколения в поколение.

II. Функции жрецов *ши*

Выявим и опишем круг обязанностей, которые выполняли жрецы *ши* (см. таблицу № 2). Из 28 упоминаний *ши* в *Цзочжуань* 16 связано с мантикой, точнее с интерпретацией результатов гаданий. Ещё 12 — с участием в религиозных церемониях, из них шесть — с такими сугубо жреческими функциями, как принесение жертв и ещё шесть — с чтением во время церемоний «писаний» *шу* 書. Всё это другим категориям жречества и каким-либо служащим не присуще.

Важнейшими были обязанности в религиозной сфере — участие в различных религиозных церемониях вместе с другими жрецами составляло основную часть деятельности жрецов *ши*.

Участие в религиозных церемониях

1. Чтение молитв во время религиозных церемоний

Жрецы *ши* принимали участие в различных религиозных церемониях в паре со старшими жрецами *чжу*, но их обязанности различались. Жрецы *чжу* отвечали за организацию церемоний богослужения и за принесение жертв, а жрецы *ши* во время этих церемоний должны были читать молитвословия (*цы* 辭).

В *Цзочжуань* упомянуты церемонии, проводившиеся во время природных катаклизмов. Например, этот источник ([080504], 586 г. до н.э.) сообщает, что когда в царстве Цзинь в горах Ляншань произошёл обвал, тогда государю царства были сказаны такие слова: «В царстве горы и реки — являются основными [объектами поклонения]. Поэтому, когда в горах происходили обвалы, а реки пересыхают, то это означает, что государь должен отказаться от удовольствий, облачиться в простые одежды, перестать слушать изящную музыку, переехать во временное помещение, старший жрец *чжу* пусть принесёт жертвы ценными предметами (*би*), а жрец *ши* читает молитвы в соответствии с нормами ритуалов» (祝幣, 史辭以禮焉) [61, с. 823]²³.

Здесь упомянут комплекс религиозных мероприятий, которые необходимо было провести в такой ситуации. Он же повторяется в случае затмения. Так в *Цзочжуань* ([101702], 525 г. до н.э., царство Лу) сказано: «Когда минует время [затмения], тогда музыканты (*юэ*) бьют в барабаны, старшие жрецы (*чжу*) совершают жертвоприношения ценными вещами (*чжу юн би* 祝用幣), жрецы *ши* читают молитвословия (*ши юн цы* 史用辭)» [61, с. 1386–1387].

Первое сообщение относится к царству Цзинь, второе — к Лу, между ними промежуток в 62 года. Это позволяет сделать заключение о том, что в царствах, в которых правили члены чжоуской династии Цзи, основное содержание религиозных церемоний сохранялось на протяжении длительного времени.

2. Исполнение литургических произведений во время различных церемоний

Помимо чтения молитв во время проведения религиозных церемоний у жрецов *ши* была и другая обязанность — они вместе со

²³ Здесь и далее переводы из *Чуньцю Цзочжуань* выполнены мною, фрагменты *Шицзи* и *Гоюй* даны в переводе Р.В. Вяткина и В.С. Таскина с нашими уточнениями. При ссылке на *Гоюй* указывается название главы («Речи царства Цзинь»), затем порядковый номер внутреннего счёта глав, относящихся к одному и тому же царству, затем порядковый номер раздела внутри этой главы, а в квадратных скобках — его же номер по сплошной нумерации, использованной в переводе В.С. Таскина.

слепыми жрецами-музыкантами группы *зу* 瞽 исполняли литургические произведения и, весьма вероятно, их создавали.

В *Цзочжуань* (за 559 г. до н.э., царство Цзинь) приведены слова жреца *ши* 師 (исполнителя государственных мелодий) Куана 曠, который при цзиньском Пин-гуне (557–532 гг. до н.э.) некоторое время занимал пост первого министра:

史為書，瞽為詩，工誦箴諫，大夫規誨，士傳言，庶人謗，商旅于市，百工獻藝

«Жрецы *ши*, создавая *шу* (писания), жрецы *зу*, создавая *ши* (песни), жрецы *зун* (*со* и *мэн*), исполняя песнопения, наставляют и увещевают [государей], *дафу* убеждают и вразумляют, служилые передают речения, простолюдины ропщут, торговцы перемещаются по рынкам, ремесленники подносят изделия ремёсел» [61, с. 1017].

Затем жрец Куан привёл цитату из текста главы *Инь чжэн* 胤征 — одного из *шу*, который сейчас включён в раздел «*Шу* [времен] Ся» (*Сяшу* 夏書) *Шуцзина* («Канона писаний») ²⁴.

В приведённом фрагменте очерчен круг обязанностей жрецов *ши* 史 — создавать и исполнять произведения, объединённые в группу *шу* («писаний»), жрецов *зу* — создавать и исполнять сочинения, объединённые в группу *ши* (песенно-поэтических произведений). Устойчивое упоминание *шу* и *ши* вместе с названиями двух категорий жрецов позволяет отнести их к числу произведений, которые исполнялись во время различных церемоний сугубо религиозного характера и создавались при дворе.

В поздней древности в рамках задач «философских» школ периода Чжаньго, а затем «каноноведческих» школ периода Западная Хань (202 г. до н.э. — 8 г. н.э.) некоторые из *шу* и *ши* были включены в состав канонических произведений: *Шуцзин* («Канон [исторических] писаний») и *Шицзин* («Канон песен»). Благодаря этому образцы различных «писаний» *шу* и «песен» *ши* сохранились до нашего времени.

В период Чуньцю *шу* 書 («писания») — общее название нескольких групп литургических произведений прозаического характера в основном исторического содержания. В число *шу*, насколько

²⁴ В ней в усечённом виде представлены такие же цепочки взаимных увещеваний: 故夏書曰：適人以木鐸徇于路，官師相規，工執藝事沈（以）諫 «Глашатаи с металлическим колокольчиком с деревянным [язычком] обходят улицы, [провозглашая, что] главы [мелких] чиновников [должны] убеждать друг друга, а ремесленники подносить изделия ремёсел для жертвоприношений в качестве увещеваний [государя]». Благодарим Г.С. Попову за помощь при переводе этого фрагмента *Шуцзина*.

можно судить, входили сочинения следующих видов: *дянь* 典 («установления»), *сюнь* 訓 («наставления»), *мин* 命 («повеления»), *гао* 誥 («обращение»), *мо* 謨 («рассуждения»), *ши* 誓 («речи», произнесённые перед боем). Они относились к разным историческим эпохам, поэтому в *Цзочжуань* есть упоминания: *Ся шу* («Писания Ся»), *Шан шу* («Писания Шан»), *Чжоу шу* («Писания Чжоу»).

Ши 詩 («песни») — общее название нескольких групп песенно-поэтических произведений, включавших и литургические произведения; в том числе гимнографического характера: гимны (*сун* 頌, букв. «славословия») и часть произведений из раздела *Да-я* 大雅 («Великие оды») *Шуцзина*. В них воспевались деяния божеств и государей древности, содержались наставления государям и высокопоставленным сановникам. Гимны и некоторые Великие оды исполнялись во время отправления различных религиозных церемоний, а произведения, включённые в раздел *Сяо-я* 小雅 («Малые оды») исполнялись представителями разных социальных групп, и не только знати, но и крестьян-общинников; первыми — во время придворных церемоний и различных дворцовых мероприятий, вторыми — во время проведения общинных обрядов, связанных с культами предков, плодородия и др. Были также *ши* светского содержания, которые исполнялись представителями разных социальных групп (они в основном сохранены в разделе *Гофэн* 國風 «Нравы царств»).

И *шу*, и *ши* хранили в себе своего рода «священную историю», первые в прозаической форме, вторые — в поэтической. Их значимость проистекала из того, что они содержали фундаментальные идеи чжоуской политической культуры, связанные с управлением и властью. Они также несли в себе предостережения и увещания государям. Поэтому цитаты из них часто использовались в речах представителей знати, особенно когда они были обращены к царям [11].

Приведённый выше текст *Цзочжуань* содержит ещё ряд реалий, в значении которых необходимо разобраться. Например, обращает на себя внимание слово *гун* 工, которое следует после упоминания жрецов *гу* и *ши*.

Смысл этого сообщения и значение упомянутых в нём реалий можно уточнить с помощью *Гоюй*, в котором есть два более развёрнутых текста.

Первый, в разделе «Речи Чжоу» (часть 1. № 3 [3]). В нём приведён диалог между западночжоуским Ли-ваном (IX в. до н.э.) и его приближённым Шао-гуном, в котором говорится об обязанностях представителей разных социальных групп в сакральной сфере:

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；百工諫，庶人傳語，近臣盡規，親戚補察。

«Поэтому Сын Неба, дабы услышать о государственном управлении, велит всем, от государей владений (*гунов*) и высших сановников (*цинов*) до служилых подносить песни *ши*; жрецам *гу* подносить мелодии; жрецам *ши* подносить писания *шу*, жрецам-музыкантам *ши* (исполнителям государственных мелодий) наставлять, слепым, лишённым зрачков (*соу*), исполнять оды-*фу*, слепым, сохранившим зрачки (*мэн*), исполнять песнопения, чиновному люду увещевать, простолюдинам — передавать изречения, приближённым подданным — изо всех сил убеждать, а родственникам исправлять ошибки и проверять его поступки» [47, с. 9–10; 2, с. 26].

Все упомянутые в *Цзочжуань* реалии сохранены, но появляется возможность уточнить некоторые детали. Прежде всего, становится заметным различие значений песенных произведений *ши* 詩 и *сун* 誦. Первые здесь «подносят» не жрецы, а светские служащие всех уровней. Между текстами *Цзочжуань* и *Гоюй* противоречия нет. Как уже говорилось, *ши* 詩 — это общее название целой категории как религиозных, так и светских произведений. Соответственно, в *Цзочжуань* в паре со жрецами *гу* подразумеваются религиозные произведения (гимны), а в данном случае — песенные произведения светского характера, которые исполнялись представителями знати (героические, пиршественные, военные, охотничьи, любовные и пр.). Значение слова *сун* определяется из контекста. Исходя из его связи со словом жрец *мэн* и употребления в *Цзочжуань*, можно говорить о том, что это группа песнопений, связанных с культом предков (приведённое в *Цзочжуань*, 542 г. до н.э., *сун* содержит восхваления заслуг Вэнь-вана).

Здесь в отличие от *Цзочжуань* слова *гун* 工 нет, а после *гу* и *ши* указаны все остальные категории слепых жрецов (*ши*, *соу* и *мэн*), что позволяет сделать предположение, что *гун* и названия этих групп жрецов как-то между собой связаны. Точнее мы сможем судить об этом из второго сообщения *Гоюй*.

Далее в *Гоюй* («Речи Чжоу», 1. № 3 [3]) читаем:

瞽、史教誨，耆、艾修之，而後王斟酌焉，是以事行而不悖

[Таким образом] жрецы *гу* и жрецы *ши* наставляют и вразумляют, почтенные старцы совершенствуют [их поучения], после чего *ван* выбирает нужное и действует. Благодаря этому дела осуществляются, не препятствуя [друг другу] [47, с. 10; 2, с. 26].

