

На правах рукописи



ТЕРЕХОВ Антон Эдуардович

**ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СОВЕРШЕННЫХ МУДРЕЦАХ (ШЭН)
В КИТАЙСКИХ АПОКРИФАХ (ЧЭНЬВЭЙ)
ЭПОХИ ВОСТОЧНАЯ ХАНЬ (25–220 ГГ. Н.Э.)**

Специальность 07.00.09 «Историография, источниковедение и
методы исторического исследования»

Автореферат диссертации
на соискание учёной степени
кандидата исторических наук

Санкт-Петербург
2016

Работа выполнена в отделе Дальнего Востока Института восточных рукописей Российской Академии наук.

Научный руководитель: доктор исторических наук, старший научный сотрудник Кроль Юрий Львович.

Официальные оппоненты:

- доктор исторических наук, доцент Филонов Сергей Владимирович, профессор кафедры китаеведения, ведущий научный сотрудник Центра синологических исследований Амурского государственного университета (г. Благовещенск);

- кандидат исторических наук ДМИТРИЕВ Сергей Викторович, старший научный сотрудник отдела Китая Института востоковедения РАН (г. Москва).

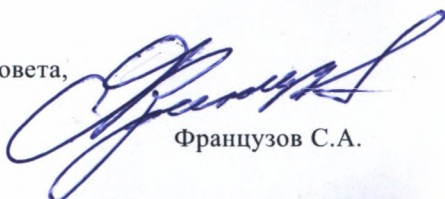
Ведущая организация: Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.

Защита состоится 11 ноября 2016 г. в 11.00 на заседании диссертационного совета Д 002.041.01 при Институте восточных рукописей РАН (191186 Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке и на сайте Института восточных рукописей РАН <http://www.orientalstudies.ru>

Автореферат разослан «31» августа 2016 г.

Ученый секретарь Диссертационного совета,
доктор исторических наук, доцент



Французов С.А.

I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы. Представления о «совершенномудрых людях» (*шэн жэнь* 聖人) или «совершенных мудрецах» (*шэн* 聖) играли важнейшую роль в политической идеологии Древнего Китая. По крайней мере с V в. до н. э. они воспринимаются в качестве личностей, достигших высшей степени интеллектуально-нравственного и духовного совершенства, и/или идеальных правителей, и в этом качестве фигурируют в сочинениях самых разных древнекитайских мыслителей. При этом в каждом памятнике образ *шэна* трактуется по-своему, причём, зачастую, в диаметрально противоположных направлениях: совершенный мудрец может служить воплощением человеколюбия или же воспринимать других лишь как средство для удовлетворения собственных нужд и амбиций, быть монархом или же всеми способами отказываться от престола, иметь конкретные воплощения или же оставаться неперсонифицированным.

В процессе формирования имперской идеологии, начавшемся после объединения Китая в 221 г. до н. э., представления о совершенных мудрецах вышли за пределы чистой теории и стали фактором политической практики, поскольку в качестве *шэна* начал восприниматься правящий монарх. Новая роль этого образа вызвала значительные изменения в нём самом: он стал видоизменяться, переосмысливаться и подвергаться унификации под влиянием различных идеологических, мифологических, философских и мировоззренческих представлений.

В результате длительного развития к I в. н. э. образ *шэна* превратился в важную составляющую государственной религии имперского Китая, где совершенномудрые мыслились уже не просто мудрецами, но личностями особого типа, имеющими божественное происхождение и обладающими сверхъестественными способностями. Этот этап развития образа *шэна* оказался зафиксирован в корпусе т. н. апокрифов (*чэнь вэй* 讖緯) – религиозно-политических по своему характеру текстов, составивших quintэссенцию политической идеологии первых веков н. э.

Тем не менее, развитие китайской идеологии в целом и, в частности, конфуцианства, постепенно узурпировавшего образ совершенного мудреца,

привело к тому, что в эпохи Тан 唐 (618 – 907 гг.) и в особенности Сун 宋 (960 – 1279 гг.) образ *шэна* в очередной раз претерпевает кардинальные изменения: он теряет большинство божественных коннотаций и вновь становится достижимым для любого человека, фактически возвращаясь к своей более ранней форме, но на ином, обусловленном развитием философской мысли и изменившимися историческими обстоятельствами теоретическом уровне. В результате раннеимперские представления о *шэнах* как о божественных личностях стали рассматриваться традицией как пагубное искажение изначальных древних идей, заслуживающее не столько критики, сколько забвения. Такой подход к сложившемуся к I в. н. э. образу совершенномудрых во многом повлиял на исследователей XX в., а в случае с китайскими и отечественными учёными попал под влияние марксистской идеологии, заставлявшей игнорировать его как совокупность «суеверий», не заслуживающих серьёзного изучения. Эта ситуация начала меняться лишь в последние годы; как на Западе, так и в Китае стали появляться исследования, посвящённые прежде недооцененным и подчас игнорировавшимся аспектам политической идеологии и религии Древнего Китая. Тем не менее, проблема раннеимперского образа совершенного мудреца до сих пор так и не получила достойного освещения ни в России, ни за рубежом. В то же время представляется, что реконструкция представлений о *шэнах* в Китае I–III вв. позволит лучше понять особенности теоретической мысли, государственной религии, мифологии, идеологии и политической практики той эпохи, что и обуславливает актуальность рассматриваемой темы.

Объектом исследования в данной работе служат апокрифические сочинения (*чэньвэй*) и связанные с ними письменные памятники.

Предметом исследования является образ совершенных мудрецов в ханьских и более поздних апокрифических текстах, рассматриваемый как в целом, так и в отдельных своих аспектах, таких как представления о рождении *шэнов*, об их необычной внешности и о благих знаменьях, которые предвещали и сопровождали их рождение и восшествие на престол, а также знаменовали наступление мировой гармонии, достигнутой благодаря их стараниям.

Хронологические рамки исследования в основном ограничиваются V в. до н. э.–III в. н. э. Этот временной промежуток включает в себя три эпохи: Чжаньго 戰國 (Воюющие царства, V–III вв. до н. э.), Цинь 秦 (221 – 207 гг. до н.э.) и Хань 漢 (202 г. до н. э. – 220 г. н. э.), последняя из которых традиционно подразделяется на два периода. Первый из них, Западная Хань (Си Хань 西漢, 202 г. до н. э. – 9 г. н. э.) характеризуется укреплением имперской идеологии, основы которой были заложены в период недолгого правления империи Цинь на основе теоретических разработок предшествующего периода Чжаньго. Второй же период, Восточная Хань (Дун Хань 東漢, 25–220 гг.), демонстрирует дальнейшее развитие имперской идеологии, характеризующееся двумя важными процессами: усилением позиций конфуцианства и активным использованием мистических и религиозных элементов; именно эти обстоятельства обусловили появление представлений о божественной сущности *шэнов*, приведших к формированию того, что можно назвать культом совершенномудрых. Соответственно, основное внимание в работе уделяется именно Восточной Хань как времени создания основного массива апокрифических текстов, в которых и были отражены новые представления о *шэнах*.

Помимо этого, исследование содержит экскурс в историю древнекитайских представлений о совершенномудрых, нижние временные рамки которого ограничены периодами Шан 商 (ок. XVII–XI вв. до н. э.) и Западная Чжоу 周 (XI–VIII вв. до н. э.). Также в работе затрагиваются события, идеи и письменные памятники эпохи Шести династий (Лючао 六朝, 220–589 гг.), на протяжении которой продолжалось создание и редактирование апокрифических текстов. О более поздних периодах речь идёт лишь в отдельных случаях.

Источники. Основой для реконструкции восточноханьских представлений о совершенных мудрецах стал корпус текстов, известных как «апокрифы» (*чэнь вэй*). Зародившиеся, по-видимому, в конце I в. до н.э. и в целом оформившиеся к середине I в. н. э. (хотя процесс их создания и редактирования продолжался вплоть до VI в. н. э.), апокрифы являлись религиозно-политическими по характеру сочинениями, представляющими

собой замысловатый сплав данных из области философии, космологии, мифологизированной истории, протонаучных знаний и руководств по мантическим практикам.

