

HISTORY OF THE EAST
Historiography, source critical studies,
historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА
Историография, источниковедение,
методы исторического исследования

Научная статья

Исторические науки

УДК 299.516:7.0346

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-2-339-355>

**Ритуал *и (и-жи)* в гадательных надписях
из восточного сектора Хуаюаньчжуан**

Дмитрий Евгеньевич Куликов

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия

vostok1991@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9569-1005>

Аннотация. Гадательные надписи из восточного сектора Хуаюаньчжуан (археологический комплекс Иньсуй близ Аньяна, Хэнань) вызывают у исследователей особый интерес, так как их относят к группе так называемых не царских гадательных надписей, т. е. надписей, принадлежавших не шанскому вану, а некоему высокопоставленному лицу из его окружения. Точная идентификация этого лица остается предметом дискуссии. В гадательных надписях из восточного сектора Хуаюаньчжуан упоминается термин *и (и-жи)*, которым в царских надписях преимущественно обозначался один из пяти видов ритуалов жертвоприношений, совершавшихся ваном для умерших предков — правителей и правительниц, а также применялся для датировки событий. В настоящей статье дан анализ словоупотребления термина *и (и-жи)* и показано, что этот термин, означая царское регулярное жертвоприношение, применялся в качестве способа датировки событий, включая ритуальные. Автор склоняется к версии, что владелец гадательных надписей принадлежал к боковой ветви шанского царского клана.

Ключевые слова: Шан, Иньсуй, Хуаюаньчжуан, гадательные надписи, ритуал *и (и-жи)*, ритуалы, жертвоприношения

Для цитирования: Куликов Д. Е. Ритуал *и (и-жи)* в гадательных надписях из восточного сектора Хуаюаньчжуан. *Ориенталистика*. 2024;7(2):339–355. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-2-339-355>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Куликов Д. Е., 2024

© Ориенталистика, 2024



The Yi (Yi Ri) ritual as reflected in the Oracle-bone Inscriptions from Huayuanzhuang-East

Dmitry Ye. Kulikov

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
vostok1991@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9569-1005>*

Abstract. Oracle-bone inscriptions from the location Huayuanzhuang-East (Yinxu archaeological complex near Anyang, Henan Province, People's Republic of China) are of particular interest to researchers. They belong to the group of so-called non-royal oracle-bone inscriptions, i.e., inscriptions that did not belong to the Shang king but to a high-ranking person from his court. The exact identification of this individual remains a matter of debate. In Huayuanzhuang-East oracle-bone inscriptions, can be found the word yi (yi-ri). In royal inscriptions, this word primarily meant one of the five rituals of sacrifices performed by the king for deceased ancestors — rulers and their spouses. It was also used to date events. This article examines the use of yi (yi-ri) and shows that this term (with the meaning “royal regular sacrifice”) was used to date events, including those of ritual character. This makes the author believe that the owner of the oracle-bone inscriptions belonged to a branch of the Shang royal clan.

Keywords: Shang; Yinxu; Huayuanzhuang; oracle-bone inscriptions; yi (yi-ri) ritual; magic rituals; sacrifice; China; Middle ages

For citation: Kulikov D. Ye. The Yi (Yi Ri) ritual as reflected in the Oracle-bone Inscriptions from Huayuanzhuang-East. *Orientalistica*. 2024;7(2):339–355. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2024-7-2-339-355>.

Позднешанская письменность, представленная гадательными надписями на щитках черепах и костях животных из Иньсюя 殷墟 «Руины Инь»¹ (цзягувэнь 甲骨文 «письмена на панцирях [черепах] и костях [животных]», поздний период эпохи Шан 商 1250–1046 до н. э.), является древнейшим известным нам образцом развитой системы китайской иероглифики и важным аутентичным и синхронным источником сведений о разных сторонах жизни древнекитайского общества. Корпус гадательных надписей, известный как «не царские гадательные надписи из восточного сектора Хуаюаньчжуан» (Хуаюаньчжуан дун ди фэй ван бу цы 花園莊東地非王卜辭)², принадлежит к немногочисленной группе гадательных надписей, созданных по заказу не

¹ Иньский — местонахождение столицы государства Шан близ Аньяна (пров. Хэнань) в поздний период.

² Далее — «хуадунские гадательные надписи» или «хуадунские надписи».





верховного правителя Шан — вана, а неизвестного персонажа, именованного в этих надписях как Цзы 子 «Отпрыск»³. Терминология, использованная в этом эпиграфическом памятнике для обозначения ритуальной деятельности, имеет сходства и отличия с царскими гадательными надписями. В настоящей статье предметом исследования являются ритуальные термины 𠄎 (или *и-жи* 𠄎日), которые встречаются как в хуадунских, так и в царских гадательных надписях, причем в последних эти термины употребляются преимущественно как одни из пяти ритуалов годового цикла царского служения духам правителей и правительниц.

В отличие от других не царских гадательных надписей, обнаруженных относительно давно и включенных в крупнейший компендиум гадательных надписей⁴, хуадунские гадательные надписи открыты и введены в научный оборот сравнительно недавно⁵. Они были обнаружены в октябре 1991 г. в яме НЗ, расположенной в четырехстах метрах южнее музейного комплекса «Иньсюй» (*Иньсюй боуюань* 殷墟博物院) в д. Сяютунь 小屯 (г. Аньян 安陽, пров. Хэнань 河南), в ходе целенаправленных археологических раскопок на восточном участке Хуаюаньчжуан. Хуадунская находка является третьим крупнейшим археологическим открытием гадательных костей в Иньсюе после обнаружения ямы УН127 на северо-востоке д. Сяютунь в 1936 г. и раскопок в южной части Сяютуни в 1973 г. [Лю Имань, 2002, с. 41–42]. Особую ценность этому корпусу придает наличие более 300 целых гадательных черепаших щитков с надписями⁶.

³ «Не царские гадательные надписи» (*фэй ван бу цы* 非王卜辭) составляют около 5% от общего числа обнаруженных гадательных надписей. Они представляют собой неоднородную группу и разбиваются на несколько групп. Обычно их расценивают как принадлежащие тем или иным персонажам, именуемым Цзы, т. е. *Цзы бу цы* 子卜辭 «гадательные надписи Цзы», и подразделяют на три вида: А (*цзя* 甲), Б (*и* 乙), В (*бин* 丙). В то же время в специальной литературе фигурирует и другая классификация: 1) «не царские безымянные гадательные надписи» (*фэй ван у мин бу цы* 非王無名卜辭) или «гадательные надписи царских наложниц» (*пинь фэй бу цы* 嬪妃卜辭), 2) «гадательные надписи группы [гадателя] У» (*У цзу бу цы* 午組卜辭), 3) «гадательные надписи Цзы» (*Цзы бу цы* 子卜辭). Хуадунские надписи определяются как отдельный вид не царских гадательных надписей [Чан Яохуа, 2006, с. 158–159, 165; Ван Юньчжи, 2010, с. 408–501; Чэнь Мэнцзя, 2004, с. 167].

