

РЕЦЕНЗИЯ НА: *Adam C. Schwartz. The Oracle Bone  
Inscriptions from Huayuanzhuang East*

BOSTON/BERLIN: WALTER DE GRUYTER INC., 2019

ГАДАТЕЛЬНЫЕ НАДПИСИ ИЗ ВОСТОЧНОГО СЕКТОРА ХУАЮАНЬЧЖУАН  
В ИНЬСЮЕ

REVIEW OF: *Adam C. Schwartz. The Oracle Bone I  
nscriptions from Huayuanzhuang East*

BOSTON/BERLIN: WALTER DE GRUYTER INC., 2019

DIVINATORY INSCRIPTIONS FROM THE EASTERN SECTOR  
OF HUAYUANZHUANG IN YINXU



© 2022 **Дмитрий Евгеньевич Куликов**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник  
отдела Китая Института востоковедения РАН, Москва,  
Россия; [vostok1991@yandex.ru](mailto:vostok1991@yandex.ru)  
ORCID ID: 0000-0002-9569-1005

**Dmitry Ye. Kulikov**

Ph.D. (History), Senior Research Associate, China Department,  
Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia  
[vostok1991@yandex.ru](mailto:vostok1991@yandex.ru); ORCID ID: 0000-0002-9569-1005

В настоящей рецензии рассматривается книга американского сиолога А. Шварца «Надписи на гадательных костях из комплекса Хуаюаньчжуан-Восток. Перевод с введением и комментарием» опубликованная в 2019 г. Книга представляет собой комментированный перевод и исследование надписей на гадательных костях (черепаших щитках и бычьих лопатках) из восточного сектора Хуаюаньчжуан в Иньсюе (Аньян, Хэнань). Этот эпиграфический памятник датируется рубежом XIII–XII вв. до н. э. и в настоящее время представляет собой наиболее цельный и интересный корпус гадательных надписей. Несмотря на то, что рассматриваемые надписи охватывают относительно короткий промежуток времени, они содержат множество подробностей, по которым, словно по кусочкам, складывается общая картина шанской действительности. Примечательно, что



заказчиком этих гаданий являлся не правитель Шан, а фигура из его ближайшего окружения — Цзы, предположительно сын вана. Проведя тщательный анализ инскрипций, А. Шварц предлагает реконструкцию различных аспектов повседневной деятельности, ритуалов и жизни элиты шанского общества — вана, его царствующей супруги, царевича и лиц в их подчинении. Основу исследования А. Шварца составляет полный перевод гадательных надписей на английский язык, поэтому в настоящей рецензии главное внимание уделяется проблемам интерпретации наиболее важных терминов, встречающихся в гадательных надписях из Восточного сектора Хуаюаньчжуан.

*Ключевые слова:* Хуаюаньчжуан, Иньсюй, Государство Шан, Адам Шварц, синология

*Для цитирования:* Куликов. Д. Е. Рецензия на: Adam C. Schwartz. *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019. Гадательные надписи из Восточного сектора Хуаюаньчжуан в Иньсюе. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 4. С. 229–251. DOI: 10.18254/S268684310023835-6

This review considers the book of the American sinologist A. Schwartz “The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East. Translated with an Introduction and Commentary”, published in 2019. The book is a commented translation and study of inscriptions on divination bones (turtle shields and bull shoulder blades) from the eastern sector of Huayuanzhuang in Yinxu (Anyang, Henan). This epigraphic monument dates back to the turn of the 13<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> centuries BC and currently represents the most complete and interesting corpus of divinatory inscriptions. Despite the fact that the inscriptions under consideration cover a relatively short period of time, they contain many details, which, as if piece by piece, form the general picture of Shan reality. It is noteworthy that the patron of these divinations was not the Shang ruler, but a figure from his inner circle — Zi, who was presumably the son of the Wang. After a thorough analysis of the inscriptions, Adam Schwartz offers a reconstruction of various aspects of the daily activities, rituals, and life of the elite of the Shang society — the Wang, his reigning wife, the prince, and persons in their subordination. The basis of Adam Schwartz’s research is a complete translation of divinatory inscriptions into English, so this review focuses on the problems of interpreting the most important terms found in divinatory inscriptions from the Eastern Huayuanzhuang Sector.

*Keywords:* Huayuanzhuang, Yinxu, Shang State, Adam Schwartz, Sinology

*For citation:* Kulikov Dimitry E. Review of: Adam C. Schwartz. *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019. Divinatory Inscriptions from the Eastern Sector of Huayuanzhuang in Yinxu. *Oriental Courier*. 2022. No. 4. Pp. 229–251. DOI: 10.18254/S268684310023835-6

Исследование различных сторон жизни древнего Китая имеет длительную историю, однако до сих пор оно еще далеко от удовлетворительного уровня. Особое внимание сиологов из разных стран приковывает к себе общество эпохи Шан-Инь (商殷; ок. 1600–1046 гг. до н. э.), поздним периодом которого датируются най-

денные на археологическом памятнике Иньсюй (殷墟; близ г. Аньян; 安陽, пров. Хэнань; 河南)<sup>1</sup> гадательные щитки черепах и кости животных с вырезанными на них древнейшими иероглифическими письменами, получивших название *цзягувэнь* (甲骨文) «надписи на щитках [черепах] и костях [животных]» (в терминологии на

1 Позднешанский (иньский) период (ок. 1250–1046 гг. до н. э.) — период существования шанской политики с центром в поселении Инь (殷; или Шан; 商, Даи Шан; 大邑商; «Великий город Шан»), впоследствии известном как «Развалины Инь» (*Инь-сюй*). В настоящее время здесь расположен музейный комплекс [Кузнецова-Фетисова, 2015, с. 88–104].



русском языке — «гадательные надписи на костях», по-английски — Oracle Bone Inscriptions). С тех пор как ученые приступили к расшифровке гадательных надписей после их обнаружения в 1899 г. и особенно после археологических открытий 1920-х гг., в Китае и за его пределами было опубликовано внушительное количество научных книг и статей, посвященных шанской эпохе. Однако и сегодня любая крупная, обобщающая работа, посвященная гадательным надписям, — неординарное событие. К таким работам, бесспорно, принадлежит рецензируемая книга.

Ее автор, довольно молодой специалист по древней истории и палеографии Китая, уже хорошо известен в международных научных кругах. В 2013 г. Адам Шварц (Adam C. Schwartz) защитил докторскую диссертацию (Ph.D), посвященную анализу и переводу гадательных надписей, обнаруженных в археологическом комплексе «Восточный сектор Хуаюаньчжуан» (Huayuanzhuang East I: A Study and Annotated Translation of the Oracle Bone Inscriptions. Ph.D. dissertation. Chicago: University of Chicago, 2013). Спустя шесть лет он опубликовал книгу, в которой им были подведены итоги изысканий, начатых еще при написании диссертации. Этот труд позволяет охарактеризовать А. Шварца как талантливого исследователя и зрелого ученого-синолога.

Гадательные кости, обнаруженные на археологическом памятнике Восточный сектор Хуаюаньчжуан (花園莊) или сокращенно Хуадун (花東; далее — ХЮЧ) — это корпус шанских гадательных надписей на щитках черепах и бычьих лопатках, обнаруженных в октябре 1991 г.

в яме НЗ, расположенной в районе восточной части деревни Хуаюаньчжуан (в 400 м к югу от музейного комплекса «Иньсюй» в д. Сяотунь; 小屯)<sup>2</sup>. Всего было найдено 1583 фрагмента, в том числе 1558 гадательных черепаших щитков (из них 574 с надписями, точнее, 557 пластронов и 17 карапаксов) и 25 бычьих лопаток (с надписями — 5 штук). Наибольшая ценность этой находки заключается в том, что основу этого архива составляют 755 целых черепаших щитков, причем количество щитков с надписями превышает 300 штук, что составляет свыше 50% от общего количества гадательных костей с надписями. Без всякого преувеличения можно утверждать, что хуадунская находка является третьим крупнейшим археологическим открытием гадательных костей в Иньсюе после обнаружения ямы УН127 на северо-востоке д. Сяотунь в 1936 г. и раскопок в южной части Сяотуня в 1973 г. [Лю И-мань, 2002, с. 41-42].

Важное значение гадательных надписей ХЮЧ состоит в том, что они значительно расширили наши знания о той категории шанских инскрипций, которые в китайской научной терминологии получили название *фэй ван бу цы* (非王卜辭) «нецарские гадательные надписи». Дело в том, что большинство известных до открытия надписей ХЮЧ гадательных текстов были сделаны по заказу шанских ванов, выступавших как в роли заказчиков гаданий, так и верховных прорицателей<sup>3</sup>. Нецарские гадательные надписи включают записи гаданий, проведенных от имени или по поручению лица, именуемого в надписях Цзы (子), который, скорее всего, был одним из наиболее высокопоставленных лиц в шанской социальной иерархии. Прежде сведения о нецар-

2 Главные находки гадательных надписей были сделаны в так называемом районе храмов и дворцов в деревне Сяотунь. В настоящее время здесь расположен крупный музейный комплекс *Иньсюй боуюань* (殷墟博物院). Рассматриваемые гадательные кости были найдены поблизости в ходе археологических раскопок в восточной части Хуаюаньчжуан, поэтому в китайской специальной литературе их называют *Хуаюаньчжуан-дунди цзягу* (花园庄东地甲骨) «Панцири и кости из восточной части Хуаюаньчжуан» (или сокращенно *Хуадун цзягу*; 花东甲骨). Они были обнаружены Аньянским отрядом Института археологии Китайской Академии общественных наук [Аньян, 1994, с. 237–238].

3 Эти надписи называются *ван бу цы* (王卜辭) «царские гадательные надписи». По сравнению с нецарскими гадательными надписями они составляют абсолютное большинство.



ской дивинационной практике были ограничены малым количеством надписей<sup>4</sup>, и лишь после обнаружения хуадунского архива появилась возможность более подробно взглянуть на жизнь шанского общества глазами не шанского вана, а одного из представителей элиты.

Объемная книга А. Шварца (всего — 477 страниц текста) состоит из нескольких частей: двух основных разделов — введения в проблематику гадательных надписей ХЮЧ (70 стр.) и собственно перевода оригинальных надписей с комментариями (321 стр., включает перевод 2452 надписей на 560 фрагментах) и предисловием «Условные обозначения и символы» (2 стр.), трех приложений: Приложение 1 «Исходные данные по каждому фрагменту с надписями» (содержит такую информацию, как каталожная и археологическая нумерация, длина и ширина костных фрагментов, наличие сопроводительных надписей к гадательным трещинам, пигменты (черный или киноварь), использованные для прорисовки надписей, стертые места, сведения о воссоединении отдельных фрагментов, 39 стр.), Приложение 2 «Параллельное содержание, связанное содержание, комплекты и синхронии» (22 стр.), Приложение 3 «Большая

синхрония» (3 стр.), библиографического указателя (16 стр.), индекса (2 стр.), 12 иллюстраций и 6 таблиц (перечень иллюстраций и таблиц приведен на с. VII и IX).

В книге можно выделить два вида исследования: первое из них посвящено основным проблемам, связанным с изучением гадательных надписей ХЮЧ, второе представляет собой полный комментированный перевод этих надписей, насыщенный этимологическими экскурсами и замечаниями, включая интерпретацию отдельных знаков и выражений, грамматический анализ фраз и конструкций шанских надписей и обзоры различных сторон шанской жизни<sup>5</sup>. Ввиду значительного объема затрагиваемых вопросов и высокой степени их дискуссионности, рецензент вынужден ограничиться селективным изложением и анализом содержания данного произведения. Главное внимание мы сосредоточим на первом разделе книги, оставив, ввиду значительного объема материала и разноплановости проблематики, затрагиваемой Шварцем в содержательных комментариях, для более подробного дальнейшего изучения и обсуждения в специальном исследовании<sup>6</sup>.

