

С.И. Блюмхен*

«Большая игра» времён Чунь-цю

АННОТАЦИЯ: В статье реконструируются основные черты идеологического противостояния центральной власти и владельцев уделов чжоуского Китая в эпоху Вёсен и осеней (Чунь-цю), которое, по мнению автора, стало причиной составления *Шу* («Документов») и *Ши* («Песен»), а также распространения среди китайской элиты текста *И* («Перемен»).

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: «мандат Неба», *Ши-цзин*, *Шу-цзин*, *И-цзин*, идеология, князья-защитники *ба*.

Испокон веку жизнь человеческого общества проходит на стыке двух реальностей — физической (во всех её проявлениях) и духовной, определяющей менталитет общества и систему господствующих в нём представлений. Две эти реальности, определяя во взаимодействии жизнь социума, создают то, что можно назвать социальной реальностью, третьей по счёту и комбинированной по характеру. Хотя физическая реальность определённо главенствует над двумя остальными, в общественном сознании все три реальности тесно связаны. Благодаря этому, возникающие в социальной реальности конфликты иногда можно смягчить предложив иную трактовку тех или иных феноменов физической реальности или новое понимание норм реальности духовной, тем самым изменив или заново сформировав представления и ожидания отдельных людей, групп, страт и общества в целом. Решение этой задачи заметно упрощается в политически и ритуально централизованных обществах.

* Блюмхен Сергей Иванович, младший научный сотрудник Отдела Китая Института востоковедения РАН, г. Москва; E-mail: xieji@mail.ru

© Блюмхен С.И., 2017

Ниже мной будут рассмотрены в хронологической последовательности события начального периода эпохи Чунь-цю, когда в физической реальности чжоуские ваны оказались практически лишены материальных инструментов поддержания власти, в первую очередь, финансовых ресурсов и военной силы, и понесли заметный ущерб в идеологических аспектах реальности духовной, в значительной мере утратив авторитет правителей, обладающих безупречной мироустроительной силой *дэ* и получивших «повеление Неба». Тем не менее, чжоуским ванам удалось отчасти скорректировать реальность социальную, «переформатировав» духовную реальность, «достроив» её новыми идеями и персонажами, сместив акценты и породив новые ожидания.

Такой подход позволил чжоуским правителям получить значительные преимущества в неизбежно разгоревшемся соперничестве за власть («Большой игре») и закрепить за собой роль арбитров там, где они, вообще-то, должны были стать пострадавшими. Политика чжоуских правителей эпохи Чунь-цю представляет собой образец эффективного воздействия на духовную реальность с целью укрепления своих позиций в реальности социальной.

Интересующий нас период можно условно разбить на три этапа с достаточно размытыми хронологическими рамками — на первом (IX — середина VIII в. до н.э.) чжоуские ваны пытались править по-старому, но полученный опыт военно-политических неудач заставил искать новые пути, и на втором этапе (середина VIII — первая четверть VII в. до н.э.), не прекращая использовать привычные инструменты власти, чжоуские правители создали инструменты воздействия на духовную реальность (составление ранних версий *Ши* 詩 и *Шу* 書, возможно, для желающих был облегчён доступ к текстам *И* 易). На третьем этапе (вторая четверть VII — начало VI в. до н.э.) тексты *Ши* 詩 и *Шу* 書 были частично переработаны и дополнены для приведения их установок в соответствие требованиям текущего момента.

При рассмотрении этого сюжета я буду поочередно обращаться к двум аспектам — историческому (читай: военно-политическому) и идеологическому, отражающему «переформатирование» духовной реальности, рассматривая их в отдельности для каждого из этапов. Соответственно в разделах, посвящённых каждому из этапов, имеется два подраздела — первый начинается со слова «История» и посвящён рассмотрению исторической ситуации, сложившейся на данном этапе. При их написании я основывался на классических текстах древнего Китая, «Исторических записках» Сыма Цяня и фундаментальном трёхтомном труде Л.С. Васильева «Древний Китай» (М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, тт. 1–3, 1995, 2000, 2006). Приношу

читателю извинения за обширное цитирование этой последней работы, наличие которой во многом сняло с меня необходимость подготавливать соответствующие описания самостоятельно. Подразделы, названия которых начинаются со слова «Идеология», содержат реконструкцию важнейших черт идеологии соответствующего исторического периода в контексте существовавших на тот момент задач и использовавшихся для их решения способов.

Этап 1. Падение Западной Чжоу и перенос столицы на восток как приглашение к Большой игре

История: военно-политическая ситуация начального этапа Восточной Чжоу (IX — середина VIII вв. до н.э.)

Новый этап существования чжоуской династии начался с катастрофы, и причиной её стали во многом сами правители Чжоу — жестокость и нетерпимость пришедшего к власти в 861 г. до н.э. Ли-вана 厲王 (877–841 гг. до н.э.) оттолкнула от него аристократию и настроила против вана простонародье. Поднявшийся в 841 г. до н.э. бунт заставил Ли-вана бежать в Чжи, где в конце концов он и умер в изгнании в 827 г. до н.э. Возведённый на престол двумя гунами (Чжао-гуном и Чжоу-гуном) сын Ли-вана, Сюань-ван, потерпел сокрушительное поражение от жунов. Следующим чжоуским правителем стал Ю-ван 幽王 (781–771 гг. до н.э.), оказавшийся последним правителем Западной Чжоу. Если рассматривать его деяния, как о них рассказывает традиционная китайская историография, т.е. в рамках концепции «небесного повеления» и требований к совершенству мироустроительной (*мин* 明) силы *дэ* 德 правителя¹, то деяния Ю-вана можно отнести не к мироустроительным, а наоборот, к «мироразрушительным». Он не только смог отвратить от себя вернейших своих союзников — тех самых, кто потом явился, чтобы спасти его потомка, будущего Пин-вана, но, согласно отражённым в позднейших исторических сочинениях преданиям, вызвал гнев горных сил (о чём ниже).

Если обратиться к описаниям разрушительных для династии дел Ю-вана, то перед нами окажется весьма характерный для позднейшей китайской историографии пример, где в историческую канву оказались вплетены позднейшие идеологические и натурфилософские

¹ Наличие *мин дэ* 明德 — неперенное качество Сына Неба, будь то пока не признанный, правящий с опорой на *вэнь* 文, т.е. мирными методами увещевания и личного примера, или уже признанный, получивший *тянь мин* 天命 «мандат Неба» и правящий с использованием военной силы у 武 (см. подробнее: [Мартынов 1978, с. 14–36; Блюмхен 1998]).

концепции. К исторической части этого комплекса относится описание дел матримониальных, они всегда были тесно сплетены у ванов с политикой. Ю-ван был женат на дочери правителя удела Шэнь, родившей ему сына И-цзю, который был объявлен наследником. Однако Ю-ван воспылил страстью к наложнице Бао-сы, и той позволялось слишком многое — вплоть до того, что ван приказывал зажигать для её увеселения сигнальные огни на сторожевых башнях. При виде поднимавшейся суеты и спешно прибывающих воинских отрядов девушка смеялась. Было ли это на самом деле, не известно, но, скорее всего, имели место такие факты, как отстранение законной жены, объявление Бао-сы супругой вана, а её сына Бо-фу — наследником, бегство законного наследника И-цзю в удел Шэнь, откуда происходила его мать, борьба уделов Шэнь и Куай в союзе с цюаньжунами с Ю-ваном, гибель последнего вместе с сыном Бо-фу, последующее возведение на престол И-цзю под именем Пин-вана 平王 (правил в 770–720 гг. до н.э.), которое выполнили шэньский хоу (дед И-цзю), луский хоу, сюйский нань и чжэнский цзы. Впоследствии удалось на тех или иных условиях договориться о признании нового вана с представителями большинства уделов.

Попытка гоского Хань-гуна перехватить власть, одновременно объявив ваном другого сына Ю-вана, Юй-чэня, особых успехов не принесла (этот кандидат на престол находился в Си, потому именовали его «Сиским ваном», Си-ваном), но, возможно, сделала Пин-вана более стоворчивым в вопросе передачи западных земель Цзи Чоу 姬仇, цзиньскому Вэнь-хоу, который не только смог захватить их, отбив у жунов и тем самым вернув их под номинальное управление чжоуского вана, но со временем (через 20 лет, в 750 г. до н.э.) смог добраться и до Юй-чэня, уничтожив его в Си (см. [Бамбуковые анналы, с. 117–118, 230–232]). Западные земли — это те самые, династические земли Чжоу «к востоку от Цишаня», где они получили «мандат Неба». С учётом этого факта и символического для чжоусцев понятия «Запад» как связанного с получением «мандата Неба», перенос столицы на восток уже сам по себе мог рассматриваться как признак неспособности удержать «мандат Неба».

Итак, в первые годы правления Пин-вана ситуацию иначе как кризисной не назовёшь. Причем кризис был не только военным, политическим и экономическим, но и онтологическим, ведь любой причастный к делам власти не мог не спрашивать себя: «А сохранила ли Чжоу „небесное повеление“?»². И ответ был вполне очевиден:

² «Небесным повелением» считали санкцию на верховную власть, полученную в форме схождения планет над западным горизонтом в районе

Небо недовольно Сыном Неба, отказало ему в поддержке, «небесное повеление» может быть отобрано у Чжоу в любой момент. Настал момент резкого обострения соперничества в борьбе за власть, т.е. в специфичном для древнего Китая варианте Большой игры.

Отступление первое: китайский вариант Большой игры. Одним из самых цитируемых фрагментов киплингковского «Кима» стала фраза о вечности геополитического соперничества, т.н. «Большой игры», — та, в которой Хурри Чандер Мукерджи, наставник Кима в шпионских делах, говорит: «Большая Игра кончится только тогда, когда умрут все. Не раньше» [Киплинг 2007, с. 287]. Эта цитата широко известна, но при этом мало кто замечает, что она справедлива не только применительно к будущему, но и вполне допускает «поворот вспять»: Большая игра не только всегда будет, но, скорее всего, всегда была любимым развлечением правящих элит, ибо игра эта есть квинтэссенция борьбы за ресурсы (любые, в том числе за власть, являющуюся квинтэссенцией контроля над ресурсами) путём сочетания интриг и военной силы. При достаточной продолжительности Большая игра из комплекса отдельных мероприятий и акций, имеющих конкретную конечную цель, становится образом существования соответствующих элит — от верхушек кланов до элит империй.