⁴ Имеется в виду *Цзягувэнь хэцзи* 甲骨文合集 (*Свод надписей на панцирях и костях*) (см.: *Цзягувэнь хэцзи*, 1978–1983).

⁵ Всего было найдено 1583 фрагмента, в том числе 1558 гадательных черепаших щитков (из них — 574 с надписями, точнее говоря, 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. В декабре 2003 г. после десяти лет кропотливого труда археологов и палеографов по систематизации и первичному изучению был издан каталог этих гадательных надписей (см.: [*Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу*, 2003]).

⁶ На фоне многочисленных фрагментов расколотых черепаших щитков в собраниях гадательных надписей находка целых щитков представляет большую удачу для исследователей.



Ключевой проблемой изучения хуадунских гадательных надписей является идентификация Цзы — их хозяина (или заказчика) и соответственно субъекта ритуальной деятельности. Цзы — это апеллатив, применявшийся для номинации широкой социальной группы, в которую, как считается, входили правители владений и родоначальники, тесно связанные с шанским ваном, а также, вероятно, должностные лица, в том числе женщины⁷. Расплывчатость интерпретации этого термина не позволяет в точности определить, являлся ли заказчик хуадунских надписей владельцем князем, царским сановником, сыном или племянником вана.

Несмотря на то, что стратиграфия ямы НЗ, фрагменты обнаруженной в ней керамики и расположенные поблизости культурные памятники заставляют датировать находки гадательных костей первым периодом культуры Иньсюя, в целом соответствующим раннему периоду правления У-дина 武丁 (1250–1192 до н. э.), некоторые исследователи относят хуадунские инскрипции к позднему периоду этого вана, а другие — к его среднему периоду [Ван Юньчи, 2010, с. 454]. Поэтому датировку этого корпуса гадательных надписей нельзя назвать установленной. Единственное, что можно утверждать, это то, что хуадунский Цзы был высокопоставленным персонажем периода царствования У-дина. Согласно периодизации гадательных надписей по версии Дун Цзобиня 董作賓 (1895–1963), хуадунские надписи соответствуют гадательным надписям первого периода⁸.

Судя по хуадунским гадательным надписям, посвященным жертвоприношениям, главными реципиентами последних выступают мужские и женские предки. Не все предки представлены одинаково: частота упоминаний, количество жертв, виды жертвоприношений отличают одних предков от других. В целом их можно разделить на три группы: 1) царские предки-правители, чьи имена образованы путем сочетания знаменательного слова и знака *тянь гань* 天干 («небесные стволы») — Шан-цзя 上甲 «Верхний Цзя», Да-и 大乙 «Большой

⁷ Подробнее обзор различных версий см., например: [Бо Сюэ, Ян Хуайюань, 2015]. В гадательных надписях, когда речь идет о том или ином живущем персонаже, именованном Цзы, слово «цзы» употребляется в связке с личным (или родовым) именем, на основании чего его можно интерпретировать как указатель на принадлежность к определенной социальной категории. В нее могли входить как близкие родственники царя, например, его сыновья и племянники, так и вассальные князья — главы кланов и владений. Судя по некоторым надписям, цзы могли именоваться не только мужчины, но и женщины.

⁸ Гадательные надписи из Иньсюя распределены на пять периодов. В целом первый период соответствует периоду правления У-дина (подробнее о периодизации гадательных надписей см., например: [Кучера, 1977, с. 127; Куликов, 2022, с. 23–24]).

⁹ Собственно название *тянь гань* появилось не ранее эпохи Хань (202 г. до н. э. – 220 г. н. э.). Шанцы применяли эти знаки для обозначения дней декады и в посмертных именах своих правителей (начиная с Шан-цзя) и других предков. Существует несколько версий, объясняющих это совпадение. Согласно одной из них, имя покойного предка указывает на день его рождения, согласно другой, — на день смерти, а согласно третьей, день *тянь гань* присваивался путем гадания. Согласно традиционной историографии, этот обычай появился в эпоху Ся, однако аутентичных письменных подтверждений этого, равно как и существования государства Ся, нет (подробнее см.: [Чэнь Мэнцзя, 2004, с. 405]), о словоупотреблении *тянь гань* в хуадунских гадательных надписях см.: [Ван Юньчи, 2010, с. 456].



(Великий) И», Да-цзя 大甲 «Большой (Великий) Цзя» и Сяо-цзя 小甲 «Малый Цзя»; 2) умершие близкие родственники, представленные духами покойной матери, брата и отпрыска (сына?) (их имена являются сочетанием термина родства и знака *тянь гань* — Му-У 母戊 «мать У» и, возможно, Му-Бин 母丙 «мать Бин», Сюн-Дин 兄丁 «брат Дин», Цзы-Гуй 子癸 «отпрыск Гуй»)¹⁰; 3) мужские и женские предки, именуемыми терминами родства цзу 且 (祖) «дед, прадед; прародитель» и би 妣 (妣) «бабка, прабабка; прародительница» в сочетании со знаками *тянь гань*.

Жертвоприношения предкам первой и второй групп в хуадунских надписях упомянуты сравнительно редко. Исключение составляет часто встречающийся в качестве объекта жертвоприношений «отпрыск» — Цзы-Гуй, но являлся ли он сыном (или дочерью?) заказчика гаданий либо другим персонажем, установить невозможно. В царских гадательных надписях Цзы-Гуй не упоминается, причем объекты культа, определяемые как Цзы, крайне редки. Правители-предки (первая группа) известны по царским надписям: все четыре имени, упомянутые в хуадунских надписях, принадлежат шанским правителям разных поколений. Ближайшим из них был Сяо-и, отец У-дина. Что касается «матерей», то их можно гипотетически идентифицировать как жен У-дина, если принять хуадунского Цзы за сына или племянника этого шанского вана¹¹. Соответственно «братом» будет сын (племянник) последнего, но в источниках такой персонаж не фигурирует.

Наиболее почитаемыми предками выступают представители третьей группы — некие цзу и би. Ими могли быть как близкие предки, так и весьма далекие — отстоящие от говорящего на многие поколения, так как прародителями-цзу и прародительницами-би в позднешанское время называли соответственно умерших мужских и женских предков от поколения дедов и бабок и старше — прадеды и прабабки и т. д. Если предположить, что Цзы был царевичем, то среди них были правители и правительницы, однако далеко не все эти предки могут быть надежно соотнесены с известными нам фигурами царской генеалогии. Если же Цзы был аристократом, связанным с царским кланом по боковой линии, то речь может идти о его собственных прародителях и прародительницах.