- 4 В совокупности среди ранее известных нецарских гадательных надписей, увязываемых с группой гадателя Цзы (子; Цзы цзу; 子組), насчитывается около 1000 фрагментов [Лю И-мань, 2002, с. 42].
- 5 Перевод Шварца сделан по публикации оригинальных надписей с расшифровкой в специальном издании, подготовленном Институтом археологии Академии общественных наук КНР [ХЮЧ, 2003] с учетом поправок, сделанных Яо Сюань (姚萱) [Яо Сюань, 2004] и Сунь Я-бином (孫亞冰) [Сунь Я-бин, 2014].
- 6 Безусловно, перевод является важнейшей частью книги Шварца. Не сосредоточиваясь на предложенных автором трактовках в полном объеме, мы тем не менее выборочно обращаемся к ним. Следует отметить, что достаточно полный анализ перевода Шварца был сделан американским исследователем японского происхождения Такасима [Такасима, 2020]. Авторитетный специалист по *цзягувэнь* не просто выделил ошибки и неточности, допущенные Шварцем, но и поднял ряд методологических вопросов, касающихся чтения гадательных надписей. К слову, многое из того, что Такасима отметил как неточности, на наш взгляд, скорее всего, следует отнести к разряду культурно-лингвистических трудностей, допускающих вариативность толкования. К слову, наиболее грубую ошибку Шварца, вероятно, возникшую, по мнению американского рецензента, из-за небрежности, Такасима находит в комментарии, данном к надписи № 108 (сн. 91, с. 44), в которой гадательная фраза начинается со слов — *синь чоу бу*: и *жэнь цзы* (辛丑卜翌壬子). По этому поводу Шварц пишет: «Возможно, предполагалось, что знак *цзы* в этой инскрипции должен быть прочтен как два слова: как *жэнь-цзы* (壬子) (день 49/60) при чтении вверх в сочетании со знаком 壬 и как субъект, «наш господин» при чтении вниз. Если так, то и *жэнь цзы* могло бы тогда читаться как «предстоящий *жэнь-цзы*» (день 49/60) (с. 44). Такасима указывает Шварцу на то, что тому следовало бы знать строгое палеографическое различие между двумя шанскими знаками *цзы*: 𠄎 — первым знаком двенадцатеричного цикла и 𠄎. — словом в значении «сын; дитя», притом что в надписи № 108.5 оригинальный знак записан как 𠄎, а не 𠄎 и, следовательно, употреблен во втором значении (выражает субъекта гадания) [Takashima, 2020, p. 9]. Формально Такасима абсолютно прав, однако нам известны и исключения из этого правила: так, в одной из



Первый раздел книги — «Введение в гадательные надписи из Хуаюаньчжуан-Восток» (с. 3–70)<sup>7</sup> состоит из двух частей — «Основные сведения» (The Basics) и «Люди» (People). В первой части рассматриваются такие темы, как характер и важное значение инскрипций, их открытие и содержание, использование щитков и костей, особенности письма, обзор гадательных сеансов, примеров синхронизации надписей и их временных рамок, проблема периодизации. Отмечая, что эпиграфические свидетельства «княжеских коммуникаций» (у Шварца: princely communications, т. е. круг общения заказчика хуадунских гаданий в период правления XXVII шанского царя У-дина (武丁; 1250–1192 гг. до н. э.)<sup>8</sup> являются одним из наиболее важных открытий в истории китайской археологии, А. Шварц справедливо указывает на то, что типологически гадательные кости из Хуаюаньчжуан, полученные в результате целенаправленных археологических раскопок, стали моделью корпусного и статистически управляемого подхода к изучению гадательных костей, в особенности, это касается сложного процесса принятия решений и его документирования в рамках мантического обряда (с. 3). Кроме того, обнаружение гадательных надписей, сделанных от имени одного из членов царского дома — «царевича» Цзы (子; в переводе Шварца — Prince)<sup>9</sup>, позволяет нам в значительной степени расширить наши представления о нецарской дивинационной практике.

Говоря о тематике гаданий, совершенных членами царской семьи, автор прежде всего выделяет следующее: царские институты, ритуальная деятельность, родственные связи и социальное взаимодействие, здоровье и благополучие, сны, коммуникация живых с живыми и живых с мертвыми, работа и обслуживание, личные эмоции и чувства. Многие из этих тем пересекаются с темами гаданий, указанных Д. Кэйтли (1932–2017) для первого периода гадательных надписей<sup>10</sup> (всего им указано семнадцать тем, см.: [Keightley, 1978, p. 33–35]. В целом, соглашаясь с Шварцем в том, что «многие другие аспекты повседневной жизни раскрывают те переживания и мотивы, с которыми никогда не обращались к гаданиям, сделанных от имени или за шанских ванов» (с. 4), следует отметить, что так или иначе весь мантический процесс удостоверялся сакральными силами [Keightley, 1978, p. 35]. К сожалению, даже правильно прочитав гадательные надписи, нам крайне затруднительно прийти к полному пониманию того, какие религиозные представления и ритуальные предписания стояли за определенными шанскими предсказаниями. Не вызывает сомнений, что в эпоху Шан в сферу влияния божеств и духов входило значительно больше сторон повседневной жизни, нежели в более позднее время, из чего соответственно можно прийти к выводу, что шанское восприятие предметов и явлений окружающего мира, зафиксированное в записях гаданий, отражает специфическое миро-

надписей [Хэци, 1978–1983, № 24156, фронтальная сторона], начинающейся словами *цзя цзы бу чу чжэнь* (甲子卜出貞) «в день *цзя-цзы* гадали, Чу задал вопрос», знак *цзы* записан как 𠄎, а не как 出 (Чу; 出 — имя ванского гадателя II периода, правление Цзу-гэна; 祖庚 и Цзу-цзя; 祖甲). Следовательно, перевод Шварца нельзя считать неприемлемым.

7 Здесь и далее в круглых скобках указаны номера страниц рецензируемой книги.

8 Автор использует счет шанских ванов, начиная с Шан-цзя (上甲) — царского предка, часто являющегося первым объектом жертвоприношений в последовательности умерших ванов, отраженной в гадательных надписях на ритуальную тему. Строго говоря, если следовать историографической традиции, согласно которой первым династическим правителем государства Шан являлся Чэн-тан (成湯; Да-и; 大乙), то в генеалогии царей, зафиксированной гадательными надписями, У-дин является XXI шанским ваном.

9 Далее в данной рецензии под именем «царевича» имеется в виду хозяин хуадунских гаданий — Цзы.

10 Т. е. наиболее ранний период гадательных надписей, приходящийся на правление У-дина. По общепринятой в настоящее время периодизации, гадательные надписи датируются пятью периодами



ощущение людей, находившихся в постоянном тесном контакте с миром сакральным.

Далее А. Шварц подробно останавливается на обстоятельствах находки гадательного архива и раскопок ямы НЗ восточной части Хуаюаньчжуан. Исследователь приводит точное количество щитков и костей с надписями, которое образовалось после вычета задвоившихся и воссоединенных частей, а также надписей на обратной стороне щитков и костей: всего — 537 единиц. Шварц указывает на любопытную деталь: 8 фрагментов с надписями (11 фрагментов за минусом трех воссоединенных), которые в настоящее время определяются как «тип письма восточного сектора Хуаюаньчжуан», были обнаружены не в хуадунской яме НЗ, а в сяотуньских ямах вместе с гадательными костями эпохи У-дина (с. 9–10). Как признается автор, причины этого явления неясны, по его версии, эти кости были доставлены в северную часть Сяотуни для консультаций и протестированы шанским ваном и его гадателями. В связи с этим можно предположить, что на право осуществлять самостоятельную ворожбу гадателям царевича следовало было получить санкцию вана или вышестоящих гадателей.

Шварц подробно останавливается на описании гадательного материала и технической стороне шанской скапулимантии (в частности, пластромантии). Исследователь рассматривает варианты расположения углублений, правила нанесения надписей на лицевой и тыльной сторонах пластрона (кости), процесс создания гадательных трещин, включая их окрашивание черным или красным пигментами, и просверливания дырок. По замечанию автора, последние, вероятно, служили для связывания группы щитков, что находит отражение в графике шанского знака *цэ* 𠄎 (册), изображающим планки для письма (неровные вертикальные черты), перевязанные веревкой (в виде круга, с. 13). Заслуживает внимания отмеченное Шварцем пока необъяснимое явление — довольно большое

число надписей было стерто с поверхности гадательных костей. В некоторых случаях шанские гадатели намеренно оставляли видимыми лишь такие элементы надписей, как предисловие и подтверждение, и удаляли их главную часть — предмет гадания<sup>11</sup>. Шварц заявляет о невозможности с готовностью согласиться с предположением, что причина этого лежит в области внутриворцовых интриг (с. 14). Действительно, такая версия представляется маловероятной, поэтому эта тайна гадательных надписей еще ожидает своей разгадки.

Затрагивая тему палеографии инскрипций ХЮЧ, Шварц приводит следующие данные: всего в них насчитывается 621 знак, в составе которых имеется 141 классификатор. Более 70 знаков впервые появляются в шанском письме (с. 15). Несмотря на близость графических характеристик этих надписей к письму периодов У-дина и Цзу-цзя, в них отчетливо проявляется независимый стиль. Отмечая наличие нескольких писцов, что вытекает из анализа индивидуальных почерков хуадунских надписей, Шварц выделяет четыре стиля письма, причем в основу своего метода определения идентичности писца исследователь закладывает не столько механическое изучение графических форм, сколько комплекс стилистических признаков и письменных навыков. В данной работе он ограничивается общими заявлениями, отсылая к своей новой публикации по этой теме в седьмом номере «Бюллетеня Академии синологии Жао Цзун-и», 2020 г. [Schwartz, 2020, p. 39–90].

Касаясь темы хуадунского стиля, следует упомянуть такие его черты, как каллиграфическое изящество, утонченность черт, зрелый и свободный характер письма. Особенно интересно, что немалое количество знаков отличается сильно выраженным пиктографическим характером. Это может свидетельствовать об архаичности стиля письма хуадунских гадателей. Кроме того, ученые отмечают вариативность графическо-

11 Ученые выделяют в надписях несколько формальных частей: предисловие и послесловие, предмет гадания, число трещин, примечания к трещинам, предсказание, подтверждение истинности. При этом одновременное присутствие всех перечисленных частей — явление крайне редкое [Keightley, 1985, p. 42].



го написания целого ряда знаков, причем некоторые знаки имели более десятка вариантов записи. Абсолютное большинство составляют пиктограммы и идеограммы [Вэнь Юнь-чжи, 2010, с. 456-457]. Отметим, что надписи ХЮЧ содержат немалое количество знаков, ранее не встречавшихся в сяотуньских инскрипциях (см., например: [Мэн Линь, 2006, с. 18]. К сожалению, в работе Шварца проблеме дешифровки и интерпретации впервые обнаруженных знаков уделено недостаточное внимание. На наш взгляд, работа во многом бы выиграла, если бы в ней нашлось место специальному освещению новой лексики.

Переходя к описанию одних из наиболее важных предметов изучения — комплектам гадания (divination sets), воссозданию синхронного ряда гадательных сеансов — «синхрониям» (synchronies) и хронологической последовательности (timelines), Шварц указывает, что фундаментальной задачей работы с записями гаданий ХЮЧ является их комплектация в хронологическом порядке, причем комплекты должны быть связаны не только датами, но и содержанием (с. 17). Дело в том, что ранее, до находки хуадунских надписей, было известно, что гадания, совершавшиеся разными гадателями от имени шанского вана, предусматривали использование комплекта нескольких щитков (костей). Как оказалось, аналогичные требования распространялись не только на дивинационную практику правителя, но и на гадания других высших лиц в шанской иерархии, что подтверждает мнение о том, что шанское гадание в действительности представляло собой сложный технологический процесс, выполняемый специалистами в этой области. По меткому замечанию А. Шварца, оно не имеет ничего общего с подбрасыванием монеты и предсказанием, выпадет орел или реш-

ка<sup>12</sup>. По поводу наиболее важных событий гадатели шанского царевича использовали серию тройных гаданий на щитках (*сань бу чжи*; 三卜制 «система тройных гаданий»). Для этого шанским гадателям требовалось получить трещины трижды на одном щитке или кости или по одной трещине на трех щитках (костях). Гадая о делах исключительной важности, как полагает автор, применялось гадание на пяти щитках (с. 18).

Затрагивая тему исследования гадательных надписей ХЮЧ, автор отмечает новую возможность, предоставленную ученым после открытия архива этих надписей. Речь идет о расположении ряда надписей на одном или нескольких щитках (костях) в хронологическом порядке. Китайскими учеными были воссозданы цепочки части синхронных записей гаданий, охватывающих разные по длительности периоды (наиболее длительный период — «большая синхрония» зафиксирован китайской исследовательницей Яо Сюань: он охватывает более двух месяцев, в течение которых было произведено 400 записей гаданий, вырезанных на более чем 65 целых или почти целых щитках [Яо Сюань, 2006, с. 405]). Пример общей синхронии, объединяющей записи гаданий ХЮЧ и группы гадателя Ли (歷)<sup>13</sup> о военных действиях против владения Шао (召; или сообщества *шао-фанов*; 召方), приведен автором в Таблице 2 (с. 22).