Имелась ли соответствующая политическая традиция в шанском и чжоуском Китае? Безусловно, да. О распространённости военно-политического соперничества в древнем Китае говорят уже древнейшие эпиграфические и письменные источники. К самым ранним упоминаниям того, что можно назвать Большой игрой, следует отнести, вероятно, предысторию

«клюва» в созвездии Красной птицы в конце мая 1059 г. до н.э., которое видела вся тогдашняя Поднебесная. Древние китайцы вели отсчёт 60-дневных циклов от даты аналогичного схождения, состоявшегося в феврале 1953 г. до н.э. над восточным горизонтом, с которого начинается правление Ся. В 1576 г. до н.э. произошло ещё одно полное схождение планет, трактовавшееся как передача «небесного повеления» от Ся к Шан. Интересующее нас «чжоуское» схождение имело место 28 мая 1059 г., но не над восточным, как в предыдущий раз, а над западным горизонтом. Эта «смена горизонтов» позволила ставить вопрос о передаче «небесного повеления» от «востока» (Шан) к «западу» (Чжоу). Проблематика схождения планет как наглядной демонстрации вручения «мандата Неба» рассмотрена в ряде работ Дэвида Панкениера, от его новаторской статьи «The Cosmo-Political Background of Heaven's Mandate» [Pankenier 1995] и до новейшей монографии «Astrology and Cosmology in Early China» [Pankenier 2013].

завоевания шанцами Ся. Хотя традиционные описания этого похода и предшествовавших ему событий созданы по лекалам более поздних времён, их участники с шанской стороны (Чэн Тан, И Инь) — вполне исторические персонажи, что подтверждено приносившимися им многие столетия спустя жертвами, упоминаемыми в гадательных надписях *цзягувэнь*. Система военно-политических союзов шанских правителей, политика создания вассальных образований на границах для снижения опасности вторжений извне (одним из таких образований было поначалу и Чжоу) свидетельствует о том, что Большая игра в том регионе не прекращалась и после падения Ся. В неё вступали всё новые игроки, и одному из них — этнополитической общности Чжоу — достался со временем главный приз: общепризнанное право на гегемонию в Поднебесной («мандат Неба»).

На начальном этапе чжоуского правления, сразу после падения Шан, накал Большой игры, вероятно, спал — победа была общим достижением чжоуской коалиции, требовалось освоить гигантские трофеи, доставшиеся от Шан, заново перекроить политическую карту тогдашней Ойкумены и распределив шанские сокровища и владения между соплеменниками и союзниками. Однако вряд ли минуло хотя бы одно столетие, прежде чем Большая игра возобновилась уже с новым составом игроков, большая часть из которых была связана родственными узами и принадлежностью к одному, чжоускому, этносу³.

Не составляли исключения и рассматриваемые времена начального периода Восточной Чжоу, известные как эпоха «Отделившихся царств» (Ле-го 列國). В эту эпоху искусство интриги и увлечённость Большой игрой достигли немалых высот, хотя и не вершины, — пик геополитического соперничества царств пришёлся на следующий период, Чжань-го, эпоху «Воюющих царств»⁴.

³ Прочность родственных уз и силу этнической самоидентификации в чжоуской элите не следует переоценивать — они ничуть не помешали в своё время младшим братьям У-вана объединиться с наследником шанского престола У-гэном в попытке мятежа после смерти У-вана.

⁴ О дате начала периода «Воюющих царств» нет единого мнения — часть историков склонны считать этой датой год смерти Конфуция, традиционно считающегося редактором летописи *Чунь-цю* (479 г. до н.э.), другие же полагают, что началом следует считать год раздела царства Цзинь «трём сильными домами» на Хань, Чжао и Вэй, т.е. 453 г. до н.э. Не всё так

Правители уделов рассматривали происходившее в первую очередь с точки зрения сохранения собственной власти, ведь поражение правящего чжоуского дома от «варваров» ставило на повестку дня вопрос о судьбе «мандата Неба», с которым были связаны и правители уделов. Казалось вполне очевидным, что правящий чжоуский дом ждёт расплата — он не смог сохранить требуемое Сыну Неба состояние *дэ*, о чём явно свидетельствовали проступки ванов, тем самым под угрозой оказался и чжоуский «мандат Неба». «Небесное повеление» пока не было отнято у чжоуских правителей, но терпение Неба могло истощиться в любой момент.

Идеология: онтологический кризис начального периода Восточной Чжоу

С точки зрения идеологии, правящий дом Чжоу полностью утратил доверие Неба, о чём ему было недвусмысленно указано соответствующими знаменами. Л.С. Васильев так описывает знаменья, предшествовавшие падению Западной Чжоу: «В „Чжушу цзинянь“ лаконично повествуется, что на 2-м году правления Ю-вана (780 г. до н.э.) три реки близ Цзунчжоу высохли, а часть горы Цишань обрушилась... В „Го юе“ и „Шицзи“ об указанных катаклизмах говорится более подробно. Суть их сообщений сводится к тому, что обвал в горах (результат землетрясения) и связанное с ним обмеление рек — знак упадка и гибели государства, что нарушение космического порядка, взаимодействия сил Неба и Земли привело к выходу на передний план тёмного начала *инь*,⁵ следствием чего становится обычно гибель правящего дома...» [Васильев 1995, с. 306]. Здесь же он приводит и упоминание «о землетрясении в „Шицзине“, в песне № 193, датируемой комментаторами как раз годами жизни Ю-вана» [там же, с 307]. Эта песня *Ши юэ чжи цзяо* 十月之交 («Схождение [солнца и луны] в десятый месяц»)⁶ из раздела «Малые оды». Приведём соответствующий фрагмент:

просто и с датами завершения этого периода: династия Чжоу прекратила существовать в 256 г. до н.э., когда чжоуский удел вошёл в состав царства Цинь, но опять же из соображений удобства историки «добавляют» чжоускому периоду еще 35 лет, продлевая период Восточного Чжоу до 221 г. до н.э., момента образования империи Цинь.

⁵ Отмечу, что начало Инь 陰 — не только «тёмное», но соотносимое также с женщинами. Этот момент важен для понимания последующего хода чжоуской идеологической мысли, о чём ниже.

⁶ В переводе А.А. Штукина название изменено на «О знаменьях небесных и земных, предвещающих бедствия» [Шицзин 1957, II.IV.9, с. 252–254].

燁燁震電、不寧不令。 百川沸騰、山冢峯崩。 高岸為谷、深谷為陵。 哀今之人、胡憊莫懲。	И молнии блещут, грохочет гром! И мира нет, как нет добра кругом. Вода, вскипев, на берег потекла, С вершины горной рушилась скала, Где берег горный — там долины падь, И там гора, где впадина была. О, горе! Люди нынешних времён, Из вас никто не исправляет зла! (Пер. А.А. Штукина [Шицзин 1957, с. 252–253])
--	---

И хотя в песне говорится об общем упадке и расстройстве порядка и нравов, особую роль здесь играет упоминание горы, которая в *Чжушу цзинянь* прямо названа Цишанем. Эта гора играла важнейшую роль в становлении чжоуского династического мифа — она была тем «чжоуским алтарем», на который созвездие Красной птицы уронило «просо» «парада планет» (см. подробнее [Блюмхен 2016б]) — того самого «небесного повеления», которое было «вручено» чжоусцам 28 мая 1059 г. до н.э. *Чжушу цзинянь* называет и обмелевшие реки: это Цзин, Вэй и Ло. Если две первые протекают южнее и восточнее Цишаня, создавая его водное окружение, как бы реплику мировых вод вокруг мировой же горы, то Лохэ — место, где находилась столица династии Ся, потомками и преемниками «небесного повеления» которой считали себя чжоусцы. Всё это вполне определенно указывает на недовольство не только Неба и Земли, но и духов предков. И неважно, произошли ли эти события на самом деле — они произошли в общественном сознании, а память о событии (пусть даже выдуманном) зачастую оказывает большее влияние, чем даже само событие.

Здесь следует упомянуть и молчаливое признание краха реформы Му-вана, ставшее причиной её последующего забвения. Насколько удалось реконструировать суть этой реформы, её целью был окончательный разрыв с шанским наследием в ритуале, упорядочение норм ритуала, введение новых орнаментов и форм ритуальной утвари и, в конечном счёте, «переключение» ритуала с почитания духов царских предков *ди* 帝 на концепцию чжоуского «мандата Неба» (см. подробнее [Блюмхен 2016а]) под гарантии надзора за *ди* со стороны Красной птицы / Хоу-цзи, что было поручено ей Шан-ди (см. подробнее [Блюмхен 2016б]). Практика показала, что реформа, мягко говоря, провалилась — мало того, её внедрение на фоне последующей предосудительной деятельности чжоуских вавнов нанесло огромный ущерб не только самой, здоровой по сути,

идее такой реформы, но и легитимности чжоуского правления, поставив под сомнение полученный чжоусцами в рамках «старой» ритуально-идеологической парадигмы «мандат Неба». Пожалуй, единственным сохранившимся результатом реформы Му-вана, пусть лежащим за пределами ритуала, но продолжавшим активно использоваться в эпоху Чунь-цю, стал образ сяского Юя как опора чжоуской легитимности. Позиции Красной птицы / Хоу-цзи были заметно потеснены — вплоть до утраты культа Красной птицы и серьёзного понижения статуса её аватары (Хоу-цзи) до «всего лишь» чжоуского первопретка, культурного героя (введшего в сельскохозяйственный оборот многие сорта проса) и символа злаков на алтарях *шэцзи* 社稷, а также персонификации его мифологических функций в обликах Шэнь-нуна, Янь-ди и Яо-вана (возможно, в результате контаминации образа Хоу-цзи с представлениями об иных божествах, отправлявших эти функции).