Внутри этой довольно многочисленной группы явно выделяются лидеры по количеству упоминаний в надписях и соответственно по числу и разнообразию получаемых жертв. Всего в хуадунских надписях насчитывается семь предков цзу и шесть прародительниц би. Обе группы, как и предки каждой из групп, разнятся между собой по количеству упоминаний (см. табл. 1).

¹⁰ Кроме того, один раз встречается коллективный термин *до му* 多母 «многие матери».

¹¹ Странники версии «Цзы — сын У-дина» отождествляют Му-У с прародительницей У — Би-У 妣戊, как именуется в поздних царских гадательных надписях одна из жен У-дина [Schwartz, 2019, p. 50, 372].



Таблица 1

Упоминания предков-цзу и прародительниц-би
в хуадунских гадательных надписях

Прародители-цзу		Прародительницы-би	
Имя предка	Количество упоминаний	Имя предка	Количество упоминаний
Цзу-Цзя 祖甲	83	Би-Цзя 妣甲	5
Цзу-И 祖乙	105	Би-Бин 妣丙	2
Цзу-Бин 祖丙	3	Би-Дин 妣丁	30
Цзу-Дин 祖丁	3	Би-Цзи 妣己	39
Цзу-У 祖戊	2	Би-Гэн 妣庚	311
Цзу-Гэн 祖庚	1	Би-Гуй 妣癸	1
Цзу-Синь 祖辛	1		

Особый интерес к употреблению в хуадунских гадательных надписях ритуальных терминов *и* (или *и-жи*) определяется тем, что в царских гадательных надписях этот термин обозначают один из пяти ритуалов, входивших в годовой цикл жертвоприношений шанского вана, предназначенных для предков-правителей и правительниц, жен некоторых из правителей. Заказчиком же этих ритуалов являлся шанский ван. Пятиритуальный календарь включал три цикла жертвоприношений — 1) *и* (или *и-жи*), 2) *цзи* 祭, *цзай* 鬯, *се* 𠄎 (или *се-жи* 𠄎日) и 3) *жун* 彤 (или *жун-жи* 彤日) протяженностью тридцать шесть или тридцать семь декад, т. е. по своей длительности он соответствовал году солнечного календаря¹². В своем большинстве и наиболее полном виде пять ритуалов обычно встречаются в надписях групп гадателя Чу 出 (в основном — в гадательных надписях второго периода, т. е. периода правления Цзу-гэна 祖庚 и Цзу-цзя 祖甲 (1191–1148)¹³ и гадателя Хуана 黃 (гадательные надписи пятого периода, период Ди-и 帝乙 (1101–1076) и Ди-синя 帝辛 (1075–1046)). В период царствования У-дина эта ритуальная практика еще не доминировала, однако можно полагать, что в той или иной форме ее основы начинают складываться в этот период.

Шанский знак 羽, транскрибируемый как *и* 翬 «крыло; светлый; завтрашний» (или *и* 翼 «крыло»), соотносится с понятиями *юй* 羽 — «перо (птичье), перья, украшение из перьев (например, бунчук)» и *юйу* 羽舞 — «стар. танец с перьями (название танца с опахалами, веером из белых перьев)» [Большой китайско-русский словарь, № 5628; Чжао Чэн, 1988, с. 230–231]. В гадательных

¹² В специальной литературе шанский годовой цикл пяти ритуалов обычно называется *чжоу цзи* 周祭 «циклические жертвоприношения» (подробнее см.: [Чэнь Мэн-цзя, 2004, с. 386–391]).

¹³ Предпожительные годы правления обоих ванов.



надписях этот знак имеет двоякое значение: 1) «завтрашний; следующий, будущий (день)» (в сочетании с датой, обозначенной циклическими знаками), 2) название ритуала (жертвоприношения) [Чжао Чэн, 1988, с. 230–231]. Дун Цзобинь объяснял ритуал *и* как ритуальные пляски, исполняемые жрецами-танцорами с птичьими перьями в руках [Дун Цзобинь, 1945, с. 3]. В значении ритуала этот знак также записывался совместно со знаком *жи* 日 «день; солнце» — *и-жи* 翌日, причем оба знака иногда встречаются в слитном написании, образуя лигатуру *и* 翌. Представляется, что в ходе исполнения этого ритуала жрецы подражали духам, парящим подобно птицам в небе и прилетающим на землю вкусить приготовленные для них жертвенные кушанья. Таким образом, ритуал *и* (*и-жи*), вероятно, был разновидностью религиозно-магического танцевального обряда, что отнюдь не исключает и даже предполагает подношения жертв в ходе его исполнения.

Тот факт, что *и* (*и-жи*) являлся регулярным царским ритуалом, свидетельствует о его общегосударственном значении¹⁴, что, по всей видимости, позволяло применять его в качестве временной координаты не только царским жрецам и гадалкам, но и ритуалистам аристократических кланов. В хуадунских гадательных надписях термин *и* (*и-жи*) упоминается в связи с жертвоприношениями сакральным силам первой группы — царским предкам-правителям и второй группы — прародителям и прародительницам. Автор предполагает, что здесь этот термин употребляется не в смысле жертвоприношения, которое надлежало совершить, а применяется как обозначение времени — способ датировки действий, указанных в надписях¹⁵.

В группе предков-правителей этот вид ритуала соседствует с другим ритуалом и именем предка-правителя Да-и:

甲午卜其禦宜矢(辰)乙未矢(辰)翌 𠄎大乙用

В [день] *цзя-у* гадали: [когда], вероятно, совершив ритуал предотвращения зла¹⁶ и разложим на столах (мясные) яства, [то это будет] пополудни [дня] *и-вэй*, [выпадающего на день] ритуала *и* (*и-жи*), [к которому приурочено совер-

¹⁴ В таких теократических обществах, как шанское, царь обычно воплощает все общество и конвертирует религиозную власть в политическую. Культ правителей стоял особняком от культа умерших сородичей. Он не был родовым культом узкой группы людей, даже царского клана, а вовлекал по меньшей мере шанскую аристократию и жречество. Иначе сложно объяснить, почему эти ритуальные термины использовались в качестве календарных дат, ведь календарь существовал не только для одного царя, но и для других членов общества (во всяком случае об этом свидетельствуют некоторые позднешанские надписи на бронзе (см., например: [Куликов, 2022, с. 87–90]).

¹⁵ В качестве примеров применения ритуальных терминов шанского годового цикла для записи даты см., например: [Цзягувэнь хэцзи, № 36511, 36482, 37852] и др.