Здесь указана важнейшая задача *гу* и *ши*, точнее, тех произведений, которые они исполняли — наставлять (учить) и вразумлять государей и всех участников церемоний. То, что *гу* стоит на первом месте, может объясняться большей значимостью во время церемонии исполнения музыки и песенных произведений, чем прозаических «писаний».

Приведённые сообщения двух памятников — это идеальная конструкция вовлечения всех слоёв общества в процесс ритуальной коммуникации с носителем высшей власти. И жречество в ней занимало своё особое место, составляя отдельную социальную группу.

В другой главе *Гоюй* («Речи [царства] Чу», 1. № 7 [217]) имеется ещё одно сообщение, благодаря которому окончательно устанавливается значение ряда важных реалий. В период правления чуского Лин-вана (540–528 гг. до н.э.) *цзоши* И Сян 左史倚相 был направлен к государю подвластного Чу владения Шэнь. В диалоге с ним *цзоши* высказал такие слова:

在輿有旅賁之規，位寧有官師之典，倚幾有誦訓之諫，
居寢有褻御之箴，臨事有瞽史之導，宴居有師工之誦

В прошлом вэйский правитель У-гун (812–757 гг. до н.э.), которому было девяносто пять лет, воспринимая предупреждения и предостережения от [всех жителей] царства, говорил: «В поездке [прислушиваюсь к] предупреждениям свиты (*люйби*), находясь во дворце, [прислушиваюсь к] постановлениям, которые принимают главы [мелких] чиновников; сидя, опёршись о столик, [прислушиваюсь к] увещаниям, которые содержатся в песнопениях и поучениях; находясь в опочивальне, [прислушиваюсь к] наставлениям приближённых; совершая жертвоприношения, [прислушиваюсь к] указаниям жрецов *гу* и *ши*; отдыхая, [прислушиваюсь к] усовещаниям жрецов *ши* и *гун*» [47, с. 551; 2, с. 254–255].

Здесь подтверждается руководящее значение для государей литургических текстов, которые исполнялись жрецами *гу* и *ши*, а также значимость песнопений, которые исполнялись слепыми жрецами-музыкантами. Из последней фразы становится ясно, что слово *гун* 工 в данном контексте также относится к жрецам одной и той же категории, что и *ши* 師, то есть к слепым жрецам-исполнителям песен *соу* и *мэн*.

Таким образом, выясняется контекстуальное значение слова *гун*. В приведённых фрагментах два слова, содержащие иероглиф *гун*, относятся к разным социальным группам: *байгун* 百工 — «чиновный люд», а само по себе *гун* 工 — это слепые жрецы двух групп. Это

одно из отражений особенностей языка эпохи, нюансы которого и проявляются в ходе контент-анализа.

Далее следует такая фраза:

史不失書，瞽不失誦，以訓御之。

Жрецы *ши* не пропускают [декламации] писаний *шу*, а слепые [жрецы] не пропускают [исполнения] песнопений — с их помощью наставляли представители свиты его (вэйского У-гуна. – М.У.) [47, с. 551; 2, с. 255].

Заметна связь с текстом приведённого выше фрагмента *Гоюй*. И здесь в паре со жрецами *ши* выступают не вообще слепые жрецы *гу*, а именно *мэн* в сочетании с тем же видом действий — исполнение «песнопений» (*сун* 誦).

Благодаря этим данным проясняется смысл ещё одного высказывания *Цзочжуань* ([092907], 544 г. до н.э., царство Цзинь):

公卿大夫相繼於朝，史不絕書，府無虛月

Гуны, цины, дафу следуют друг за другом на аудиенции, жрецы *ши* не прекращают [декламации] писаний *шу*. В палате (*фу*) нет [планок] с незаполненными месяцами [61, с. 1160].

Приведённые выше сообщения позволяют прийти к выводу, что и здесь речь идёт именно о жрецах *ши*, а не о чиновниках или даже писцах (скрибах), которые ведут некую документацию.

Таким образом, жрецы *ши* могли принимать участие в различных церемониях. Во время жертвоприношений, которыми руководили старшие жрецы *чжу*, они читали молитвы, а во время других церемоний — прозаические произведения литургического характера, содержащие «священную историю».

Итак, в *Гоюй* и *Цзочжуань* содержатся близкие и по содержанию, и по структуре сообщения. Они говорят об одних и тех же обязанностях жрецов разных категорий в отношении государей царств. Текст *Гоюй* более развёрнут, а поскольку он вложен в уста одного из соратников западночжоуского Ли-вана (IX в. до н.э.), то, возможно, представляет собой более раннюю версию, а более краткий текст *Цзочжуань* — более позднюю²⁵. Оба текста принадлежат к единой исторической эпохе, поскольку в них сохранено единое понимание основных исторических реалий.

Здесь уместно привести пример того, как этот же текст меняется в более позднюю эпоху. Он же с некоторыми изменениями воспроиз-

²⁵ Это же высказывание встречается и в труде Сыма Цяня *Шицзи* (гл. 4, *Чжоу бэньцзи*).

ведён в труде восточноханьского автора Ван Фу 王符 (78–163) *Цянь фу лунь* 潛夫論 («Суждения сокровенного человека»):

故有周之制也，天子聽政，使三公至於列士獻典，良史獻書，師箴，瞽賦，矇誦，百工諫，庶人傳語，近臣盡規，親戚補察，瞽叟教誨，耆艾脩之，而後王斟酌焉，是以事行而無敗也²⁶.

Поэтому есть такие установления Чжоу. Сын Неба, дабы услышать о государственном управлении, велит всем, от **трёх гунов** (высших чиновников империи. — *М.У.*) и высших сановников (*цинов*) до служилых подносить **постановления; лучшим чиновникам** подносить писания; жрецам-музыкантам *ши* (исполнителям государственных мелодий) наставлять, слепым, лишённым зрачков (*соу*), исполнять оды-*фу*, слепым, сохранившим зрачки (*мэн*), исполнять песнопения, чиновному люду увещевать, простолюдинам — передавать изречения, приближённым подданным — изо всех сил убеждать, а родственникам исправлять ошибки и проверять его поступки. [Таким образом], жрецы *гу* и старцы наставляют и вразумляют, почтенные старцы совершенствуют [их получения], после чего *ван* выбирает нужное и действует. Благодаря этому дела осуществляются, не неся урона.

Как видим, в результате казалось бы незначительных изменений возникли существенные смысловые расхождения с текстом *Гоюй*, приведшие к привнесению смыслов, присущих более поздней исторической эпохе. Так, сочетание *гуны* и *цины*, характерное для периода Чуньцю, заменено на характерное для поздней древности и средневековья сочетание *саньгун*; слово *ши* 書 заменено на *дянь* 典 (канцелярские документы), которое в Восточную Хань воспринималось как синоним *шу*, но более конкретного характера. А вместо слова «жрецы» (*ши* 史) — слово «лучшие чиновники» (*лянши* 良史). А понятие *гу*, которое не соответствует реалиям новой эпохи, просто изъято из текста.

Эти изменения показывают то, как происходила модернизация текста. Его структура осталась неизменной, но заменялись ключевые слова — понятия одной эпохи на понятия другой, более поздней. В результате исчез религиозный аспект, связанный с древним пониманием смыслов слов *шу* 書 как вида «литургических текстов» и *ши* 史 как категории жречества. Благодаря привнесённым изменениям текст принял сугубо светский характер, в котором основные персоны —

²⁶ Сайт Chinese Text Project: <http://ctext.org>

чиновники всех уровней. Именно такое понимание может быть ретранслировано в прошлое, если, отталкиваясь от более поздних ханьских реалий, судить о более ранних реалиях периода Чуньцю.

3. Участие в церемонии жертвоприношений духам

Жрецы *ши* вместе со старшими жрецами *чжу* и жрецами культа предков правящей династии *цзун* принимали участие в посезонных жертвоприношениях различных категорий (чаще всего — *сян*), которые могли осуществляться в случае появления какого-либо духа.

Таких сообщений несколько, в них рассказывается о том, как в царстве Северное Го 北虢 в 662 г. до н.э. в правление *гуна* по имени Чоу 丑 (?–655 г. до н.э.) появился некий дух. Это событие предвещало гибель царства — в 658 г. до н.э. оно было захвачено войсками царства Цзинь и включено в его состав. Об этом рассказывается в сообщениях *Цзочжуань* ([033202], 662 г.) и *Гоюй* («Речи Чжоу», 1. № 12 [12]; «Речи [царства] Цзинь», 2. № 3 [92]). Сообщения двух источников дополняют друг друга и содержат важные детали, которые рассказывают о ещё одной стороне религиозных представлений и о деятельности жрецов *ши*.

Этот нарратив неслучайно сохранился в столь развёрнутом виде и неслучайно в нём преобладает религиозный аспект, важный для понимания роли жречества в период Чуньцю. Дело в том, что в царстве Северное Го правил очень знатный и влиятельный внутри династии Ци род — потомки одного из младших братьев Вэнь-вана (1095–1037 г. до н.э.) Го-шу 虢叔. Первоначально владение называлось Восточным Го. В 771 г. до н.э. оно, как и все другие, стало царством. Но в 767 г. до н.э. было захвачено соседним Чжэн, поэтому чжоуский Пин-ван (770–720 г. до н.э.) наделил потомков Го-шу землями, которые и получили название Северное Го.

Захват такого царства — преступление. Преступление не только с точки зрения политической, но еще и сакральной, поскольку уничтожалось личное владение старшей ветви династии. Поэтому его нужно было обосновать, и обоснование должно было лежать именно в сакральной сфере. Обычно это делается по принципу «сам виноват». Именно об этом и говорится в нарративе, который можно назвать «Ошибка северогоского *гуна* Чоу».

В этом нарративе содержится очень убедительное обоснование правомочности захвата земель царства Северное Го. Идея этого нарратива в том, что гибель царства Северное Го не была предрешена на Небесах, в ней виноват только сам правитель. Чжоуский *ван* сделал всё возможное, чтобы предотвратить это, но не стал вмешиваться, предоставив право выбора государю царства. Тем самым он дал свою сакральную санкцию на этот захват. С исторической точки зрения

важно обратить внимание на то, что захват царства пришёлся на время гегемонии циского Хуань-гуна (685–643 гг. до н.э.), которая длилась с 679 по 643 гг. до н.э., соответственно, это можно считать своего рода уступкой гегемона сильному конкуренту, государю царства Цзинь, за его лояльность. Всё это подтверждает наблюдение о том, что в *Цзочжуань* и *Гоюй* многие материалы восходят к историописанию царства Цзинь.