Тем не менее, из-за своего значительного влияния и опасности для правящих династий, основатели которых зачастую сами использовали их для свержения предшественников и легитимации своей власти, апокрифы неоднократно объявлялись вне закона. В результате этих запретов, сопровождавшихся физическим уничтожением текстов, апокрифы были практически полностью утрачены. Сегодня в нашем распоряжении имеются лишь отдельные цитаты из этих памятников, собранные и систематизированные поколениями китайских и японских учёных. Таким образом, данные апокрифов слишком фрагментарны для того, чтобы восстанавливать ханьские представления о *шэнах* исключительно на их основе.

В связи с этим в работе активно привлекаются другие источники I–V вв., наиболее важными из которых являются пять памятников, созданных под сильным влиянием апокрифических текстов: «Лунь хэн» 論衡 («Весы суждений», I в.), «Бай ху тун» 白虎通 («Всепроницающие [дискуссии в зале] Белого тигра», I в.), «Цянь фу лунь» 潛夫論 («Суждения затворника», II в.), «Ди ван ши цзи» 帝王世紀 («Анналы императоров и царей», III в.) и «Фу жуй чжи» 符瑞志 («Трактат о благих знаменьях, служащих подтверждениями [прав монарха на престол]», V в.).

Помимо этого, в работе используется целый ряд текстов как более ранних, так и более поздних периодов. Первые позволяют проследить генезис отдельных идей, в то время как вторые дают возможность составить представление об их дальнейшем развитии.

Изученность проблемы. Упоминания о совершенных мудрецах встречаются практически в каждой работе, так или иначе затрагивающей проблемы идеологии, мифологии, религии, философии и культуры традиционного Китая. Тем не менее, исследования, посвящённые непосредственно понятию *шэна*, в современной науке практически отсутствуют: в большинстве случаев он рассматривается либо в рамках

отдельных памятников, что приводит к ограниченности выводов о нём, либо в контексте более общих проблем, в результате чего анализируются лишь отдельные его стороны, такие как внешность, морально-этические качества, политическая деятельность и т. д.

Из посвящённых совершенным мудрецам работ на русском языке можно выделить статью А. С. Мартынова, в которой их образ рассматривается в контексте социально-политических утопий, исследование М. Е. Кравцовой, выделившей в их образе шанский и чжоуский субстраты, а также словарную статью А. Г. Юркевича в первом томе энциклопедии «Духовная культура Китая», где приводится краткий обзор содержания понятия *шэн* в различных традициях и в различные эпохи¹. Несмотря на высокое качество этих исследований, они не носят комплексного характера по причине узкой тематики первых двух и вынужденной краткости третьего.

В современной западной науке образ совершенных мудрецов зачастую рассматривается в культурно-антропологическом ключе как часть комплекса древнекитайских представлений о том или ином природном или социальном феномене. Примерами такого рода исследований могут служить блестящие работы М. Э. Льюиса, Р. Стеркса, М. Пьюэтта, рассматривающие образ совершенного мудреца в его связи с мифологией, космологией и космогонией, с животными, с пищей, с письменностью, с творчеством, с практиками самосовершенствования и т. д.² Признавая несомненную

¹ Мартынов А. С. Конфуцианская утопия в древности и средневековье // Китайские социальные утопии / Отв. ред. Л. П. Делюсин, Л. Н. Борох. М.: «Наука», 1987. С. 10–57; Кравцова М. Е. Поэзия Древнего Китая: Опыт культурологического анализа. Антология художественных переводов. СПб.: «Петербургское востоковедение», 1994. С. 98–117; Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 1: Философия / Ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2006. С. 628–629.

² Lewis M. E. Sanctioned Violence in Early China. Albany: SUNY Press, 1999; *Idem*. Writing and Authority in Early China. Albany: SUNY Press, 1999; *Idem*. The Construction of Space in Early China. Albany: SUNY Press, 2006; *Idem*. The Flood Myths of Early China. Albany: SUNY Press, 2006; Puett M. The Ambivalence of Creation: Debates Concerning Innovation and Artifice in Early China. Stanford: Stanford University Press, 2001; *Idem*. To Become a God: Cosmology, Sacrifice, and Self-Divinization in Early China. Cambridge (Massachusetts); London: Harvard University Asia Center, 2002; Sterckx R. The Animal and the Daemon in Early

ценность данных исследований, стоит отметить, что сам образ совершенного мудреца упоминается там только спорадически и рассматривается в каждом отдельном случае лишь с одной из сторон; кроме того, авторы перечисленных работ чаще всего не делают различий между собственно *шэном* и другими типами идеальной или божественной личности, что затрудняет выявление специфики данного конкретного понятия. В то же время, следует выделить статью М. Э. Льюиса о древнекитайской мифологии, в которой значительное внимание уделено образам совершенных мудрецов как таковых³, а также работу Чэнь Нина 陳寧, в которой рассматривается генезис образа *шэна* от его истоков до периода Чжаньго; основанная преимущественно на эпиграфическом материале, она позволяет увидеть основные векторы его развития на ранних этапах⁴.

Число китайских работ, в той или иной форме обращающихся к понятию совершенных мудрецов, с трудом поддаётся исчислению, однако среди них удалось обнаружить лишь два монографических исследования, специально посвящённых образу совершенных мудрецов. Первое из них – работа Ван Вэнь-ляна, в которой предпринимается попытка выстроить непротиворечивый образ *шэна*, сводя воедино свидетельства, относящиеся к различным эпохам и различным традициям⁵; тем не менее, пренебрежение принципом историзма и игнорирование проблемности предмета приводит автора к невольному упрощению рассматриваемого образа. Отчасти данная проблема решена во второй посвящённой совершенным мудрецам

China. Albany: SUNY Press, 2002; *Idem*. Food, Sacrifice, and Sagehood in Early China. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2011.

³ Lewis M. E. The Mythology of Early China // Early Chinese Religion. Part 1: Shang through Han (1250 BC–220 AD) / Ed. J. Lagerwey, M. Kalinowski. Vol. 1. Leiden; Boston: Brill, 2009. P. 543–593.

⁴ Shankman S., Durrant S. The Siren and the Sage, Knowledge and Wisdom in Ancient Greece and China. London; New York: Cassell, 2000. P. 157–223; Jao Tsung-i. Foreword: Speaking of Sages: The Bronze Figures of San-hsing-tui // Sages and Filial Sons: Mythology and Archaeology in Ancient China / Ed. by J. Ching, R. W. L. Guisso. Hong Kong: Chinese University Press, 1991. P. xiii–xx; Chen Ning. The Etymology of Sheng (Sage) and its Confucian Conception in Early China // Journal of Chinese Philosophy 27.4, 2000. P. 409–427.

⁵ Ван Вэнь-лян 王文亮. Чжунго шэньжэнь лунь 中國聖人論 (О китайских совершенномудрых людях). Пекин: Чжунго шэньжэнь кэсюэ, 1993.

монографии – работе Чэн Юнь-ляя, в которой образ *шэна* рассматривается в ограниченном временном (доциньский период) и идеологическом (конфуцианство) диапазоне⁶.

Что касается исследований, посвящённых *чэнь вэй*, то они также немногочисленны. В отечественной синологии тема апокрифов практически не затрагивалась. Специальные исследования в этой области ограничиваются двумя небольшими статьями М. В. Исаевой, посвящёнными проблеме их происхождения и изображённой в них космологической системе⁷. В обобщающих работах в лучшем случае встречаются лишь краткие упоминания этих текстов без каких-либо попыток их характеристики; показательно, что статья о них отсутствует даже в шеститомной энциклопедии «Духовная культура Китая». Как следствие, данные тексты отечественным специалистам практически неизвестны и, как правило, не используются в качестве источников для исследований. Редким исключением является монография Б. Л. Рифтина, в которой данные апокрифов активно привлекаются для реконструкции представлений о внешности мифологических и легендарных персонажей⁸; тем не менее обращение к этим текстам без установления времени и обстоятельств их создания, а следовательно, и без понимания их специфической природы, порой приводит автора к спорным выводам.