¹⁶ Знак, записанный в нашей транскрипции как термин *юй* 𠄎 в значении «совершать ритуал предотвращения зла», некоторые исследователи трактуют как *юй* 𠄎 в значении «преподнести; предоставлять», однако автор придерживается другой точки зрения, согласно которой речь идет об очистительном ритуале, избавляющем от напастей и скверны. Американский синолог А. Шварц переводит его как “to perform an exorcism rite” [Schwartz, 2019, p. 282].



шение] жертвоприношение ю [для] Да-и?¹⁷ Применили [это гадание] [*Иньской Хуаюаньчжуан дун ди цзягу*, 2003, № 290.7].

В данной инскрипции термин *и-жи* записан слитно, что можно условно транскрибировать как *и* или *и-жи* 𠄎. Рядом с ним указан другой ритуальный термин — знак ю 酉. Обычно полагают, что смысл ритуала ю заключается в винном возлиянии¹⁸, однако тот факт, что в некоторых надписях в позиции после ю находятся знаки, обозначающие жертвенных животных, свидетельствует о том, что в ходе данного ритуала в жертву могли приноситься животные, а не вино. Объектом жертвоприношений *и-жи* и ю здесь выступает легендарный основатель шанского государства и частый объект ритуальной деятельности в царских гаданиях Чэн-Тан 成湯 (в шанских надписях он обычно именуется Да-и 大乙).

В интерпретации автора хуадунский гадатель не спрашивает прямо о совершении жертвоприношения для Да-и, он лишь использует его как способ обозначения дня, в который намечалось проведение ритуала предотвращения зла и раскладки жертвенных яств. Гадателю было важно определить предельно точное время их совершения, отсюда — довольно пространный запись времени: отрезок дня цзэ 𠄎 (𠄎) «полудни»¹⁹, календарный день цикла (32-й день *и-вэй* 乙未), дата ритуального календаря (регулярный ритуал *и* и приуроченное к нему жертвоприношение ю для Да-и). Вероятнее всего, исполнение ритуала ю для Да-и в день *и-вэй*, приуроченное к регулярному ритуалу *и* в честь этого предка-правителя, предписывалось государственным (царским) ритуальным календарем. Поэтому хуадунские гадатели стремились получить сакральную санкцию на совершение собственных ритуалов (здесь: предотвращение зла и раскладка мясных яств) в то же время (полудни-цзэ), когда следовало проводить ритуал для Да-и.

¹⁷ В значении «следующий (день)» интерпретирует этот знак в рассматриваемой надписи Чжу Цисян, хотя при этом он признает, что в этом случае его применение труднообъяснимо: «[в день] *и-вэй* полудни на следующий [день] принесем жертвы Да-и» [Чжу Цисян, 2020, с. 194]. Судя по словоупотреблению в гадательных надписях знака *и* 𠄎 в указанном значении, после него обязательно требуется запись даты, выраженной знаком десятичного цикла или сочетанием циклических знаков *тянь гинь*. Кроме того, если в этом же значении применялась лигатура *и*, то она должна бы занимать позицию перед датой *и-вэй*, образуя выражение *и и-вэй* «следующий (завтрашний) день *и-вэй*». То, что *и* здесь не означает «следующий (завтрашний) день» не исключает, что знак *и* (*и-жи*) употреблен в качестве обстоятельства времени («в день совершения ритуала *и-жи*»). А. Шварц интерпретирует *и* (*и-жи*) как название ритуала: “In the afternoon of Yiwei there will be an Yi-rite and ale libation to Da Yi” [Schwartz, 2019, p. 282] (здесь под ale libation имеется в виду жертвоприношение ю). По мнению автора, фраза цзэ *и-вэй* цзэ *и* ю Да-и 𠄎 (𠄎) 乙未 𠄎 (𠄎) 𠄎 𠄎 大乙 имеет иную конструкцию и дословно может быть выражена так: «[Что касается] полудни дня *и-вэй*, [то это день] совершения ритуала *и*, [когда совершаем жертвоприношение] ю [для] Да-и». Думается, ритуал *и* уже в то время был регулярным, отсюда — приведенное здесь толкование ритуала ю как жертвоприношения, приуроченного к ритуалу *и*.

¹⁸ В данном случае шанский знак транскрибируется как цзю 酒 «вино».

¹⁹ Знак интерпретируется как изображение солнца, начинающего клониться к закату. По некоторым предположениям, это период времени между 14 и 15 часами [Чжу Цисян, 2020, с. 194]. Как бы то ни было, можно утверждать, что это вторая половина дня.



Автор считает, что хуадунский Цзы не являлся заказчиком ритуала *и-жи* для Да-и, что, впрочем, не только не исключает его участия в этом ритуале, но даже в определенной степени допускает, что Цзы принимал в нем участие совместно с ваном либо совершал ритуальные действия, связанные с царским ритуалом. Из записей гаданий в день *и-вэй* на этом же щитке известно, что в этот день, вероятно, устраивался совместный пир, именованный как *си сянь* (сянь) 西饗 «кормление Запада», что можно трактовать как ритуальную трапезу в честь божества Запада или духов, связанных с западным направлением²⁰. Отсюда напрашивается мысль, что обряд предотвращения зла и ритуальная подготовка мясных блюд имели отношение к этой трапезе.

Нередко эти жертвоприношения сопровождалось другими ритуальными подношениями. В приведенной надписи к ритуалу *и* было приурочено подношение *ю*, субъектом которого, вероятно, являлся хуадунский Цзы. Следует обратить внимание на то, что подношение *ю* для покойных ванов совершалось очень часто и обычно намечалось на день, в котором знак десятиричного цикла соответствовал аналогичному знаку в имени предка-правителя (см., например: [Цзягувэнь хэцзи, № 672 / фр, 1668]).

По всей видимости, подношение *ю* совершалось не в любой день, соответствующий этому правилу, а в тот, который был назначен (вероятно, установлен путем гадания) для его проведения, поэтому это было хорошо известно жрецам, следившим за расписанием ритуальных мероприятий. В ранних инскрипциях жертвоприношение *ю* часто сопровождает ритуал *жун* 𠄎, также являвшийся одним из пяти ритуалов годового цикла [Цзягувэнь хэцзи, № 1184, 1185, 1347, 15710, 21796]; в поздних царских гадательных надписях ритуал *ю* иногда осуществлялся совместно с ритуалами циклических жертвоприношений (например, упоминаются ритуалы *и-жи*, *се-жи*, *жун-жи* в надписи четвертого периода группы безымянного гадателя²¹ (см.: [Цзягувэнь хэцзи, № 32714])).