Содержание его таково. В *Цзочжуань* ([033202]) и *Гоюй* («Речи Чжоу», 1. № 12 [12]) сообщается о том, что в 662 г. до н.э. в Северном Го в местности Синь 莘 появился некий дух. Об этом сразу донесли чжоускому Хуй-вану (676–652 гг. до н.э.). Ван спросил у высокопоставленного чиновника своей канцелярии (*нэйши* 內史), в каких случаях происходят такие явления. Тот объяснил, что подобное случается либо тогда, когда государство находится на пути к расцвету или приближается к гибели. Он предположил, что это мог быть Даньчжу 丹朱 (старший сын божества Яо 堯), который со времён западночжоуского Чжао-вана «надзирает» (*линьчжао* 臨照) за членами правящей в чжоуском мире династии Цзи. Впрочем, он не был полностью уверен в этом, это было предположение.

Давая знать, насколько существенными могут быть последствия появления такого духа для царства, он напомнил, какие духи появлялись накануне гибели Ся, Шан, Чжоу. *Нэйши* констатировал, что Го «испорчено» (*хуан* 荒), и его ждёт гибель. После этого он посоветовал вану направить в Северное Го делегацию из чиновников и жрецов, чтобы принести жертвы, но порекомендовал ему ни о чём этого духа не просить, подразумевая, что решается судьба гоского государя, и он сам должен её решить.

對曰：使太宰以祝，史帥狸姓，奉犧牲、粢盛、玉帛往獻焉，無有祈也。

[*Нэйши* Го] сказал: «Прикажите главному управителю *тайцзаю* вместе со старшим жрецом *чжу* и жрецом *ши* отправиться во главе представителей фамилии (патронимии) Ли в Го с тем, чтобы принести жертвы жертвенными животными и зерном, а также предметами из нефрита и шёлком, но ничего не просить у него [47, с. 32; 2, с. 34].

Представители патронимии Ли были необходимы на тот случай, если предположение чжоуского *нэйши* подтвердится, и это действительно окажется Даньчжу, который считался её первопредком. Они должны были принять участие в жертвоприношениях, поскольку «духи не принимают жертвоприношений от посторонних им лиц».

Ван согласился с этим предложением и «направил главного управителя *тайцзая* Цзи-фу во главе представителей рода Фу, старшего жреца *чжу* и жреца *ши*. Взяв с собой жертвенных животных и нефритовые сосуды с вином, они отправились в Го для совершения там жертвоприношений» (王使太宰忌父帥傅氏及祝、史奉犧牲、玉鬯往獻焉) [47, с. 33; 2, с. 34].

Обратим внимание на то, что руководил делегацией *тайцзай* 太宰 (второй после первого министра *сян* 相 высший пост во многих царствах периода Чуньцю), и именно ему были подчинены жрецы *чжу* и *ши*. Это заставляет предположить, что и в придворном распорядке жрецы пребывали под началом *тайцзая*. Рекомендации *нэйши* были скорректированы. Из патронимии Ли был выбран один из входивших в неё родов — Фу. Было решено не приносить жертв ценными предметами, а вместо жертвенного зерна использовать жертвенное вино. Чжоуский *нэйши* также проследовал в Северное Го.

В сообщении об этом событии в *Цзочжуань* ([033202], 662 г. до н.э.) дополнительно говорится, что *нэйши* порекомендовал провести жертвоприношения категории *сян* — приуроченные к текущему сезону. Когда процессия прибыла туда, то, согласно *Гоюй*, государь этого царства направил жрецов *чжу* и *ши* с просьбой к духу о ... приращении земель:

虢公亦使 祝、史請土焉

Гун [царства Северное] Го также направил старшего жреца и жреца *ши* просить у него земли [47, с. 33; 2, с. 34].

Такое решение, по мнению чжоуского *нэйши*, который наблюдал за поведением гоского государя, должно было привести его царство к гибели.

В другом разделе *Гоюй* («Речи [царства] Цзинь», 2. № 4 [92]) сообщаются важные детали о том, что этому предшествовало:

虢公夢在廟，有神人面白毛虎爪，執鉞立于西阿，公懼而走。神曰：「無走！帝命曰：『使晉襲于爾門。』」公拜稽首，覺，召史囂占之，對曰：「如君之言，則蓐收也，天之刑神也，天事官成。」公使囚之，且使國人賀夢。

Правитель владения Го увидел сон в храме предков. Под западной стрехой появился дух с лицом человека, седыми волосами и когтями тигра, с алебардой в руке. Гун [царства Го] испугался и побежал, но дух крикнул: «Не убегай! [Небесный] владыка повелел: „[Войско царства] Цзинь войдёт в твои ворота!“» Правитель владения Го поклонился, коснувшись лбом земли, и на этом проснулся.

Вызвал жреца *ши* Иня, чтобы растолковать [сон], тот ответил: «Судя по тому, что Вы говорите, это был дух Жу-шоу.

Это дух, который ведаёт наказаниями, налагаемыми Небом, следит за правильным выполнением жертвоприношений Небу». Гун [царства] Го велел бросить его в темницу, а видным людям царства (*гожэнь*) приказал принести поздравления [со счастливым] сном [47, с. 295–296; 2, с. 141–142].

Из этого текста можно увидеть, что именно жрец *ши* по описанию узнал, о каком духе идёт речь, и разъяснил его волю. Оказалось, что это не Даньчжу, как думал чжоуский *нэйши*, а Жу-шоу.

Некоторые важные подробности сохранились в *Цзочжуань* ([033202], 662 г. до н.э.):

Дух пробыл в Синь шесть месяцев. Гун [царства Северное] Го направил туда [жрецов]: *чжу*{*ши*} Ина, *цзун*{*жэнь*} Цюя, *ши* Иня, чтобы принести ему жертвы *сян*. Дух сообщил им о пожаловании земельных угодий. Жрец *ши* Инь сказал: «Это гибель царства Го! Я слышал о том, что если царство процветает, то об этом узнаешь от народа, если идёт к гибели, то об этом узнаешь от духов. Духи — это то, что едино в своём уме и правоте. Действуют в зависимости от поступков людей. В [царстве] Го ослабла добродетель. Как же [государь] сможет сохранить за собой эти земли?» [61, с. 252–253; 30, с. 168].

Из текста видно, что контакт с духом должен был осуществить сам правитель царства во время сна в поминальном храме своих предков. Он рассмотрел духа, запомнил его облик и вступил с ним в диалог. И уже после того как он проснулся, был вызван жрец *ши*, который по его описанию определил, какой дух явился во сне государю царства. Это был Жу-шоу 蓐收 «с лицом человека, белой шерстью, тигриными когтями», божество западной части неба, который ведал наказаниями, налагаемыми Небом (по одной из версий, сын мифического владыки Шао-хао, правившего сразу после Хуан-ди). Он сообщил *гуну* Северного Го повеление Верховного владыки (*ди мин* 帝命).

Жрец *ши* по имени Инь предупредил государя, что это было предостережение (*цзянь* 鑑) Неба, объяснив, что этот визит явно сулил невзгоды. Но тот не внял его словам, сам растолковав знамение как благоприятное, попросил у духа о приращении земельных угодий, а жреца заключил в тюрьму. Но жрец *ши* оказался прав — через шесть лет царство Северное Го было захвачено стремительно растущим царством Цзинь.

Предвидение — устойчивый признак описания жрецов *ши*. Однако здесь им не просто было изречено предсказание исходя из ошибочных действий государя в отношении к божеству, а он сформулировал прогноз развития событий. Как видим, жрец *ши*, который

принимал участие в церемонии жертвоприношений совместно с *чжу* и *цзун*, должен был по описанию внешнего облика духа суметь распознать, о каком из них идёт речь.

Кроме того, он должен был знать их имена, чтобы обращаться к ним при выполнении церемоний. Впрочем, бывали и такие случаи, когда жрец *ши* не знал имена каких-либо духов, тогда он обращался за помощью к другим. В *Цзочжуань* ([100110], 541 г. до н.э., царство Чжэн) сообщается, что после того как гадатель *бужэнь* произнёс вердикт оракула, в котором он перечислил имена двух духов, «[...] *Ши* никого из них не узнал и осмелился обратиться с вопросом, что это за духи?» [61, с. 1217].

Приведённые сведения *Гоюй* и *Цзочжуань* о практике проведения правителем царства ночи в храме для того, чтобы во сне вступить в контакт с духами и получить от них предсказание, очень ценны. Надо добавить, что интерпретация снов отнюдь не была прерогативой именно жрецов *ши*. А духи являлись во сне не только государям царств, но и военачальникам накануне битв. При этом их речи могли объяснить и сами увидевшие сон, и кто-то другой. В том числе и те, кого называли у *Шэ*. Например, священнослужитель у по имени (или прозвищу) Сантянь 桑田 (это название местности, где в 658 г. до н.э. войско Северного Го было разбито *жунами*), выходец из уже переставшего существовать царства Северное Го (*Цзочжуань*, 581 г. до н.э.).

Ещё одно упоминание о жрецах *ши* 史 в контексте участия в религиозных церемониях содержится в *Гоюй* («Речи [царства] Чу», 2. № 1 [220]). Оно относится к событиям времён чуского Чжао-вана (515–488 гг. до н.э.). В речи вельможи названы последствия нарушения порядка принесения жертв в мифической древности:

及少昊之衰也, 夫人作享, 家為巫, 史, 無有要質

Когда правление Шао-хао (сын Хуан-ди. — *М.У.*) ослабло... люди начали сами совершать жертвоприношения, и в каждой семье появился свой священнослужитель у и жрец *ши*, в результате исчезло главное качество [выполнения церемоний] [47, с. 562; 2, с. 259].

Религиозные церемонии, естественно, проводились и во время военных походов. Поэтому войско должны были сопровождать профессиональные священнослужители. В частности, жрецы *ши*. Так в сообщении *Цзочжуань* за 525 г. до н.э. упоминается о том, что жрец *ши* из царства Цзинь должен был совершить церемонию и принести в жертву жертвенное животное духу одной из рек, через которую проходило войско.

Итак, во время проведения религиозных церемоний жрецы *ши* подчинялись старшим жрецам *чжу*, а когда они направлялись за пределы столичного города для принесения жертв, то — *тайцзаю*. Отсюда нельзя исключить того, что *тайцзай* как представитель дворцовой среды «курировал» жречество. Такая подчинённость духовенства светской власти характерна для государств с развитым культом предков правящей династии, основным предстоятелем которого являлся сам носитель высшей власти. Поэтому крайне важно рассмотреть сферы деятельности жрецов *ши* непосредственно при дворе.

Взаимодействие с двором и с носителем высшей власти

1. Интерпретация гаданий с помощью стеблей тысячелистника

В период Чуныццо при дворах правителей царств, как и в более раннее время, большое значение придавалось мантическим процедурам, которые предшествовали основным внутри- и внешнеполитическим деяниям государей. Мантика оставалась важнейшей частью религиозной жизни и, одновременно, сферы управления. В *Цзочжуань* описанию гаданий с помощью стеблей тысячелистника и вариантов их интерпретации посвящены многие «исторические повествования». Традиция сохранения исторической памяти предполагала сохранение описаний наиболее удачных вариантов интерпретаций гаданий и предпринятых на их основе действий. Они составляли важную часть исторического опыта.