На Западе ситуация с исследованием апокрифов обстоит немного лучше, однако также не может быть признана удовлетворительной. За последние шестьдесят с лишним лет вышло лишь несколько монографий и статей, посвящённых этой теме.

⁶ Чэн Юнь-ляй 成公雷. Сянь Цинь жуцзя шэнжэнь юй шэхуэй чжисюй цзяньгоу 先秦儒家聖人與社會秩序建構 (Совершенные мудрецы конфуцианства и формирование социальной структуры [в период] до [эпохи] Цинь). Шанхай: Шанхай гуцзи, 2007.

⁷ Исаева М. В. Чэньвэй и проблема их происхождения у современных китайских исследователей // Общество и государство в Китае: XXIX научная конференция. М., 1999. С. 166–176; Она же. Резонансная теория устройства космоса согласно «Записям» (*чжи*) из Хоу Хань шу и текстам *чэньвэй* // Общество и государство в Китае: XXX научная конференция. М., 2000. С. 159–180.

⁸ Рифтин Б. Л. От мифа к роману. Эволюция изображения персонажа в китайской литературе. М.: «Наука», 1979.

Пожалуй, первой серьёзной попыткой познакомить западных специалистов с апокрифическими текстами, стали два параграфа во введении Цзэн Чжу-сэня 增珠森 к его переводу трактата «Бай ху тун»⁹. В них приводятся взгляды китайских учёных на датировку апокрифов, перечисляются основные сочинения, входящие, согласно различным источникам, в корпус *чэнь вэй*, а также даётся краткое описание содержания этих текстов.

Первой же собственно исследовательской работой на эту тему стала блестящая диссертация Дж. Далла¹⁰, к сожалению оставшаяся неизданной. В ней подробно анализируются процесс формирования комплекса идей, которые легли в основу апокрифов, обстоятельства появления самих текстов, а также их роль и бытование в восточноханьском обществе. Тем не менее автор данной работы опирается преимущественно на сочинения, в которых упоминаются апокрифы, в то время как сохранившиеся фрагменты самих этих текстов им практически не используются.

Ряд заслуживающих внимания работ о *чэнь вэй* появился в 80-е–90-е гг. XX в. и в первое десятилетие XXI в.: статья А. Зейдель, рассматривающая апокрифы с точки зрения их вклада в процесс формирования средневековых даосских текстов; исследование Х. ван Эсса, в котором доказывается наличие связи между апокрифами и схоластической традицией «толкования канонов в новых знаках» (*цзинь вэнь цзин сюэ* 今文經學), поставленной под вопрос в вышедшей несколькими годами ранее статье М. Найлан; краткий, но содержательный раздел об апокрифических текстах в монографии Т. Липпиелло о благих знамениях в древнем и средневековом Китае; монография Люй Цзун-ли 呂宗力 о роли пророчеств-*чэнь* в политической жизни средневекового Китая и его же статья о влиянии *чэнь вэй* на средневековую литературу Китая; помимо этого, апокрифы занимают важное

⁹ *Po hu t'ung*. The comprehensive discussions in the White Tiger Hall / Introduction, translation and notes by Tjan Tjoe Som. Vol. 1. Leiden: Brill, 1949. P. 100–120.

¹⁰ *Dull J. L.* A Historical Introduction to the Apocryphal (Ch'an-Wei) Texts of the Han Dynasty. Ph. D. Dissertation. University of Washington, 1966.

место в посвящённой формированию генеалогии ханьских правителей статье Г. Сукху¹¹.

Одной из новейших работ на тему *чэнь вэй* является монография Л. Ди Гиачинто¹², посвящённая комплексному изучению апокрифических текстов с акцентом на ключевых для них темах и категориях – пространстве, времени и героях. В некоторой степени методологию этой работы можно считать альтернативой подходу Дж. Далла: если тот делал выводы о происхождении апокрифических текстов на основании косвенных источников, то Л. Ди Гиачинто анализирует дошедшие до нас фрагменты *чэнь вэй* с тем, чтобы, исходя из их содержания, определить природу этих текстов и установить время и обстоятельства их создания. Такой подход, безусловно, весьма продуктивен и делает работу Ди Гиачинто одним из наиболее значимых исследований в рассматриваемой области.

В китайской науке XX в. вплоть до 90-х гг. тема апокрифов особой популярностью не пользовалась. Среди созданных в этот период работ о *чэнь вэй* можно выделить книгу Цзян Чжун-куя, подводящую итог традиционным изысканиям в этой области, работы Гу Цзе-гана, одним из первых обратившегося к анализу апокрифов с критических позиций и начавшего рассматривать их в качестве источника по истории политической идеологии, а также целый ряд исследований Чэнь Пяня, посвящённых самым разным аспектам этих текстов¹³.

¹¹ *Seidel A.* Imperial Treasures and Taoist Sacraments: Taoist Roots in the Apocrypha // *Tantric and Taoist Studies in Honour of R. A. Stein. Vol. 2 / Ed. by Michel Strickmann.* Bruxelles: Institut Belge des Hautes Études Chinoises, 1983. P. 291–371; *van Ess H.* The Apocryphal Texts of the Han Dynasty and the Old Text/New Text Controversy // *T'oung Pao* 85, 1999. P. 29–64; *Nylan M.* The "Chin Wen/Ku Wen" Controversy in Han Times // *T'oung Pao* 80, 1994. P. 83–145; *Lippiello T.* Auspicious Omens and Miracles in Ancient China: Han, Three Kingdoms and Six Dynasties. Nettetal: Steyler Verlag, 2001. P. 51–65; *Lu Zongli.* Power of the Words: Chen Prophecy in Chinese Politics, AD 265–618. Bern: Peter Lang, 2003; *Idem.* Apocrypha in Early Medieval Chinese Literature // *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 30, 2008. P. 93–101; *Sukhu G.* Yao, Shun, and Prefiguration: The Origins and Ideology of the Han Imperial Genealogy // *Early China* 30, 2005/2006. P. 92–153.

¹² *Di Giacinto L.* The Chenwei Riddle: Time, Stars, and Heroes in the Apocrypha. Gossenberg: Ostasien Verlag, 2013.

¹³ *Цзян Чжун-күй* 姜忠奎. Вэй ши лунь вэй 緯史論微 (Опыт исследования по истории апокрифов). Шанхай: Шанхай шуянь, 2005; *Гу Цзе-ган* 顧頌剛. Чунью шидай лэ Кун-

В последнее время число китайских работ, посвящённых апокрифическим текстам, заметно возросло, однако внимания заслуживают лишь некоторые из них. Так, стоит отметить обобщающую работу Чжун Чжао-пэна, в которой различные аспекты содержания апокрифических текстов (мантика, политика, религия, история, данные естественных наук и т.д.) рассматриваются в контексте их двусторонней связи с традицией, монографию Лэн Дэ-си, посвящённую более узкой теме – содержащейся в апокрифах политической мифологии, а также посвящённое роли апокрифических текстов в культуре ханьской эпохи исследование Сюй Син-у, содержащие анализ связей апокрифических текстов с другими письменными памятниками работы Хуан Фу-шаня и рассказывающую об отношении к апокрифам знаменитого восточного учёного Чжэн Сюаня 鄭玄 (127–200 гг.) монографию Люй Кая¹⁴.

Некоторые из упомянутых выше работ содержат специальные разделы, посвящённые образам совершенных мудрецов в апокрифических текстах¹⁵.

цы хэ Хань-дай дэ Кун-цы 春秋時代的孔子 and 漢代的孔子 (Конфуций эпохи Чуньцю и Конфуций эпохи Хань) // Гу ши бянь 古史辨 (Споры о древней истории). В 7 тт. Т. 2. Шанхай: Шанхай гуци, 1982. С. 130–139; *Он же*. Цинь Хань дэ фанши юй жуншэн 秦漢的方士與儒生 (Фанши и конфуцианцы в эпохи Цинь и Хань) // *Он же*. Гу Цзе-ган цюань цзи глян глян глян глян глян (Полное собрание сочинений Гу Цзе-гана). В 62 тт. Т. 2 Пекин: Чжунхуа, 1978. С. 553–570; *Он же*. Чжунго шангу ши яньцзю цзяньянь 中國上古史研究講義 (Курс лекций по исследованиям древнейшей истории Китая) // *Там же*. Т. 3. С. 314–375; Чэнь Пань 陳槃. Гу чэньвэй яньтао цзи ши шулу цзети 古識緯研討及其書錄解題 (Исследования древних пророчеств и апокрифов и разъяснение их заглавий). В 2 тт. Шанхай, 2010.