Касааясь вопроса периодизации рассматриваемого корпуса гадательных костей, Шварц приводит ряд аргументов в пользу мнения о том, что их следует датировать среднепоздним — поздним периодом правления У-дина (с. 21). В то же время отметим, что другие исследователи датируют эти надписи начальным периодом У-дина (см., например: [Вэнь Юнь-чжи, 2010, с. 454]). Как бы то ни было, наличие разных точек зрения лишь подчеркивает сложность проблемы

12 Заслуживает внимание вывод Шварца о том, что надписи ХЮЧ подтверждают, что 1) шанское гадание представляло собой сложный многоуровневый процесс и 2) существовало различие между двумя видами гаданий, отмеченных техническим мантическим термином *чжэнь* (貞; этот шанский знак записывался как *дин*; 鼎 «спрашивать (во время гадания)» (в переводе А. Шварца: test «испытывать»), и без такового (с. 20).

13 К этой группе относятся ванские надписи из археологического комплекса южного сектора дер. Сяотунь — Сяотунь-наньди (小屯南地).



периодизации гадательных надписей, которая нуждается в дальнейшем изучении.

Второй раздел исследования — «Люди» посвящен персонажам, фигурирующим в инскрипциях. Исходя из того, что гадания производились от имени взрослого сына У-дина (Цзы) и его супруги Фу Хао (婦好)<sup>14</sup>, Шварц заключает, что все персонажи, появляющиеся в гадательных надписях ХЮЧ, имеют отношение либо к царской семье и элите, либо к персоналу, обслуживающему их (с. 23–24). Подробный список встречающихся в надписи лиц помещен в Таблицу 5 (с. 68).

Главным персонажем гадательных надписей автор называет Цзы, который не только упоминается своими гадателями, но и непосредственно участвует в некоторых мантических сеансах. К центральным фигурам исследователь относит также родителей Цзы — У-дина и Фу Хао. Эта интерпретация вызывает особый интерес, поскольку У-дин отождествляется с персонажами, в надписях записываемыми знаками *ван* (王) и *дин* (丁). Если употребление знака *ван* для обозначения действующего шанского правителя не вызывает никаких вопросов, то использование в этом значении знака *дин* впервые фиксируется в гадательных надписях ХЮЧ.

Дело в том, что знак *дин* (丁) нередко встречается в обнаруженных ранее ванских надписях. Его установленными значениями являются: 1) имя божества, 2) в надписях пятого периода — название ритуала, заключавшимся в раскладывании жертвенных даров, проводившегося в честь пяти царским предков по прямой линии — умершим ванов У-дина, Цзу-цзя (祖甲), Кан-дина (康丁), У-и (武乙), Вэнь-у-дина (文武丁) и женских предков — Му-гуй (母癸; Мать Гуй), Би-цзи (妣己; Праматерь Цзи), Би-гуй (妣癸; Праматерь

Гуй), 3) циклический знак «небесных стволов» (*тянь гань*; 天干) [Цзягувэнь цзыдянь, 1998, с. 1549–1550]. Однако хуадунские надписи отчетливо свидетельствуют, что знаком *дин* обозначается фигура, по своим функциям сопоставимая с ваном. Первоначально считалось, что речь в этих надписях идет как о живом Дине, так и мертвом [Хань Цзян-су, 2006, pp. 54–55]. Затем в своей специальной работе Яо Сюань, посвященной хуадунским надписям, высказала предположение, что примерно в 210 надписях ХЮЧ знак *дин* употребляется в качестве прижизненного титула У-дина, и никакой мертвый Дин не упоминается [Яо Сюань, 2006, с. 24–40]. В этой связи вызывают интерес дополнительные свидетельства в пользу трактовки знака *дин* как титула, которые предлагает на рассмотрение Шварц.

Автор ставит перед собой важную задачу сравнения способов именования предков в надписях ХЮЧ и сяотуньских надписях группы гадателя Цзы, результаты которого сведены исследователем в Таблице 3 (с. 27). Судя по тому, что к поколению «отцов» в надписях гадателя Цзы относятся предки на поколение старше У-дина, а в надписях ХЮЧ один и этих умерших родственников гадателя назван «Предком» (Цзу; 祖) И (乙), т. е. он соотносился с поколением «(пра)дедов», автором сделан вывод, что в нецарских гаданиях группы Цзы главный персонаж приходился братом или кузеном вану (У-дину), а в гаданиях ХЮЧ одноименный персонаж являлся сыном или племянником того же вана. Следует заметить, что по поводу идентичности Цзы среди ученых сохраняются различные точки зрения, однако то, что хуадунский Цзы и Цзы из старых надписей гадательной группы Цзы — это

14 В царских гадательных надписях периода У-дина Фу Хао — наиболее упоминаемая фигура категории «жен» (фу; 婦). Ее имя встречается в более чем ста инскрипциях, посвященных жертвоприношениям, военным кампаниям, родам и болезням этой женщины. В 1976 г. в Иньсюе была обнаружена неразграбленная могила № 5 с богатым сопроводительным инвентарем, в том числе бронзовыми сосудами с вырезанными знаками Фу Хао и Сы Му-синь (司母辛; посмертное имя Фу Хао). Китайские ученые почти единодушно считают, что Фу Хао являлась супругой шанского вана [Го Сью-дун, 2020, с. 636–637].





две разные фигуры, признается абсолютным большинством специалистов<sup>15</sup>.

Переходя к описанию протагониста рассматриваемых инскрипций, А. Шварц верно отмечает, что царевич был наделен двумя важными функциями — «читать трещины» (*чжань*; 占), т. е. «предсказывать» и «издавать приказы» (*лин*; 令). Эти действия сближают его с верховным правителем, поскольку в царских надписях их мог совершать только ван (с. 28). Кроме того, Цзы совершает иные действия, например, приносит жертвы, ритуально встречает вана, направляется на охоту в указанную местность. Как разъясняет исследователь, в тех надписях, в которых имеется имя Цзы или местоимение единственного лица *ю* (余; «я»), гадалем непосредственно является царевич. В надписях же без упоминания своего имени Цзы, независимо от того, был ли он гадалем или нет, он мог выступать в качестве подразумеваемого субъекта гадания.

В некоторых надписях субъектом того или иного действия, по поводу которого совершалось гадание, выступает не Цзы, а другое лицо. А. Шварц относит их к категории тех гаданий, которые были сделаны об этом лице, но не для него. Так, в некоторых случаях Цзы желает узнать о действиях шанского вана. А. Шварц иллюстрирует это на примере следующих надписей: 辛卜丁不涉 辛卜丁涉从東兆獸(狩) как: “Divined on Xin: Ding (His Highness) is not going to cross the river. Divined on Xin: Ding (His Highness) is going to cross the river and hunt from

the eastern edge” (с. 29) [ХЮЧ, 2003, №28, с. 10–11]. Если интерпретировать *дин* как «государь» (у Шварца: «Его Пресветлость»), то формально этот перевод не вызывает вопросов, однако тема гадания представляется довольно странной: с какой целью царевичу пришлось гадать, перейдет ли правитель реку и начнет охоту на восточной окраине? Скорее всего, гадая о действиях другого лица, в особенности, правителя, он был озабочен тем, какие действия предпринять ему, чтобы, к примеру, скоординировать усилия с силами вана. На наш взгляд, главное в этом гадании — выбор места охоты для царевича, который, возможно, уже перешел неназванную реку или, по меньшей мере, находился в готовности к переправе. Отсюда возможная интерпретация: «В [день] *синь* гадали: Дин не перейдет [реку]? В [день] *синь* гадали: [если] Дин перейдет реку, [нам] следовать [за ним] по восточной окраине и [начать] охоту?»<sup>16</sup>. Таким образом, последнюю фразу можно прочесть как сложноподчиненное предложение с придаточным условия, при этом подразумеваемым субъектом гадания, за которым стоит царевич, является опущенное местоимение «мы», а субъектом действия в придаточной части является ван. При таком прочтении надписей лишь подтверждается верный вывод Шварца: «Гадания, которые были сделаны от его имени (*т. е. заказчика гадания. — Д. К.*), полностью представляли его интересы. Гадания были основаны на устремлениях и озабоченностях заказчика и постоянно преследовали его выгоду и пользу» (с. 30).

15 Заметим, что с открытием нового значения *дин* среди специалистов распространилась тенденция к пересмотру значений *дин* в ранее известных нецарских надписях. Так, Хуан Тянь-шу (黃天樹) составил список надписей группы Цзы, в которых знак *дин* получил новую интерпретацию как «титул вана» [Хуан Тянь-шу, 2018, с. 192–199].

16 В данном случае мы трактуем надпись по аналогии с надписями более очевидного содержания, например: 工方其來逆伐 «[Если] *гун-фаны* определенно вернуться, [нам] встретить [их боем] и покарать?» [Хэцзи, 1978–1983, № 6198]. Кроме того, надпись № 28.10–11 представляет собой пример употребления *дин* с вероятным двояким толкованием, поскольку *синь бу дин бу шэ* (辛卜丁不涉) можно прочесть как «в [день] *синь* гадали: в [день] *дин* [нам] не перейти реку», хотя, безусловно, с позиции наших знаний о грамматике языка шанских надписей слово *дин*, стоящее перед глаголом, здесь может рассматриваться как подлежащее. Кроме того, в выражении 从東兆 слово *цун* (从) Шварц переводит предлогом from «из, с», однако в гадательных надписях *цун* имеет глагольную функцию в двух значениях 1) «вести (за собой)», 2) «следовать (за кем-либо), сопровождать» [Отитай, 2018, с. 50]. В частности, второе значение, имеющее оттенок «сопровождения кого-либо», на наш взгляд, указывает на то, что это действие приписывается коллективному «мы», подразумеваемому гадалем.



Касаясь вопроса идентичности Цзы как члена царского дома, Шварц делает вывод о том, что он приходился родным сыном или племянником вану У-дину и его супруге Фу Хао<sup>17</sup>. Судя по надписям пятого периода (правление Ди-и; 帝乙 и Ди-синя; 帝辛), посвященных циклическим жертвоприношениям умершим ванам и супругам ванов — предков шанского правителя по прямой линии, у У-дина имелось три жены со следующими храмовыми именами: Би-у (妣戊), Би-синь (妣辛) и Би-гуй (妣癸) [Чан Юй-чжи, 2010, с. 436]. Считается, что посмертному имени Би-синь соответствует прижизненное имя Фу Хао. В надписях ХЮЧ среди объектов поклонения, относящихся к поколению му (母) «матерей», фигурирует лишь Му-у (母戊; «Мать У») [ХЮЧ, 2003, №395, 548.6], что совпадает из именем жены У-дина Би-у, вероятно, к моменту создания этих надписей уже покойной. Тем не менее упоминание в записях гаданий умершей Му-у может рассматриваться лишь как косвенное подтверждение того, что Цзы был на поколение младше У-дина. Единственным же наиболее веским аргументом сторонников версии о близкородственных связях Цзы и У-дина служит отсутствие в списке объектов ритуальной деятельности хуадунского царевича предков, относящихся к поколению фу (父) «отцов». А. Шварц присоединяется к тем исследователям, кто интерпретирует это как свидетельство того, что отец царевича был в то время жив, поэтому жертвоприношения ему не совершались<sup>18</sup>.

Как бы то ни было, Дин и Фу Хао (она же Ван-Фу-му; 王婦(婦)母 и Ван-Фу Хао; 王婦(婦)好, где то, что мы условно записываем как «Ван-Фу», на самом деле, представляет собой слитное написание знаков ван (王) и фу (婦/婦) «жена» — 𠄎<sup>19</sup> [ХЮЧ, 2003, № 5.2, 4, 7]), в надписях ХЮЧ упоминаются чаще всех других персонажей, а отношения их с Цзы говорят об их особом статусе и повышенном внимании со стороны Цзы.