Социальный опыт, связанный с накоплением точных интерпретаций расклада гексаграмм представлял в глазах современников большую значимость, а специалисты по их интерпретации находились в сфере их повышенного внимания. Однако в *Цзочжуань*, несмотря на то, что жрецы *ши* упомянуты чаще, чем жрецы группы *бу*, само число упоминаний гаданий с помощью стеблей тысячелистника (*ши* 蓍) всего 16, что гораздо меньше упоминаний гаданий с помощью панцирей черепах (*бу* 卜) — 58.²⁷ Такое соотношение двух видов гаданий показывает, что в период Чуныццо при принятии важных

²⁷ По мнению С.В. Зинина, есть ещё 9 упоминаний о намерении гадать [9, с. 169–170]. С.В. Зинин выявил интересную корреляцию между особенностями объёмов текстов *Цзочжуань* и упоминаниями о гаданиях *ши* и *бу*. Он в частности пришёл к выводу, что «сведения о традиции *ши*, входя в основном в „образцовые речи“, отражают то представление о ней, которое сложилось к моменту составления „Цзо чжуани“. <...> Сведения о *бу* с большей вероятностью можно отнести к тем частям текста, основанным на подлинных документах» [8, с. 45].

государственных решений гадания с помощью панцирей черепах всё ещё играли более значимую роль.

В период Чуньцзо гадания *бу* были связаны с наиболее ответственными событиями в политической жизни царства. Тогда бытовало мнение, выраженное в *Цзочжуань* ([050408], 656 г. до н.э.) гадателем (*бу жэнь*) из царства Цзинь: «С помощью тысячелистника гадают о мелочах, с помощью панциря черепахи — о значимом». Для этого было необходимо получить благоприятный ответ (*цзи* 吉). В том числе в случае очень сильной засухи (*Цзочжуань* [051907], 641 г. до н.э.), во время осады столицы царства ([071202], 597 г. до н.э.) и т.п. Кроме того, по результатам такого гадания осуществлялись назначения на высшие командные должности во время военных походов (*Цзочжуань*, 616 г. до н.э.).

К гаданиям с помощью стеблей тысячелистника прибегали в повседневной практике, например, перед проведением религиозных церемоний при выборе жертвенного животного и др. Однако такое гадание также могло проводиться в особые моменты в истории царства по инициативе жречества, тогда интерпретация его результатов могла быть сопряжена с изучением астрологической картины. Речь идёт о встрече в царстве Цзинь жрецом *ши* Дун Инем возвращавшегося из странствия царевича Чун-эра, будущего Вэнь-гуна (636–628 гг. до н.э.), второго гегемона Восточной Азии (*Гоюй*, «Речи [царства] Цзинь», 4. № 12 [118]).

Эти два способа гадания могли дублироваться. Это происходило в том случае, когда гадавшие стремились уточнить результаты или гадали повторно, добиваясь нужного ответа. В *Цзочжуань* приводится пример ситуации, при которой, получив неудовлетворительный ответ, прибегли к повторному гаданию (*Цзочжуань* [050408], 656 г. до н.э.).

Монархи царств могли и пренебречь результатами гадания, но именно это, как следует из исторических повествований, включённых в *Цзочжуань*, становилось причиной их неудач. Такие ситуации описаны в решающие моменты истории, например, перед поражением (в 645 г. до н.э. войско Цзинь было разбито Цинь), утратой власти и т.п. Такое пренебрежение результатами гадания могло сказаться на следующем поколении (*Цзочжуань* [051514], 645 г. до н.э., гадание Сянь-гуна).

Технической стороной процедуры гадания с помощью панциря черепахи чаще всего занимались сами гадатели *бу* 卜 [9, с. 157–158]. Судя по сообщению *Гоюй* («Речи [царства] Цзинь», 4. № 11 [117]), процедуру гадания с помощью стеблей тысячелистников осуществ-

ляли не сами жрецы *ши*, а некоторые технические сотрудники, которые так и назывались *ши* 筮, в дворцовой иерархии они подчинялись одному из высших чинов в государстве — *сыкуну* 司空, который передавал им, на какую тему хотел погадать государь. Они получали определённый расклад гексаграмм, сообщали своё предварительное суждение, после оно обсуждалось при дворе. Таким образом, жрецы *ши* только интерпретировали полученные результаты. При этом результаты толкований могли расходиться.

В истолковании одного гадания могли участвовать три жреца *ши* (9-й год правления Ай-гуна, 486 г. до н.э., в царстве Цзинь) или несколько жрецов *ши* (*Гоюй*, «Речи [царства] Цзинь», 4. № 11 [117], 637 г. до н.э.). Но жрецы *ши* не были единственными, кто мог интерпретировать гадания. В царстве Цинь интерпретация результатов гаданий, полученных с помощью стеблей тысячелистника, могла быть поручена жрецу *бу* (*Цзочжуань* [051514], 645 г. до н.э.). Это же могли сделать военачальники (597 г. до н.э.), а также влиятельные женщины, например, мать правителя царства Вэй (563 г. до н.э.); жена *дафу* из царства Чэнь (672 г. до н.э.). Результаты интерпретаций расклада гексаграмм, сделанные жрецами *ши*, могли быть оспорены сановниками и по-другому объяснены ими (*Гоюй*, «Речи [царства] Цзинь», 4. № 11 [117], 637 г. до н.э.).

Таким образом, знание принципов мантического искусства не являлось исключительной прерогативой жрецов *ши*. Соответственно, они не являлись единственными хранителями этих знаний как сокровенных и таинственных. Скорее они обладали некими профессиональными знаниями и кругозором, чтобы более точно, чем кто-либо иной, проинтерпретировать результаты гадания.

Поэтому в определённых ситуациях их выводы носили решающий характер. Это в некоторой степени включало их в число участников политической борьбы. Поэтому они могли подвергаться различным искушениям. Так в *Цзочжуань* ([052821], за 632 г. до н.э.) читаем:

Хоу [царства] Цзинь (Вэнь-гун) заболел. *Хоу Ноу*, слуга *бо* [царства] Цао, поднёс дары [жрецу] *ши* [царства Цзинь], [объяснявшему] результаты гадания с помощью стеблей тысячелистника, чтобы он [на вопрос о причине болезни] сказал, что [это произошло] из-за того, что [царство] Цао было разделено [61, с. 474; 30, с. 272].

В данном фрагменте показано, что интерпретация гадания жрецом *ши* могла иметь значительные политические последствия, как для Цзинь, правитель которого стал вторым гегемоном, так и для других царств, вынужденных подчиняться ему. Поэтому к жрецу *ши*

мог обратиться государь менее сильного царства через своего доверенного человека и попытаться подкупить его с тем, чтобы тот проинтерпретировал результат гадания в выгодном для него свете.

В *Цзочжуань* восемь описаний того, как жрецы *ши* интерпретировали результаты гаданий: 672 г. до н.э. — царство Чэнь, 645, 632, 575, 486 гг. до н.э. — царство Цзинь, 614 г. до н.э. — царство Чжу; 564 г. до н.э. — Лу, 548 г. до н.э. — Ци²⁸. Для них характерно то, что упоминается название выпавшей гексаграммы и тех гексаграмм, в которые она переходит в результате изменений черт. В *Цзочжуань* упомянуто 29 гексаграмм, а в *Гоюй* — 5²⁹.

Сначала истолковывался (*чжань* 占) общий смысл полученных гексаграмм, а затем раскрывался его глубинный смысл, в том числе путём толкования подписей к отдельным чертам (*чжоу* 繇), собранных в некий аналог *Чжоу* и («Книги перемен»).

В *Цзочжуань* сохранилось 19 фрагментов «Книги перемен». Из них, по классификации С.В. Зинина, 13 — мантического содержания и 6 — натурфилософского [7; 14, с. 39]³⁰. Многие из них отно-

²⁸ Подробнее о всех случаях гаданий в *Цзочжуань* говорится в работах С.В. Зинина (см.: *Зинин С.В.* Отражение «И цзина» в «Цзо чжуани» и концепция перемен // 15 научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 1. М., 1984; *Зинин С.В.* Мантические ритуалы *бу* и *ши* в эпоху Чуньцю (VIII–V вв. до н.э.) // *Этика и ритуал в традиционном Китае*. М., 1988).

²⁹ В *Цзочжуань*: 29 гексаграмм (№№ 1–3, 5, 7, 8, 11–15, 17–20, 23, 24, 27, 28, 30, 34, 36, 38, 43, 44, 47, 52, 54, 55), из них 6 указаны дважды (1, 3, 18, 24, 30, 38), а три — трижды (№№ 2, 8, 14). В *Гоюй*: 5 гексаграмм (№№ 1, 3, 11, 12, 16). В общей совокупности в обоих памятниках упомянуты 30 различных гексаграмм, а поскольку некоторые из них упомянуты несколько раз, то всего 46 упоминаний [14, с. 641–642].

³⁰ Фрагменты «Книги перемен», содержащиеся в *Цзочжуань*, могут отличаться от текста современной версии. Например, когда цзиньский Сяньгун (676–651 гг. до н.э.) решал, отдавать ли дочь замуж в царство Цинь, происходило гадание (*Цзочжуань* [051514], 645 г. до н.э.). Выпала гексаграмма № 54 *Гуймэй* («Невеста»). В современной версии подпись раздела *туань* 彖 («Объяснительные тексты к гексаграммам») к шестой черте гласит: 女承筐無實，士刲羊無血，無攸利 («Женщина подносит корзины, но они не наполнены. Слуга обдирает барана, но крови нет. Ничего благоприятного» (пер. Ю.К. Щуцкого) [31, с. 276].

В *Цзочжуань* же текст этой записи несколько иной: 士刲羊，亦無盲也；女承筐，亦無貺也。西鄰責言，不可償也 («Слуга обдирает барана и не течёт кровь, женщина подносит корзину, также нет содержимого. Западный сосед высказал порицание, нельзя возместить [затрат]»). Здесь изменён порядок двух структурных элементов текста, и добавлен ещё один элемент.

сятся к разделу *Туань 象* («Объяснительные тексты к гексаграммам») ³¹. Таким образом, сообщения о существовании записей, вошедших в «Книгу перемен», свидетельствуют о том, что в период Чуньцю в случае необходимости была возможность обратиться к записям, по крайней мере, раздела *Туань 象*.

О существовании «Книги перемен» (*Чжоу и*) или, точнее, её ранних аналогов известно из *Цзочжуань* ([100201], 540 г. до н.э.), в которой сообщается, что в царстве Лу в записанном виде в библиотеке историографа *даши* хранились аналоги «Книги перемен» и «справочника» для интерпретации гаданий с помощью панциря черепах:

Осматривая книги у историографа (*даши ши* 大史氏) и увидев «Перемены» (*И* 易), «Образы» (*Сян* 象), *Чуньцю* 春秋, он сказал: «Чжоуские ритуалы полностью исполняются только в Лу! Я только сегодня постиг добродетель (*дэ*) Чжоу-гуна и то, благодаря чему смогли состояться ваны [западного] Чжоу» [61, с. 1226].