В надписи № 290.7 темой гадания являются ритуалы предотвращения зла и раскладки жертвенных яств, а не подношения *ю*, приуроченного к ритуалу *и*. Вполне возможно, подношение *ю*, как и ритуал *и*, являлось царским жертвоприношением, в котором участие хуадунского Цзы ограничивалось лишь обрядами предотвращения зла и раскладкой пищи. Если это так, то Цзы не был главным жертвователем в церемонии поминовения царского предка-правителя. Термин *и-жи* в хуадунских надписях используется в качестве способа датировки намеченных ритуальных действий.

Следующая надпись имеет сходство с надписью № 290.7, однако *и-жи* употребляется здесь в несколько иной конструкции — термин *и-жи* + предлог *юй* 于 + имя предка-правителя:

甲辰宜丁牝一丁各矢(戾)于我翌[日]于大甲用

²⁰ Выражение *си сянь* встречается также в царских гадательных надписях. Там же знак *сянь* 饗 «пир» также зафиксирован в сочетаниях с «севером» (*бэй* 北), «востоком» (*дун* 東) и «югом» (*нань* 南). Д. Кэйтли (1932–2017) переводит эти словосочетания как “making a west/north/east/south feast” [Keightley, 2002, p. 89].

²¹ Так китайскими исследователями называется группа однотипных надписей, в которых имя гадателя не указано (см. подробнее: [Ван Юньжи, 2010, с. 331–352]).



В [день] *цзя-чэнь* [гадали]: разложим на столах (мясные) яства [для] Дина, [употребив в жертву] одну корову? [Что касается времени, когда] Дин явится, [это будет] пополудни, [когда он сможет явиться] к нам? [День] ритуала *и-жи* для Да-цзя. Применили [это гадание] [*Иньской Хуаюаньчжуан дун ди цзягу*, 2003, № 34.4]²².

甲辰卜丁各矢(昃)于我[翌日]于大甲

В [день] *цзя-чэнь* гадали: [что касается времени, когда] Дин явится, [это будет] пополудни, [когда он сможет явиться] к нам? [День] (ритуала *и-жи*) для Да-цзя [*Иньской Хуаюаньчжуан дун ди цзягу*, 2003, № 169.1].

Эти надписи относятся к одной серии гаданий, совершенных в одно и то же время. По своему содержанию они касаются конкретного события — явления Дина²³. В день гадания — 41-й день цикла (*цзя-чэнь* 甲辰) прорицалось время приезда вана: его ожидали пополудни (очевидно, того же дня), к которому, вероятно, следовало подготовить мясные блюда, употребляемые для ритуальной трапезы.

Выше отмечалось, что под *цзэ* «пополудни» подразумевается некий отрезок дня во второй половине дня — время, когда солнце начинает клониться к закату. Но, по мнению некоторых исследователей, этот знак мог обозначать и достаточно поздние часы — непосредственно перед заходом солнца [Takashima, Ken-ichi, 2019, p. 41]. Насколько известно из царских гадательных надписей конца позднешанского периода, ритуал *и-жи*, как и другие циклические ритуалы, обычно устраивался на рассвете и был, вероятно, приурочен к восходу солнца, знаменующего начало дня, связанного с именем определенного предка-правителя. В хуадунских же надписях речь идет о явлении Дина во второй половине дня, т. е. к тому моменту утренний ритуал *и-жи* уже был завершен. Поэтому ритуал *и-жи* не был приурочен к явлению Дина и соответствующим ритуальным действиям, указанным в теме гадания. Он служил лишь способом датировки по ритуальному календарю, т. е. 41-му дню *цзя-чэнь* соответствовал день совершения ритуала *и-жи* для Да-цзя.

То, что в хуадунской надписи ритуальный термин применен в качестве календарного, подтверждает данные царских гадательных надписей, что ритуал *и-жи* осуществлялся исключительно ваном. Кроме того, отсюда следует другой важный вывод: предок-правитель Да-цзя не являлся объектом непосредственной ритуальной деятельности хуадунского Цзы.

Помимо обозначения календарной даты с помощью знаков *тянь гань* и ритуала *и-жи* для царского предка, шанские жрецы иногда пользовались другим способом: они записывали день собственно именем того или иного царского предка-правителя. В одной из хуадунских надписей для этой цели применяется имя Сяо-цзя 小甲. В гадательной инскрипции —

²² Аналогичные надписи содержатся на двух других фрагментах (см.: [*Иньской Хуаюаньчжуан дун ди цзягу*, 2003, № 335.2; 420.2]).

²³ В хуадунских надписях Дин фигурирует и как субъект определенных действий, и как объект подношений Цзы, на основании чего полагают, что под этим именем может скрываться как живущий персонаж, вероятнее всего, — шанский ван, так и некое духовное существо — например, предок со знаком *дин* в посмертном имени.



終小甲日子乎(呼)狩

В конце дня Сяо-цзя Цзы призовет охотиться? [*Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу*, 2003, № 85.3]

— речь идет не о жертвоприношениях, а об охоте, при этом день выражается не циклическими знаками, а путем сочетания имени царского предка и слова жи 日 «день». Аналогичная форма записи встречается в царских гадательных надписях. Например:

中丁日亡害

В день Чжун-дина не будет вреда? [*Цзягувэнь хэцзи*, № 32500].

惟今羌甲日鼎...

Именно в сегодняшний день Цян-цзя совершим ритуал *дин...*? [*Цзягувэнь хэцзи*, № 27258].

Все это не только свидетельствует о том, что хуадунские жрецы прекрасно знали царский ритуальный календарь и применяли в своей практике формы записи дат, принятые царскими гадалками, но и позволяет прийти к важному для нашего исследования заключению: царские предки-правители, упомянутые в хуадунских гадательных инскрипциях, вероятнее всего, не являлись прямыми объектами ритуальной деятельности хуадунского Цзы, и ритуальные действия, выраженные термином *и* (*и-жи*) совершал не Цзы, а ван.

Время совершения царского ритуала *и-жи* было хорошо известно тому кругу подданных вана, к которому принадлежал Цзы и его жрецы. Вероятно, они принимали участие в торжественных царских ритуалах и даже выполняли приказы вана по организации жертвенных церемоний в честь царских предков, а также исполняли ритуалы, приуроченные к царскому жертвоприношению.

Помимо гадательных надписей, в которых термин *и-жи* сочетается с именами известных царских предков-правителей, этот термин встречается в нескольких хуадунских инскрипциях, в которых речь идет о предках цзу и би. Точнее говоря, в качестве объекта этого подношения в хуадунских надписях фигурируют только Цзу-и и Би-гэн. Особенность словоупотребления термина *и-жи* в сочетании с этими предками заключается в том, что он всегда сочетается с другим термином жертвоприношения — *то* 𠄎.