В идеологии Восточной Чжоу ставка изначально делалась уже на Юя, который в результате эволюции образа перестал быть персонажем космологическим, став «мифоисторическим», читай — идеологическим. Однако поначалу Пин-вану, судя по всему, было не до идеологических изысков, перед ним стояли более насущные проблемы, которые он пытался решать привычным для чжоуских ванов способом — опираясь на собственные военные силы и помощь подданных и союзников, соблюдая принятые нормы и отправляя являвшиеся его прерогативой ритуалы. Жизнь показала, что в новой исторической реальности опора эта оказалась недостаточно прочной для восстановления чжоуского государства в его прежнем виде.

Этап 2. Осознание проблемы и поиски выхода

История: чжоуские ваны пытаются править по-старому (середина VIII — первая четверть VII вв. до н.э.)

Правитель лишь до тех пор реальный правитель, пока имеет ресурсы и возможность ими распоряжаться. После поражения от жунов военные ресурсы собственно чжоуского домена были практически исчерпаны. История воцарения Пин-вана говорит о том, что многие из его подданных по тем или иным причинам предпочли занять выжидательную позицию, не вмешиваясь в связанные с носителем верховной власти распри, а реальную помощь оказали два *хоу* (один из которых был родным дедом), один *нань* и один *цзы*. Цзиньский Вэнь-хоу (правил в 781–746 гг. до н.э.) сразу поставил вопрос ребром попросив за признание и защиту исторические земли чжоуского дома, которые были на тот момент захвачены жунами. Вероятно, и другие признавшие нового вана не остались без подарков и милостей, пусть

не столь значимых. Так, в 4-й год правления Пин-вана (767 г. до н.э.) правитель Чжэн, один из тех, кто возводил вана на престол, получил титул *сы-ту*, т.е. должность распорядителя земель вана и поступлений с них.

Итак, статус вана был обретён, поддержка подданных получена — а вот из собственных ресурсов у чжоуского домена по большому счёту оставался только «мандат Неба». Он, конечно, позволял получать доходы за выполнение ритуальных действий, в которых необходимым было участие вана⁷, но править самостоятельно одной лишь ссылкой на «мандат Неба» не получалось. Хотя попытки были. Например, на 36-м году своего правления Пин-ван, исполняя свой долг перед подданным и родичем, правителем Шэн, направил войска для участия в отражении нападения на Шэн со стороны Чу. Как указывал Л.С. Васильев, «если суммировать все сообщения о домене вана и активности Пин-вана, то станет очевидным, что, хотя правитель Чжоу пытался вмешиваться в события в стране (он послал сына в Цзинь, видимо желая навести порядок; хотел защитить Шэнь от Чу), результаты этого были не слишком заметны, а подчас (в Цзинь) просто негативны» [Васильев 2000, с. 36].

Отдельные успехи случались и у преемника Пин-вана — его внука, получившего имя Хуань-ван (719–697 гг. до н.э.). Подводя итоги его правления, Л.С. Васильев пишет: «Ван пытался вмешиваться в дела соседей, иногда даже с некоторым успехом (экспедиции в охваченное смутой царство Цзинь), привлекал к себе лояльных подданных (коалиция против Чжэн), пытался наладить традиционную администрацию, используя в качестве министров домена правителей Го и Чжэн. Но результаты не были обнадеживающими. События на границах домена и тем более в отдалении от него практически вышли из-под контроля вана. Но и это было ещё не самое плохое. Хуже было то, что слабость власти сказывалась на позиции самого вана в домене. Создавался некий вакуум силы, который стимулировал честолюбцев из числа прежде всего родственников вана, жаждавших занять трон чжоуского сына Неба» [Васильев 2000, с. 41]. Тревожным звоночком стала немыслимая ранее авантюра Хэй Цзяня: «В 697 г. до н.э. умер Хуань-ван и ему наследовал Чжуан-ван. Однако уже на 4-м году правления нового вана *чжоу-гун* Хэй Цзянь попытался совершить дворцовый переворот с тем, чтобы посадить на престол Кэ, сына Хуань-вана от наложницы... За нового законного

⁷ Например, церемониал инаугурации: «В 42-м году (729 г. до н.э.) упомянуто о том, что ван отправил своего представителя в Лу на церемонию инаугурации» [Васильев 2000, с. 35–36].

правителя Чжуан-вана вступились другие сановники. Кэ вынужден был бежать из домена, а Хэй Цзяня казнили» [там же].

И далее: «О годах правления чжоуского Чжуан-вана (696–682 гг. до н.э.), как и сменившего его Ли-вана (681–677 гг. до н.э.), в источниках практически нет данных. Интересен разве что эпизод, которым закончилась смута в Цзинь: в 679 г. до н.э. последний из мятежников в Цюйво одолел-таки своего сюзерена, правителя Цзинь, и занял его место. Он тут же послал драгоценности из казны Цзинь в подарок Ли-вану, за что последний присвоил ему титул У-гуна, т.е. „возвёл его в ранг чжухоу“ и признал правителем Цзинь» [там же].

То есть около 20 лет (с 697 г. до н.э., после смерти Хуань-вана, и по 677 г. до н.э., год смерти Ли-вана) чжоуские правители не ведут сколько-то заметной извне деятельности, достойной упоминания в анналах, и не потому, что не хотят — просто не располагают необходимыми силами и ресурсами. Скорее всего, начиная с этого «тёмного» периода в их деятельности и началась подготовка чжоускими правителями масштабного воздействия на текущую ситуацию — создание новых правил Большой игры для сильнейших из правителей уделов и определение новых её целей для себя. Чжоуским ванам хватило прошедшего столетия набитых синяков и шишек и бесильного наблюдения, как реальная власть уходит из рук, чтобы понять — о прямом военном соперничестве с сильнейшими уделами не приходится даже мечтать, и потому действовать нужно по-другому, используя, пока еще доступен, свой основной актив — «мандат Неба».

Идеология: создание *Шу* 書 и *Ши* 詩 как способ изменения идеологического контекста

Первыми усилиями по созданию новой идеологической ситуации для купирования военно-политических проблем стало, вероятно, создание в VIII — начале VII вв. до н.э. древнейших слоёв двух сочинений — *Шу* 書 («Документов») и *Ши* 詩 («Песен»), которые впоследствии будут переработаны, дополнены и превратятся в канонические *Шу-цзин* 書經 и *Ши-цзин* 詩經. Полагаю, что не позднее этого же периода был составлен и *Хэ-ту* 河圖 («План Реки»), поскольку связанный с ним миф предполагает роль Юя как демиурга и мироустроителя, а уже на следующем этапе, как будет показано ниже, он этой роли в значительной мере лишился, став скорее удачливым чиновником, получившим верховную власть от предшественника.

Однако вернёмся к *Шу* 書 и *Ши* 詩. В судьбе этих собраний много общего. Это и историческая одновременность их появления (первая половина эпохи Чунь-цю, т.е. VIII–VII вв. до н.э.), и опреде-

лённая идеологическая «заточенность» их содержания, сохраняющая признаки как изначального редактирования, так и создания недостающих, но требуемых в силу замысла текстов (например, главы *Юй гун* 禹貢 «Дары Юя»⁸ в *Шу* 書). Такое сходство судеб и содержания позволяет нам относиться к *Шу* и *Ши* как к единому комплексу, а историческая одновременность появления даёт основание предполагать наличие единого замысла при создании этого комплекса, некую общность воплощённых в нём идей.

Полагаю, что к концу VIII в. до н.э. даже самым упёртым сторонникам традиций стало очевидно, что вынужденный перенос столицы на восток, в Лои, нанёс непоправимый ущерб неразрывной до того связи понятий «мандат Неба» и «правлящий чжоуский дом». Уделы укрепляли своё влияние, в том числе военное, становясь сильнее правящего дома, и такое усиление не могло не менять восприятие уделами политического расклада в Поднебесной. После переноса столицы можно было ожидать нового «небесного повеления», и предположительно к его получению была даже проведена «снизу» определённая подготовка — например, с теми или иными уделами были соотнесены вполне конкретные созвездия, что позволяло понять, кому именно будет адресован «мандат Неба». Само же ещё не полученное «небесное повеление» стало восприниматься в глазах правителей уделов, скорее всего, чем-то вроде ценного приза в Большой игре, получить который можно было только «игрой по правилам», нарушать которые не рекомендовалось — ведь в роли судьи выступало само Небо.

Путём к выигрышу становилось, в первую очередь, совершенствование мироустроительной силы *дэ* 德, следующим по важности

⁸ Знак *гун* 貢 имел в древности значение «деяния, поступки», на мой взгляд, более соответствующее содержанию этой главы, и потому её название следовало бы трактовать как «Дела Юя». Упоминания приносимых из областей видов дани сместили внимание с упорядочения мироздания Юем на чисто экономические вопросы — виды дани, что кажется мне очень подозрительным и очень совпадающим по интенции с дополнением начинающегося главой *Юй гун* раздела *Ся шу* 夏書 («Документы Ся») разделом *Юй шу* 虞書, последняя глава которого, *И цзи* 益稷, практически отбирает у Юя заслугу мироустроения, передавая её Шуню, а сюжет с чжоуским первопродком Хоу-цзи (см. подробнее [Блюмхен 2016б]) «надстраивает» образом самого Юя, «сшивая» героев разных мифов в единую, основанную на мифологическом наследии предшествующих эпох псевдоисторию. Кроме того, о важности получения «редкостей» с границ Поднебесной для признания ваном будет рассказано ниже, когда речь пойдёт о первом князе-защитнике циском Хуань-гуне.

условием было наличие собственной военной силы, а также могущественных вассалов и младших партнёров по союзу. Согласно укоренившейся со времён Западной Чжоу парадигме, выполнившего эти условия обязательно должно было заметить Небо и вручить ему (в форме соответствующего небесного знамения) «мандат» на правление в Поднебесной. Считалось, что именно так получил своё «небесное повеление» чжоуский Вэнь-ван. Интерес к этому событию, повторения которого ожидали с нетерпением, был у правителей уделов явно повышен — и представители чжоуского дома не могли не замечать этого интереса и уж, конечно, были в состоянии правильно понять его истинные причины. Если процесс подготовки к получению «небесного повеления» нельзя было пресечь — на это просто не было сил и средств, то его следовало возглавить, что и было сделано чжоуским правящим домом с немалым изяществом.