¹⁴ Чжун Чжао-пэн 鍾肇鵬. Чэньвэй луьлюэ 識緯論略 (Главное о пророчествах и апокрифах). Шэньян: Ляонин цзяюй, 1997; Лэн Дэ-си 冷德熙. Чаюэ шэньхуа: Вэйшу чжэнчжи шэньхуа яньцзю 超越神話—緯書政治神話研究 (Превосходя миф: Исследование политических мифов в апокрифических книгах). Пекин: Дунфан, 1996; Сюй Син-у 徐興無. Чэньвэй вэньсянь юй Ханьдай вэньхуа гоуцзянь 識緯文獻與漢代文化購建 (Апокрифические документы и формирование культуры ханьской эпохи). Пекин: Чжунхуа, 2003; Хуан Фу-шань 黃復山. Дун Хань чэньвэй сюэ синь тань 東漢識緯學新探 (Новые исследования [традиции] изучения апокрифов при Восточной Хань). Тайбэй: Тайвань сюэшэнь, 2000; *Он же*. Ханьдай «Шаншу» чэньвэй сюэшу 漢代《尚書》識緯學述 (Исследование ханьских апокрифов к «Древнейшим документам»). Тайбэй: Хуамулань вэньхуа, 2007; Люй Кай 呂凱. Чжэн Сюань чжи чэньвэй сюэ 鄭玄之識緯學 (Изучение апокрифов Чжэн Сюанем). Тайбэй: Тайвань шанью, 2011.

¹⁵ Лэн Дэ-си. Указ. соч. С. 81–210; Сюй Син-у. Указ. соч. С. 149–211; Di Giacinto L. Op. cit. P. 149–202.

Тем не менее, несмотря на богатый фактический материал, собранный в данных разделах, их авторы чаще всего ограничиваются перечислением тех или иных особенностей нового образа *шэнов*, не уделяя достаточного внимания вопросу его происхождения, связи с предшествующей традицией и принципиальным отличиям от неё. Кроме того, они, как представляется, в недостаточной мере привлекают данные синхронных источников, что приводит к односторонности как в идеологическом (за счёт безусловной ангажированности апокрифических текстов), так и в фактологическом (за счёт фрагментарности этих памятников) плане.

Целью представленного диссертационного исследования является реконструкция образа совершенных мудрецов (*шэн*) в Китае I–III вв. на основании апокрифических текстов (*чэнь вэй*). Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи**:

- рассмотреть основные источники для анализа представлений о *шэнах* в Китае рассматриваемого периода;
- рассмотреть представления о *шэнах* в доапокрифической традиции (с момента их зарождения до I в. до н.э.);
- изучить изменения, произошедшие в трактовке образа совершенных мудрецов в первых веках н. э.;
- проанализировать отдельные аспекты образа совершенномудрых в Китае рассматриваемого периода, т. е. представления о рождении *шэнов*, об их необычной внешности и о связанных с ними благих знаменьях, рассмотрев и локализовав во времени процесс развития каждого из них;
- проследить генезис нового образа совершенномудрых, определить цели его создания и на основе этого осмыслить его содержание.

Методология и методика исследования. В процессе подготовки диссертационной работы были задействованы общенаучные методы источниковедческого исследования: историко-генетический, сравнительно-текстологический, проблемно-тематический и культурно-антропологический. Исследование предусматривало выделение в текстах памятников фрагментов, посвящённых рассматриваемой теме, и их подробный комплексный анализ с учётом исторической ситуации и теоретической мысли эпохи, в которую они

были созданы. Полученные данные встраиваются в более общий исторический контекст, что позволяет проследить их генезис и выявить основные тенденции развития рассматриваемого образа и его составляющих и на этой основе определить причины и цели этого развития. Отдельное внимание уделяется попыткам установления относительного времени формирования тех или иных идей на основе сравнения соответствующих фрагментов различных письменных памятников. Наконец, финальной стадией исследования является синтез полученных данных, позволяющий реконструировать представления рассматриваемой эпохи.

Научная новизна диссертации. Предлагаемое исследование представляет собой первую в отечественной и общемировой науке попытку всестороннего анализа образа совершенных мудрецов в политической идеологии Китая в конкретный исторический период. В работе предлагается классификация различных трактовок этого образа в письменных памятниках Древнего Китая, предпринимается критическое переосмысление сложившихся взглядов на политическую идеологию и мифологию Древнего Китая, даётся относительная датировка различных идей и представлений, а также выдвигается гипотеза о ремифологизации образов древнекитайских совершенномудрых правителей.

Кроме того, данное исследование вводит в отечественный научный оборот такой ценный источник для изучения различных сторон истории, культуры и мысли Восточной Хань и Лючао, как апокрифические тексты. В работе даётся первое в России подробное описание этих памятников и приводится перевод ряда их фрагментов на русский язык.

Положения, выносимые на защиту:

1. В силу важной роли в политической жизни I–VI вв. и широты затрагиваемых тем, апокрифические тексты представляют собой уникальный источник по идеологии Восточной Хань.

2. Значительное число текстов, испытавших на себе влияние *чэнь вэй*, позволяет говорить о существовании в Китае I–VI вв. апокрифической традиции, источниками по изучению которой могут являться как сами апокрифы, так и связанные с ними памятники.

3. В доимперском Китае не существовало единого образа совершенного мудреца; в каждом тексте он понимается по-своему, так что его содержание варьируется даже среди памятников, традиционно относимых к одной и той же «школе» (*цзя* 家) древнекитайской мысли.

4. Для образа совершенного мудреца возможно выделить несколько трактовок. Практически каждый текст сочетает несколько различных трактовок, и в то же время ни одна из них не является уникальной для какого-либо отдельного текста.

5. В развитии образов совершенномудрых правителей древности правомерно выделять три этапа: архаический (Шан и Западная Чжоу), когда они ещё воспринимались в качестве божественных персонажей, период эвгемеризации их образов (Чжаньго – Западная Хань) и период их ремифологизации (Восточная Хань).

6. Ремифологизация повторяла процесс сакрализации образа правителя от ванов эпохи Чжаньго к императорам династии Хань и заключалась в повторном обожествлении совершенномудрых правителей, которые к тому времени воспринимались в качестве реальных людей. В результате, они приобретали новые, зачастую не характерные для них доселе, атрибуты.

7. Процесс ремифологизации категорически не тождественен возвращению к образам архаических божеств, но идентичен мифологизации, которой подвергались в тот же период реальные персонажи древней истории, в первую очередь – Конфуций.

8. Образы совершенных мудрецов в *чэнь вэй* являются проекцией в древность монархов и сановников ханьской эпохи.

Научно-практическая значимость работы. Материалы и выводы данного диссертационного исследования могут быть использованы для подготовки базовых курсов, спецкурсов и семинаров по источниковедению древнего и раннесредневекового Китая и истории китайской мысли, а также служить основой для дальнейшего изучения идеологии, мифологии и религии традиционного Китая и других мировых культур.