Этот ритуальный термин истолковывается исследователями двояко: одни читают его как *хо* 𠄎 «жертвоприношение» в значении общего термина (= *сы* 祀), обозначающего жертвоприношение. Другие истолковывают этот термин как способ подношения, близкий к понятиям *гуа* 刮 «сдирать (ножом)» и *гэ* 割 «разрезать, отрезать; разделять» [Хэ Цзинчэн, 2017, с. 222–223]. Согласно Юй Синъюу 于省吾 (1896–1984), знак *то* соответствует *чжэ* 𠄎 в значении «разрывать на части» (= *чжэ* 𠄎 «разрывать живьем жертвенное животное» [Юй Синъюу, 1999, с. 167–171]). Чжу Цисян 朱岐祥, читает знак *то* как аллограф знака *се* 𠄎, в этом случае он транскрибирует его как *цзя* 𠄎 в значении совместного жертвоприношения [Чжу Цисян, 2020, с. 277].

Так как в трактовке знака *то* нет определенности, автор предпочитает переводить его нейтрально — «приносить жертвы». С учетом того, что поздним иероглифом *хо* обозначались жертвы для отведения несчастий и благо-



дарственные жертвы, то вполне вероятно, что аналогичное значение имел и шанский этингом *то*. Таким образом, в хуадунских надписях сочетание названий двух ритуалов *и-жи* и *то* образует устойчивый оборот, в котором первый — это регулярный ритуал, посвященный предку-правителю, а второй — предположительно благодарственный или очистительный ритуал.

В одной из надписей эти термины упоминаются вместе с именами двух предков, один из которых женский — «прародительница Гэн» (Би-Гэн), а другой мужской — «прародитель И» (Цзу-И). В одной из надписей упомянуты имена обоих предков:

乙巳歲(歲)妣庚豕一 舌祖乙嚶(翌日)

В [день] *и-сы* [гадали]: [день, когда] заколем [для] Би-Гэн свинью [в числе] одной [головы], [будет день] совершения ритуала *и (и-жи)*, [к которому приурочено] принесение жертв [для] Цзу-И? [Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу, 2003, № 274.1²⁴.

Данный перевод этой инскрипции автор построил на предположении, что оборот *то Цзу-И и-жи* 舌祖乙嚶(翌日) «[день] совершения ритуала *и (и-жи)*, [к которому приурочено] принесение жертв [для] Цзу-И» датирует ритуальное событие, т. е. является так называемой заключительной частью гадательной надписи. Заслуживает внимания, что о заклании свиньи прародительнице Гэн спрашивалось в день *и-сы* 乙巳 (42-й день цикла), т. е. в день, не соответствующий знаку *тянь гань* в ее имени. Напротив, этот день соответствовал имени Цзу-И, что позволяет определить жертвоприношение этого дня для прародительницы Гэн как нерегулярное, так как ее чествовали в день ритуального поминовения Цзу-И, предписанного жреческим календарем.

Если рассматривать *и (и-жи)* как государственный ритуал, то напрашивается мысль о принадлежности Цзу-И к когорте царских предков-правителей. Иначе говоря, подношение Би-Гэн надлежало сделать в день исполнения ритуала *и (и-жи)* для предка-правителя Цзу-И. Смысл увязывания этого ритуала с жертвоприношением *то* неясен, можно лишь предположить, что *и (и-жи)* — это способ датировки жертвенного подношения, выраженного знаком *то*. Вероятнее всего, хуадунский Цзы приурочивал исполняемое им жертвоприношение к царскому ритуалу.

В другой инскрипции выражение *и-жи то* 翌日舌 также помещено в заключительную часть, но в отличие от предыдущей надписи в теме гадания объектом культа выступает Цзу-и, а в заключении имя предка не указано:

甲辰夕歲(歲)祖乙黑牡一 夷子祝若祖乙衍(侃)用翌日舌

Вечером [дня] *цзя-чэнь* [гадали?]: заколем [для] Цзу-И черного быка [в числе] одной [головы], именно Цзы исполнит ритуал предотвращения зла [и тогда будет] одобрено[и] Цзу-И будет доволен? Применили [это гадание]. Принесли жертвы [в день] совершения ритуала *и-жи* [Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу, 2003, № 6.1].

²⁴ Ср. перевод А. Шварца: “On Yisi, sacrifice (to) Ancestress Geng one sow, (and) carve (it for) Ancestor Yi’s Yi-rite” [Schwartz, 2019, p. 268].



В этой надписи выражение *и-жи* явно имеет характер записи, датирующей произошедшее событие — совершение жертвоприношения *то*. Судя по всему, его объектом является Цзу-И, дважды упомянутый в этой надписи. Напрашивается его параллель с выражением *и-жи юй Да-цзя* 翌日于大甲 «[день] ритуала *и-жи* для Да-цзя» из приведенной выше инскрипции № 169.1, однако в отличие от последней здесь опущено имя предка и добавлен ритуальный термин *то*.

Вероятнее всего, ритуал *и (и-жи)*, к которому было приурочено жертвоприношение *то*, соответствовал 42-му дню *и-сы* (т. е. следующий после дня гадания *цзя-чэнь* 甲辰) и являлся днем служения предку Цзу-И. Если верно утверждение, что *и-жи* был царским ритуалом, то нет оснований не считать Цзу-И предком-правителем, включенным в шанский ритуальный календарь. Нельзя исключать, что под Цзу-И следует понимать восемнадцатого вана в шанском ритуальном списке правителей — объектов культа — Цзу-и. Однако роль хуадунских жрецов в царском ритуале *и-жи* была ограничена совершением очистительного или благодарственного ритуала *то*. Сведения о дне жертвоприношения *и-жи* для Цзу-и как предку-правителю и частота упоминаний этого предка (см. табл. 1) подтверждают версию о том, что хуадунский Цзы был представителем бокового царского клана, восходящего к Цзу-и.

Привязка *и (и-жи)* к имени Цзу-И позволяет выделить этот объект культа среди других прародителей, ни один из которых не упомянут в связи с ритуалом *и (и-жи)*. В то же время в группе прародительниц единственным объектом почитания в связи с ритуалом *и (и-жи)*, является прародительница Гэн, что также отличает ее от остальных женских предков.

В гаданиях о жертвоприношениях прародительнице Гэн ритуал *и-жи* также можно истолковать как способ датировки:

己酉夕翌日舌歲(鬲)妣庚黑牡一庚戌醴牝一

Вечером [дня] *цзи-ю* [гадали?]: [в день] совершения ритуала *и-жи* принесем в жертву заколотого [для] Би-Гэн черного быка [в числе] одной [головы]? [В день] *гэн-сюй* совершим жертвоприношение *ю*, [употребив в жертву] корову [в числе] одной [головы]? [*Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу*, 2003, № 457.1]²⁵.