В этом перечислении произведение, связанное с гаданиями при помощи стеблей тысячелистника *И* («Перемены»), упомянуто первым. Это говорит о его важности, по сравнению с гаданиями с помощью панцирей черепах. Гадание с помощью стеблей тысячелистника составляло один из центральных элементов чжоуской культуры, и жрецы *ши* являлись одними из её создателей и хранителей. Составляющие «Книги перемен» ещё в период Чуньцю служили прежде всего религиозным целям, а позже, видимо, в конце этого периода, они стали одним из инструментов познания мира в рамках натурфилософской концепции общественной мысли периода Чжаньго. Не случайно она была включена в конфуцианский канон.

2. Интерпретация результатов других гаданий

Предсказательная функция не сводилась к интерпретации гаданий с помощью стеблей тысячелистника. Жрец *ши* мог принимать участие в обсуждении результатов гадания с помощью панциря черепахи и высказать своё мнение. Об этом можно узнать из сообщения *Цзочжуань* ([061303], 614 г. до н.э.) о царстве Чжу 邾:

Вэнь-гун [царства] Чжу гадал с помощью панциря черепахи, переносить ли [столицу] в [город] *И* 繹. Жрец *ши* 史 сказал: «Принесёт выгоду народу, но не принесёт выгоду Вам, государь» [61, с. 597].

³¹ Подробнее об этом разделе структуры «Книги перемен» и о других её разделах писал С.В. Зинин [10, с. 203–220].

В *Цзочжуань* есть примеры того, что жрецы *ши* использовали принцип *бацзы* 八字 — сложную систему соответствия каждой из восьми триграмм *И-цзина* всевозможным группам объектов окружающего мира (например, родства: «племянник – тётка») (*Цзочжуань* [051514], 645 г. до н.э.). Это позволяло широко интерпретировать результаты любых гаданий применительно к разным сферам общественной жизни.

Жрецы *ши* могли осуществлять предсказания и иными способами: по частоте встречаемости циклических знаков — о сроке жизни (царство Цзинь, 543 г. до н.э.) и по сновидениям (царство Цзинь, 535 г. до н.э.).

3. Заключение о соответствии действий правителя ритуальным и моральным нормам

Жрецы *ши* как интерпретаторы гаданий могли не только объяснять их результаты, но были способны дать заключение о соответствии тех или иных действий правителя ритуальным нормам, в подкрепление своих слов при этом привести примеры из прошлого. В этом отношении жрецы *ши*, как и историографы *даши*, являлись носителями знаний об истории — они сохраняли в своей памяти события прошлых времён.

В *Цзочжуань* ([052821] за 632 г. до н.э.) сообщается о том, что жрец *ши*, объясняя цзиньскому Вэнь-гуну результаты гаданий, сказал:

«Циский Хуань-гун (685–643 гг. до н.э.), собирая съезды, наделял владениями [представителей] разных фамилий. Сейчас же, Вы, государь, собираете съезд, чтобы уничтожить [представителя] одной [с Вами] фамилии. Предок цаоского Шу Чжэньдо (предок рода правителей Цао), чья таблица стоит на алтаре слева (*чжао*), — это Вэнь-ван (ок. 1095–1037 гг. до н.э.). [Ваш], государь, предок Тан Шу, чья таблица стоит на алтаре справа (*му*), — это У-ван (1035–1027 гг. до н.э.).

Объединять правителей царств (*чжухоу*) для уничтожения братьев — это не соответствует нормам ритуалов. [Правители царства Цао] с Вэй одновременно получили повеление, но одновременно были возвращены [в свои царства] — это не соответствует [нормам] доверия. Совершили одно и то же преступление, получили различные наказания — это не соответствует [нормам справедливости] наказаний. Когда претворяются нормы ритуального поведения, то воплощается долг (*и*), когда существует доверие, то оберегаются нормы ритуалов, когда существуют [справедливые] наказания, то [сохраняется различение] правды и кривды. Отказываясь от этих трёх [соответствий],

государь, что Вы намереваетесь выбрать?» Гун [царства Цзинь] испытал чувство радости. [61, с. 474; 30, с. 272]

Не выходя за пределы религиозной тематики, жрец *ши* рассмотрел вопрос родства между предками правителей царств Цзинь и Цао, возведя их к основоположникам чжоуского государства Вэньвану и У-вану. Но статус жрецов *ши* был сравнительно невысок, поэтому обращаясь с предупреждением к своему государю, он в диалог с ним вступал не напрямую, а через слугу.

Из сообщения *Гоюй* мы узнаём, что за расположение дощечек с именами предков на алтаре в поминальном храме отвечали жрецы *цзун*, они же вели соответствующие записи, чтобы не допустить путаницы. Однако жрецы *ши* также были причастны к фиксации памяти рода, но в иной форме, и для них были характерны элементы предсказания.

Другие задачи жрецов *ши* и общая оценка их деятельности современниками

1. Составление «Родословий» и сочинений генеалогического характера с элементами предвидения

Судя по данным *Гоюй*, жрецы *ши* совместно со жрецами категории *гу* составляли сочинения двух видов, имевших отношение к памяти о предках рода государя, в столице которого они служили — *ши* 世 и *цзи* 記 (紀). Первые – своего рода «Родословия» (не путать с генеалогическими списками), вторые — некоторые «записи» с элементами прогностики. Поскольку жрецы категории *гу* были слепыми, то очевидно, что записи как таковые производились жрецами *ши*, а слепые жрецы хранили в своей памяти многие важные сведения, которые могли быть при этом использованы.

Ведение «родословий». В *Гоюй* («Речи [царства] Лу», 1. № 11 [44]) говорится о том, что жрецы *ши* вместе со жрецами двух групп, входившие в категорию *гу*, создавали ещё один вид письменных произведений — *ши* 世, которые были напрямую связаны с поминальным культом:

Жертвоприношения служат для проявления сыновнего долга. Ими каждый выражает искреннее уважение к родоначальнику, что является высшим проявлением сыновнего почтения. Поэтому слепые жрецы-музыканты (*соу* и *мэн*) и жрецы *ши* записывают [сменяющиеся] поколения [государей царств], а жрец *цзунчжэ* записывает порядок [расстановки планок с их именами на алтаре] *чжао* и *му*. Но и при этом

существует опасность нарушить порядок [поколений] (故工、史書世，宗祝書昭穆，猶恐其逾也). [47, с. 174; 2, с. 89]

Родословия *ши* 世 — это хорошо известная категория произведений периодов Чуныцю. В одном из нарративов *Гоюй* («Речи [царства] Чу», 1. № 1 [211]) в сообщении о царстве Чу времён правления чуского Чжуан-вана (613–591 гг. до н.э.) перечислены девять категорий произведений, которые хранились в придворной библиотеке и использовались для обучения наследника престола в этом царстве. Это хроники «Вёсны и осени» (*чуньцю* 春秋), «Родословия» (*ши* 世), «Песни» (*ши* 詩), «Церемонии» (*ли* 禮), «Музыка» (*юэ* 樂), «Приказы» (*лин* 令), «Речи» (*юй* 語), «Древние описания» (*гу чжи* 故志), «Своды установлений» (*сюнь дянь* 訓典). Этот фрагмент интересен тем, что в нём указано воспитательное значение каждого произведения, из чего можно получить некоторые сведения и об их содержании [2, с. 245–246; 27, с. 158–159].

В частности, читая с наследником «Родословия», наставник должен был «прославлять обладавших блестящими добродетелями, и отвергать тупых и невежественных, чтобы в своих действиях он стремился подражать [добродетельным] и испытывал перед ними благоговение» [47, с. 528; 2, с. 245–246]³².

Хотя и мантика, и ведение генеалогий были тесно связаны с религиозной сферой, в период Чуныцю они разделялись. Очевидно, что ведение генеалогий членов знатных родов, то есть их последовательная запись с указанием родственных связей и пр., не входило в круг обязанностей жрецов *ши*. В *Цзочжуань* ([020209], 710 г. до н.э.) сообщается, что этим занимались специальные служащие: *цзиши* 側室 — при дворах наиболее знатных родов, представители которых занимали высшие должности в государстве (*цинов*), вели генеалогические списки членов их клана, уясняли степени родства, отделяли боковые линии от прямых и т.п.; а *эризун* 貳宗 вели генеалогические списки при дворах местной знати (*дафу*), определяя последовательность и порядок наследования и т.п.

Задачи этих должностных лиц отличались от задач жрецов тем, что первые решали сугубо светские задачи двора в отношении контроля за высшей знатью, а вторые — задачи в религиозной сфере.

Тем не менее, в *Гоюй* («Речи [царства] Цзинь», 9. № 18 [205]) есть сведения и о том, что представитель влиятельного клана мог

³² О том, как они выглядели, отчасти можно судить по цитатам и извлечениям из сочинения *Шибэнь* 世本 («Основы родословий»), которые сохранились в раннесредневековых комментариях к «Историческим запискам» Сыма Цяня.

обратиться к старшему жрецу *ши* царства, чтобы тот официально записал его под другой фамилией:

智果別族于太史為輔氏。及智氏之亡也，唯輔果在

Тогда Чжи Го [оформил] отделение от рода у старшего жреца *ши* и взял фамилию Фу. Когда фамилия Чжи погибла, уцелел только один Фу Го [47, с. 500; 2, с. 235].

Учитывая все названные контексты, можно предполагать, что запись и осуществлялась в названные «Родословия» *ши*.

Ведение «записок» прогностического характера. В *Гоюй* есть два упоминания некоего письменного сочинения или отдельной группы сочинений такого рода: «Записи [жрецов] *гу* и *ши*». Оба раза — в контексте истории царства Цзинь.

В первом случае («Речи [царства] Цзинь», 4. № 2 [108]): «В Шан престол занимали 31 ван³³. В *Гу ши чжи цзи* 誓史之紀 сказано: „Поклоений потомков Тан Шу будет равно числу шанских [правителей]“ (唐叔之世，將如商數). Сейчас ещё нет и половины»³⁴.

Во втором («Речи [царства] Цзинь», 4. № 12 [118], 636 г. до н.э.) указывается несколько видоизменённое название того же сочинения. В словах представителя рода историографов *даши* царства Цзинь, жреца *ши* по имени Дун Инь 董因, обращённых к царевичу Чун-эру (будущему Вэнь-гуну), есть такая фраза: «В *Гу ши цзи* 誓史記 сказано: „Потомки прародителя [Тан-шу] продолжат [его род], их будет так много, как много зёрен проса“ (嗣續其祖，如穀之滋). Вы непременно будете обладать царством Цзинь». Далее излагаются результаты гадания с помощью тысячелистника [47, с. 365; 2, с. 342, 365; 1, с. 88–89].