Исходя из того, что удельные дома ставили на первое место получение «небесного повеления», чжоуские правители сосредоточились на идее формулирования «правил» для получения столь ценного приза, а кто определяет правила, тот определяет, были ли они соблюдены. Такой подход позволял чжоускому дому тянуть время в надежде на последующее усиление своих позиций, а пока служил защитой от чрезмерно усилившихся подданных. Идея формулировки «правил» передачи «мандата Неба» позволяла добиться тройного эффекта: кроме сохранения *status quo* (пока планеты не сошлись, «мандат Неба» не передан новому владельцу), появлялась возможность умерить амбиции претендентов на получение «мандата Неба» сформулировав для них очень высокие требования (со ссылками на образец — высокие достоинства Вэнь-вана и У-вана), а также усилить свою роль знатока таких требований и третейского судьи в вопросах, связанных с состоянием *дэ* того или иного кандидата, что эквивалентно его готовности к получению «мандата Неба».

Если присмотреться к ситуации второй половины VIII — начала VII вв. до н.э., то складывается впечатление, что правители уделов пытались повторить путь Вэнь-вана к получению «мандата Неба», благо он вполне соответствовал привычному для них образу действий. Среди достижений Вэнь-вана было заключение союзов с соседями — и возникают коалиции сильнейших уделов с более слабыми, а позднее и институт заключения союзных договоров путём принесения клятв *мэн* 盟. Вэнь-ван имел просвещённых соратников и советников — и при дворах становится принято содержать учёных и философов, расцветают «сто школ» классической философии, находящиеся в постоянном поиске «правильного» (читай, удобного Небу и позволяющего получить его мандат) пути управления народом,

то есть обретения состояния *вэнь* 文 мироустроительной силы *дэ* 德. Сами по себе военные успехи не могли говорить о наличии права устраивать Поднебесную военной силой (т.е. о наличии состояния *у* 武), ибо им должно было предшествовать соответствующее знамение, без которого власть над Поднебесной нельзя было считать полученной по праву.

Полагаю, что для упорядочения всей этой многогранной деятельности и обретения определённого контроля над ней и были созданы *Шу* и *Ши*. Необычность появления этих текстов не прошла мимо внимания исследователей. Так, долго и плодотворно исследующая *Шу-цзин* Г.С. Попова задаёт вопрос: «Что же привело к тому, что ритуальные сосуды правящего дома были изучены летописцами, а надписи, предназначенные для жертвоприношений, обнародованы, пусть даже и в виде пересказа?» [Попова 2012б, с. 49]. И сама же ответила на этот вопрос в другой статье: «при составлении *Шу-цзина* перед его создателями ставились две цели: 1) обоснование теории „небесного повеления“ (*тянь мин*), по сути оправдывающей возможность насильственной смены династии в результате утраты ею „добродетели“ (*дэ*) (38,9% текстов); 2) описание идеальной модели управления государством, а также типичных ошибок правителей на исторических примерах (51,8% текстов)»⁹ [Попова 2013, с. 382]. Далее, она высказала предположение о том, что «*Шу-цзин* мог быть создан в обстановке ослабления власти чжоуского вана над правителями удельных владений на рубеже VIII–VII вв. до н.э... Именно к этому времени относятся наиболее ранние тексты памятника (4.28 *Вэнь хоу чжи мин*, 4.29 *Фэй ши*, 4.30 *Цинь ши*), содержащие сведения о проведённых военных походах. Верхняя граница времени его создания была определена как начало VII в. до н.э., т.е. время, когда могли быть написаны самые ранние главы, нижняя определялась време-

⁹ Соглашаясь в целом с мнением Г.С. Поповой о том, что *Шу-цзин* «являлся значимым элементом китайской политической культуры, поскольку заключал в себе обоснование теории „небесного повеления“ (*тянь мин*), по сути оправдывающей возможность насильственной смены династии в результате утраты ею „добродетели“ (*дэ*)» [Попова, 2013, с. 240], отметим, что оно правильно лишь относительно и лишь для периода после Восточной Чжоу. Если же говорить о временах создания *Шу-цзина*, то проблема была не столько в обосновании теории «небесного повеления» (как раз само «небесное повеление», т.е. схождение пяти планет над горизонтом, не требовало дополнительных обоснований, ибо было вполне наглядным и длилось многие дни), а в поиске путей обретения такого «небесного повеления» конкретным соискателем.

нем возникновения мифологемы о трёх последовательно правивших „императорах“ Яо, Шуне и Юе (приблизительно сер. I тыс. до н.э.)» [Попова 2013, с. 382–383].

Первая версия *Шу*, в состав которой входили древнейшие главы *Шу-цзина*, была построена вокруг образа Юя и начиналась с главы *Юй гун* 禹貢 («Дары Юя»), с которой начинается вторая часть этого памятника. Г.С. Попова отмечала, что «глава 2.1 *Юй гун* выбивается из всего массива текстов памятника как по стилю изложения, так и по лексическому составу» [Попова, 2013, с. 388–389]. С последним нельзя не согласиться, ведь это совершенно особая глава, написанная с очень далеко идущими целями. С точки зрения мифа о Юе (см. подробнее [Блюмхен 2012а, 2013 и 2015]), глава *Юй гун* 禹貢 полностью самодостаточна и не требует ни дополнений, приведённых в первой части и вписывающих Юя в цепочку правителей, ни каких-то сведений из следующих после нее двух глав сяского раздела. Мало того, содержание главы *Юй гун* делает совершенно неуместным и избыточным (в рамках мифа о Юе) существование самой первой части с рассказами о других «совершенномудрых правителях» и их речами. Скорее всего, в самой ранней версии *Шу* первой части не было — в рамках связанной с Юем мифологической традиции на этом месте мог находиться только один текст: рассказ о вручении Юю Духом Реки Хэ-бо (см. [Блюмхен 2014]) повеления усмирить потоп. Естественным для основного документа династии, с которого начинается *Шу*, было начать с рассказа о том, как Юй, получив повеление Неба и следуя ему, упорядочил землю после потопа, фактически создавая Поднебесную заново, организуя рельеф и расселяя по нему народы и положив начало предкам чжоусцев — династии Ся. Г.С. Попова пишет: «вторая часть начинается с деяний Юя по упорядочению территории страны, описанию (либо прокладыванию) русел рек, разделению земель на области и описанию получаемой с различных территорий дани, качества почвы и т.д. По своему характеру текст 2.1 *Юй гун* напоминает географическое описание, её язык и стиль изложения никак не пересекаются с остальными главами второй части... Остальные три текста второй части весьма слабо связаны между собой и никак не являются продолжением первой. Возможно, мятежи, упомянутые в главах 2.2 и 2.3, являются отголосками борьбы мифологических персонажей, связанных с Юем» [Попова 2013, с. 384]. Я полагаю, что более правильным будет иное объяснение: требовалось «приземлить» образ Юя, чтобы сместить акцент на его совершенномудрых предшественников, Яо и Шуня, и потому появились обычные для китайской истории, но абсолютно необычные для космологического мифа о Юе — уже не создателе, но

пока ещё строителе Поднебесной — сведения о неких непонятных «мятежах». Не исключено, что источником сведений о них послужили предания или документы, относящиеся не к мифической, созданной Юем, а реальной Ся, однако их размещение сразу за главой *Юй гун*, как и некоторые доработки текста самой этой главы, объективно снижают её пафос.

Разновременность появления в *Шу-цзин* образов Яо, Шуня и Юя отмечалась ещё Гу Цзе-ганом 顧頡剛 (1893–1980). В статье о «трёх владыках» в ж. «Дискуссии по древней истории Китая» (*Гу ши бянь* 古史辯, т. 7, Пекин, 1941) Гу Цзе-ган вполне уместно применил историографический постулат «последнего формирования историографии древнего Китая» (*цэнлэй дэ цзаочэн дэ Чжунго гу ши* 层累地造成的中国古史) к именам идеальных правителей древности: «В представлении людей чжоуской эпохи самым древним правителем был Юй, ко времени Конфуция таковыми считались Яо и Шунь, в период Чжаньго — Хуан-ди и Шэнь-нун, при династии Цинь „три владыки“, а с Ханьской династии считался Пань-гу и другие» (пер. Р.В. Вяткина, цит. по [Сыма Цянь 1972, с. 222, прим. 4]).

Хронологические рамки такой разновременности были уточнены в ряде работ Г.С. Поповой, пришедшей к выводу: «Изучение содержания мифологической части памятника наглядно показало, что в *Шу-цзин* зафиксированы два различных этапа формирования мифологических представлений: на первом этапе (VII в. до н.э.) древнейшим правителем считался Юй в качестве основателя династии Ся, на втором этапе (VI в. до н.э.) была сформулирована мифологема о последовательном правлении Яо, Шуня и Юя. Одновременно по другим письменным источникам была определена нижняя граница времени создания первой части — конец VI в. до н.э. Далее, исследование используемой в памятнике лексики показало, что первая часть *Юй шу* составлена гораздо позже, чем части *Ся шу*, *Шан шу* и *Чжоу шу*. Возможно, временной разрыв составил до 100 лет» [Попова 2013, с. 390].

Следует отметить, что сам образ Юя также был идеологически детерминирован. Хронологически наиболее ранним из известных случаев его упоминания как миростроителя и покровителя Чжоу является ссылка на Юя в тексте на сосуде *Бинь-гун сюй*, датированном временами реформы Му-вана. Позднее, уже в Восточной Чжоу, когда образ Красной птицы / Хоу-цзи оказался фактически скомпрометирован в результате событий, потребовавших переноса столицы на восток, в *Шу* была предпринята попытка использовать эту остающуюся не разыгранной козырную карту — образ предшественника Чжоу в роли получателя «небесного повеления» Юя, что и было проделано.

В целом попытка особого успеха не принесла, и уже на следующем этапе схему пришлось надстраивать образами Яо и Шуня.

Таким образом, тексты *Шу* и *Ши* формулировали правила игры, но для того, чтобы в ней добровольно согласились участвовать, нужна была приманка, некий приз. Таким призом стала возможность приблизить обретение «мандата Неба», и связана она была со становлением института князей-защитников *ба* 霸.