Свидетельством наиболее близких отношений между Цзы, с одной стороны, и Дином и Фу Хао, с другой, служит надпись № 331:

辛卜 𠄎(王婦)母曰子丁曰子其有疾。允其有。  
一二

*Divined on Xin: The Majestic Lady Mother said, "Son, His Highness said 'Our son will likely have sickness.'" (Our lord/I) really might have (sickness) 1 2 [ХЮЧ, 2003, № 331].*

Рассматривая эту надпись, известный американский ученый Такасима обратил внимание на редкость употребления в гадательных надписях двойной прямой речи, введенной словом юэ (曰) «сказать» [Takashima, 2020, p. 5–7]. Кроме того, отсутствуют примеры того, чтобы родители называли своего сына цзы («сын»): они называли его по имени. Поэтому сомнения в том, что в данной надписи вводится прямая речь Матери Ван-Фу (у Шварца: The Majestic Lady Mother), весьма обоснованы. В то же время Шварц допускает, что здесь «Цзы» является обращением Фу

17 В настоящее время эта точка зрения разделяется многими, но не всеми исследователями [Бо Сюэ, Ян Хуай-юань, 2015, с. 35–44].

18 Поскольку термином родства фу (父) «отец» в шанскую эпоху обозначался как родной отец, так и его братья, то этот аргумент нельзя считать абсолютно надежным. Думается, отсутствие в списке обожествленных предков отца и дядек по отцу позволяет строить иные гипотезы.

19 Обратим внимание, что в этой лигатуре графема фу «жена» записывается без детерминатива нюй (女) «женщина», т. е. как 𠄎 (婦; здесь читается как фу; «жена»). Аналогичным образом записывается имя этого, по всей видимости, женского персонажа и без графемы ван, т. е. как 𠄎 хао (婦(婦)好; см., напр.: [ХЮЧ, 2003, № 3.1, 26.8, 28.3] и др.). Шварц переводит эти имена соответственно как “The Majestic Lady” и “His Majesty’s Lady”, у нас же нет уверенности в том, что лигатуру «ван+фу» следует интерпретировать именно так, поэтому целесообразно записывать ее как «Ван-Фу» или «Фу». В любом случае можно согласиться с автором, что эти графические формы передают идею высшего женского титула (с этой точки зрения, вариант «Величественная Госпожа» более предпочтителен, чем «Дама Его Величества»).



Хао и Дина к царевичу в «пересказе» гадателя, т. е. родители могли назвать сына по имени, но гадатель был обязан записать так, как называл царевича сам — Цзы.

Более соответствующим духу надписей, на наш взгляд, является второй вариант перевода этой надписи, предложенной Шварцем: “The Majestic Lady Mother said to our lord, His Highness said that our lord would likely have sickness. (Our lord/I) might really have (sickness)”. В данном случае эту надпись можно рассматривать как запись гадателем диалога между Фу Хао и Цзы, состоявшегося после речи Дина («В день *синь* гадали: Мать Ван-Фу сказала Цзы: Дин сказал, что Цзы заболит<sup>20</sup>. [Цзы] действительно [заболит]?»). Иначе говоря, гадатель воспроизводит разговор Фу Хао и Цзы, в котором первая сообщает последнему, что У-дину стало известно (вероятно, в результате гадания), будто Цзы может заболеть. Заказчиком гадания, несомненно, является царевич, который путем собственного гадания решил проверить предсказание У-дина<sup>21</sup>.

По этому поводу следует заметить, что У-дин часто гадал о болезнях своих протеже, входивших в корпус носителей титула *цзы*. Так, отражением его беспокойств по поводу болезней этих лиц, служат следующие инскрипции:

貞子画疾

«Задали вопрос: Цзы Хуа заболит?» [Хэцзи, 1978–1983, № 3033, лицевая сторона].

子商有疾

«Цзы Шан заболит?» [Хэцзи, 1978–1983, № 914, тыльная сторона].

... [卜]王貞[子]辟骨[凡]有[疾]

«... Гадали, ван задал вопрос: [Цзы] Би будет [испытывать ломоту?] в костях и будет охвачен недугом?» [Хэцзи, 1978–1983, № 21133].

Указанные в этих надписях персонажи относятся к категории «сыновей» в надписях первого периода, однако, насколько можно судить по их действиям, отраженным в записях гаданий, не являлись родными сыновьями У-дина<sup>22</sup>. Безусловно, гадания о болезни говорят о довольно близких отношениях вана и этих «сыновей», хотя не настолько близких, чтобы считать это аргументом в пользу версии об отношениях отца и сына. Кроме того, не совсем понятна реакция Цзы на новость о результате гадания Дина по поводу его здоровья. То, что он перепроверяет ответ правителя, представляется странным и, на наш взгляд, свидетельствует о некоторой дистанции между У-дином и Цзы. Другими словами, серьезные аргументы в пользу того, чтобы считать хуадунского Цзы родным сыном У-дина отсутствуют, хотя, скорее всего, этот персонаж и являлся близким родственником вана. Судя по имеющимся надписям, в которых сообщается о гаданиях Цзы, проводимых им жертвоприношений и его отношениям с ваном и царицей, с большой степенью вероятности можно утверждать, что Цзы обладал высоким статусом, позволяющим поставить его на второе место после вана и царицы в социальной иерархии шанцев<sup>23</sup>.

20 Буквально: 有疾 (*ю цзи*) «иметь болезнь».

21 Возможны другие варианты перевода этой надписи, дающие совершенно разные ключи к интерпретации хуадунских надписей. Так, Цао Дин-юнь (曹定雲) читает здесь знаки цзы дин (子丁) совместно как личное имя (Цзы-дин), данное У-дину, когда он еще не вступил на престол (т. е., когда он еще предположительно находился в статусе «царевича» Цзы). Другими словами, согласно версии этого исследователя, в надписях ХЮЧ наряду с покойным Дином под именем Дин в качестве живого персонажа имеется в виду У-дин, а под «ваном» — его на тот момент еще живой отец Сяо-и (小乙) [Цао Дин-юнь, 2018, с. 251–310].

22 Гипотетически Цзы Хуа (子画) может быть идентифицирован как один из служителей вана. Вероятно, он не был связан родственными узами с У-дином. Что касается Цзы Шана (子商) и Цзы Би (子辟), то, по некоторым версиям, первый приходился вану племянником, второй — внуком или племянником [Хань Цзянь-су, 2006, с. 345–357].

23 Существуют различные взгляды на идентичность хуадунского Цзы. По версии Шэнь Цзянь-хуа (沈建华), являясь главой клана боковой ветви царского рода, Цзы занимал должность крупного сановника, ответственного за коневодство [Шэнь Цзянь-хуа, 2007, с. 50–55]. Эта гипотеза близка к версии, высказанной первыми



По заключению Шварца, заказчик гаданий ХЮЧ — царевич Цзы был на поколение младше У-дина и, вероятно, являлся сыном У-дина и Фу Хао. Далее автор рассматривает гипотезу о том, что ему соответствует Цзы Жун (子蚡戎), встречающийся в ванских гаданиях первого периода. Впервые эта версия была высказана Яо Сюань [Яо Сюань, 2006, с. 52–55]. В то же время некоторыми исследователями высказывалось предположение о том, что под именем Цзы скрывается старший сын У-дина Сяо-цзи (孝己)<sup>24</sup> (см., например: [Ян Шэн-нань, 2004, с. 204–210]). Однако доказательная база для этой версии крайне мала. Несомненно, более интересной выглядит версия о тождестве Цзы и Цзы Жуна. Заслуживает внимания, что к аргументации Яо Сюань Шварц добавляет собственные аргументы (с. 37–42).

Кроме этого, в связи с гипотезой об отождествлении хуадунского царевича и Цзы Жуна автор подробно рассматривает топоним Жун, который появляется тридцать пять раз на двадцати щитках из ХЮЧ. По его предположению, имя Жун было получено Цзы в результате успешного завоевания местности Жун, в результате которого Цзы, собственно говоря, и стал именоваться Цзы Жуном (с. 43). Путем создания синхронической последовательности гадательных надписей ([№ 157↔294 и № 37.20–23↔63.1–3↔195.1–4 (↔81.1↔248)]) Шварц делает попытку воссоздать события, связанные с Жун, в обозначенный гадательными записями промежуток времени — со дня (цзи-хай; 己亥, 36 день шестидесятеричного цикла) по день цзи-сы (己巳; 6 день нового шестидесятеричного цикла),

т. е. за тридцать дней (Таблица 4 «Синхрония “Жун”», с. 44). Согласно реконструкции исследователя, гадания совершались по поводу взятия войсками Цзы под свой контроль места Жун, планах строительства зданий в честь У-дина, подготовки к визиту Фу Хао, жертвоприношениях и смерти некоего Вэя (韋).

Темой главных гаданий, по мнению Шварца, является визит Фу Хао в Жун. Действительно, Цзы, видимо, придавал этому событию важное значение. Тем не менее ожидание прибытия царицы в Жун в связи с победой в военной кампании, на наш взгляд, не представляется столь очевидным. В надписях причина визита прямо не указана. К тому же, предположение о том, что Жун был «взят под контроль» с помощью военной силы [ХЮЧ, 2003, № 294.1–2], основано исключительно на толковании редкого знака, записываемого как сочетание знака *шуай* (率) «вести за собой» и графемы *бао* (匚) «ящик»<sup>25</sup>. Альтернативный анализ семантики этого знака предполагает его употребление в качестве ритуального термина<sup>26</sup>, поэтому выражение [子]其告[蚡(戎)]既[率]丁若 можно истолковать как «Цзы доложит о [Жун] и завершит [ритуал] [шуай] [для] Дина, будет одобрение». Что касается гадания о смерти пленников (цжи сы; 執死; «захваченные [в плен] умрут», надпись № 294.9), то их происхождение, возможно, было связано не с взятием Жуна, а с другими, нам неизвестными, источниками. Впрочем, не вызывает сомнений, что Жун являлся важнейшим местом деятельности Цзы.

Далее Шварц излагает несколько версий локализации местности Жун, наиболее предпо-

исследователями гадательных надписей ХЮЧ Цао Дин-юнем (曹定云) и Лю И-манем (刘一曼), согласно которой Цзы является потомком ветви, ведущей свое происхождение от Во-цзя (沃甲), при этом он был высокопоставленным сановником [Цао Дин-юнь, Лю И-мань, 1999, р. 251–310]. По мнению Чжу Фэн-ханя (朱凤瀚), Цзы принадлежал к поколению старше У-дина — его дядям или братьям или даже старше [Чжу Фэн-хань, 2004, с. 211–219]. Большинство ученых согласны в том, что Цзы, известный по старым гадательным надписям группы Цзы, и Цзы, фигурирующий в надписях ХЮЧ, — два разных персонажа [Бо Сюэ, Ян Хуай-юань, 2015, с. 37].

24 Имя Сяо-цзи фигурирует в некоторых произведениях эпохи Чжаньго (戰國; 475–221 до н. э.) и, вероятно, встречается под именем Цзу-цзи и другими именами в гадательных надписях [Хань Цзян-су, 2010, с. 159–160].

25 Шварц комментирует семантику этого знака во II части (комм. 275, с. 186).

26 Подробнее см. [Мэн Линь, 2006, с. 56].



читательной из которых он считает мнение, что эта местность находилась к западу от Аньяна в общих границах столичного пояса (с. 50). Заслуживает упоминания тот, факт, что при раскопках могильника № 8 западного района Хоугана (*Хоуган си цю*; 後崗西區) в Иньское было обнаружено три бронзовых сосуда с клановой эмблемой в виде знака *жун*. Как отмечают авторы отчета, могильник № 8, вероятно, являлся родовым кладбищем клана Жун, который, судя по датировке могил с найденными в них бронзовыми сосудами со знаком *жун* (III и IV периоды Иньсюя), существовал довольно долго и занимал высокое место в социальной иерархии шанского общества позднего периода [Каогу яньцзюсо, 1979, с. 115].

Значительное место в исследовании А. Шварца занимает проблема семантики знака *дин* 丁, которым записывается шанский правитель. Автор принимает точку зрения, согласно которой Дин — это действующий на момент создания надписей ван У-дин. В качестве подтверждения им выделено два основных момента: 1) частое упоминание Дина в надписях в паре с Фу Хао, которая, по мнению автора, безусловно приходилась вану супругой; 2) синхронизация серий гаданий о военной кампании против Шао, указанная в Таблице 2 (с. 51). Затем А. Шварц рассматривает четыре варианта интерпретации семантики термина *дин* — 1) знак *дин* как день рождения вана, 2) гипотеза о существовании «системы *и-дин*» (*и дин чжи* 乙丁制)<sup>27</sup>, 3) шанский знак *дин* как графическая форма знака *би* (璧) «яшмовый диск» в значении *би* (辟) «государь», 4) *дин* как фонетическое заимствование и заместитель знака *ди* (帝) в значениях «верховное божество; потомок по прямой линии царского рода»<sup>28</sup> (с. 51). Все эти интерпретации

исследователь отвергает как несостоятельные и предлагает принять новое объяснение. Он исходит из того, что первоначальное значение знака *дин* — это «макушка головы», «голова». Из этого вытекает расширение его значения до «главы», титула правителя, что, соответственно, позволяет Шварцу перевести слово *дин* как “His Highness”, если речь идет об У-дине, и “Head” или “Chief”, если им называется один из вождей клана или любого иного коллектива (с. 59). Другими словами, в этом случае термин *дин* не является циклическим знаком и обозначает как царский или вождеский титул.