В приведённых сообщениях память о предках рода, правящего в царстве Цзинь, совмещена с элементом предсказания и чем-то напоминает записи изречений дельфийского оракула в Древней Греции. Из второго сообщения становится ясно, что такого рода записи хранились у жрецов *ши*.

Но что же такое *цзи*? Отталкиваясь от сообщений о том, что жрецы *гу* исполняли «мелодии» и «песни», а жрецы *шу* — «писания», а вместе они создавали «родословия», можно предположить,

³³ Это совпадает со списком Сыма Цяня: 18 правителей от Чэн-тана до Ян-цзы и 13 правителей от Пань-гэна до У-гэна (1027–1025 гг. до н.э.), сына Ди-синя. Кстати, это подтверждает, что у Сыма Цяня сохранена древняя генеалогия рода шанских правителей без пропусков.

³⁴ Тан Шу — сын западночжоуского У-вана, родоначальник династии правителей царства Цзинь [28, с. 139].

что упомянутые в источниках «Записи» были как-то связаны с этими сторонами их деятельности и вытекали из них. Например, создаваемые и записываемые в течение правлений всех государей «песни», «писания» и «родословия», а также примеры соотнесения ключевых событий в истории наиболее знатных родов с результатами гаданий могли послужить основой и для таких трудов, обращённых не только в прошлое, но и в будущее, и содержащих некоторые обобщения в виде итоговых наблюдений над историей этих родов и предсказания их дальнейшей судьбы.

2. Генеральная оценка значения *ши* и *гу*

В качестве обобщения всех их задач в глазах современников выступает то, что они, по мнению современников, могли понимать и толковать (букв.: «знать» *чжи* 知) «путь Неба» (*тянь дао* 天道), то есть небесные предопределения. Так в *Гоюй* («Речи Чжоу», 2. № 1 [25]) приводится такой диалог между государем царства Лу и чжоуским сановником: «Правитель [царства] Лу спросил: „Я опасался, что мне не избежать [гибели] от [царства] Цзинь. Но теперь вы говорите, что в нём возникнут смуты. Позвольте спросить, определено ли это волей Неба или связано с действиями людей?“». На что тот ответил: «Я не слепой жрец-музыкант *гу* и не жрец *ши* — откуда же мне знать путь Неба» (吾非瞽、史，焉知天道) [47, с. 90; 2, с. 57].

Такое обобщение вытекает из того, что в глазах светского человека жрецы *ши* по роду своих обязанностей могли заглянуть в будущее, то есть узнать волю Неба.

Заключение

При дворах правителей царств периода Чуньцзо существовало несколько категорий священнослужителей, представители которых выполняли сугубо жреческие функции и ни в коей мере не являлись «гражданскими» чиновниками (см. таблицу № 2).

Исследование показало, что жрецы *ши* в ту эпоху — это отдельная категория жречества. В ряду столичных жрецов по своему статусу они занимали четвёртое место после жрецов *чжу*, *цзун*, *бу*. Выявлена устойчивая контекстуальная связь *ши* с рядом присущих именно священнослужителям действий — прежде всего, участие в религиозных церемониях и интерпретации гаданий.

Были ли аналогичные жреческие должности при дворах правителей подвластных им локальных владений (*дафу*), сказать сложно, поскольку в источниках большей частью описаны события, которые происходили при дворах царей, а не локальной знати. Но ведь и там кто-то должен был приносить жертвы, читать молитвы, отправлять культ предков и пр. Из сообщений *Гоюй* известно о том, что в рас-

поряжении тех знатных родов, у которых имелись свои поминальные храмы, были служившие там жрецы *цзун* и слепые жрецы-музыканты *ши* (Гоюй, «Речи [царства] Лу», 2. № 14 [63], 15 [64]).

Жрецы *ши* выполняли должностные обязанности при храме и при дворе. Поскольку в царствах периода Чуньцю основным государственным культом был культ предков государя, то они были тесно связаны.

Их деятельность в храме предполагала участие в религиозных церемониях, во время которых они наряду с жрецами *чжу* и *цзун* приносили жертвы духам, а также читали обращённые к ним молитвы (*цы* 辭), декламировали литургические произведения *шу* 書, которые содержали в себе своего рода «священную историю». Кроме того, жрецы *ши* были знакомы с пантеоном божеств и должны были по описанию внешнего облика уметь распознать духов и божеств.

Деятельность при дворе была тесно связана с деятельностью в храме и проистекала из неё, это интерпретация результатов гадания (*чжань* 占) с помощью стеблей тысячелистника, реже — панцирей черепах, сновидений и т.п. Жрецы *ши* имели в своём распоряжении аналоги «Книги перемен». Они, видимо, имели доступ и к дворцовым хранилищам книг. Представители именно этой жреческой категории могли принимать основное участие в составлении «писаний» *шу* и, возможно, пояснений к гексаграммам.

Из приведённых выше сообщений источников можно увидеть, что пара жрецов *ши* и *гу* является очень устойчивой и, следовательно, культурно значимой. В различных контекстах упоминание жрецов *ши* размещено то после, то перед упоминаниями жрецов *гу*. Можно предположить, что в храмовых церемониях статус *ши* как жрецов был выше, а вот когда речь шла о предвидении будущего, и не при помощи мантических формул как своего рода вспомогательных «техсредств», а путём прозрения, то, наоборот, в общественном сознании большую роль играли слепые, лишённые физического зрения, и значит наделённые особым духовным зрением жрецы *гу*. Да и мелодии, и песни, исполнявшиеся во время церемоний, должны были восприниматься как более значимые, если сравнивать с чтением «писаний».

Все перечисленные задачи жрецов *ши* были связаны друг с другом и не выходили за пределы жреческих функций — в рассмотренных источниках указаний на какую-либо иную их деятельность нет. В историографии исходя из более поздних значений слова *ши* жрецам *ши* априори приписывается ряд несвойственных им функций. В источниках нет указаний на то, что *ши* выполняли роль «скрибов»

(писцов) или занимались какой-либо канцелярской или шире, чиновничьей (то есть управленческой) деятельностью. Они умели интерпретировать текущую астрологическую карту неба, но при этом не были астрологами. Астрологическими исчислениями в период Чуньцю, согласно *Цзочжуань*, занимались не священнослужители, а специальные должностные лица: *жигуань* 日官 при дворе чжоуского вана и *жиюй* 日御 при дворах государей царств. А в *Гоюй* («Речи [царства] Лу», 2. № 13 [62]) упомянут чиновник *сыцзай* 司載, который занимался астрологическими наблюдениями. Нет сведений и о выполнении столичным жречеством функций врачей-врачевателей. Для этого существовали врачи *и* 醫, умение которых очень ценилось, и порой государи одних царств просили у государей других царств прислать к ним искусного врача.

Толкование воли Неба, явленное правителю царства в мантической форме, — важная задача жрецов *ши*. Правильная интерпретация гадания и прогнозирование развития событий имели первостепенное государственное значение и, безусловно, составляли важную часть исторического опыта. Но при этом в период Чуньцю жрецы *ши* не были причастны к историописанию и не являлись «историографами». В ту эпоху существовала отдельная должность «историографов», именовавшихся *даши*, среди обязанностей которых было и ведение анналов царства. Различие между должностными обязанностями жрецов *ши* как священнослужителей и *даши* как «историографов» вполне очевидно. В период Чуньцю не было уподобления *ши* и *даши* — это две разные должности, две разные сферы деятельности. Должностные обязанности жрецов *ши* и историографов *даши* не пересекались. Их нельзя объединить в одну категорию, считая, что *даши* — это старший над *ши* или *ши* — это сокращение от *даши* [20].

Другое дело, что сам институт *даши* сформировался в недрах жреческой среды и сохранял с ней тесную связь. И те, и другие выполняли свои обязанности как в храмовой, так и в дворцовой сфере, но в придворной иерархии статус жрецов *ши* был значительно ниже, чем у *даши*. Соответственно, едва ли в тот период второстепенный в иерархии жречества священнослужитель мог выполнять высоко сакрализованные и исключительно ответственные функции «историографа», и, наоборот, едва ли «историограф» мог быть одновременно и одним из в общем-то второстепенных жрецов, специализировавшихся на интерпретации гаданий и выполнявших во время религиозных церемоний вспомогательные функции.

Жрецы *ши*, так же как и историографы *даши*, являлись хранителями памяти о прошлом. Знание сакральной и реальной истории объединяло *ши* и *даши*, но не уподобляло друг другу. Если *даши*, на

которых была возложена задача фиксации текущих событий, занимались ведением «анналов» царства, то жрецы *ши*, осуществляя чтение молитв и литургических текстов, отвечали за сохранение «священной истории» в её мифологизированной форме. Декламируемые ими *шу* отличались от «анналов» тем, что содержали в себе набор идей, формировавших комплекс идеологием правившей династии, а не набор фактов, формировавших картину правления членов этой династии.

Их также объединяло участие в религиозных церемониях и то, что они могли определить, насколько деяние государя соответствует требованиям ритуалов. Но в отличие от *даши*, которые могли напрямую высказать то, что думали, даже если это было неуместно правителю, жрецы *ши* едва ли могли осмелиться сделать это.

Подводя итоги, следует отметить, что в период Чуньцю представители столичного жречества, в отличие от жречества Египта и Месопотамии, не занимали ключевых позиций в социуме, в системе управления и тем более в хозяйственных отношениях. Священнослужители не являлись самостоятельными фигурами, а составляли своего рода «придворное жречество». Они формировали храмовую культурную среду, которая хотя и была автономной, но тесно примыкала к дворцовой культурной среде.

Они не составляли и политической силы, противостоящей носителю высшей власти. По-видимому, это типичная ситуация для государств, в религиозной и политической культуре которых центральное место занимал культ предков правящей династии. Они являлись помощниками государя в отправлении им религиозных церемоний в рамках важнейшего государственного культа — культа предков правящей династии, либо сами отправляли второстепенные культы и выполняли неосновные с точки зрения государства обряды, связанные с культами почитания духов местностей, стихий и пр. Вселенское равновесие поддерживал носитель власти, а роль жречества в этом отношении была менее значительна, сводилась больше к техническим функциям — интерпретации результатов гаданий, участию в церемониях жертвоприношений и др. Потребности в них как в посредниках в отношениях с духами предков были минимальными. Даже в контакт с духами вступал непосредственно правитель (сон в храме). Жрецы в исключительных ситуациях могли назначаться на высокие светские должности, например, в царстве Цзинь на должность первого министра был назначен слепой жрец-музыкант *ши* Куан, исполнитель государственных мелодий.

В описанной ситуации жрецы не могли быть единственными или основными творцами официальной идеологии, поскольку эта

идеология формировалась на основе культа предков правящей династии, при котором жреческие функции должен был выполнять носитель власти на всех уровнях — от правителя царства до главы большой патриархальной семьи. Но они были носителями и распространителями этой идеологии.