Этап 3. Большая игра по новым правилам

История: История князей-защитников (вторая четверть VII — начало VI вв. до н.э.)

Седьмое столетие до нашей эры в древнем Китае вполне заслужило название «эпоха великих князей-защитников». Речь идёт о князьях-защитниках *ба* 霸 — в первую очередь, циском Хуань-гуне 齊桓公 (правил с 685 по 643 гг. до н.э.) и цзиньском Вэнь-гуне 晉文公 (636–628 гг. до н.э.). Были позднее и другие князья, носившие этот титул, но той силы и власти, которыми обладали эти двое, впоследствии никому достичь не удалось — до самого объединения Китая циньским Ши хуан-ди. Расскажем о них подробнее и начнём с первого из *ба* — циского Хуань-гуна.

Отступление второе: когда бессильна сила, или жизненный путь Хуань-гуна. В нынешней провинции Шаньдун предметом немалой гордости является то, что во времена Восточной Чжоу на её землях находились царства Ци и Лу, а последнее неразрывно связано с именем Конфуция. Упоминания о Лу и Конфуции здесь почти на каждом шагу. О Ци и приведших это царство к взлёту Хуань-гуне и его советнике, основателе легизма Гуань Чжуне, упоминаний меньше, что не совсем справедливо — ведь для современного Китая следование единому для всех закону, которому должны подчиняться даже правители, как это предлагала школа *фа-цзя* 法家 («легистов»), не менее важно, чем следование принципам конфуцианства. У истоков легистского учения стоял Гуань Чжун 管仲 (Гуань-цзы; ок. 720–645 гг. до н.э.; считается автором одноимённого трактата), советник и помощник циского Хуань-гуна.

Вступивший на циский престол в 685 г. до н.э. Сяо Бо правил под именем Хуань-гуна. Ему досталось богатое наследство — царство Ци в те времена уже почти два столетия относилось к числу сильнейших. Сразу после вступления на престол назначив своим советником Гуань Чжуна и проведя по его совету реформы, Хуань-гун ещё более укрепил Ци и в 680 г. до н.э., после сунского похода пяти государств, показавшего как

силу Ци, так и готовность других царств подчиниться ему, был назначен на встрече *чжухоу* в Цзюани (в конце 680 — начале 679 г. до н.э.) князем-защитником *ба* 霸, их называют также «гегемонами». Его официально сформулированной задачей стало «поддерживать дом Чжоу». Хуань-гун активно наводил порядок в Поднебесной и фактически исполнял военно-политические функции вана. Сведения о его делах собраны Сыма Цянем в 32-й главе (*Ци Тай-гун ши цзя* — «Наследственный дом циского Тай-гуна») «Исторических записок» (см. [Сыма Цянь 1987, с. 44–51]), поэтому остановимся только на том, что имеет отношение к теме статьи. Выполняя функции вана *de facto*, хотел ли Хуань-гун стать ваном *de jure*? Безусловно, да. Сыма Цянь приводит такой разговор между Хуань-гуном и Гуань Чжунюном: «...коль скоро Хуань-гун смог показывать свои добродетели, *чжухоу* подчинялись ему и [являлись] на съезды. В связи с этим Хуань-гун заявил: „Я ходил походом на юг и, дойдя до Чжаолина, принёс жертвы *ван* издали горам Сюншань; на севере я ходил походом на племена шаньжунов в царствах Личжи и Гучжу; на западе я ходил походом на царство Дася, преодолев зыбучие пески [пустыни]. Свяжав лошадей [друг с другом] и подвесив [на них] повозки, я поднимался на горы Тайхан и, достигнув гор Биэршань, возвратился. Среди *чжухоу* нет таких, кто бы ослушался меня. Я приезжал на съезды князей трижды на военной колеснице и шесть раз на обычной колеснице¹⁰, девять раз я объединял владетельных князей, упорядочив Поднебесную. Чем же отличаются в этом [от меня] жившие в прошлом [основатели] трёх династий, получившие мандат [Неба] на власть? Я хочу принести жертвы Небу — *фын* — на горе Тайшань и жертвы Земле — *шань* — на холме Лянфу“. Гуань Чжун настойчиво убеждал [не делать этого], но [Хуань-гун] не слушал [увещеваний]. Только когда [Гуань Чжун] сказал Хуань-гуну, что жертвы Небу можно принести лишь по прибытии из дальних

¹⁰ Подразумевается наличие у него присущей правителям-ванам мироустроительной силы *дэ* 德 в её непроявленном (мирном *вэнь* 文) состоянии, чему соответствует приезд князя на гражданской колеснице, и в уже проявленном (военном *у* 武) состоянии, что, вообще-то, указывает на принятие правителя Небом и наделение его правом устраивать Поднебесную военной силой. Хуань-гун не ван, но сам ван дал ему, князю-защитнику, право выступать от его имени как военному вождю *чжухоу*. Фактически все (кроме ритуальных) функции вана уже отправлялись Хуань-гуном.

земель редкостных вещей и необыкновенных тварей¹¹, Хуань-гун приостановил [свои попытки]» [Сыма Цянь 1987, с. 49]. Отметим, не отказался от намерения, а всего лишь приостановил попытки, возможно, в ожидании прибытия «из дальних земель редкостных вещей и необыкновенных тварей». Не потому ли в дополненный вариант *Шу*, в главу *Юй-гун*, были внесены сведения о дани (в том числе весьма экзотической, со всех концов Поднебесной) в период, очень близкий к году ухода из жизни Хуань-гуна (643 г. до н.э.)? Почему бы и нет, ведь один раз этот тормоз смог удержать потенциального узурпатора от захвата власти.

Знали ли чжоуские правители об амбициях Хуань-гуна? Безусловно, знали. Хотя сами эти амбиции были в какой-то мере результатом их усилий, Хуань-гуна всерьёз опасались. Об этом свидетельствует поведение Цзай Куна, доверенного посланника чжоуского вана на состоявшемся в 651 г. до н.э. совете князей, который был созван Хуань-гуном в Куйцю 葵丘 по случаю своего 70-летия. Вот как обобщил сведения об этом событии Л.С. Васильев: «Это была своеобразная кульминация могущества Ци, но одновременно и новая проба сил в изменившихся обстоятельствах. С одной стороны, громко раздавались голоса льстецов и клятвы верности. Сам недавно взошедший на чжоуский престол Сян-ван (651–619 гг. до н.э.) прислал со своим сановником кусок жертвенного мяса и ряд других подарков, официально освободив юбиляра от положенного при приёме таких подарков церемониала (следуя мудрому совету Гуань Чжуна, Хуань-гун всё же совершил необходимый церемониал). С другой стороны, среди *чжухоу* слышались разговоры о высокомерии циского правителя, причём тон задавал тот самый сановник вана Цзай Кун, который привёз официальное соизволение вана об освобождении от церемониала, обязательного при приёме подарка от сына Неба. Этот же сановник на обратном пути, повстречав опаздывавшего на съезд цзиньского Сянь-гуна, посоветовал ему не только не торопиться, но вообще не ехать в Куйцю, мотивируя свой совет недобродетельностью Хуань-гуна, который будто бы только и думает о том, чтобы захватить побольше земель и к тому же использовать в своих интересах смуту в Цзинь... Был

¹¹ Что подтверждает факт распространения мироустроительной силы *да* даже на самые отдалённые уголки Поднебесной и признание этого факта обитателями тех мест.

ли этот демарш советника вана, имевшего высокий титул *чжоу-гуна*, чем-то вроде самодеятельности, вызванной обстоятельствами? Едва ли. Тем более что повода для недовольства Чжоу поведение Хуань-гуна не давало. Отказавшись от дарованной ему привилегии, он был сама лояльность. Скорее всего, поведение чжоуского сановника означало, что новый ван сам был полон амбиций и явно побаивался стареющего гегемона» [Васильев 2000, с. 66–67]. Вряд ли можно согласиться со словами «он был сама лояльность» — Хуань-гун действительно отказался от привилегии, но сам отказ был всего лишь конвертацией предоставленной привилегии в другую «валюту» — демонстрацией отказа нарушить установленный Небом порядок, что повышало его авторитет среди *чжухоу* и заслуги перед Небом. Это и стало причиной крайнего недовольства со стороны Цзай Куна, правильно истолковавшего такое «смирение» и не упустившего случая разъяснить смысл случившегося цзиньскому Сянь-гуну («мотивируя свой совет недобродетельностью Хуань-гуна, который будто бы только и думает о том, чтобы захватить побольше земель»¹²), попутно настроив его против князя-защитника (якобы намеревавшегося «использовать в своих интересах смуту в Цзинь»).

Хуань-гун умер в 643 до н.э., так и не дождавшись одобрения Небом своей кандидатуры на роль вана. После его смерти в Ци вспыхнула борьба между пятью его сыновьями, что не могло не ослабить Ци. Вот как это описано у Сыма Цяня: «Когда Хуань-гун заболел, каждый из пяти княжичей создал свою группу сторонников с целью борьбы за власть. А когда Хуань-гун умер, [княжичи] стали нападать друг на друга, в результате дворец князя опустел, и никто не осмеливался положить [мёртвого] в гроб. Тело Хуань-гуна пролежало на кровати шестьдесят семь дней; [дошло до того], что черви с его тела стали выползать из дверей [покоев]. В двенадцатой луне, в день *и-хай*, у власти встал У-гуй, и только тогда труп положили в гроб и известили о смерти [Хуань-гуна]. В день *синь-сы* ночью обрядили покойника и выставили его в гробу» [Сыма Цянь 1987, с. 51].

¹² Точнее, всю Поднебесную, но об этих амбициях Хуань-гуна Цзай Кун предпочёл не упоминать, ибо в условиях слабости вана эффект такого упоминания мог оказаться прямо обратным и Сянь-гун мог задуматься о поддержке нового сильного правителя.