Особенно интересным представляется данный Шварцем экскурс в этимологию иероглифа *дин*. Ссылаясь на таких авторитетных палеографов, как Тань Лань (唐兰; 1901–1979) и Е Юй-сэнь (叶玉森; 1880–1933), исследователь показывает историю развития этого знака — от пиктографического изображения гвоздя (шляпки гвоздя) до образования ряда родственных знаков *дин* 丁 (頂), *дин* (顛), *дянь* (顛) и *тянь* (天), объединенных семантической идеей «макушки головы», что вследствие расширения значений привело к включению в их семантический круг понятий «главы» и «верховного правителя» (с. 59). Шварц приводит данные о древнекитайских наименованиях анатомического строения рыбы, почерпнутые из словаря *Эр я* (爾雅; «Приближение к изящной [словесности]»): знаками «небесных ствол» *дин* (丁), *и* (乙) и *бин* (丙) соответственно обозначалась затылочная часть головы рыбы, хвост и кишки. Согласно заключению исследователя, кость головы рыбы называлась *дин*, потому что точно так же произносилось слово для макушки головы и потому что «образ» графического знака напоминал эту макушку (с. 59).

27 Гипотеза выдвинута Чжан Гуан-чжи (張光直; 1931–2001), который полагал, что царская ветвь правящего клана Шан состояла из не менее десяти линиджей, носивших названия «небесных ствол» (*тянь гань*), причем главную роль играли группы, объединенные вокруг линиджей *и* и *дин* [Chang, Kwang-Chih, 1980, p. 95–103].

28 Ди (Шан-ди; 上帝) — высшее божество шанцев, вероятно, сочетавшее в себе черты первопредка шанских ванов и конечной инстанции религиозного культа. В гадательных надписях конца позднешанского периода его упоминания в гадательных надписях значительно уменьшаются, что может свидетельствовать о превращении Ди (Шан-ди) в «далекого и праздного бога» [Куликов, 2002, с. 3–21].



Касаясь употребления знака *дин* в значении главы некоей группы людей, Шварц приводит в пример список выражений из гадательных надписей, содержащихся в крупнейшем собрании гадательных надписей — *Цзягувэнь хэцзи* (甲骨文合集) [Хэцзи, 1978-1983]). Все эти выражения представляют собой сочетание родового имени (или названия территориальной общности) и знаков *дин* и *жэнь* (人) «человек». Например, *Хуан дин жэнь* (黃丁人) в толковании А. Шварца — это «человек (или «люди») главы (старшего по мужской линии) клана (сообщества) Хуан». Учитывая, что знаки *дин* и *жэнь* в таких сочетаниях иногда записываются слитно<sup>29</sup>, исследователь в этом случае предлагает считать *жэнь* счетным словом (с. 60). Последнее толкование вызывает сомнения. По-видимому, совместное написание знаков *жэнь* и *дин* предполагает, что «человек» неотъемлемо связан с «дином», т. е., по-видимому, графическая форма в виде лигатуры подчеркивает тесную связь между двумя элементами, образующих единую лексическую единицу *дин-жэнь*.

Ссылаясь на выражение *ди юй дин* (帝于丁) «совершать ритуал *ди* в Дине (или для Дина)»<sup>30</sup>, Шварц пишет, что здесь *дин* — это либо место, либо имя реципиента жертвоприношения (с. 55). Возникает вопрос: если принять первый вариант, то не является ли *дин* в выражении *Хуан дин жэнь* термином, обозначающим определённую территорию или клан, с вязанный с данной территорией? В таком случае *Хуан дин жэнь* можно трактовать как «человек, [происходящий из] местности [клана] Хуан». Следуя этой интерпретации, лигатуру *дин-жэнь*, как нам представляется, можно было бы истолковать как «человек данного места, местный житель»<sup>31</sup>. В древнем Китае, как и в других древних и традиционных

обществах, средством консолидации общества служили совместные жертвоприношения, проходившие в установленном месте — в храме или на алтаре, поэтому та или иная территория, вероятно, маркировалась изображением места ритуальной деятельности. Косвенным подтверждением этого служит употребление в гадательных надписях знака *дин* в значении храма. Об этом А. Шварц упоминает в связи с анализом выражения *цзи дин* (即丁) «приблизиться к *дину*», которое исследователь переводит как *цзи цзун* (即宗) «приблизиться к храму», при этом он соглашается с Лю Юанем (劉源)<sup>32</sup>, что знак, который по своей форме можно принять за прото-*дин*, в действительности является этимологом знака *бэн* (祊), которым в более позднее время обозначались жертвоприношения в храме или в его воротах. Как представляется, независимо от того, читать ли второй знак как *дин* или *бэн*, по своей первоначальной семантике древний знак 𠄎 восходит к изображению некоего пространства. По всей видимости, им записывалась огороженная стенами территория, о чем свидетельствует графика шанского знака *и* (邑; «город, поселение»): в его составе имеется прото-знак *дин* и изображение человека, стоящего на коленях, что передает идею проживания людей в огороженном месте [Оттаи, 2011, с. 217].

По наш взгляд, некоторые надписи дают возможность интерпретировать термин *дин* в значении места. Так, выражение *дэн цзы дин шу* (登自丁黍), которое автор переводит как «offer the millet from His Highness» (с. 124) [ХЮЧ, 2003, № 48.1], очевидно, следует читать как «поднести просо из Дин», где *дин* является обозначением местонахождения (топонимом или названием некоего пространства). Кроме того, в выражении *сю юй дин* (休于丁) знак *дин* так-

29 Например, в надписи [Хэцзи, 1978–1983, № 6476] соответствующая графическая запись содержится в выражении *И дин жэнь* (夷丁人).

30 У Шварца: *Di-sacrificing at* 𠄎 (с. 55). Этим примером исследователь подчеркивает, что *ди* и *дин*, как полагают некоторые ученые, — это не одно и то же.

31 Это всего лишь предположение рецензента, и оно может быть подтверждено лишь в ходе дальнейших исследований.

32 В рецензируемой книге на с. 55 (сн. 132) автор ссылается на статью с годом издания 2009 (Liu Yuan, 2009, p. 131–160), что противоречит году издания 2008, указанному в библиографии (Liu Yuan, 2008).



же, вероятно, указывает на местонахождение Дина. А. Шварц переводит надпись № 53.8 戊卜于翌日己[祉(延)]休于丁 как «Divined on Wu: By (some point) tomorrow, day Ji, [continue] to rest with His Highness», однако, учитывая, что у шанского знака *сю* (休) имеется значение «дарить, жаловать» [Отиай, 2018, с. 52], то трактовка его в значении «отдыхать» является весьма спорной. Обратим внимание на то, что в других надписях на данном фрагменте речь идет о ритуальной деятельности, что наводит на мысль об иной интерпретации этой инскрипции: «В день *у-суй* гадали: в следующий день *цзи* [продолжить ли] [ритуал дарения] *сю* в Дин»<sup>33</sup>. В то же время в таких сочетаниях, как *Дин суй* (丁序) «школа Дина»<sup>34</sup> [ХЮЧ, 2003, № 294.1] или *Дин гуань* (丁館) «гостевой дом Дина»<sup>35</sup> [ХЮЧ, 2003, № 384], определение *дин* указывает на связь этих заведений либо с именем Дин, либо с одноименным местом. В свою очередь Шварц подчеркивает, что обоим последним заведениям были даны названия по имени действующего правителя — У-дина<sup>36</sup> (с. 61).

В абсолютном большинстве хуадунских гадательных надписей *дин* употребляется либо в значении циклического знака «небесных стволлов», либо для обозначения персонажа, в котором в настоящее время большинство исследователей видят шанского вана У-дина. При этом разногласия сохраняются между теми, кто рассматривает *дин* как имя У-дина, данное тому по циклическому знаку *тянь гань*, и теми, кто, как

автор рецензируемой книги, увязывает значение *дин* с титулом вождя. Между тем, в некоторых надписях, в которых имя Дин нельзя трактовать однозначно в качестве субъекта действий, как правило, обращенным к Цзы, его можно легко принять за знак десятиричного цикла. Так, надпись 甲寅卜丁衍(侃)于子學商用 в переводе Шварца читается как «Divined on Jiayin: His Highness will be happy about our lord's practicing "Shang". Used. 1» (с. 184) [ХЮЧ, 2003, № 150.1], а в интерпретации У Чэн-си (巫称喜) как: «Гадали в день *цзя-инь*: день *дин* будет удачным для того, чтобы отпрыск выучил ритуальную песнь «Шан»? Применили» [У Чэн-си, 2015, с. 201]. В данном случае оба варианта толкования *дин* имеют под собой основания.

С толкованием знак *дин* как личного имени связаны, по меньшей мере, две трудности. Первая из них проистекает из того, что в хуадунских инскрипциях выражения, которые с большой вероятностью можно трактовать как жертвоприношения в честь Дина. В этом случае Дин является объектом ритуальной деятельности и рассматривается некоторыми учеными, как имя покойного правителя (см., например: [Хань Цзянь-су, 2006, с. 53–55]). Так, в надписи № 34.4 фраза *цзя чэнь и дин пинь и* (甲辰宜丁牝一...) без труда прочитывается как «В день *цзя-чэнь* совершить подношение *и* для Дина одной коровой...», т. е. речь идет о ритуале, в ходе которого предназначенное для духов мясо (в данном случае имеется в виду туша коровы) раскладывалось

33 Вариант: «для Дина», причем в таком случае представляется затруднительно установить, идет ли речь о живом персонаже (правителе) или духе предка. Как бы то ни было, вариант перевода Шварца «отдохнуть с Его Пресветлостью» нам не представляется удачным.

34 Второй знак в этом выражении имеет также другое толкование — *юн* (雍) в значении *гун* (宮) «дворец», т. е. «дворец Дина» [Яо Сюань, 2006, с. 322].

35 Перевод *гуань* 館 как «гостевой дом», на наш взгляд, слишком осовременивает шанский текст. Думается, в эпоху, когда большинство населения даже в столице проживало в полужемлянках и землянках, ни о каких домиках для гостей не могло быть и речи. Кроме того, из перевода А. Шварца следует, что домик для гостей служил местом убийств, что, даже учитывая известную брутальность шанцев, звучит, по меньшей мере, двусмысленно. Судя по словоупотреблению этого термина, им обозначается некое место для жертвоприношений. Надпись № 53.2 (с. 129) 己卜于官(館)岐(殺), которую Шварц переводит: Divined on Ji: In the guesthouse, make the killing(s), мы предлагаем читать как: «Гадали в [день] *цзи*: в [ритуальном месте] *гуань* [совершить] расчленение?». Вероятно, *дин гуань* и *дин суй* (или *дин юн*) — это храмы или места жертвоприношений, связанные с Дином.

36 На наш взгляд, данную формулировку можно принять, если здесь *дин* интерпретировать как «царский».



на жертвенных столиках, называемых *и* (宜). Что касается перевода Шварца — «On Jiachen, make (or: provide) (for) His Highness meat viands (from) one cow», то он представляется надуманным, потому что в инскрипции нет указания на то, что из коровы были сделаны яства, и непонятно, почему последние предполагалось отправить правителю на жертвенном столе, поскольку ритуал носит название *и*, и никак иначе<sup>37</sup>.

Вторая трудность связана с употреблением в двух хуадунских надписях термина *ван*, причем последний соседствует с именем Дин<sup>38</sup>. Шварц решает проблему следующим образом: (с. 347). Надпись № 480.3 癸酉子戾(金)才(在) 龠子乎(呼)大子龠 (御)丁宜丁丑王入用來鞞 (狩)自觴(唐) Шварц переводит как “Divined on Guiyou, lord Jin, at Fu: Our lord will call upon (his) eldest son to take charge of His Highness’ viand service; on Dingchou, His Majesty will enter. Used. Return of the hunt from Tang 1” (с. 376) [ХЮЧ, 2003, № 420.4, 480.3].