В источниках ничего не говорится о системе передачи знаний, например, о специфических жреческих школах — системе закрытого обучения будущих жрецов и о прохождении ими особого посвящения. Жречество, упомянутое в источниках, не составляло некую замкнутую корпорацию. В состав жречества могли входить члены знатных и влиятельных родов.

Жречество, по крайней мере, столичное, не было монополистом в сфере мистических знаний. Представители высшей знати также знали наизусть тексты различных литургических сочинений, и прозаических, и поэтических, и при случае могли блеснуть цитатами из них, а также были знакомы с текстами, составлявшими «Книгу перемен», и могли объяснить полученный при гадании расклад гексаграмм. Область знаний, которыми владели бы только жрецы, была сравнительно невелика. Другое дело, что назначение и конкретное применение этих знаний было разным. Здесь и могли быть некоторые «корпоративные» тайны. Например, жрецы знали «имена» духов, умели распознавать их по внешнему виду. Но, тем не менее, вступать с ними в сакральное общение могли именно государи царств.

Итак, жречество в период Чуньцю как отдельная социальная группа — существовало, столичные жрецы хотя и обслуживали потребности двора, не были жестко встроены в иерархию бюрократического аппарата, то есть не являлись чиновниками. Но их деятельность являлась одним из условий формирования в период Чжаньго (453–221 гг. до н.э.) такого чиновничества, которое, по наблюдению Д.В. Деопика, будет совмещать выполнение задач «чиновника», «жреца», «учителя», то есть служить государю, приносить жертвы в рамках государственных культов, заботиться об обучении и воспитании народа. Создавая единое культурное пространство, его представители готовили условия для возникновения империи. Но это уже реалии последующей эпохи.

Приложение

Таблица 1. Упоминания жрецов и историографов (*даши*) в Цзо-чжуань и Гоюй

Категории жречества	Цзинь	Лу	Чу (и Суй)	Ци	Чжоу	Вэй	Чжэн	Северное Го	Сун	Чэнь	Чжу	всего
Жрецы <i>ши</i> 史	24	2	2	2	2	2	1	1		1	1	38
Жрецы <i>бу</i> 卜	11	3	3	1	1	2	1					22
Жрецы <i>чжу</i> 祝	3	4	2	3	1	2	1	1	2	1		20
Жрецы <i>цзунжэнь</i> 宗人	1	6	4		2	1	1	1				16
историографы <i>даши</i> 大史	4	4		2	1		2					13
Жрецы <i>ши</i> 師	6	3				1						10
Жрецы <i>гу</i> 瞽	3	2	1		2							8
Жрецы <i>у</i> 巫	2	1	3	1								7
Всего	54	25	15	9	9	8	6	3	2	2	1	134

Таблица 2. Жрецы *ши* в Чуньцю Цзочжуань и Гоюй

	Год упоминания	Источник	Царство	Имя жреца	Контекст
1	672 г.	Цзо-чжуань	Чэнь	не указано	<i>Ши</i> чжоуского домена гадал с помощью стеблей тысячелистника по <i>Чжоу</i> и 周易 о будущем правителя царства Чэнь 陳.
2	662 г.	Цзо-чжуань, Гоюй	Северное Го	Инь 鬻	Вместе с жрецами <i>чжуши</i> и <i>цзунжэнь</i> был направлен государем принести жертвы духу (號公使祝應, 宗區, 史鬻享焉). Высказал прогноз о гибели царства Го.

3	660 г.	Цзо-чжуань	Вэй	Хуа Лун-хуа 華龍滑, Ли Кун 禮孔	Исторический анекдот. Когда два жреца <i>ши</i> царства Вэй были захвачены в плен воинами народа <i>ди</i> , то назвались старшими жрецами <i>ши</i> (<i>даши</i>), чтобы прибавить себе веса и запутать <i>ди</i> . Такой должности не было.
4	645 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Су 蘇	Интерпретировал результаты гадания с помощью стеблей тысячелистника.
5	637 г.	Гююй	Цзинь	Не указано	Название сочинения. «Записи жрецов <i>гу</i> и <i>ши</i> »
6	637 г.	Гююй	Цзинь	Не указано	Объясняет результаты гадания с помощью стеблей тысячелистника. Сановник <i>сыкун</i> ставит под сомнение.
7	636 г.	Гююй	Цзинь	Дун Инь 董因	Интерпретировал результаты гадания с помощью стеблей тысячелистника. Объяснил астрологическую ситуацию.
8	632 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	не указано	Интерпретировал результаты гадания с помощью стеблей тысячелистника.
9	625	Гююй	Лу	Не указано	Высказывание общего характера.
10	614 г.	Цзо-чжуань	Чжу 邾	не указано	Интерпретировал результаты гадания с помощью панциря черепахи.
11	586 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	не указано	Высказывание общего характера: «Жрецы <i>чжу</i> приносят жертвы ценными предметами, а жрецы <i>ши</i> читают молитвы в соответствии с нормами ритуалов» (祝幣，史辭以禮焉).
12	575 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	не указано	Интерпретировал результаты гадания с помощью стеблей тысячелистника.
13	575 г.	Гююй	Чжоу	Не указано	Высказывание общего характера.
14	564 г.	Цзо-чжуань	Лу	не указано	Интерпретировал результаты гадания с помощью стеблей тысячелистника. Использовал при этом «Книгу перемен».

15	559 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	не указано	Высказывание общего характера: « <i>Ши</i> исполняют <i>Шу</i> (литургические тексты), а слепые жрецы <i>гу</i> исполняют <i>Ши</i> (ритуальные песнопения)» (史為書, 瞽為詩).
16	548 г.	Цзо-чжуань	Ци	не указано	Интерпретировал результаты гадания с помощью стеблей тысячелестника.
17	544 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	не указано	Высказывание общего характера: « <i>Гуны, цины, дафу</i> , следуют друг за другом на аудиенции. <i>Ши</i> не прекращают исполнения Шу ; отвечающие за их хранение <i>фу</i> не имеют незаполненных месяцев» (公卿大夫相繼於朝, 史不絕書, 府無虛月).
18	543 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Чжао 趙	Подсчёт лет жизни по частоте встречаемости циклического знака.
19	541 г.	Цзо-чжуань	Чжэн	не указано	Не смог интерпретировать результат гадания , поскольку ничего не знал о духе, которого назвал гадалец с помощью панциря черепахи <i>бу</i> .
20	535 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Чжао 趙	Гадание по сновидению.
21	534 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Чжао 趙	Обсуждение с правителем царства судьбы царства Чэнь.
22	531 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Чжао 趙	Обсуждение с правителем царства вопросов погребения и траура.
23	Ок. 530	Гоюй	Чу	Не указано	Участвуют в церемониях жертвоприношений. Пишут писания (<i>ши</i>).
24	527 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Дун 董	Упомянутый в беседе род, представители которого могли занимать должности как историографов <i>даши</i> , так и жрецов <i>ши</i> .
25	525 г.	Цзо-чжуань	Чжоу	не указано	Высказывание общего характера: «Жрецы <i>чжу</i> приносят жертвы ценными предметами, жрецы <i>ши</i> читают молитвы » (祝用幣, 史用辭).
26	525 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	не указано	Принесение жертв (使祭史先用牲于雒)

27	522 г.	Цзо-чжуань	Ци	Инь 𣪠	Вместе с жрецом <i>чжу</i> был обвинён в том, что принося обильные жертвы духам и божествам, недостаточно заботился о духах предков государя.
28	522 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Не указано	Принесение жертв вместе со жрецами <i>чжу</i> (其祝、史祭祀).
29	513 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Мо 墨	Обсуждение сановника.
30	511 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Мо 墨	Обсуждение сновидений после солнечного затмения.
31	510 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Мо 墨	1. Высказал прогноз (предсказание) о будущем царства У после его нападения на Юэ. 2. Сказал о судьбе рода Ци в царстве Лу, приводит цитаты из мантической «Книги перемен».
32	506 г.	Цзо-чжуань	Вэй	не указано	Высказывание общего характера при перечислении названы четвёртыми после жрецов <i>чжу</i> 祝, <i>цзун</i> 宗, <i>бу</i> 卜.
33	Чжао-ван (515–488)	Гоюй	Чу	Не указано	Упомянуты при описании последствий нарушения порядка принесения жертв в мифическом прошлом.
34	486 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Гуй 龜	Обсуждение результатов гадания .
35	486 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Чжао 趙	Обсуждение результатов гадания .
36	486 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Мо 墨	Участвовал в интерпретации результатов гадания с двумя другими <i>ши</i> .
37	475 г.	Цзо-чжуань	Цзинь	Ань 黯 (это Мо 墨)	Упомянут в беседе.
38	Ок. 453	Гоюй	Цзинь	Не указано	представитель влиятельного клана обратился к старшему жрецу <i>ши</i> (<i>тай ши</i>) царства, чтобы тот официально записал его в «Родословиях» под другой фамилией.

Список литературы и источников

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. *Деопик Д.В., Ульянов М.Ю.* Современные данные о древнейших письменностях в Восточной Азии и связанные с ними знаки и тексты. Часть 1 // Вопросы эпиграфики. Вып. 5. М., 2011.
4. *Деопик Д.В., Ульянов М.Ю.* Современные данные о древнейших письменностях в Восточной Азии и связанные с ними знаки и тексты. Часть 2 // Вопросы эпиграфики. Вып. 6. М., 2012.
5. *Деопик Д.В., Ульянов М.Ю.* Современные данные о древнейших письменностях в Восточной Азии и связанные с ними знаки и тексты. Часть 3 // Вопросы эпиграфики. Вып. 7. М., 2013.
6. *Доронин Б.Г.* Институт «историографов» (*шигуаней*) и его место в цивилизационных процессах в Древнем Китае (к характеристике явления) // XIII–XIV Всероссийские конференции «Философии Восточноазиатского региона и современная цивилизация» (Москва, 21–22 мая 2007 г., 22–23 мая 2008 г.). Ч. 1. М., 2008.
7. *Зинин С.В.* Отражение «И цзина» в «Цзо чжуани» и концепция перемен // 15-я научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 1. М., 1984.
8. *Зинин С.В.* Статистико-текстологический анализ «Чунь цю» и «Цзо чжуани» и протонаучные традиции // Дальний Восток и Центральная Азия. М., 1985.
9. *Зинин С.В.* Мантические ритуалы *бу* и *ши* в эпоху Чуньцю (VIII–V вв. до н.э.) // Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988.
10. *Зинин С.В.* «И цзин» как памятник китайской литературы // Петербургское Востоковедение. Выпуск 3. СПб., 1993.
11. *Иванов А.Е.* «Цзочжуань» и «Ши цзин»: от цитаты — к первоисточнику // Памятники письменности Востока. 2006, № 1.
12. 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.
13. *Карапетьянц А.М.* «Чуньцю» и древнекитайский «историографический» ритуал // Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988.
14. *Кобзев А.И.* «Канон перемен» как мировая константа // В пути за китайскую стену. К 60-летию А.И. Кобзева. Собрание трудов. М., 2014.
15. *Крюков М. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н.Н.* Древние китайцы: проблемы этногенеза. М., 1978.
16. «Мэн-цзы». Перевод с китайского и комментарии П.С. Попова // Конфуцианское «Четверокнижие» (Сы шу»). М., 2004.
17. *Ульянов М.Ю.* Чуньцю Цзочжуань («„Вёсны и осени“ с комментарием Цзо») как исторический источник // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции (Москва, 14 ноября 2011 г.). М., 2011.
18. *Ульянов М.Ю.* Кем создавались хроники в период Чуньцю (771–453 гг. до н.э.)? // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции (Москва, 16 апреля 2012 г.). М., 2012.
19. *Ульянов М.Ю.* Об этапах историописания в Древнем Китае: периоды Чуньцю и Чжаньго (VIII–III вв. до н.э.) // Institutionis Conditori Илье Сергее-

вичу Смирнову. *Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности*. Выпуск L. М., 2013.