Апробация результатов исследования. Ряд положений диссертации был изложен в докладах на годовых научных сессиях ИВР РАН (Санкт-

Петербург, декабрь 2009, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015 гг.), на конференции молодых востоковедов «Путь Востока», философский факультет (Институт философии) СПбГУ (Санкт-Петербург, апрель 2008, 2009, 2012, 2013, 2016 гг.), на ежегодной научной конференции «Общество и государство в Китае», Институт востоковедения РАН (Москва, март 2010, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016 гг.), на Всероссийской научной конференции «Философии восточно-азиатского региона (Китай, Япония, Корея) и современная цивилизация», Институт Дальнего Востока (ИДВ) РАН (Москва, май 2013, 2014 гг.), на Кюнеровских чтениях, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург, январь 2014, 2015 гг.), на II Съезде молодых востоковедов СНГ, Центр Стратегических Исследований при Президенте Азербайджанской Ресублики (Баку, 11–14 ноября 2013 г.), на научной конференции «Философия творчества и познания в восточных культурах и системах мысли» в рамках Дней философии в Санкт-Петербурге, философский факультет СПбГУ (Санкт-Петербург, 22 ноября 2013 г.), на международной научной конференции «Конфуцианство в России», ИДВ РАН (Москва, 28–29 ноября 2013 г.), на VII международной научно-практической конференции «Россия – Китай: история и культура», Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань, 9–11 октября 2014 г.), на XXX Дальневосточном семинаре отдела Дальнего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, 6 апреля 2015 г.), на XV международной Школе-конференции по фольклористике, социалингвистике и культурной антропологии, Центр типологии и семиотики фольклора РГГУ (Москва, 29 апреля – 5 мая 2015 г.), а также в докладах на английском языке на международных конференциях: на XIX и XX съездах Европейской ассоциации китаеведов EACS (Париж, 5–8 сентября 2012 г., и Брага/Коимбра, 23–26 июля 2014 г.), на XXXII международной научной конференции *Deutschen Orientalistentag*, Вестфальский университет имени Вильгельма (Мюнстер, 23–27 сентября 2013 г.), на Третьей международной конференции *The Silk Road*, Софийский университет им. св. Климента Охридского (София, 4–5 июня 2015 г.) и на I Щецинской Встрече востоковедов, Щецинский Университет (Щецин, 15–18 июня 2015 г.).

Структура диссертации. Диссертационное исследование состоит из введения, трёх глав, заключения, списка использованных источников и литературы, а также 5 приложений, посвящённых рассмотрению частных проблем, имеющих определённое отношение к теме диссертации. Список использованной литературы включает в себя 257 наименований, из них – 59 источников на древнекитайском языке и 198 статей и монографий на русском, английском, китайском, французском, немецком и чешском языках.

II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во **Введении** обосновывается актуальность и новизна темы исследования, указываются его объект и предмет, описываются источники и хронологические рамки работы, а также определяются её цель и задачи.

В первой главе диссертации, **«Апокрифы и связанные с ними тексты»**, предпринят подробный обзор основных источников работы – собственно апокрифических текстов и ряда созданных под их влиянием памятников.

Параграф 1.1 *«Ханьские апокрифы как исторический источник»* посвящён текстам корпуса *чэнь вэй* в исторической перспективе. Восходя к традиции пророчеств, наиболее ранние из которых традицией относятся к VII в. до н. э., и оформившись к I в. н. э., эти тексты вобрали в себя множество идей, возникших и развивавшихся в период Чжаньго и Западной Хань. Процесс сложения этих текстов начался, по-видимому, в конце I в. до н. э. – начале I в. н. э. на фоне ослабления позиций правящего дома империи Хань. В этот период как сторонники, так и противники гибнущей династии начинают использовать в качестве одного из средств политической борьбы содержащие пророчества тексты, которые, по-видимому, и легли в основу корпуса *чэнь вэй*, опубликованного в 56 г. н. э. по приказу основателя Восточной Хань императора Гуань-ди 光武帝 (25–27 гг.). Тем не менее, процесс создания и редактирования апокрифов продолжался, насколько можно судить, на протяжении всей первой половины первого тысячелетия н. э. В этот период *чэнь вэй* активно использовались в самых разных целях: для подтверждения легитимности правящей династии, для обоснования

необходимости её смен, для назначения на должности, для оправдания институциональных и ритуальных реформ, для комментирования канонических сочинений и т. д. Регулярное использование этих текстов в политической практике, равно как и неоднократно предпринимавшиеся попытки их запрещения, в конечном итоге закончившиеся их утратой, свидетельствуют об их важности для правящих слоёв и, следовательно, для изучения политической идеологии этого периода.

В параграфе 1.2 «Содержательные аспекты апокрифических текстов» рассматриваются основные затрагиваемые в *чэнь вэй* темы. В этих текстах отражено особое мировоззрение, специфический тип мышления, в современных китайских исследованиях определяемый как «мистицизм» (дословно – «учение о божественном», *шэнь сюэ* 神學). В его основе лежат традиционные воззрения предшествующих эпох, которые, однако, зачастую перетолкованы в новом, религиозно-политическом ключе. Фактически апокрифы претендуют на всестороннее описание мироздания, функционирующего по принципам коррелятивной космологии, главными составляющими которой являются теория «стимула и отклика» (*гань ин* 感應), представления о тёмном и светлом началах (*шэнь ян* 陰陽) и Пяти фазх (*у син* 五行), а также гексаграммы «Канона перемен» («И цзин» 易經). Особое значение имеет в *чэнь вэй* политический пласт, представленный в первую очередь теориями Небесного повеления (*тянь мин* 天命) и Пяти сил (*у дэ* 五德). Кроме того, эти тексты содержат значительное количество данных, связанных с самыми разными областями культуры – натурфилософией, мифологией, историей, календарём, музыкой и ритуалом, астрономией и астрологией, протонаучными знаниями, мантическими практиками и т. д. Разнообразие затрагиваемых в этих памятниках тем в купе с оригинальностью их трактовок позволяет говорить о том, что в основе *чэнь вэй* лежит целостное мировоззрение, позволяющее рассматривать их как особый феномен древнекитайской культуры.

Параграф 1.3 «Идеи апокрифических текстов в других сочинениях» посвящён текстам I–V вв., испытавшим на себе влияние апокрифов. Широта тематики *чэнь вэй* приводила к тому, что ими активно пользовались даже

далёкие от официальной традиции мыслители, которые обычно не упоминаются в рядах их сторонников. Так, насколько можно судить, к *чэнь вэй* активно обращался автор «Лунь хэн» 論衡 («Весы суждений») Ван Чун 王充 (27–102? гг.), который, как принято считать, относился к ним враждебно; обнаруживаются их следы и в сочинении Ван Фу 王符 (ок. 80 г. – после 162 г.) «Цянь фу лунь» 潛夫論 («Суждения затворника», II в.), напрямую эти тексты не упоминающем. Тем более понятным является активное использование содержащихся в них материалов в трактате «Бай ху тун» 白虎通 («Всепроникающие суждения [в зале] Белого тигра», I в.), энциклопедическом по своему характеру памятнике, обстоятельства создания которого недвусмысленно указывают на его связь с верховной властью. Кроме того, апокрифы оказывались ценным источником сведений о древней истории, что обусловило обращение к ним авторов исторических трактатов, таких как «Ди ван ши цзи» 帝王世紀 («Анналы императоров и царей», III в.) и входящий в состав династийной истории «Сун шу» («Книга [об истории эпохи] Сун», V в.) «Фу жуй чжи» 符瑞志 («Трактат о благих знамениях, служащих подтверждением [прав монарха на престол]»). В то же время изложенные в *чэнь вэй* факты неотделимы от содержащегося в этих текстах мировоззрения, что позволяет говорить о существовании в Китае I–VI вв. апокрифической традиции, зафиксированной не только в самих апокрифах, но и в целом ряде текстов, в той или иной степени испытавших их влияние. С учётом того, что *чэнь вэй* дошли до нас лишь в виде отдельных фрагментов, это обстоятельство позволяет использовать для реконструкции содержащихся в них идей другие памятники этой традиции.

Вторая глава диссертации, **«Образ совершенных мудрецов в религиозно-философской мысли Древнего Китая»**, посвящена анализу развития термина *шэн*, используемого в древнекитайских памятниках для обозначения идеальной личности.