Таким образом, исследователь полагает, что один и тот же человек — правитель У-дин называется в надписи двумя разными именами: Дину соответствует «Его Пресветлость», а вану — «Его Величество». На наш взгляд, Дин здесь является объектом ритуала и не смешивается с фигурой вана, отсюда наш перевод: «В день *гуй-ю* гадали, Цзы [Цзинь] задал вопрос, находились в Фу: Цзы призовет Да-цзы [совершить ритуал] *юй* для Дина? Принести подношение *и* Дину? В день *дин-чоу* ван войдет? Применили. Возвращение с охоты из Тан».

Безусловно, версия о том, что Дин и ван — это один персонаж, имеет право на существование, и автор пытается доказать ее, приводя в качестве примера одновременное употребление в классических текстах титулов *ван* и *Тянь цзы* (天子)

«сын Неба». Тем не менее, употребление титулов *дин* и *ван* в одной инскрипции труднообъяснимо, если даже согласиться с переводом этой надписи Шварцем. Во всяком случае, не исключено, что Дин не являлся ваном, а Динов было двое — живой персонаж и объект ритуальной деятельности. Не останавливаясь на этом подробно, нам хотелось бы поставить в заслугу Шварца то, что он блестяще справился с решением проблем двойной интерпретации, выдержав свой перевод от начала до конца в полном соответствии с начальной концепцией, изложенной во «Введении».

Далее автор рассматривает других персонажей — членов семьи Цзы и штат их работников. Прежде всего, он дает характеристику отношений Цзы с его предполагаемой матерью — царицей Фу Хао (Ван-Фу Хао). По мнению автора, их связи отличались особой близостью и вниманием. Кроме того, небезынтересным представляется сравнение автором даров, которые были преподнесены Цзы отцу, У-дину, с одной стороны, и матери, с другой (с. 63).

Рассматривая вопрос о семье и доме царевича, Шварц в первую очередь называет его супругу, которая, по мнению исследователя, в надписях обозначается знаком, дешифрованным как *пэй / фэй* (配/妃). В одной из инскрипций (№ 5.2) фигурирует также словосочетание *Цзы пэй* (子配), которое Шварц переводит как «lord’s spouse» (с. 63). В комментарии 34 к переводу надписи № 5.2 исследователь подробно объясняет свою трактовку (с. 85), которая, впрочем, во многом остается спорной. Так, Шварц переводит соответствующие надписи № 5.2 и № 5.4 следующим образом:

乙亥卜夷(惠)子配(妃)史(使)于(王婦)好一二  
*Divined on Yihai: It should be our lord’s spouse who is dispatched to His Majesty’s Lady Hao. 1 2*

37 В коллективной монографии под редакцией Чжан Сю-ся (章秀霞) высказывается предположение, что в этой надписи речь идет о дарении Дину — У-дину одной коровы, причем исследователи тем самым противоречат сделанному ими же выводу о том, что знаком *и* записывался способ жертвоприношения мясом, помещенным на ритуальный стол [Чжан Сю-ся, 2017, р. 233–234]. Даже если признать, что знак *и* употреблялся в качестве термина дарения, то утверждение о подношении туши коровы вану выглядит неубедительно.

38 В надписи № 420.4 ван отдает приказ «мне», т. е. Цзы: 庚戌卜隹(唯)王令余乎(呼) (燕>宴)若一, в переводе Шварца: “Divined on Gengxu: It being the king’s command (that) I call to banquet, (it) will be favorable 1”.





夷(惠)配(妃)史(使)曰(王婦)

*It should be (our lord's) spouse who is dispatched to address His Majesty's Lady*

Можно заметить, что в этой серии гаданий словосочетание, которое исследователь переводит как «супруга нашего господина», записывается двумя знаками — *цзы пэй* (子配, а затем следует сокращенный вариант — *пэй* (配). Здесь, по нашему мнению, существует возможность альтернативной трактовки: знаком *пэй* записывается личное имя одного из «сыновей-цзы» (Пэй или Цзы Пэй). Кроме того, в другой надписи — № 41.1 знаку *пэй* предшествует знак *гэ* (或). Яо Сюань читает эти два знака раздельно как имена — Гэ и Пэй [Яо Сюань, 2006, с. 244]. Действительно, в надписях № 237.6 и № 275.3-4 упоминается Бо Гэ (白/伯) (或), который, как указывает Шварц, в ванских гадательных надписях, вероятно, именуется как Чжи Гэ (止或; Гэ из владения Чжи). Здесь же, по мнению исследователя, речь идет об одном персонаже: Гэ Пэй (或配) — это «супруга Гэ». Однако, если Гэ имел титул *бо* (伯), то, вполне вероятно, Пэй мог обладать титулом *цзы*, на основании чего Цзы Пэй в надписи № 5.2 следует интерпретировать как Цзы по имени Пэй. Еще одним аргументом в пользу интерпретации Пэй как имени служит серия ла-

пидарных записей гаданий на одном из фрагментов [ХЮЧ, 2003, №441]:

441.1 貞(陞) 一

*Задали вопрос: (для) Шэна 1*

441.2 貞(陞) 二

*Задали вопрос: (для) Шэна 2*

441.3 貞配 一

*Задали вопрос: (для) Пэя<sup>39</sup> 1*

441.4 貞肉

*Задали вопрос: (для) Жоу*

441.5 貞 一

*Задали вопрос: (для) Туна 1*

Как можно заметить, предсказания на неизвестную нам тему в этой гадательной серии делались для нескольких лиц, названных по именам. Было бы странно полагать, что в этом ряду между персонажами по имени Шэн и Жоу вдруг оказалась «жена». Скорее всего, Пэй — это личное имя точно так же, как личными именами являются Шэн, Жоу и Тун<sup>40</sup>. Кроме того, как следует из надписей, шанский ван обращался к супруге (как и к другим женщинам царского круга) по имени, в которое входило слово *фу*. Было бы логично ожидать аналогичного обращения к жене и от царевича<sup>41</sup>. Следовательно,

39 Перевод А. Шварца: Tested: (for) (Our lord's) spouse 1.

40 Не проясняет ситуацию анализ словоупотребления знака *пэй* в ванских надписях. В конкордансе Яо Сяо-суя (姚孝遂) приведено восемь инскрипций со знаком *пэй* [Яо Сяо-суя, 1989, с. 1041]. В них этот знак употребляется в глагольном значении (*юй пэй*; 余配 «я [совершаю действие] пэй» [Хэцзи, 1978–1983, №5007]), в качестве объекта воздействия высшего божества Ди [Хэцзи, 1978–1983, № 14238], имени или должности (*Сяо Пэй*; 小配 [Хэцзи, 1978–1983, № 31840–31841]), объекта ритуального сожжения, совершаемого ваном, в составе сложного имени (Ци Пэй; 其配 [Инго, 1985, № 1864]) и имени персонажа [Хуайтэ, 1979, № 1640]. Что касается перевода сочетания *ци пэй* (其配) в надписи 1864 как «своя супруга», то он представляется нам необоснованным. На наш взгляд, им здесь обозначается некий объект жертвоприношения (庚寅卜王余燎于其配): «В [день] *гэи-инь* гадали, ван [задал вопрос]: Мне совершить ритуальное сожжение для Ци Пэй?». Если трактовать здесь *ци* (其) как притяжательное местоимение третьего лица единственного числа, то данная надпись является единственным примером употребления слова *ци* в этом качестве. Учитывая, что другие примеры отсутствуют и что в пришедших на смену шанским гадательным надписям западножоуских инскрипциях на бронзе употребление знака *ци* в функции местоимения не зафиксировано, то можно утверждать, что перевод *ци* как «свой» неверен. Альтернативный вариант интерпретации возможен, если принять, что *ци* здесь выполняет основную функцию — наречия, но при этом занимает необычную позицию — после глагольного сказуемого и перед дополнением [Чжан Цзин-юй, 2001, с. 29]. В этом случае фразу можно истолковать как «мне совершить ритуальное сожжение определено для Пэй?».

41 Вопрос о том, как шанские супруги именовали друг друга в жизни, можно расширить до проблемы установления гендерной принадлежности персонажей гадательных костей. Строго говоря, все эти персонажи априори считаются мужчинами, за исключением тех, в имени которых имеется графема *нюй* «женщина» или знак *фу* «жена» либо они выступают в качестве субъектов действия, записанного знаком *мянь* (媿) «разрешиться от бремени». В последнюю



более предпочтительный перевод надписей № 5.2 и 5.4, на наш взгляд, должен выглядеть следующим образом:

«В день и-хай гадали: именно Цзы Пэя послать к Ван-Фу Хао?»

«Именно Пэя послать сказать Ван-Фу?».

Итак, Пэй — это один из порученцев Цзы, в надписях нет иных сведений, которые можно связать с предполагаемой супругой царевича.

Касаясь вопроса детей, Шварц отмечает, что у царевича их было четверо: Да-цзы 大子 «большой (старший) сын» [ХЮЧ, 2003, № 480.3], Чжун-цзы (中/仲子) «средний сын» [ХЮЧ, 2003, № 349.10], Сяо-цзы (小子) «малый (младший) сын» [ХЮЧ, 2003 № 353.2] и Сань Сяо-цзо (三小子) «третий малый (младший) сын» [ХЮЧ, 2003, № 205.5]. Однако, по мнению исследователя, все вышеуказанные цзы — это живые дети. В то же время у царевича имелся еще и пятый ребенок — второй младший сын, который, видимо, умер в несовершеннолетнем возрасте и после смерти превратился в духа, называемого Цзы Гуй (子癸). Под этим именем в гадательных надписях ХЮЧ фигурирует один из наиболее часто упоминаемых объектов жертвоприношений.

Сведения о детях в надписях чрезвычайно скупы. Пожалуй, лишь о двух из них — Да-цзы и Сяо-цзы можно сказать что-то определенное. Судя по двум надписям, оба этих «сына» занимались жертвоприношениями. Они фигурируют в двух инскрипциях: в рассмотренной выше надписи № 480.3... 子乎(呼)大子午(御)丁宜丁丑王入... Our lord will call upon (his) eldest son to take charge of His Highness' viand service; on Dingchou, His Majesty will enter (перевод

Шварца, с. 376) [ХЮЧ, 2003, № 480.3]<sup>42</sup> а также в другой надписи:

庚戌卜小子(刮)匕(妣)庚

*Divined on Gengxi: (My/Our lord's) small son will carve (sacrificial meat) (for) Ancestress Geng* (перевод Шварца, с. 313) [ХЮЧ, 2003, № 353.2]<sup>43</sup>.

Судя по первой надписи (№ 480.3), именно «Большому сыну» Цзы собирался поручить важное дело: в преддверии прихода вана совершить очистительный ритуал *юй* (藥) и сделать подношение, вероятно, жертвенным мясом, разложенным на ритуальных столиках<sup>44</sup>. «Малый сын» же занимается разделкой жертвенных туш для подношения умершей прародительнице царевича. Иной информации о «сыновьях» нет. Возникает вопрос, ограничивалось ли внимание царевича к своим сыновьям лишь возложением на них ритуальных задач? Если в этих инскрипциях речь идет о родных сыновьях царевича, то невольно возникает вопрос, неужели они обладали столь профессиональными жреческими навыками? Представляется, что даже в ту эпоху не всякий княжич мог считать себя специалистом по проведению ритуала *юй*, который представлял собой как освящение предметов и обеспечение людей ритуальной защитой, так и изгнание нечистой силы. Впрочем, трудно представить себе и сына царевича, которому поручается лично разделывать нескольких баранов для умершей прабабки. Вполне возможно, что с этим у него не было проблем, но с трудом верится в то, что у Цзы в отношении сыновей не нашлось иной темы гадания, кроме выяснения их способности справляться с тушами жертвенных животных. Напрашивается вывод, что персонажи, которых

категорию входят не только женские персонажи категории *фу*, но и некоторые *цзы* и даже *сяо чэнь* (小臣) «малый служитель».

42 Наш перевод: «... Цзы призовет Да-цзы [совершить ритуал] *юй* для Дина? Принесет подношение и Дину? В день *дин-чоу* ван войдет?»

43 Наш перевод: «В день *гэн-суй* гадали: Сяо-цзы разделает (жертвенное мясо) для Праматери Гэн?»

44 В данном случае мы ориентируемся на нашу интерпретацию (см. выше сн. 28 и 29), хотя здесь можно без сомнения использовать перевод Шварца.