20. *Ульянов М.Ю.* «Историографы» *даши* в период Чуньцю // Восток–Запад: историко-литературный альманах. 2011–2012. М., 2013.

21. *Ульянов М.Ю.* Данные *Чуньцю Цзочжуань* («Комментарий Цзо к „Вёснам и осеням“») о ведении «анналов» в царствах Древнего Китая периода Чуньцю (771–453 гг. до н.э.) // В пути за китайскую стену. К 60-летию А.И. Кобзева. Собрание трудов. М., 2014.

22. *Ульянов М.Ю.* О религиозных церемониях в период Чуньцю (771–453 гг. до н.э.): по данным *Чуньцю Цзочжуань* // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции (Москва, 14 апреля 2014 г.). М., 2014.

23. *Ульянов М.Ю., Халтурина П.В.* Эпиграфический массив царства Цзинь из Хоума (V в. до н.э.): общее описание в историко-археологическом контексте // Вопросы эпиграфики. Выпуск 7. М., 2014.

24. *Ульянов М.Ю.* О понятии «культурная среда» и особенностях создания письменных произведений в период Чуньцю (771–453 гг. до н.э.) // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции (Москва, 20 апреля 2015 г.). М., 2015.

25. *Ульянов М.Ю.* Жречество древнего Китая периода Чуньцю (771–453 гг. до н.э.): по данным *Чуньцю Цзочжуань* («„Вёсны и осени“ господина Цзо») // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов научной конференции (Москва, 20 апреля 2015 г.). М., 2015.

26. *Ульянов М.Ю.* Старшие жрецы *чжу* при дворах правителей царств периода Чуньцю (771–453 гг. до н.э.): по данным *Чуньцю Цзочжуань* // 45-я научная конференция Общество и государство в Китае. Учёные записки отдела Китая. Выпуск 18. Том XLV. Ч. 2. М., 2015.

27. *Ульянов М.Ю.* К характеристике процесса сохранения исторической памяти в Древнем Китае периода Чуньцю (771–453 гг. до н.э.) // Древнейшие государства Восточной Европы. 2013 год. Зарождение историописания в обществах Древности и Средневековья. М., 2016.

28. *Сьма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи). Том V / Перевод с китайского и комментарий *Р.В. Вяткина*. М., 1987.

29. *Сьма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи). Том VI / Перевод с китайского и комментарий *Р.В. Вяткина*. М., 1992.

30. Чуньцю Цзочжуань. Комментарий Цзо к «Чуньцю» / Исследование, перевод с китайского гл. 1–5, комментарии и указатели *М.Ю. Ульянова*. М.: Изд-во «Восточная литература», 2011.

31. *Щуцкий Ю.К.* Китайская классическая «Книга перемен». М., 1993.

32. *Cook C.* Scribes, cooks, and artisans: breaking Zhou tradition // *Early China*. Vol. 20. 1995.

33. *Gentz J.* Language of heaven, exegetical skepticism and the re-insertion of religious concepts in the *Gongyang* tradition // *Early Chinese religion*. Part One: Shang through Han (1250 B.C. – 220 A.D.). Brill, 2009.

34. *Early Chinese Religion*. Part One: Shang through Han (1250 B.C. – 220 A.D.) / Edited by *John Lagerwey* and *Marc Kalinowski*. Volume one. Brill, 2009.

35. *Kalinowski M.* Diviners and astrologers under the Eastern Zhou transmitted texts and recent archaeological discoveries // Early Chinese religion. Part One: Shang through Han (1250 B.C. – 220 A.D.). Brill, 2009.
36. *Pines Yu.* Foundations of Confucian Thought: Intellectual Life in the Chunqiu Period, 722–453 B.C.E. Honolulu, 2002.
37. *Pines Y.* Chinese History writing between the sacred and the secular // Early Chinese religion. Part One: Shang through Han (1250 B.C. – 220 A.D.). Brill, 2009.
38. *Schaberg D.* A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography. Cambridge (Mass.); L., 2001.
39. *Vandermeersch L.* Vérité historique et langage de l'histoire en Chine // Extrême-Orient, Extrême-Occident. 1987, № 9.
40. *Vandermeersch L.* Les origines divinatoires de la tradition chinoise du parallélisme littéraire // Extrême-Orient, Extrême-Occident. 1989, № 11.
41. *Vandermeersch L.* L'imaginaire divinatoire dans l'histoire en Chine // Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome 79, № 1, 1992.
42. *Vandermeersch L.* De l'idéographie divinatoire à Confucius et Zhuang Zi // Cahiers d'Extrême-Asie, vol. 14, 2004.
43. *Vogelsang K.* The Scribes' Genealogy // Oriens Extremus. No. 44. 2003/2004.
44. *Li Wai-ye.* The Readability of the Past in Early Chinese Historiography. Cambridge (Mass.); L., 2007.
45. *Бань Гу.* Ханьшу («История [империи] Хань»). Пекин, 1962.
46. *Ван Говэй.* Гуаньтан цзилин (Лес собраний [трудов] г-на [Вана] Гуаньтана). Шицзячжуан, 2001.
47. *Гоюй* (Речи царств). Шанхай, 1978.
48. *Гу Ши.* Ши чжун ши (Толкование иероглифов *чжун* и *ши*) // Госюэ цункань. 1924. Том. 2. Вып. 3.
49. *Дин По.* Шандай ды у юй шигуань (Шаманы шанской эпохи и *шигуани*) // Чжунго шэхуй кэсюэюань яньцзюшэн юань сюэбао. 2004. № 3.
50. *Ли Готао.* Лунь юэгуань юаньчу юй угуань (Происхождение музыкантов из жречества) // Цинхай миныйзу дасюэ сюэбао (цзялюй кэсюэ бань). 2010. № 3.
51. Лици (Записи о ритуале) // Сышу уцзин. П., 1985.
52. *Ло Чжэньюй.* Цзэндин Иньсюй шу ци каоши (Исправленное и дополненное исследование надписей из Иньсюй). П., 2006.
53. *Лю Шипэй.* Гусюэ чу юй шигуань лу (Записки о возникновении понятия *гусюэ* в классических трактатах) // Го цуй сюэбао. 1906. № 17.
54. *Сюй Чжаочан.* Сянь Цинь шэхуй дэ у, ушу юй цзили (*У*, искусство у и жертвоприношения в доцинском обществе) // Шисюэ цзикань. 1997. № 3.
55. *Сюй Чжаочан.* Чжоудай шигуань вэньхуа: Цянь чжоусинь ци хэсинь вэньхуа синтай яньцзю (Культура историографов Чжоуской эпохи: исследование морфологии сердцевины культуры в предосевое время). Чанчунь, 2001.
56. *Сюй Чжаочан.* Сянь Цинь шигуань ды чжиду юй вэньхуа (Состав и культура историографов доцинского времени и культура). Харбин, 2006.

57. Хоума мэн шу (Тексты клятв из Хоума). Шанхай, 1976.
58. Хуан Гуйлань, Тянь Цзюнь. Лунь гудай шигуань вэньхуа юй угуань вэньхуа ды чэнци гуаньси (О связи между наследием древней культуры *шигуаней* и культурой *угуаней*) // Чифэн цзяюй сюэюань сюэбао. 2003. № 3.
59. Чжан Цян. Шигуань вэньхуа юй угуань вэньхуа цзи цзунцзяо шэньхуа чжи гуаньси (Связь между культурой *шигуаней*, культурой *угуаней* и религиозной мифологией) // Цзянсу шэхуй кэсюэ. 1994. № 4.
60. Чжу Яньминь. Ю цзягுவэнь кань ши цзы бэньи цзи ци цаоци луйбянь (Рассмотрение основного значения иероглифа *ши* и его изменения в ранний период) // Инь ду сюэкань, 2015.
61. Чуньцю Цзочжуань чжу («Весны и осени» и «Комментарий Цзо» со сводными комментариями) / Коммент. Ян Боцзюнь. Т. 1–4. Пекин, 2000.
62. Чэнь Мэньцзя. Гувэнь цзы чжун чжи Шан Чжоу цзисы (Древний иероглиф *чжун* и церемонии жертвоприношений в периоды Шан и Чжоу) // Яньцзин сюэбао, 1935.
63. Чэнь Мэньцзя. Шандай ды ушу юй шэньхуа (Шанский шаманизм и мифология) // Яньцзин сюэбао. 1936. № 20.
64. Чэнь Мэньцзя. Шицзы синь ши (Новое толкование иероглифа *ши*) // Каогу. 1936. № 2.
65. Чэнь Мэньцзя. Си Чжоу тунци дай. 2 (Периодизация бронзовых сосудов Западного Чжоу) // Каогу сюэбао. 1955. № 10.
66. Яо Линь. Шигуань вэньхуа юаньлю као (Изучение происхождения культуры чиновников-историописателей) // Шицзяо цыляо. 2011. № 3.

*M.Yu. Ulyanov**

***Shi* 史 priests at Chunqiu rulers' courts
according to *Chunqiu* and *Guoyu***

ABSTRACT: This article comes as a further one in a series of works devoted to study of historical realities in the Spring and Autumn period (771–453 B.C.) as well as the realities related to establishing priesthood and determining official duties of each group of the priests. The article centres upon the priests *shi* 史 and their official duties at temples and courts. Which means participation in religious ceremonies as assistants of senior priests *zhu* 祝 and also as readers of prayers and liturgical works in prose accompanying those procedures. Besides, they might participate in interpreting divinations done with the help of dried stalks of milfoil and also in compiling a number of written works of religious character.

KEYWORDS: Ancient China, the Spring and Autumn period, *Chun Qiu Zuo Zhuan*, priesthood, religious ceremonies, political struggle, mantics.

* Ulyanov Mark Yuryevich, PhD in History, associate professor, Head of the Chinese Philology Chair of the Institute for Asian and African Studies, Moscow State University, Moscow, Russia; E-mail: ulm@mail.ru