己酉夕翌日舌妣庚黑牡一

Вечером [дня] *цзи-ю* [гадали?]: [в день] совершения ритуала *и-жи* принесем в жертву [для] Би-Гэн черного быка [в числе] одной [головы]? [*Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу*, 2003, № 150.2].

По-видимому, обе эти надписи, обнаруженные на разных фрагментах, относятся к одной серии гаданий, происходивших вечером 46-го дня *цзи-ю* 己酉. В надписи № 457.1 название ритуала *и-жи* предваряет тему гадания и интерпретируется автором как обстоятельство времени. Как следует из второй части надписи, *и-жи* датирует 47-й день *гэн-сюй* 庚戌. Этот день *гэн*, по

²⁵ Ср. перевод А. Шварца: “On the evening of Jiyou, (for) the Yi-day rite’s meat carvings, sacrifice (to) Ancestress Geng one black bull; on Gengxu, make the ale libation, (and then sacrifice) one cow” [Schwartz, 2019, p. 364].



всей видимости, был предназначен для жертвоприношения прародительнице Гэн. В данном случае *гэн-сюй* — это день завтрашнего ритуала *и-жи*. Согласно авторской интерпретации, ритуальный термин *и-жи* служит обозначением даты, на которую выпадало время «принесения жертв», записанных как *то*. Отсюда следует, что субъектом ритуала *и-жи* являлся не хуадунский Цзы, а, как известно их царских гадательных надписей, — ван. Другим словами, в тот день, когда согласно ритуальному календарю, совершалось царское жертвоприношение *и-жи*, хуадунские жрецы намеревались принести жертвы прародительнице. Вполне вероятно, что эта прародительница — Би-Гэн — была правительницей, супругой Цзу-и²⁶.

Хуадунские надписи не позволяют четко определить цикличность ритуала *и-жи*, а также оценить масштаб применения этой практики. Анализ приведенных надписей показывает, что в тех случаях, когда ритуальный термин *и (и-жи)* употребляется в связке с именем одного из известных предков правителей (в частности Да-и и Да-цзя), то он представляет собой способ датировки ритуальных событий. Эти надписи нельзя расценивать как свидетельства того, что ритуал исполнял заказчик хуадунских надписей или его жрецы. Если же этот термин применяется вместе с именами прародителей-цзу и прародительниц-би — Цзу-И и Би-Гэн, то он всегда сопровождается другой ритуальный термин — *то*, которым, вероятно, обозначался благодарственный или очистительный ритуал. По мнению автора, ритуал *то* имел нерегулярный характер. Он вполне мог совершаться в дни, предназначенные для регулярного царского ритуала *и (и-жи)*. Обязательное упоминание жертвоприношения *то* в привязке к царскому ритуалу составляет особенность ритуальной деятельности владельца хуадунских гадательных надписей. Гипотетически можно отождествить объекты этих ритуалов — Цзу-И и Би-Гэн с одними из наиболее почитаемых шанских предков — правителем Цзу-и и его супругой Би-Гэн. Что же касается вопроса идентификации личности владельца хуадунских гадательных надписей, то им мог быть царский родственник, принадлежавший к боковой ветви царского клана, родоначальником которого, вероятно, считался прапрадед У-дина — Цзу-и 祖乙.

Список литературы / References

1. Бо Сюэпай, Ян Хуайюань 楊懷源. Цзинь ши нянь лай Иньюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягувэнь яньцзю цзуншу 近十年來殷墟花園莊東地甲骨文研究綜述 (Обзор исследований надписей на панцирях и костях из восточного сектора Хуаюаньчжуан в последнее десятилетие). Чэнду шифань сюэюань сюэбао 成都師範學院學報 (Вестник Педагогического института Чэнду). 2015. № 6. С. 35–44 (на кит. яз.) [Bo Xue, Yang Huaiyuan. Jin shi nian lai Yinxi Huayuanzhuang dong di jiaguwen yanjiu zongshu (A Review of Studies of Oracle-bone Inscriptions from Huayuanzhuang-East in the last decade). Chengdu shifan xueyuan xuebao (Journal of Chengdu Normal University). 2015. No. 6, pp. 35–44 (in Chinese)].

²⁶ В царском пятиритуальном цикле упоминаются две супруги Цзу-и — Би-Цзи 妣 и Би-Гэн (подробнее см.: [Куликов, 2022, с. 355]).



2. *Большой китайско-русский словарь*. Ред. И. М. Ошанин. Т. 1–4. М.: Наука; ГРВЛ, 1983–1984 (на рус. яз.) [*Chinese-Russian Comprehensive Dictionary*. Ed. by I. M. Oshanin. 4 vols. Moscow: Nauka; GRVL, 1983–1984 (in Russian)].
3. Ван Юньчжи 王蘊智. *Инь Шан цзягувэнь яньцзю* 殷商甲骨文研究(Изучение надписей на панцирях и костях [эпохи] Инь-Шан). Пекин: Кэсюэ чубаньшэ 科學出版社, 2010 (на кит. яз.) [Wang Yunzhi. *Yin Shang jiaguwen yanjiu (Research on Yin-Shang Oracle-bone Inscriptions)*. Beijing: Kexue chubanshe, 2010 (in Chinese)].
4. Дун Цзобинь 董作賓. *Инь липу* 殷曆譜 (Иньский календарь). Ч. 2. Личжуан: Сычуань Наньси Личжуан чжунъян яньцзююань лиши юйянь яньцзюсю 四川南溪李莊中央研究院曆史語言研究所 (Институт истории и филологии Академии Синика в г. Личжуан, у. Наньси, пров. Сычуань), 1945 (на кит. яз.) [Dong Zuobin. *Yin lipu (Yin Calendar)*. Part 2. Lizhuang: Sichuan Nanxi Lizhuang Zhongyuan yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo (Institute of History and Philology, Academia Sinica in Lizhuang, Nanxi, Sichuan Province), 1945 (in Chinese)].
5. *Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу* 殷墟花園莊東地甲骨 (Панцири и кости из восточного сектора Хуаюаньчжуан в Иньсюе). Ред. Чжунго шэхай кэсюэюань каогу яньцзюсю 中國社會科學院考古研究所 (Институт археологии Академии общественных наук Китая). В 6 т. Куньмин: Юньнань жэньминь чубаньшэ 云南人民出版社, 2003 (на кит. яз.) [Yinxu Huayuanzhuang dong di jiagu (*Oracle-bone Inscriptions from Yinxu Huayuanzhuang-East*). Ed. Zhongguo shehui kexueyuan kaogu yanjiusuo (Institute of Archaeology of Chinese Academy of Social Sciences). In 6 vols. Kunming: Yunnan renmin chubanshe, 2003 (in Chinese)].
6. Куликов Д. Е. Религиозные представления и культы в Древнем Китае позднешанского периода (ок. 1250–1046 г. до н. э.). М.: Институт востоковедения РАН, 2022 [Kulikov D. Ye. *Religious Ideas and Cults in Late Shang China (c. 1250–1046 BC)*. Moscow: Institute of Oriental Studies, 2022 (in Russian)].
7. Кучера С. *Китайская археология 1965–1974 гг.: палеолит – эпоха Инь. Находки и проблемы*. М.: Наука; 1977 (на рус. яз.) [Kuczera S. *Chinese archeology 1965–1974: Paleolithic — Yin era. Discoveries and problems*. Moscow: Nauka, 1977 (in Russian)].
8. Лю Имань 刘一慢. Цзягувэнь дэ ди сань цы да фасянь — Иньсюй Хуаюаньчжуан дун цзяоцан цзягу вэньши ву цзинго 甲骨文的第三次大發現 — 殷墟花園莊東地窖藏甲骨問世的經過 (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 — Чжунго цзуй синь 20 нянь 32 цы каогу синь фасянь* 最新中國考古發現 — 中國最近20年32次考古新發現 (Новейшие крупные археологические находки в Китае — 32 новые крупные археологические находки в Китае за последние двадцать лет). Ред.: Сюй Хун 許虹, Фань Дапэн 範大鵬. Цзинань: Шаньдун хуабao чубаньшэ 山東畫報出版社, 2002. С. 38–42 (на кит. яз.) [Liu Yiman. *Jiaguwen de di san ci da faxian. Yinxu Huayuanzhuang dong jiaocang jiagu wenshi wu jingguo (The Third Major Find of Oracle-bone Inscriptions. The History of Discovery of the Oracle-bone Inscriptions from Huayuanzhuang-*