Смерть Хуань-гуна заметно осложнила обстановку в китайской Ойкумене — если без веления Неба нельзя было занять место вана, то занять место князя-защитника *ба* представлялось делом более реальным, по крайней мере, для сильного правителя: достаточно было заручиться поддержкой *чжухоу* и благосклонным отношением вана. А уж возможностей у князя-защитника было немногим меньше, чем у самого вана. При этом князь-защитник автоматически становился первым претендентом на получение «мандата Неба». Однако проблема состояла в том, что после смерти Хуань-гуна общепризнанных кандидатов на роль князя-защитника просто не было. Не было того, кто имел бы в своём распоряжении могучие силы, общепризнанный авторитет и иные присущие будущему вану достоинства. Вообще-то, желающие были: так, например, попытался стать князем-защитником сунский Сян-гун, но он не был признан *чжухоу*, которые не явились на созванное им совещание, а его жестокость к несогласным (один из которых, правитель Цзэн, был даже казнён) лишила его любой возможности апеллировать к наличию у него мироустроительной силы *дэ*. Окончательно перечеркнуло его претензии вмешательство варваров-чусцев, которые были до того приведены к покорности первым князем-защитником — циским Хуань-гуном (см. подробнее о попытке сунского Сян-гуна стать *ба* [Васильев 2000, с. 83]). Хуань-гун умер в 643 г до н.э., и прошло восемь лет, прежде чем в 635 г. до н.э. был назначен следующий князь-защитник, им стал цзиньский Вэнь-гун.

Отступление третье: тигр с повадками лисы, или попытка Вэнь-гуна стать ваном посмертно. У правителей уделов времён Восточной Чжоу редко можно встретить простую биографию, но даже на их фоне биография второго князя-защитника стоит особняком. Чун-эр¹³ 重耳 (697–628 гг. до н.э.), сын цзиньского Сянь-гуна 獻公 (правл. 676–651 гг. до н.э.), будущий Вэнь-гун 文公, шёл к власти в Цзинь большую часть своей жизни. В Цзинь не угасали междоусобные распри и Чун-эр как один из претендентов был вынужден бежать и затем переезжал из царства в царство (жил в Ци, Цао, Сун, Чжэн, Чу), пока не смог, наконец, заручиться поддержкой циньского Му-гуна, и именно циньцы, послав в сопровождение армию после смерти цзиньского Хуэй-гуна, обеспечили ему в 636 до н.э. восхождение на цзиньский престол, где Чун-эр

¹³ В переводах на русский это имя нередко транскрибируется как «Чжун-эр».

и стал править под именем Вэнь-гун. На момент прихода к власти ему исполнилось 62 года, это был очень деятельный человек, накопивший огромный политический опыт, решительный, но осторожный и совершенно лишённый иллюзий. Такие качества помогали ему добиваться поставленных целей, а после вступления на цзиньский престол успешно править, проводя реформы и ставя на ключевые посты талантливых людей, найденных им во время скитаний. Быстрая серия побед над соседями, пусть много более слабыми, и наведение порядка среди вассалов создали ему заметный авторитет. При этом трезвое понимание ситуации полностью исключало для него путь силового захвата власти в Чжоу, что сплотило бы против узурпатора всю Поднебесную. Вэнь-гун начал действовать хитрее, и, казалось бы, обстоятельства благоприятствовали ему. Он находился на престоле всего год, когда варвары-*ди* напали на домен вана, чтобы посадить на него своего ставленника — Шу-дая. Но уже на следующий год «цзиньский Вэнь-гун (во главе коалиции. — С.Б.) вернул Сян-вана (襄王, правил в 651–619 гг. до н.э. — С.Б.) в Чжоу, за что ван сделал его вторым гегемоном-*ба*» [Васильев 2000, с. 42]. Да, он поздно пришёл к реальной власти, но зато какой ослепительный взлёт — путь от вступления на престол царства Цзинь до князя-защитника всей Поднебесной преодолен всего за год! Как тут не поверить в помощь Неба и собственную исключительность. Тем более что военная удача не оставляла его — в 632 г. до н.э. он уже в статусе *ба* возглавил коалицию из Цинь, Ци и Сун, разгромившую напавшие на Сун войска Чу в битве при Чэнпу 城濮. Эта победа снискала ему большой авторитет, и когда он собрал *чжухоу* на совещание в Цзяньту 踐土 и в присутствии вана (которому отошла немалая часть чуской добычи) провозгласил себя лидером *чжухоу* (*хоу-бо* 侯伯¹⁴), возражений не последовало и этот его расширенный статус князя-защитника *ба* получил всеобщее признание. Умелый полководец и талантливый администратор (осуществил в Цзинь централизацию власти и усовершенствовал госаппарат),

¹⁴ Весьма интересный титул. Если вспомнить, что Цзи Чан, будущий Вэнь-ван, получил от последнего шанского вана Чжоу-синя титул Си-бо, который трактовался как «Повелитель Запада», то звание *хоу-бо* можно трактовать по аналогии как «повелитель [всех] *хоу*», что более приличествует вану, а не князю-защитнику *ба*.

цзиньский Вэнь-гун умер в 628 г. до н.э., оставив царство сыну Сян-гуну и так и не дождавшись «мандата Неба».

А хотел ли он стать Сыном Неба, ваном? Да, хотел и не рассматривал свой возраст и приближающееся завершение земной жизни как препятствие — вера в продолжение жизни души после телесной смерти, особенно для правителя, была в те времена нормой. Оказав помощь Сян-вану и возвратив его на чжоуский престол в 635 г. до н.э., Вэнь-гун испросил у него привилегию, которую трактуют как право быть внесённым в могилу по подземному переходу (я считаю такую трактовку не совсем правильной — в выражении *цин суй янь* 請隧焉 речь, скорее всего, идёт о настоятельной просьбе даровать право на постройку могильного комплекса с подземным ходом), но получил достаточно резкий и однозначный отказ¹⁵. Ему было объяснено (как будто он сам этого не знал и просил, не подумав), что такую привилегию имеет только ван, а в Поднебесной не может быть двух ванов. На примечательную особенность этого разговора указывает Л.С. Васильев: «При этом, однако, Сян-ван не преминул заметить, что если Вэнь-гун сумеет добиться исключительных заслуг (*да дэ*, как утверждает *Го юй*) и установить новую династию в Поднебесной, то тогда он и будет иметь всё, что положено, а Сян-ван готов будет смиренно удалиться в дальние края...

Этот исключительно интересный по своему содержанию диалог свидетельствует о том, что чжоуский ван даже как-то подзадоривал своего могущественного вассала „засиять блестящими добродетелями“ и тем самым обрести желаемое величие. Конечно, можно исполнить свои пожелания, так сказать, явочным порядком, но как это будет выглядеть в глазах людей и что даст? Диалог закончился тем, что Вэнь-гун смиренно отступил и отказался от своей просьбы. А так как времени для того, чтобы обрести *да дэ*, у него явно не было, то и проблема больше не вставала» [Васильев 2000, с. 288].

То есть стремление получить, пусть даже явочным путем, привилегии, присущие статусу Сына Неба, у Вэнь-гуна присутствовало. Фактически он просил начать процесс добровольной передачи верховной власти (в виде связанных с ней привилегий) без получения «мандата Неба» и получил отказ.

¹⁵ Этот отказ, представляющий собой чрезвычайно интересную лекцию об основах чжоуского мировоззрения и государственности, приведён вторым в разделе «Речи царства Чжоу» *Го юя* [Го юй, № 16, с. 42–44].

Последнее не удивительно: это удержать власть трудно, а вот разменять её по мелочам, неосторожно делясь прерогативами, и в конце концов лишиться — очень даже несложно. Впрочем, не исключаю, что у этой просьбы были далеко идущие последствия в сфере идеологии, о чём ниже.

Весьма прагматичный подход продемонстрировали в этом случае чжоуские ваны, сделав статус *ба* постоянным и закрепив его не за конкретным человеком, а за самым сильным царством. Так, царство Цзинь имело статус *ба* (защитника, хотя уже не князя) на протяжении около ста лет.

Идеология: завершение реформирования контекста

Если первые версии *Шу* 書 и *Ши* 詩 вполне определённо описывали путь обретения «мандата Неба» Вэнь-ваном и У-ваном, то опыт взаимодействия чжоуских правителей с кандидатами на получение «небесного повеления» (князьями-защитниками и в первую очередь с циским Хуань-гуном) заставил осознать необходимость корректировки «правил Большой игры» в сторону введения дополнительных механизмов сдерживания. Созданием *Ши* и *Шу* ваны поддерживали достаточно традиционное для Чжоу представление: есть лишь один путь привлечь благосклонное внимание Неба — продолжая верно служить Сыну Неба, стать более угодным Небу, чем сам Сын Неба, чем-то вызвавший неудовольствие своего небесного родителя. Для этого кандидату на титул вана необходимо было понимать и исполнять волю Неба лучше действующего правителя, при этом следуя закреплённым в *Ши* и *Шу* образцам. С точки зрения доступа к информации и ритуальным центрам династии, ситуация представлялась вполне управляемой — ведь источником *Ши* и *Шу* был как раз двор чжоуских ванов, именно в их руках сосредоточены были и архивы (то есть возможность ссылаться на документы, в том числе «вновь найденные»), и отправление ритуалов. Они же, скорее всего, считались и носителями неких тайных знаний, отражённых в *И* 易, составителем которого считался сам Вэнь-ван, первый получатель «мандата Неба» и основатель династии¹⁶.

Не столь благодатной была картина военных возможностей. Что делать, если князь-защитник слишком усилится и не захочет слушать мудрых советников или те окажутся недостаточно мудры и

¹⁶ Зная прагматичность китайцев, не исключаю, что к хранителям документов обращались доверенные лица князей с тайными просьбами скопировать *И* (разумеется, не бесплатно), а те имели негласное разрешение правителя после торговли уступать таким просьбам, не забывая делиться доходами.

сочтут, что советник вана — это более привлекательно, чем советник *гуна* или *хоу*? Можно ли полагаться лишь на отсутствие прибывших «из дальних земель редкостных вещей и необыкновенных тварей»? Ведь в случае с Хуань-гуном власть чжоуских ванов фактически оказалась на краю пропасти, первому князю-защитнику были готовы подчиниться многие...