Шварц, как и некоторые другие исследователи, принимают за родных сыновей царевича, вероятнее всего, являлись должностными лицами, специализирующимися на определенных видах жертвоприношений<sup>45</sup>.

В первой части исследования Шварц приходит к выводу, что возраст царевича колебался в районе 15–20 лет. Даже если предположить, используя слова Шварца, что он был старше, чем подросток, т. е., видимо, оставался еще очень молодым человеком, наличие у него четверых, причем, как следует из вышеприведенных надписей, уже взрослых, детей (с учетом умершего Цзы Гуя — пятерых), обладавших серьезными жреческими навыками, представляется невероятным. В данном случае либо возраст определен исследователем ошибочно, либо «сыновья» не были родными детьми.

Говоря о персонажах большой группы так называемых *до цзы* (多子) «многих сыновей», Шварц обоснованно отмечает трудности установления их родственных связей с царевичем, допуская, что среди них могли иметься братья (а также, судя по надписи № 290.10, возможно, и сестры), двоюродные братья и даже дети и племянники (с. 64). Интересным представляется анализ роли некоего Цзы Цзиня (子金), который, согласно выкладкам исследователя, состоял в наиболее тесных отношениях с царевичем. Глядя на то постоянство, с которым Цзинь появлялся в качестве гадателя и субъекта гаданий, Шварц предполагает, что тот жил в доме царевича или поблизости с ним. Поскольку термин *цзы* не является надежным идентификатором гендерной принадлежности, мы можем задаться вопросом, который не ставит автор: не был ли персонаж по имени Цзы Цзинь, не только участвующий в гаданиях и жертвоприношениях, но

также «испрашивающий просо» у царицы Фу Хао, женщиной, и, может быть, тогда эта фигура являлась, например, супругой царевича или иной родственницей вана и царицы? Как бы то ни было, этот дискуссионный вопрос лишней раз подчеркивает трудности интерпретации гадательных надписей и пробелы в наших знаниях о шанских реалиях.

Шварц завершает исследование обзором штата работников, упомянутых в гаданиях царевича. Группы людей, объединенных по профессиональному признаку, в надписях обозначаются биномом, состоящим из знака *до* (多) «многие» и названия профессии (должности). Так, например, в надписях ХЮЧ упоминаются *до чэнь* (多臣) «многие служители» (у Шварца: «many servitors»). Шанский этимон иероглифа *чэнь* (臣) «служитель» записывался знаком в виде вертикально расположенного глаза, что передает идею человека, смотрящего широко раскрытыми глазами (смотритель, надзиратель?) [Отитай, 2018, с. 69]. Шанские *чэни* — это лица, состоявшие на службе шанского вана или царевича, чтобы надзирать за исполнением их приказов. Кроме «служителей» Шварц выделяет из числа именованных как «многие» группы торговцев (*гу*; 賈; Many Traders), «управляющих обороной» (*до юй чжэн*; 多御/禦正/征; Many Defense Regulators), «командующих» (*до инь*; 多尹; Many Commanders), танцоров (*до вань*; 多万; Many Dancers), ремесленников (*до гун*; 多工; Many Artisans). Перевод же *до юй чжэн* как «многие управляющие обороны», на наш взгляд, связан с переоценкой Шварцем военных событий вокруг местности Жун. Предпочтительнее интерпретировать этот термин как «многие исполнители ритуала *юй*». Все эти группы людей, как отмечает исследователь, находились в подчи-

45 Ничто не говорит о том, что именованные аналогичным образом «сыновья» (в частности, Чжун-цзы и Сяо-цзы) приходились родными детьми заказчику гаданий в сяотуньских царских и нецарских гадательных надписях. Так, Чжун-цзы в гадательных инскрипциях группы Цзы совершает подношения [Хэцзи, 1978–1983, № 21566], а в надписях трех периодов (I, II и III) является объектом жертвоприношений и вредоносным духом [Хэцзи, 1978–1983, № 20025, 23545, 27642, 3259]. Что касается Сяо-цзы (как отмечается некоторыми исследователями, в его имени Сяо — это имя, а Цзы — титул), то его, скорее всего, следует отнести к категории «многих цзы» эпохи У-дина [Го Суй-дун, 2020, с. 664].



нении шанского Цзы. Сводная информация обо всех персонажах, встречающихся в текстах хуадунских надписей, сведена в Таблицу 5 «Люди в гадательных надписях Хуаюаньчжуан-Восток» (с. 68–69).

Резюмируя, мы хотели бы отметить, что книга Шварца, несмотря на присутствие в ней ряда спорных положений и вариантов перевода гадательных надписей, часть из которых была нами указана выше, является произведением, сочетающим в себе достоинства научной монографии и традиций комментированного перевода древних текстов. В этом труде содержится большое количество гипотез, концепций, догадок и вопросов, которые превращают чтение шанских гадательных надписей в увлекательное занятие. Эта книга представляет собой работу ценную, важную и полезную как для специалистов — историков, лингвистов, религиоведов, так и для студентов и аспирантов, занимающихся древней историей Китая.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Кузнецова-Фетисова М. Е. «Великий город Шан» (XIV–XI вв. до н. э.) и его значение в древней истории Китая. М.: Наука — Восточная литература, 2015. — 189 с. [Kuznetsova-Fetisova M. Ye. “Great City Shang” (14<sup>th</sup>–11<sup>th</sup> Centuries BC) and Its Meaning in the Ancient History of China. Moscow: Nauka — Vostochnaya Literatura, 2015. — 189 p. (in Russian)].

Куликов Д. Е. О древнекитайском божестве Ди (по материалам эпиграфики эпохи Шан-Инь). *Древний Восток и античный мир*. М.: ЭкоПресс-2000, 2002. С. 3–21 [Kulikov D. Ye. On the Early Chinese God Di (Based on the Records of Shang-Yin Epigraphy). *Drevny Vostok i Antichny Mir*. Moscow: EkoPress-2000, 2002. Pp. 3–21 (in Russian)].

Аньян Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу кэн (安阳殷墟花园庄东地甲骨文坑; Яма с панцирями и костями в Хуаюаньчжуан-дунди в Аньяне). *Чжунго каогусюэ нянь цзянь*, 2992 (中国考古学年鉴), 1992 (*Ежегодник китайской археологии в 1992 г.*). Ред. Чжунго каогу сюэхуй (中国考古学会; Археологическое общество Китая). Пекин: Вэньу чубаньшэ (文物出版社), 1994. С. 237–238 [The Pit with Oracle Bones in Anyang Huayuanzhuang-East. *Zhongguo Kaoguxue Nianjian* 1992. Ed. Archeological Society of China. Beijing: Wenwu Chubanshe, 1994. Pp. 237–238 (in Chinese)].

Бо Сюэ (柏雪), Ян Хуай-юань (杨怀源). Цзиньши нянь лай Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягувэнь яньцзю цзуншу (近十年来殷墟花园庄东地甲骨文研究综述; Обзор исследований надписей на панцирях и костях из Хуаюаньчжуан-дунди в последнее десятилетие). *Чэнду шифань сюэюань сюэбао* (成都师范学院学报). 2015. № 6. С. 35–44 [Bo Xue, Yang Huaiyuan. A Review of Oracle Bone Inscriptions in Yinxi Huayuanzhuang-East in the Past Decade. *Chengdu Xueyuan Xuebao*. 2015. No. 6. Pp. 35–44 (in Chinese)].

Вэнь Юнь-чжи (王蕴智). *Инь Шан цзягувэнь яньцзю* (殷商甲骨文研究; Изучение надписей на панцирях и костях [эпохи] Инь-Шан). Пекин: Кэсюэ чубаньшэ (科学出版社), 2010. — 610 с. [Wen Yunzhi. *The Research on Yin Shang Oracle-bone Inscriptions*. Beijing: Kexue Chubanshe, 2010. — 610 p. (in Chinese)].

Го Сюй-дун (郭旭东), Чжан Юань-синь (张源心), Чжан Цзянь (张坚). *Иньсюй цзягусяо да цыдянь* (殷墟甲骨学大辞典; Большой словарь слов науки о [надписях] на панцирях и костях из Иньсюй). Пекин: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ (中国社会科学出版社), 2020. — 1372 с. [Guo Xudong, Zhang Yuanxin, Zhang Jian. *Big Dictionary of Yinxi Oracle-bone Inscriptions*. Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 2020. — 1372 p. (in Chinese)].

*Инго со цан цзягу цзи* (英國所藏甲骨集; Собрания панцирей и костей в Великобритании). Под ред. Ли Сюэ-цин (李學勤). Пекин: Чжунхуа шуцзюй (中華書局), 1985. — 524 с. [The Collections of Oracle Bones in Great Britain. Ed. by Li Xueqin. Beijing: Zhonghua Shuju, 1985. — 524 p. (in Chinese)].

Чжунго шэхуй кэсюэюань каогу яньцзюсо Аньян гунцзодуй (中国社会科学院考古研究所安



阳工作队; Аньнянский отряд Института археологии Китайской Академии общественных наук). 1969–1977 нянь Иньской сицзюй муцзан фацзюэ баогао (1969–1977 年殷墟西区墓葬发掘报告; Отчет о раскопках погребений в западном районе Иньсюя в 1969–1977 гг.). *Каогу сюэбао*. 1979. № 1. С. 27–146 [Anyang Working Team of the Institute of Archeology of CASS. The Excavation Report of the Tombs in the Western Part of Yin Ruins from 1969 to 1977. *Каогу Хуэбао*. 1979. No. 1. Pp. 27–146 (in Chinese)].

Лю И-мань (刘一曼). Цзягувэнь дэ ди сань цы да фасянь. Иньсюй Хуаюаньчжуан дун цзяоцан цзягу вэньши ву цзинго (甲骨文的第三次大发现. 殷墟花园庄东窖藏甲骨问世的经过; Третья крупная находка надписей на панцирях и костях. История открытия панцирей и костей, хранившихся на востоке Хуаюаньчжуан в Иньсюе). *Цзуй синь Чжунго каогу да фасянь* (最新中国考古大发现; *Новейшие крупные находки китайской археологии*). Чжунго цзуй цзинь 20 нянь 32 цы каогу синь фасянь (中国最近20年32次考古新发现; 32 новые крупные археологические находки в Китае за последние 20 лет). Ред. Сюй Хун (许虹), Фань Да-пэн (范大鹏). Цзинань: Шаньдун хуабao чубаньшэ (山东画报出版社), 2002. С. 38–42 [Liu Yiman. The Third Great Discovery of Oracle Bones. The History of the Discovery of the Oracle Bones Stored in Huayuanzhuang-East in Yinxi. *The Latest Chinese Archaeological Discoveries*. Ed. by Xu Hong, Fan Dapeng. Jinan: Shandong Huabao Chubanshe, 2002. Pp. 38–42 (in Chinese)].

Мэн Линь (孟琳). *Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу цыхуй яньцзю* (殷墟花园庄东地甲骨词汇研究; Исследование лексики гадательных надписей Хуаюаньчжуан-дунди). Шоши сюэвэй луньвэнь (硕士学位论文; Магистерская диссертация). Чунцин: Синань дасюэ (西南大学), 2006. — 65 с. [Meng Lin. *A Study of Oracle Bone Vocabulary from Huayuanzhuang-East of Yin Ruins*. Master Thesis. Chongqing: Xinan Daxue, 2006. — 65 p. (in Chinese)].

Отитай Ацуси (落合淳思). *Цзягувэнь сяо цзы-дянь* (甲骨文小字典; Малый иероглифический

словарь письменных знаков на панцирях и костях). Пекин: Бэйцзин лянхэ чубань гунсы (北京联合出版公司), 2018. — 269 с. [Atsushi Ochiai. *The Small Dictionary of Oracle-bone Inscriptions*. Beijing: Beijing Lianhe Chuban Gongsi, 2018. — 269 p. (in Chinese)].

Сунь Я-бин (孫亞冰). *Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу вэньши яньцзю* (殷墟花園莊東地甲骨文例研究; Изучение последовательности надписей на панцирях и костях из Хуаюаньчжуан-дунди в Иньсюе). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ (上海古籍出版社), 2014. — 228 с. [Sun Yabing. *The Study of Writing Sequence of Yinxi Huayuanzhuang-East Oracle-bone Inscriptions of Yin Ruins*. Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2014. — 228 p. (in Chinese)].