- East in YinXu). *Zui xin Zhongguo kaogu da faxian (The Latest Archaeological Discoveries in China) – Zhongguo zui xin er shi nian sans hi er ci kaogu xin faxian (New Thirty-Two Archaeological Discoveries in China over the Past Twenty Years)*. Ed.: Xu Hong, Fan Dapeng. Jinan: Shandong Huabao chubanshe, 2002, pp. 38–42 (in Chinese)].
9. Хэ Цзинчэн 何景成. *Цзягу вэньцзы гу линь бу бянь 甲骨文字估林補編 (Дополнение к «Лесу толкований надписей на гадательных панцирях и костях»)*. В 2 т. Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 2017 (на кит. яз.) [He Jingcheng. *Jiagu wenzi gulin bu bian (Addition to the “Forest of Interpretations of Oracle-bone Inscriptions”)*. 2 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 2017 (in Chinese)].
 10. *Цзягувэнь хэцзи 甲骨文合集 (Свод надписей на панцирях и костях)*. Ред.: Го Можо 郭沫若, Ху Хоусюань 胡厚宣. В 13 т. Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1978–1983 (на кит. яз.) [*Jiaguwen heji (Collection of Oracle-bone Inscriptions)*]. Eds. Guo Muoro, Hu Houxuan. 13 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1978–1983 (in Chinese)].
 11. Чан Яохуа 常耀华. *Иньсюй цзягу фэй ван буцы яньцзю 殷墟甲骨非王卜辞研究 (Исследование нецарских гадательных надписей на панцирях и костях из Иньсюя)*. Пекин: Сяньчжуан шуцзюй 綫裝書局, 2006 (на кит. яз.) [Chang Yaohua. *Yinxu jiagu fei wang buci yanjiu (Research on YinXu Non-royal Oracle-bone Inscriptions)*. Beijing: Xianzhuang shuju, 2006. (in Chinese)].
 12. Чжао Чэн 趙誠. *Цзягувэнь цзяньмин цыдянь. Буцы фэньлэй дубэнь 甲骨文簡明詞典. 卜辭分類讀本 (Краткий словарь языка надписей на щитках черепаха и костях животных. Систематизированная хрестоматия гадательных надписей)*. Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1988 (на кит. яз.) [Zhao Cheng. *Jiaguwen jianming cidian. Buci fenlei duben (A Brief Dictionary of the Language of Oracle-bone Inscriptions. Systematized Text-book of Oracle-bone Inscriptions)*. Beijing: Zhonghua shuju, 1988 (in Chinese)].
 13. Чжу Цисян 朱岐祥. *Иньсюй Хуаюаньчжуан дун ди цзягу дубэнь 殷墟花園莊東地甲骨讀本 (Книга для чтения надписей на панцирях и костях восточного сектора Хуаюаньчжуан в Иньсюе)*. Тайбэй: Ваньцзюаньлоу тушу 萬卷樓圖書, 2020 (на кит. яз.) [Zhu Qixiang. *Yinxu Huayuanzhuang dong di jiagu duben (The Text-book for Reading Oracle-bone Inscriptions from Huayuanzhuang-East, YinXu)*. Taipei: Wanjuanlou tushu, 2020 (in Chinese)].
 14. Чэнь Мэнцзя 陳夢家. *Иньсюй бу цы цзун шу 殷墟卜辭綜述 (Общий свод сведений о гадательных надписях из Иньсюя)*. Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 2004 (на кит. яз.) [Chen Mengjia. *Yinxu bu ci zong shu (Research Summary of YinXu Oracle-bone Inscriptions)*. Beijing: Zhonghua shuju; 2004 (in Chinese)].
 15. Юй Синьгу 于省吾. *Цзягу вэньцзы ши линь 甲骨文字釋林 (Лес толкований знаков надписей на панцирях и костях)*. В 4 т. Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1999 (на кит. яз.) [Yu Xingwu. *Jiagu wenzi shi lin (Forest of Interpretations of Oracle-bone Inscriptions)*. 4 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1999 (in Chinese)].
 16. Keightley D. N. *The Ancestral Landscape. Time, Space, and Community in Late Shang China (ca. 1200–1045 d. c.)*. Berkeley: Institute of East Asian Studies University of California; Center for Chinese Studies, 2002.



17. Schwartz A. C. *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East: Translated with an Introduction and Commentary*. Boston – Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019.
18. Takashima, Ken-ichi. *A Little Primer of Chinese Oracle-Bone Inscriptions with Some Exercises*. 2nd Revised Edition. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019.

Информация об авторе

Куликов Дмитрий Евгеньевич — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела Китая, Институт востоковедения Российской Академии наук, Москва, Россия; vostok1991@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9569-1005>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 10.03.2024; одобрена рецензентами 25.04.2024; принята к публикации 29.04.2024; опубликована 20.07.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Dmitry Ye. Kulikov — Ph. D. (History), Senior Research Fellow, China Department, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; vostok1991@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9569-1005>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 10.03.2024; approved after reviewing 25.04.2024; accepted for publication 29.04.2024; published 20.07.2024.

The author has read and approved the final manuscript.