Но если взглянуть на ситуацию с другой стороны, то второй из князей-защитников, цзиньский Вэнь-гун, фактически просил уступить ему власть добровольно¹⁷. Разумеется, не могло быть и речи о выполнении этой просьбы: следование ей создало бы прецедент наделения представителя высшей знати привилегией вана, а привилегии — разновидность прав и, если ван может передать одно право, почему он не может передать другое или все права сразу?

Просьбу Вэнь-гуна высмеяли, но, вероятно, смогли со временем разглядеть в ней определённый потенциал для сдерживания княжеских устремлений: выполнить просьбу нельзя, а вот создать видимость возможности её выполнения, точнее — добровольной передачи власти, вполне возможно. Ведь обещать не значит выполнить, а здесь речь идёт даже не об обещании, а всего лишь о создании фиктивного прецедента. Таким прецедентом стали приведённые в дополненной версии *Шу* рассказы о совершенномудрых правителях Яо и Шуне, добровольно уступавших верховную власть самым достойным из подданных. Полагаю, именно просьба Вэнь-гуна стала одной из

¹⁷ Могли ли князья-защитники решить вопрос грубой силой? Это, по большому счёту, практически невозможно даже в наше просвещённое время и уж тем более было немыслимо тогда. Причины хорошо описал Виссарион Белинский в статье о спектакле «Борис Годунов»: «Во времена варварские у народов необразованных властолюбие имеет другое значение... Перед правом избранного провидением рода умолкла зависть, смирилось властолюбие: род признан высшим надо всеми по праву свыше, и равные между собою охотно повинуются высшему перед всеми ими. Но когда царствующий род прекращается, после наследственного владычества в продолжение нескольких веков, и когда право высшей власти захватывает человек, вчера бывший равным со всеми перед верховною властью, а сегодня долженствующий начать собою новую династию, — тогда, естественно, разнудывается у всех страсть властолюбия. Каждый думает: если *он* мог быть избран, почему же *я* не мог? Чем *он* лучше меня, и почему не *я* лучше его? Но счастливый властолюбец силою и хитростию заставляет молчать всех и всё; страсти умолкают, но до времени, до случая...» [Белинский, с. 515–516]. Вот для того, чтобы правление своё и потомков было спокойным, и требовалось «небесное повеление» или хотя бы его суррогат — добровольная (или считающаяся таковой) передача власти.

важнейших причин доработки и дополнения *Шу* разделами, создававшими впечатление о возможности для достойнейшего получить власть в Поднебесной из рук земного правителя.

Таким образом, традиционный вариант получения власти вследствие «выбора Неба» (получения однозначно трактуемого небесного знамения — парада планет) оказался дополнен возможностью получения власти в результате «выбора Сына Неба», а последний, следуя образцам совершенномудрых правителей (не напрасно ведь в *Шу* были выведены на передний план образы Яо и Шуня?), может и сам выбрать преемника из числа наделённых достоинствами подданных¹⁸. Остаётся лишь убедить его в своих достоинствах — в первую очередь, верной службой. Что, вообще-то, и требовалось чжоуским ванам.

Предположительно, дату смерти Вэнь-гуна можно считать тем хронологическим маркером, который завершает относительно непродолжительный (50–70 лет) период существования первой редакции «Книги документов» и начинает период подготовки и распространения её второй, дополненной образами Яо и Шуня редакции.

Интересное влияние *Шу* 書 и *Шу* 詩 оказали на формирования государственных служб в уделах и царствах. Если ранее для их нормального функционирования требовались в основном специалисты в области военного дела и экономики¹⁹, а остальные вопросы прекрасно решали традиционные органы самоуправления, то с началом Большой игры потребовались и «знатоки древности» для «информационного обеспечения» стремлений удельных правителей к обретению благосклонности Неба, ведь они пытались повторить путь Вэнь-вана к получению «мандата Неба». Среди достижений последнего было заключение союзов с соседями — и возникают коалиции сильнейших уделов с более слабыми. Вэнь-ван имел просвещённых соратников, в первую очередь, Чжоу-гуна — и при дворах становится принято содержать учёных и философов, расцветают

¹⁸ Причём не обязательно князей, например, Шунь был пусть и не простым, но всё же земледельцем.

¹⁹ Экономическое развитие Поднебесной не стояло на месте. В первую очередь, выросла производительность хозяйств благодаря распространению железных сельскохозяйственных орудий и достижениям в области орошения и отвода избытка вод. Получила распространение вспашка полей на быках. Всё это привело к заметному позитивному изменению демографической ситуации. Изменения коснулись и верхов: грамотный управленец стал восприниматься как значительная ценность, ведь изменившаяся ситуация требовала новых методов управления — и подданными, и войсками.

«сто школ» классической философии, находящиеся в постоянном поиске «правильного» (читай, удобного Небу и позволяющего получить его мандат) пути управления народом, то есть новой *вэнь*. А вот военные победы сами по себе не могли говорить о наличии права устраивать Поднебесную военной силой (т.е., о наличии *у*), ибо им должно было предшествовать соответствующее знамение, без которого власть над Поднебесной нельзя было считать принадлежащей по праву. Такое преобладание гражданского над военным было свойственно китайской политической культуре и в последующие века.

Спрос на знатоков древности-управленцев породил целую прослойку «учёных мужей» и советников, кочевавших из царства в царство с предложением своих услуг в управлении государством согласно древним заветам Яо, Шуня и Юя для повторения достижений Вэнь-вана и У-вана. Именно тогда, в VII–VI вв. до н.э., учёность начала становиться реальным капиталом, а *Шу* и *Ши* — обязательными к изучению текстами, т.е. канонами.

Формулируя новые правила Большой игры, чжоуские ваны в то же время продолжали прилагать усилия к восстановлению авторитета династии среди подданных. Ими был найден способ, позволявший хотя бы отчасти сгладить вину прежних правителей Чжоу — ответственность за случившееся возложили на женщин, под чьё зловерное влияние попали слабовольные чжоуские ваны²⁰. По крайней мере, уже в *Го юй*²¹ концепция разрушительного женского влияния на *дэ* правителя приведена в полностью разработанном виде, как нечто общеизвестное. Здесь Бао-сы, погубившая Западную Чжоу, — всего лишь поздняя реплика Мо-си²², из-за которой лишился власти сяский Цзе 桀²³, и Да-цзи, ставшей причиной падения Шан. Да и позднее чжоуский Сян-ван чуть не лишился власти, а то и головы, по вине своей мачехи Хуэй-хоу (см. [Го юй, № 16, с. 42, 319]). Эти проблемы были знакомы и правителям царств — так, цзиньский Сянь-гун,

²⁰ Совсем не случайно в *Ши* испытанием Шуня на пригодность к правлению в Поднебесной стала его проверка на способность самостоятельно справиться с двумя жёнами и злой мачехой.

²¹ Памятник этот датируется IV–III вв. до н.э., однако считается, что составлен на основании более древних документов, восходящих к временам Чунь-цю.

²² Написание её имени известно в следующих вариантах: 妹喜, 妹嬉, 末喜.

²³ Примечательно, что заслуги Мо-си в падении Ся и становлении Шан отмечаются наравне с заслугами сподвижника Чэн-тана, И Иня 伊尹. Заслуги эти даже получили названий «военные бедствия в результате влияния женщин» (*ной жун 女戎*).

отец второго князя-защитника, Вэнь-гуна, уделял очень много внимания наложнице Ли-цзи 驪姬 (чьё имя со временем стало нарицательным для обозначения сказочных красавиц), а та хотела устранить законного наследника, Шэнь-шэна, и сделать наследником своего сына, Си-ци, что стало причиной гражданской войны в Цзинь. Участие женщины в решении вопросов престолонаследия после смерти Чжуан-гуна ввергло в смуту владение Лу²⁴.

Но если *дэ* ванов пострадало от зловредного влияния женского начала, то вина самих чжоуских правителей хоть и велика, но виновны, получается, не только они. Для восстановления гармонии возникший перекоп в распределении начал в мироздании следовало исправить, возвратив женское начало на предназначенное ему мировым порядком место. Сделать это мог только носитель ярко выраженного мужского начала. А разве что-то может быть более ярким выражением мужественности, чем воинская доблесть? Как раз её носителями и являются князья-*ба*. Если принять такое понимание ситуации, то князьям-защитникам оставалось лишь усовершенствовать мироустроительную силу *дэ* и тогда либо Небо откликнется на неё, либо чжоуский правитель сам добровольно передаст власть достойнейшему, следуя примеру совершенномудрых Яо и Шуня. То есть в рамках этой концепции прошлое было удовлетворительным образом объяснено, варианты исправления ситуации намечены и даже прецеденты указаны в соответствующих главах в самом начале *Шу*.

О важности представлений о женском начале служат не только инвективы о вредности женского начала в *Го юй*, но и большое количество песен в *Ши*, особенно в его поздних слоях, которые написаны (и исполнялись) от лица женщины либо проникнуты тоской об оставленной дома женщине. Я полагаю, что такая достаточно обширная представленность текстов, связанных с женщинами или созданных от женского лица, как раз и была призвана наглядно представить повсеместное присутствие и воздействие женского начала на отражённую в песнях духовную жизнь владений и царств. Если так, то ранние варианты концепции влияния мировых начал на политическую жизнь страны были разработаны и использовались

²⁴ «Хуань-гуна тревожили дела *чжухоу* в Поднебесной. Когда во владении Лу возникла смута, вызванная женой [Чжуан-гуна (по имени Ай-цян. — С.Б.)] и (младшим братом Чжуан-гуна. — С.Б.) Цин-фу, и были убиты два правителя, владению Лу из-за отсутствия наследников грозила гибель. Хуань-гун, услышав об этом, отправил Гао-цзы сохранить владение» (пер. В.С. Таскина [Го-юй, № 78, с. 121]).

задолго до Цзоу Яня, а последний в своё время систематизировал их и дополнил сведениями о 5 элементах.