У Чэн-си (巫称喜). *Инь Шан вэньхуа чуаньбо ши гао* (殷商文化传播史稿; Очерк истории распространения культуры Инь Шан). Гуанчжоу: Цзинань дасюэ чубаньшэ (暨南大学出版社), 2015. — 219 p. [Wu Chengxi. *The History of the Spread of Yin Shang Culture*. Guangzhou: Jinan Daxue Chubanshe, 2015. — 219 p. (in Chinese)].

Хань Цзян-су (韩江苏). *Иньсюй Хуадун НЗ буцы чжужэнь «Цзы» яньцзю* (殷墟花东НЗ卜辞主人 «子» 研究; Изучение Цзы — хозяина гадательных надписей НЗ из Хуадун в Иньсюе). *中国社会科学院研究生院博士学位论文* (Диссертация на соискание ученой степени доктора наук — PhD в аспирантуре Академии общественных наук КНР). Пекин: Бэйцзин шифань дасюэ яньцзюшэнюань (北京师范大学研究生院), 2006. — 229 с. [Han Jiansu. *The Research of The Owner of the Yinxi Huadong Pit N3 named Zi*. Doctoral Dissertation of Graduate School of CASS. Beijing: Beijing Shifan Daxue Yanjiushengyuan, 2006. — 229 p. (in Chinese)].

Хань Цзян-су (韩江苏), Цзян Линь-чан (江林昌). *«Инь бэнь цзи» дин бу юй Шан ши жэньу чжэнь* («殷本纪»订补与商史人物徵; Исправление и дополнение «Основных записей [о деяниях дома] Инь» и подтверждающие материалы о персонажах истории Шан). Пекин: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ (中国社会科学出版社), 2010. — 663 с. [Han Jiansu, Jiang Linchang.



“The Records of Yin” Corrections and Supplements and Confirmation of Characters in Shang History. Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 2010. — 663 p. (in Chinese)].

Хуайтэ-ши дэн соцан цзягу вэньцзы (懷特氏等收藏甲骨文集; Надписи на панцирях и костях из коллекции г-на Уайта и других собраний). Ред. Сюй Цзинь-сюн (許進雄). Торонто: Цзянада Хуан-цзя Аньдалюэ боугуань чубаньше (加拿大皇家安大略博物馆出版), 1979. — 108 с. [Oracle Bones from the White and Other Collections. Ed. by Xu Jinxiong. Toronto: Royal Ontario Museum, 1979. — 108 p. (in Chinese)].

Хуан Тянь-шу 黃天樹. Гу вэньцзы яньцзю 古文字研究. Хуан Тянь-шу сюэшу луньвэнь цзи 黃天樹學術論文集. Бэйцзин: Жэньминь чубаньшэ 人民出版社, 2018. — 547 с. [Huang Tianshu. Ancient writing research. Collection of Academic Papers of Huang Tianshu. Beijing: Renmin Chubanshe, 2018. — 547 p. (in Chinese)].

Цзягувэнь хэцзи 甲骨文合集 (Свод надписей на панцирях и костях). Ред. Го Мо-жо 郭沫若, Ху Хоу-сюань 胡厚宣. В 13 т. Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中华书局, 1978–1983. — 5241 с. [Guo Muoruo, Hu Houxuan (eds.). Collection of Oracle Bones Inscriptions. In 13 Vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1978–1983. — 5241 p. (in Chinese)].

Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу (殷墟花園莊東地甲骨; Панцири и кости из Хуаюаньчжуан-дунди в Иньсюе). Ред. Чжунго шэхуй кэсюэюань каогу яньцзюсо (中國社會科學院考古研究所; Институт археологии Академии общественных наук Китая). В 6 т. Куньмин (昆明): Юньнань жэньминь чубаньшэ (云南人民出版社), 2003 [Yinxu Huayuanzhuang-East Oracle Bones. Ed. The Institute of Archeology of CASS. In 6 Vols. Kunming: Yunnan Renmin Chubanshe, 2003 (in Chinese)].

Цао Дин-юнь (曹定云), Лю И-мань (刘一曼). Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу буцы сюаньцзэ юй чубу яньцзю 殷墟花园庄东地甲骨卜辞选释与初步研究 (Выборка и предварительное изучение гадательных надписей на панцирях и костях из Хуаюаньчжуан-дунди). Каогу сюэбао (考古学报). 1999. № 3. С. 251–310 [Cao Dingyun, Liu Yiman. The Selected Interpretation and

Preliminary Study of the Oracle Bone Divination of Yinxu Huayuanzhuang-East. Каогу хиебао, 1999. No. 3. Pp. 251–310 (in Chinese)].

Цао Дин-юнь (曹定雲). Лунь «Иньсюй Хуадунчжуан дунди цзягу» ши Сяо-и шидай бу цы – Цун Шан дай «жи мин» шо ци (шан) (論“殷墟花園莊東地甲骨”是小乙時代卜辭 – 從商代的“日名”說起 (上); К вопросу о том, что «Панцири и кости из Хуаюаньчжуан-дунди в Иньсюе являются гадательными надписями эпохи Сяо-и. Взгляд с точки зрения «именования по дню» в эпоху Шан. Ч. I). Цзягувэнь юй Инь Шан ши (甲骨文與殷商史; Надписи на панцирях и костях и история Инь-Шан). Ред. Сун Чжэнь-хао (宋鎮豪). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ (上海古籍出版社), 2018 [Cao Dingyun. About “Oracle Bones of Yinxu Huayuanzhuang-East” as a Divination in the Xiaoyi Era — From the “Day Name” of the Shang Dynasty (Part 1). Oracle-Bone Inscriptions and Yin Shang History. Ed. by Song Zhenhao. Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2018 (in Chinese)].

Цзягувэнь цзыдянь (甲骨文字典; Словарь письменных знаков на панцирях и костях). Под ред. Сюй Чжун-шу (徐中舒). Чэнду: Сычуань цышу чубаньшэ (四川辭書出版社), 1998. — 1613 с. [Dictionary of Oracle-Bone Inscriptions. Ed. by Xu Zhongshu. Chengdu: Sichuan Cishu Chubanshe, 2014. — 1613 p. (in Chinese)].

Чан Юй-чжи (常玉之). Шан дай цзунцзю цзисы (商代宗教祭祀; Религия и жертвоприношения эпохи Шан). Пекин: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ (中国社会科学出版社), 2010. — 562 с. [Chang Yuzhi. Religion and Sacrifice of the Shang Dynasty. Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 2010. — 562 p. (in Chinese)].

Чжан Сю-ся (章秀霞), Ци Хан-фу (齊航福), Цао Цзянь-дунь (曹健墩). Хуа-дун Цзы бу цы юй Инь ли яньцзю (華東子卜辭與殷禮研究; Гадательные надписи хуадунского Цзы и изучение иньского ритуала). Пекин: Чжунхуа шуцзюй (中華書局), 2017. — 405 с. [Zhang Xiuxia, Qi Hanfu, Cao Jiandun. Divination Inscriptions of Huadong Zi and Research of Yin Ritual. Beijing: Zhonghua Shuju, 2017. — 405 p. (in Chinese)].



Чжан Цзин-юй (张玉金). *Цзягувэнь юйфа сюэ* (甲骨文语法学; Изучение грамматики надписей на панцирях и костях). Шанхай: Сюэшу чубаньшэ (学术出版社), 2001. — 340 с. [Zhang Jinyu. *The Study of Grammar of Oracle-bone Inscriptions*. Shanghai: Xueshu Chubanshe, 2001. — 340 p. (in Chinese)].

Чжу Фэн-хань (朱凤瀚). Ду Аньян Иньсюй Хуаюаньчжуан дун чу тун дэ фэй ван бу цы (读安阳殷墟花园庄东出土的非王卜辞; Читая не-ванские гадательные надписи, обнаруженные на востоке Хуаюаньчжуан в Иньсюе, Аньян). *2004 Аньян Инь Шан вэньмин гоцзи сюэшу яньтао луньвэнь цзи* 2004 (年安阳殷商文明国际学术研讨会论文集; Сборник статей Международного симпозиума по культуре Инь Шан, 2004 г.). Пекин: Шэхуй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ (社会科学文献出版社), 2004. С. 211–219 [Zhu Fenghan. *Reading the Fei-Wang Divination Inscriptions Unearthed in Huayuanzhuang-East, Yinxi, Anyang. Proceedings of the 2004 International Symposium on Anyang Yin Shang Civilization*. Beijing: Shehui Kexue Wenxian Chubanshe, 2004. Pp. 211–219 (in Chinese)].

Шэнь Цзянь-хуа (沈建华). Цун Хуаюаньчжуан-дунди буцы кань «Цзы» дэ шэньфэнь (从花园庄东地卜辞看“子”的身份; Взгляд на идентичность Цзы через гадательные надписи из Хуаюаньчжуан-дунди). *Чжунго лishi вэньбу* (中国历史文物). 2007. № 1. С. 50–55 [Shen Jianhua. *View on the Identity of “Zi” from the Inscriptions of Huayuanzhuang-East. Zhongguo Lishi Wenwu*. 2007. No. 1. Pp. 50–55 (in Chinese)].

Ян Шэн-нань (杨升南). Иньсюй Хуадун НЗ буцы «Цзы» дэ чжужэнь ши У-дин тайцзы Сяо-цзи (殷墟花东НЗ 卜辞“子”的主人是武丁太子孝己; Хозяин Цзы гадательных надписей из НЗ из Хуадун в Иньсюе). *2004 Аньян Инь Шан вэньмин гоцзи сюэшу яньтао луньвэнь цзи* 2004 (年安阳殷商文明国际学术研讨会论文集; Сборник статей Международного симпозиума по культуре Инь Шан, 2004 г.). Пекин: Шэхуй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ (社会科学文献出版社), 2004. С. 204–210 [Yang Shengnan. *The Master of “Zi” in Divination Inscriptions Yinxi of Huadong Pit НЗ is the Son of Wuding Prince Xiaoji. Proceedings of the 2004 International Symposium on Anyang Yin*

*Shang Civilization*. Beijing: Shehui Kexue Wenxian Chubanshe, 2004. Pp. 204–210 (in Chinese)].

Яо Сюань (姚萱). *Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу буцы дэ чубу яньцзю* (殷墟花园庄東地甲骨卜辭的初步研究; Первичное исследование гадательных надписей на панцирях и костях из Хуаюаньчжуан-дунди в Иньсюе). Пекин: Сяньчжуан шуцзюй (綫裝書局), 2006. — 452 с. [Yao Xuan. *Preliminary Study on Oracle-Bone Inscriptions from Yinxi Huayuanzhuang-East*. Beijing: Xianzhuang Shuju, 2006. — 452 p. (in Chinese)].

Яо Сяо-суй (姚孝), Сяо Дин (肖丁). *Иньсюй цзягу кэцзы лэй цзунь* (殷墟甲骨刻辭類纂; Тематическая компиляция надписей, вырезанных на панцирях и костях из Иньсюя). Т. 1–3. Пекин: Чжунхуа шуцзюй чубань фасин (中華書局出版發行), 1989. — 1501 с. [Yao Xiaosui, Xiao Ding. *Compilation of Oracle-Bone Inscriptions of Yin Ruins*. 3 Vols. Beijing: Zhonghua Shuju Chubanshe, 1989. — 1501 p. (in Chinese)].

Chang Kwang-Chih. *Shang Civilization*. New Haven and London: Yale University Press, 1980. — 417 p.

Keightley D. N. *Sources of Shang History. The Oracle Bone-Inscriptions of Bronze Age of China*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, London: California University of California Press, Ltd., 1978. — 281 p.

Schwartz A. C. How to Read an Oracle Bone from Huayuanzhuang East Pit НЗ. *Bulletin of the Jao Tsung-I Academy of Sinology*. 2020. No. 7. Pp. 39–90.

Schwartz A. C. *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East: Translated with an Introduction and Commentary*. Boston–Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019. — 447 p.

#### ЭЛЕКТРОННЫЕ ИСТОЧНИКИ / ELECTRONIC SOURCES

Takashima, Ken-ichi. *Some Methodological Issues in Reading Oracle-Bone Inscriptions: In Particular Reference to the Huayuanzhuang Locus East Collection*. URL: [https://www.academia.edu/44077737/Some\\_Methodological\\_Issues\\_in\\_Reading\\_Oracle\\_Bone\\_Inscriptions\\_In\\_Particular\\_Reference\\_to\\_the\\_Huayuanzhuang\\_Locus\\_East\\_Collection](https://www.academia.edu/44077737/Some_Methodological_Issues_in_Reading_Oracle_Bone_Inscriptions_In_Particular_Reference_to_the_Huayuanzhuang_Locus_East_Collection) (accessed 11.11.2022).