В параграфе 2.1, **«Формирование концепции "совершенных мудрецов" и проблема их персонализации»**, рассматривается процесс формирования образа совершенных мудрецов и проблема его соотнесения с конкретными персонажами реальной и легендарной истории Китая. Несмотря на то, что

появление используемого для обозначения совершенных мудрецов знака *шэн* относится ещё к XIII–XI вв. до н. э., концептуальное его осмысление происходит лишь в V в. до н. э. Оформившееся, по-видимому, в моистской среде и поначалу использовавшееся для обозначения ряда образцовых правителей древности понятие *шэн* быстро получило популярность и стало одним из ключевых для традиционной китайской мысли, свидетельством чего является его активное употребление практически во всех дошедших до нас письменных памятниках эпохи Чжаньго и последующих периодов. Одним из следствий распространения данной идеи стал рост количества причисляемых к совершенным мудрецам персонажей: достаточно быстро к ним начали относить не только монархов, но также и некоторых выдающихся сановников, отшельников, мыслителей и т. д., в том числе живших в недавнем прошлом; кроме того, в список *шэнов* стали включаться божества и предки знатных родов, как раз в этот период осмыслявшиеся в качестве древних правителей и в большинстве случаев используемые в тех или иных традициях в качестве образцов поведения и выразителей определённых идей. Поначалу в каждой традиции почитались свои совершенные мудрецы, однако со временем начинал складываться общекитайский пантеон *шэнов*, в который вошло около полутора десятков персонажей, большая часть которых воспринималась в качестве древних правителей.

В параграфе 2.2, «*Образ совершенных мудрецов в философской мысли эпохи Чжаньго*», предпринимается попытка классификации сформировавшихся в V–III вв. до н. э. интерпретаций термина *шэн*. В рассматриваемых памятниках этот знак используется для обозначения двух тесно связанных, но при этом различных понятий: совершенной мудрости как качества и совершенного мудреца как идеальной личности. При этом если понимание *шэн* как качества было достаточно единообразным, образ *шэна* как личности понимался по-своему в каждом отдельном тексте. Несмотря на это, в памятниках эпохи Чжаньго возможно выделить несколько основных трактовок этого идеала: совершенный мудрец мог восприниматься в качестве исторического правителя, создателя цивилизации или отдельных её достижений, образца морально-этического совершенства, государя,

согласовывающего свои действия с описанным в тексте идеалом, человека, достигшего благодаря определённым практикам полубожественного состояния и власти над вещами, личности, оказывающейся одним из ключевых элементов мироздания наряду с Небом и Землёй, индивида, обладающего сверхъестественной пронизательностью, или же политического «мессии», чьё скорое появление должно прекратить царящий вокруг беспорядок и привести мир к состоянию всеобщей гармонии. В древнекитайских текстах данные трактовки редко выступали в чистом виде, чаще всего появляясь в тех или иных сочетаниях. Таким образом, понятие совершенного мудреца в Древнем Китае являлось сложным, противоречивым и несводимым к какой-то одной трактовке.

В параграфе 2.3 «*Образ совершенного мудреца в эпохи Цинь и Западная Хань*» рассматривается процесс развития понятия *шэн* в раннеимперский период. Принципиальным отличием от предыдущих этапов развития этой идеи является её включение в орбиту политической идеологии. По-видимому, первая попытка объединить все описанные выше интерпретации и, что ещё более важно, связать их с образом правящего монарха была предпринята объединителем Китая Цинь Ши-хуанди, ставшим в результате первым «совершенномудрым во плоти». В результате понятие *шэн* начинает проникать в сферу политической идеологии, тесно связываясь с образом императора. Этот процесс продолжается и при Западной Хань, постепенно приводя к фактическому отождествлению образов *шэна* и монарха, сопровождавшемуся взаимным перенесением атрибутов одного на другого и, как результат, повышением авторитета каждого.

В параграфе 2.4 «*Представления о совершенных мудрецах в апокрифической традиции*» анализируются изменения, произошедшие с образом совершенного мудреца в связи с формированием апокрифов. *Шэны* занимают в этих текстах одно из центральных мест, оказываясь их главными героями и основной движущей силой изображённого в них исторического процесса. Понятия государя и совершенного мудреца в *чэнь вэй* окончательно сливаются, находя выражение в стандартизированных образах древних монархов, сочетающих в себе ряд восходящих ещё к эпохе Чжаньго

трактовок, которые, однако, подвергаются значительному переосмыслению. Так, *шэны* в апокрифических текстах оказываются древними правителями, однако в этой ипостаси они уже не подают примеры идеального поведения, но демонстрируют неизбежность принципов исторического процесса; их связь с космосом превращается в «кровное» родство с Небом; сверхъестественная проницательность оборачивается врождённым знанием и способностью предвидеть будущее, а роль создателей цивилизации – ролью учредителей ритуала, авторов текстов, и, главное, правителей, одно только восшествие которых на престол уже оказывалось творческим актом. Центральной же для апокрифических текстов стала трактовка мессианская, проглядывающая во встречающихся среди дошедших до нас фрагментов этих текстов заявлениях об особом предназначении *шэнов*. В этом плане мессианская трактовка в апокрифических текстах похожа на её аналог в текстах эпохи Чжаньго: в её основе лежат представления о том, что *шэны* появляются в ключевые моменты истории с тем, чтобы привести в порядок погрязшее в хаосе мироздание. Тем не менее, версия апокрифов оказывается более сложной за счёт привлечения концепции Пяти сил: в соответствии с ней совершенный мудрец должен не только появиться в определённый момент, но и пребывать под покровительством соответствующей стихии. Кроме того, данный вариант этой трактовки образа *шэна* оказывается намного теснее связан с другими его интерпретациями – исторической, космологической, религиозной, перцептивной и креативной, фактически составляя с ними нерасторжимое единство. В то же время такие трактовки образа *шэнов*, как этическая и функциональная, в этих текстах практически полностью отсутствуют.

Глава 3, «**Специфические элементы образа совершенных мудрецов в апокрифической традиции**», посвящена представлениям о божественной природе *шэнов*, воплощающейся в трёх ключевых для апокрифических текстов аспектах их образа: чудесных обстоятельствах их появления на свет, удивительной внешности и связываемых с ними благих знамениях. Каждый из трёх параграфов этой главы разделён на два подпараграфа: в первом

описывается процесс формирования представлений о том или ином аспекте, а во втором анализируется его переосмысление в апокрифической традиции.

В параграфе 3.1, «*Чудесное рождение*», рассматриваются представления о божественном происхождении совершенных мудрецов, находящие воплощение в легендах об их необычном появлении на свет.

В подпараграфе 3.1.1 рассматриваются древнейшие китайские мифы о чудесном рождении и их влияние на политическую идеологию III–I вв. до н. э. Представления о чудесном рождении в доимперском Китае ограничивались, насколько мы можем судить по дошедшим до нас памятникам, двумя мифами о предках основателей государств Шан и Чжоу, созданной под их влиянием историей о прародителе правящего рода царства Цинь, а также малоизвестными легендами о культурном герое Юе и его сыне Ци; какие-либо следы мифов о необычном появлении на свет подавляющего большинства персонажей, относимых традицией к числу совершенномудрых, в дошедших до нас письменных памятниках отсутствуют. Актуальность идеи чудесного рождения придавала сфабрикованная основателем Хань Лю Баном 劉邦 (Гао-цзу 高祖, 202–195 гг.) или его соратниками легенда о его рождении от дракона; по-видимому, именно под её влиянием во II–I вв. до н. э. начинают возникать истории о чудесном появлении на свет других ханьских императоров, а также правителей соседних с Китаем государств.

В подпараграфе 3.1.2 рассматриваются мифы о рождении совершенных мудрецов древности, наиболее ранние свидетельства существования которых появляются только при Восточной Хань. По-видимому, первой из подобных историй стала упомянутая в тексте второй половины I в. н. э. легенда о рождении Яо, явно созданная по образцу истории о зачатии Лю Бана, который к тому моменту воспринимался в качестве потомка этого государя. Вслед за этим (по-видимому, в конце I – начале II вв.) появляется целый ряд подобных мифов, описывающих появление на свет практически всех относимых к числу совершенных мудрецов персонажей. При этом в подобные истории вводится натурфилософская составляющая, а также религиозные мотивы: утверждается, что всякий *шэнь* рождается от энергии-*ци* одного из Пяти небесных императоров, с каждым из которых связан тот

или иной способ зачатия, что приводит к шаблонности соответствующих мифов, также свидетельствующей об их позднем появлении.

Параграф 3.2, «Удивительная внешность», посвящён представлениям об необычной наружности совершенных мудрецов, отражающих их специфическую сущность.