После доработки Шу чжоуская концепция Большой игры стала безупречной. Фактически одновременно велись две Больших игры — первую вели претенденты на получение «мандата Неба» (будь то традиционным путём или путём привлечения внимания правителей своими добродетелями), а вторую — сами чжоуские ваны, создававшие видимость возможности обретения верховной власти из их рук, без получения «небесного повеления», в результате верного служения правителю и совершенствования своей добродетели. Эта схема функционировала в целом успешно до самого конца периода Чунь-цю, под её обаяние попал даже Конфуций: если вначале он хотел вернуть себе утраченный предками престол в Сун, действуя по первому варианту (см. подробнее [Блумхен 1998]), то после неудачи обратился ко второму варианту. Его *цзюнь-цзы* есть по сути кандидат на получение верховной власти либо от Неба, либо из рук призвавшего его достоинства правителя.

Чжоуские ваны эпохи Чунь-цю не особо стремились препятствовать «военной самостоятельности» своих подданных (в отличие от попыток присвоить прерогативы правителя-вана). Даже если не учитывать отсутствие военных возможностей, в таком воспрепятствовании просто не было необходимости, ибо у правивших ванов была беспроблемная позиция: победят варваров — хорошо, ведь пока победители номинально признают чжоуского вана своим верховным правителем, это победа чжоуского вана, а то, что обошлись без его повеления, можно трактовать как здоровую инициативу верных подданных. Ну, может быть, пожуришь при случае за торопливость.

Если же подданный потерпит поражение — самое время вспомнить, что Сын Неба ему повеления на такую военную авантюру не давал и война эта была негодна Небу. Заодно и с интересом поглядывающий на престол претендент после поражения поумерит этот свой интерес. Казалось бы, исключением должна была стать война одних чжоуских уделов против других, но и тут всегда имеется явный нарушитель воли Неба или даже два — следовало вынести спор на рассмотрение Сына Неба, следуя примеру владельцев уделов Юй и Жуй во времена получившего «мандат Неба» Вэнь-вана²⁵

²⁵ Например, в четвёртой главе «Исторических записок» Сыма Цяня эта история передана так: «Си-бо скрыто творил добро, и все владетельные князья прибывали [к нему] решать [споры] по справедливости. В это время между жителями Юй и Жуй возникла тяжба, которую они не могли разрешить, и они направились в Чжоу. Вступив в пределы [Чжоу, люди увидели,

(о том, что этот аргумент был в ходу, свидетельствует частое упоминание данного случая при описании правления Вэнь-вана).

Заключение

Вновь сформулированные «правила Большой игры» позволили чжоуским ванах эпохи Чунь-цю стабилизировать политическую ситуацию, замедлив как центробежные, так и центростремительные тенденции в политике и укрепив роль ванов. Ситуация перешла на качественно новый уровень позднее, во времена Чжань-го («Воюющих царств»), когда была изжита система князей-защитников, а потом оказался скомпрометирован самопровозглашениями и сам титул вана (как раз тогда появилась схема *Ло шу*, см. подробнее [Блюмхен 2014]).

Первыми на этот скользкий путь ступили чуские ваны, негромко, но постоянно оспаривавшие право чжоуских правителей именовать себя ванами. Попытки чуских правителей объявить себя ванами не вызывали у современников ничего, кроме тягостного недоумения и негодования столь откровенным самозванством. Тем не менее длительная история их по большому счёту безнаказанности перед Небом, а также отказ Неба удостоить «повелением» двух величайших «князей-защитников» в конце концов содействовали преодолению страха перед нарушением воли Неба (читай — неподчинением воле Сына Неба).

Представляется, что в ход пошла довольно циничная концепция: «если всё делается по воле Неба, то и мои военные победы будут по его воле — так зачем сдерживаться?». Результатом стала целая эпоха Воюющих царств, а затем и вал самопровозглашений себя ванами со стороны удельных правителей. Так, ванами объявили себя правители Вэй и Ци (334 г. до н.э.), через 10 лет к ним примкнул (убедившись в безопасности мероприятия?) правитель Цинь (324 г. до н.э.), на следующий год тем же путём последовал правитель Хань (323 г. до н.э.), позднее — правители Сун (318 г. до н.э.) и Чжао (299 г. до н.э.). В конце Чжань-го титул вана оказался «затёрт» на-

что] землепашцы все уступают друг другу межи, а в народе царит обычай во всём уступать старшим. Люди из царств Юй и Жуй, ещё не встретившись с Си-бо, устыдились и сказали друг другу: „То, из-за чего мы спорим, чжоусцы считают постыдным, зачем же идти [к «Повелителю Запада»], только осрамимся!“ И [они] возвратились обратно, уступив во всём друг другу. Владетельные князья, услышав об этом, сказали: „Си-бо, наверное, будет правителем по воле Неба!“ [Сыма Цянь 1972, с. 182, 183].

столько, что объединившему Китай циньскому Ши пришлось использовать титул *хуан-ди*.

Литература

Бамбуковые анналы — Бамбуковые анналы: древний текст (Гу бэнь чжу шу цзи нянь) / Пер. с кит., вступ. ст., комм. и прилож. *Ульянова М.Ю.* при участии *Деоника Д.В.* и *Таркиной А.И.* М.: Востлит, 2005.

Белинский — *Белинский В.Г.* Статьи о Пушкине. Статья десятая. «Борис Годунов» // Полное собрание сочинений. Т. 7. Статьи и рецензии, 1843. Статьи о Пушкине, 1843–1846 / Гл. ред. *Н.Ф. Бельчиков.* М.: Изд-во АН СССР, 1955. С. 505–534.

Блюмхен 1998 — *Блюмхен С.И.* Дэ и триграммы «И цзина» // От магической силы к моральному императиву (Категория «дэ» в китайской культуре) / Под ред. *Л.Н. Борох, А.И. Кобзева.* М.: ГРВЛ, 1998. С. 118–147.

Блюмхен 2012а — *Блюмхен С.И.* Космологические аспекты мифов о «совершенномудрых правителях». Часть I: Миф о Гуне и Юе // 42-я НК ОГК. Т. XLII, ч. 3. М.: ИВ РАН, 2012. С. 194–224.

Блюмхен 2012б — *Блюмхен С.И.* Становление династии Ся и «Событие 4200BP» в свете исследований китайских и западных учёных // 42-я НК ОГК. Т. XLII, ч. 1. М.: ИВ РАН, 2012. С. 70–88.

Блюмхен 2013 — *Блюмхен С.И.* Космологические аспекты мифов о «совершенномудрых правителях». Часть II: Миф о Гуне и Юе в эпоху Шан // 43-я НК ОГК. Т. XLIII, ч. 1. М.: ИВ РАН, 2013. С. 336–381.

Блюмхен 2014 — *Блюмхен С.И.* Хэ ту, Ло шу, минтан и Млечный путь // 44-я НК ОГК. Т. XLIV, ч. 2. М.: ИВ РАН, 2014. С. 628–649.

Блюмхен 2015 — *Блюмхен С.И.* Космологические аспекты мифов о «совершенномудрых правителях». Часть III: Миф о Гуне и Юе во времена династии Западная Чжоу // 45-я НК ОГК. Т. XLV, ч. 1. М.: ИВ РАН, 2015. С. 462–472.

Блюмхен 2016а — *Блюмхен С.И.* О «реформе Му-вана»: причины, содержание, результаты // 46-я НК ОГК. Т. XLVI, ч. 1. М.: ИВ РАН, 2016. С. 390–418.

Блюмхен 2016б — *Блюмхен С.И.* У истоков чжоуской идеологии: мифы о Красной птице и Хоу Цзи // 46-я НК ОГК. Т. XLVI, ч. 1. М.: ИВ РАН, 2016. С. 419–438.

Васильев 1995 — *Васильев Л.С.* Древний Китай. Т. 1. М., 1995.

Васильев 2000 — *Васильев Л.С.* Древний Китай. Т. 2. М., 2000.

Го юй (Речи царств) / Пер. с кит., вступ. и примеч. *В.С. Таскина.* М.: ГРВЛ, 1987.

Киплинг 2007 — *Киплинг Р.* Ким / Пер. с англ. *А. Ретиной* // Собрание сочинений в 6 тт. М.: «Терра», 2007. Т. 1. С. 6–374.

Мартынов 1978 — *Мартынов А.С.* Статус Тибета в XVII – XVIII веках в традиционной китайской системе политических представлений. М.: ГРВЛ, 1978.

Попова 2012а — *Попова Г.С.* Введение в системное описание *Шуцзина* («Канона [исторических] документов») как исторического источника // 42-я НК ОГК. Т. XLII, ч. 1. М.: ИВ РАН, 2012. С. 240–257.

Попова 2012б — *Попова Г.С.* Некоторые результаты сравнения текстов *Шуцзина* с эпиграфикой Западного Чжоу (1027–771 гг. до н.э.) // 42-я НК ОГК. Т. XLII, ч. 3. М.: ИВ РАН, 2012. С. 40–52.

Попова 2013 — *Попова Г.С.* Процесс формирования и особенности датировки мифологического слоя *Шуцзина* // 43-я НК ОГК. Т. XLIII, ч. 1. М.: ИВ РАН, 2013. С. 383–392.

Сыма Цянь 1972. — *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи). Т. I. М.: ГРВЛ, 1972.

Сыма Цянь 1987. — *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи). Т. V. М.: ГРВЛ, 1987.

Шицзин 1957. — Шицзин / Пер. А.А. Штукина. М.: Изд-во АН СССР, 1957.

Pankenier 1995 — *Pankenier D.W.* The Cosmo-Political Background of Heaven's Mandate // *Early China*. No. 20. Pp. 121–176.

Pankenier 2013 — *Pankenier D.W.* *Astrology and Cosmology in Early China.* Cambridge University Press, 2013.

*S.I. Blyumkhen**

Big Game of Chun-qiu time

ABSTRACT: The paper deals with ideological opposition of the central power and hereditary rulers of kingdoms in Zhou China during the Spring and Falls (Chun-qiu) era. The author believes that this opposition became the reason of drawing up *Shu* (“Documents”) and *Shi* (“Songs”), as well as distribution of *Yi* (“Changes”) in Chinese elite of that time.

KEYWORDS: Heavenly mandate, *Shi*, *Shu*, *Yi*, ideology, Eastern Zhou.

* Blyumkhen Sergei Ivanovich, junior researcher of China Department of the Institute of Oriental Studies of RAS, Moscow. E-mail: xieji@mail.ru