В подпараграфе 3.2.1 анализируются представления о необычной внешности *шэнов*, бытовавшие в период до формирования апокрифической традиции. В целом, можно отметить, что поначалу особого внимания ей не уделялось; в имеющихся в нашем распоряжении памятниках отмечаются лишь отдельные черты отдельных персонажей. Эта ситуация начала меняться в связи с появлением и распространением физиогномики, благодаря которой необычные черты стали считаться зримым выражением специфических качеств личности. В результате со временем некоторые из *шэнов* получили свои характерные признаки, обычно истолковываемые в физиогномическом ключе. Тем не менее, намного активнее физиогномика использовалась в быту. По-видимому первым, кто использовал её в целях политической пропаганды, стал всё тот же Лю Бан, имевший, согласно традиции, целый ряд внешних особенностей, предвещающих великую судьбу.

В подпараграфе 3.2.2 рассматриваются описания наружности совершенных мудрецов, встречающиеся в имеющихся в нашем распоряжении фрагментах *чэнь вэй*. В целом можно отметить, что представления об удивительной наружности *шэнов* получили в этих текстах бурное развитие, поскольку необычная внешность начала восприниматься в качестве свидетельства божественной природы совершенных мудрецов. По-видимому, в наиболее ранних *чэнь вэй* сохранялась тенденция к соотнесению с каждым из них одной определённой черты, однако постепенно к ним начали добавляться новые признаки, из которых в результате стали складываться «сводные» описания внешности совершенных мудрецов; при этом черты одного из персонажей могли переноситься на других, что способствовало их «обезличиванию» и, как следствие, стандартизации.

В параграфе 3.3, «Благие знамения», рассматриваются знамения, которые предвещали и сопровождали рождение совершенномудрых и их

восшествие на престол, а также знаменовали наступление мировой гармонии, достигнутой благодаря их стараниям. Подпараграф 3.3.1 рассказывает об истоках традиции благих знамений и её развитии в эпохи Чжаньго и Западной Хань с акцентом на период свержения Цинь и установления Хань, когда к ней начали обращаться в реальной политической практике. Представления о благих знаменьях, складывающиеся по крайней мере с рубежа II–I тысячелетий до н. э., начинают соотноситься с совершенными мудрецами раньше, чем два других элемента их образа в апокрифических текстах, – их связь постулируется уже в III в. до н. э., в рамках традиции, связываемой с реформировавшим концепцию благих знамений Цзоу Янем 鄒衍 (ок. 350 – 270 гг. до н. э.). Тем не менее, в эпоху Чжаньго благие знаменья, как и сами *шэны*, воспринимались как принадлежащие далёкому прошлому. Первые попытки использования благих знамений в политической практике можно связать с эпохой падения Цинь, когда повстанцы, в том числе Лю Бан, стремясь продемонстрировать поддержку со стороны высших сил, распространяли истории о чудесных происшествиях, толковали в свою пользу реальные природные феномены или даже специально фабриковали свидетельства небесного одобрения. После установления Хань благие знаменья довольно быстро становятся важным элементом государственной идеологии.

В подпараграфе 3.3.2 говорится о переосмыслении этой традиции в апокрифических текстах, проявившемся в расширении репертуара знамений, их систематизации и типологизации, а также увеличении числа записей о случаях их появления в древности. Превратившись в одно из свидетельств божественной природы совершенных мудрецов, благие знаменья становятся их исключительной прерогативой и неотъемлемым атрибутом. Появление тех или иных чудесных знаков связывается в этих текстах даже с теми *шэнами*, чья мифология изначально не содержала элементов, которые можно было представить в качестве знамений. В результате благие знаменья сопровождают рождение совершенных мудрецов, их восхождение на престол и пребывание на нём; в итоге они перестают быть чем-то уникальным и превращаются в привычный атрибут мироздания. Кроме того, на первый

план в *чэнь вэй* выходят т. н. «текстуальные» знамения, т. е. случаи чудесного появления божественных посланий, к числу которых относились и сами апокрифы.

В **Заключении** подводятся итоги исследования и формулируются основные выводы, наиболее значимыми из которых являются следующие:

Апокрифические тексты являются уникальным источником для изучения духовной жизни Китая I–VI вв. Они содержат значительное количество данных по самым различным областям культуры, что позволяет говорить о заключённом в них целостном мировоззрении, сочетающем космологические, политические, исторические и прочие элементы. При этом влияние, которое эти тексты оказали на другие памятники I–V вв., позволяет говорить об апокрифической традиции, зафиксированной не только в самих *чэнь вэй*, но и в целом ряде прочих в той или иной степени связанных с ними текстов.

Одной из важнейших составляющих изображённого в апокрифах мироздания являются совершенные мудрецы. Обозначающее их понятие *шэнь* является одним из ключевых для традиционной китайской мысли, свидетельством чего является обращение к нему практически во всех древнекитайских памятниках. При этом образ совершенного мудреца в теоретической мысли Чжаньго и Западной Хань значительно варьировался от текста к тексту: *шэнь* могли представляться в виде конкретных исторических или легендарных личностей, а могли оставаться неперсонифицированными; могли быть правителями, могли – чиновниками, а могли и вовсе не состоять на государственной службе; могли относиться к далёкому прошлому, а могли – к близкому будущему; могли характеризоваться различными добродетелями, а могли – сверхъестественными способностями; могли действовать в рамках социума, а могли и оказывать влияние на мироздание в целом. В некоторых трактовках этот идеал был достижим, а в некоторых – нет; согласно одним, совершенным мудрецом мог стать каждый человек, а согласно другим – лишь обладающий определённой предрасположенностью; в каких-то говорилось о том, как сделаться *шэнем*, а в каких-то – лишь о том, как ему следует себя вести. При этом практически каждый текст сочетает

несколько различных трактовок, и в то же время ни одна трактовка не является уникальной для какого-либо отдельного текста. Иными словами, понятие *шэнь* в Древнем Китае было значительно менее монолитным, чем то принято считать; можно утверждать, что в доимперском Китае не существовало единого образа совершенного мудреца, ни «конфуцианского», ни какого-либо другого.

Главной особенностью развития понятия *шэнь* в период Цинь и Западной Хань является его превращение в элемент государственной идеологии. Совершенным мудрецом начинает мыслиться император, что в конечном итоге приводит к объединению образов *шэнь* и монарха. Этот процесс синтеза, спровоцировавший появление того, что можно назвать культом совершенномудрых, достиг своего апогея при Восточной Хань в рамках традиции, связанной с формированием и распространением апокрифов. В этих текстах совершенномудрые люди окончательно окутываются божественным ореолом, становятся существами иного, по сравнению с человеком, порядка, «сверхлюдьми». Важнейшим нововведением этих текстов, отличающим их от всей предшествующей традиции, является идея о том, что состояние *шэнь жэнь* является не приобретаемым, а врождённым; именно этим и объясняется отсутствие в *чэнь вэй* каких-либо рекомендаций на счёт того, как его достичь: это попросту невозможно. Совершенным мудрецом, согласно апокрифической традиции, нельзя стать, им можно только родиться. В результате главным отличием образа совершенных мудрецов в апокрифических текстах от его предшествующих трактовок становится представление об их божественном происхождении, находящее выражение в трёх специфических для традиции *чэнь вэй* элементах их образа: чудесном рождении, удивительной внешности и связанных с их личностью благих знамениях.

Проведённый анализ истории развития всех трёх элементов зафиксированного в апокрифических текстах образа совершенных мудрецов позволяет сделать вывод о его происхождении. Первым случаем объединения этих трёх элементов стало их сочетание в образе Лю Бана, который использовал их для привлечения сторонников в период борьбы за власть.

При этом к идее совершенных мудрецов он не обращался, что лишний раз доказывает отсутствие в этот период однозначной связи между представлениями о чудесном рождении, удивительной внешности и благих знамениях и образом *шэна*. Мысль о том, что Лю Бан являлся совершенным мудрецом, появляется лишь спустя десятилетия после основания династии, когда концепция *шэна* становится неотъемлемой частью политической идеологии ханьской империи. Ещё позже возникает мысль о том, что он являлся потомком одного из совершенных мудрецов древности, государя Яо, и, по-видимому, именно это обстоятельство спровоцировало перенесение его атрибутов на его легендарного предка, а следом и на других персонажей, относимых к числу *шэнов*.

Основным выводом работы является теория о том, что изображённые в апокрифических текстах образы совершенных мудрецов стали результатом мифологизации исторических и ремифологизации изначально мифологических персонажей, причём прообразом для них выступил основатель Хань Лю Бан. Иными словами, прототипом для совершенных мудрецов апокрифов послужил основатель династии, о легитимности которой и призваны были свидетельствовать эти тексты.

Приложение 1 посвящено анализу мифов о чудесных рождениях совершенных мудрецов, содержащихся в апокрифических текстах и созданных под их влиянием памятниках. В **Приложении 2** раскрыта проблема отношения к этим мифам в Китае первых веков н. э. В **Приложении 3** рассмотрены сообщения о чудесной внешности совершенных мудрецов, содержащиеся в памятниках Чжаньго и Западной Хань, а в **Приложении 4** та же тема анализируется на материале апокрифических текстов. Наконец, в **Приложении 5** прослеживается развитие традиции благих знамений при Западной Хань.

Основные положения диссертации изложены в следующих публикациях:

в изданиях, включённых в «Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёных степеней доктора и кандидата наук»:

1. Терехов А. Э. Формирование древнекитайской когорты Двенадцати совершенномудрых // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Вып. 167. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2013, № 1. С. 136–140.

2. Терехов А. Э. Апокрифические тексты Древнего Китая // Страны и народы Востока. Вып. XXXIV: Центральная Азия и Дальний Восток / Под ред. И. Ф. Поповой, Т. Д. Скрынниковой. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2013. С. 271–286.

3. Терехов А. Э. «Совершенномудрые» как элемент политического мифа в Китае в I веке н.э. // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Вып. 172. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2013, № 2. С. 202–207.

в прочих публикациях по теме диссертации:

4. Терехов А. Э. Рассуждения о рождении совершенномудрых (на материале главы «Об удивительном» трактата Ван Чуна «Весы суждений») // Путь Востока. Универсализм и партикуляризм в культуре: Материалы VIII молодежной конференции по проблемам философии, религии и культуры Востока. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. С. 204–210.

5. Терехов А. Э. Представления о совершенномудрых людях, птицах и зверях в эпоху Хань // Путь Востока: Культура. Религия. Политика: Материалы IX молодёжной научной конференции по проблемам философии, религии и культуры Востока. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2007. С. 172–177.

6. Терехов А. Э. Традиция знамений // Духовная культура Китая: энциклопедия. В 5 тт. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 2: Мифология. Религия /

Ред. М. Л. Титаренко и др. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2007. С. 168–171.

7. *Терехов А. Э.* Гань ин // Духовная культура Китая: энциклопедия. В 5 тт. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 2: Мифология. Религия / Ред. М. Л. Титаренко и др. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2007. С. 415–416.

8. *Терехов А. Э.* Жуй // Духовная культура Китая: энциклопедия. В 5 тт. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 2: Мифология. Религия / Ред. М. Л. Титаренко и др. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2007. С. 453–457.

9. *Терехов А. Э.* Тай пин // Духовная культура Китая: энциклопедия. В 5 тт. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 2: Мифология. Религия / Ред. М. Л. Титаренко и др. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2007. С. 600–602.

10. *Терехов А. Э.* Цзай // Духовная культура Китая: энциклопедия. В 5 тт. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 2: Мифология. Религия / Ред. М. Л. Титаренко и др. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2007. С. 680–684.

11. *Терехов А. Э.* Благие знамения, совершенномудрые люди и Великое спокойствие: традиционная трактовка в эпоху Хань и интерпретация Ван Чуна // *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока. Вып. 2.* СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. С. 167–188.

12. *Терехов А. Э.* Жёлтый дракон как благое знамение в эпоху Хань // *Путь Востока: Культура. Религия. Политика: Материалы XI и XII молодежных научных конференций по проблемам философии, религии и культуры Востока.* СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2009. С. 301–305.

13. *Терехов А. Э.* Статус физиогномики в доханьском и ханьском Китае // *В поисках «китайского чуда».* Сборник статей, посвящённый 80-летию Ю. В. Чудодеева. М.: Институт востоковедения РАН, 2011. С. 316–341.

14. Терехов А. Э. Три аспекта ханьских представлений о драконах (*лун*) // Общество и государство в Китае: XLI научная конференция. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2011. С. 334–352.

15. Терехов А. Э. Некоторые аспекты представлений о совершенномудрых-*шэн* в Китае эпохи Хань // Общество и государство в Китае: XLII научная конференция. Т. 1. М.: Институт востоковедения РАН, 2012. С. 329–342.

16. Терехов А. Э. Благие знамения в традиционном Китае // Россия – Китай: перекрёстный год туризма: материалы Международной научно-практической конференции. СПб., 2012. С. 23–32.

17. Терехов А. Э. Представления о совершенномудрых правителях-*шэн* // Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая. Сост. М. Е. Кравцова. — СПб.: «Наука», 2012. С. 156–215.

18. Терехов А. Э. Традиция знамений и ее место в государственной идеологии древнего и имперского Китая // Там же. С. 216–291.

19. Терехов А. Э. Эволюция древнекитайских представлений о рождении совершенномудрых-*шэн* в эпоху Хань (III в. до н.э. – III в. н.э.) // Путь Востока. Культура. Религия. Политика: Материалы XV Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2013. С. 155–160.

20. Терехов А. Э. Казус с легендой о рождении Ди Ку // XIX всероссийская конференция «Философии восточно-азиатского региона и современная цивилизация» (Москва, 20 мая 2013 г.). М, 2014. С. 60–61.

21. Терехов А. Э. Ремифологизация образов совершенномудрых правителей древности как феномен политической идеологии Китая I в. н.э. // Восточные общества: традиции и современность. Материалы II съезда молодых востоковедов стран СНГ. Баку, 11–14 ноября 2013 г. Москва–Баку, 2014. С. 573–587.

22. Терехов А. Э. Представления о внешности Конфуция в Древнем Китае (на материале письменных источников) // Россия – Китай: история и культура. Сб. статей и докладов участников VI Международной научно-практической конференции. Казань: Издательство "ЯЗ", 2014. С. 502–509.

23. *Терехов А. Э.* Текстуальные знамения в раннеимперском Китае // XX Всероссийская конференция "Философии Восточно-Азиатского региона и современная цивилизация" (Москва, 21 мая 2014 г.). М.: ИДВ РАН, 2015. С. 62–67.

24. *Терехов А. Э.* Образ совершенномудрых как средство легитимации власти в Китае рубежа нашей эры // Антропология власти: фольклорные тексты, социальные практики: Материалы XV международной Школы-конференции по фольклористике, социолингвистике и культурной антропологии. М.: РГГУ, 2015. С. 26–28.

25. *Терехов А. Э.* Отношение Ван Чуна (27–102?) к апокрифическим текстам // Азия и Африка в меняющемся мире. XXVIII Международная научная конференция по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 22–24 апреля 2015 г.: Тезисы докладов. СПб.: Восточный факультет СПбГУ, 2015. С. 178–179.

26. *Terekhov A.* The Sage of Qin: The First Emperor's Use of the Pre-Imperial Notions of Sagacity // The Silk Road. Collection of Papers from the Third International Conference on Chinese Studies "The Silk Road", organized by Confucius Institute in Sofia (04-05 June, 2015). Sofia, 2015. P. 198–202.

27. *Терехов А. Э.* Роль апокрифических текстов (*чэнь вэй*) в развитии китайской традиции благих знамений // Россия – Китай: история и культура: сборник статей и докладов участников VIII Международной научно-практической конференции (Казань, 8–11 октября 2015 г.). Казань, 2015. С. 222–228.

Подписано в печать 17.08.2016. Формат 60x84/16. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 1,5. Тираж 100. Заказ 14587b.

Отпечатано с готового оригинал-макета, предоставленного автором,
в Типографии Политехнического университета.
195251, Санкт-Петербург, Политехническая ул., 29.
Тел.: (812) 552-77-17; 550-40-14