



St.Petersbourg Centre for Oriental Studies

Центр "Петербургское Востоковедение"

聖彼得堡東方學中心

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

聖彼得堡東方學通報

St.Petersburg Journal
of Oriental Studies

выпуск 2

volume 2

Центр

"Петербургское Востоковедение"

и

Издательско-Коммерческая Фирма

"В о д о л е й"

Санкт-Петербург

1992

Даосизм и конфуцианство



Лики традиций

Не так давно в нашем городе состоялась научная конференция, посвященная проблемам изучения даосизма и конфуцианства

В работе конференции принимали участие видные отечественные и зарубежные ученые

Мы начинаем знакомить читателей с работами некоторых участников этой конференции.

"ЖИЗНЕОПИСАНИЕ СЫНА НЕБА МУ". ВОПРОСЫ И ПРОБЛЕМЫ

*(Несколько научно-детективных историй
о древнекитайской приключенческой повести)*

М.Е.Кравцова

**Институт Востоковедения РАН
(Санкт-Петербург)**

"Жизнеописание Сына неба Му" ("Му тянь-цзы чжуань", МТЦЧ) при всем желании трудно отнести к основополагающим для китайской цивилизации памятникам. Это - небольшой по объему текст, распадающийся на две самостоятельные смысловые части. В первой из них, состоящей из 5-ти глав (цзюаней), повествуется о полном опасных приключений и трудностей путешествии царя Му - реального исторического персонажа древнего Китая - на край света, где он достигает на западе волшебных гор Куньлунь и встречается там с Владычицей Запада - Сиванму. В ряде случаев к данной части памятника прилагаются отдельные названия - "Жизнеописание чжоуского царя" ("Чжоу ван чжуань") или, что в большей степени соответствует ее содержательному аспекту, "Записи о путешествии чжоуского царя" ("Чжоу ван ю син цзи").

Вторая часть МТЦЧ, включающая в себя всего один цзюань, посвящена жизни и смерти любимой наложницы царя Му - Шэн-цзи, а потому ее иногда называют "Заметки о Шэн-цзи" ("Шэн-цзи лу")¹. Кроме общности главного в них действующего литературного

¹ Описание формальных особенностей МТЦЧ содержится во многих из справочных изданий по литературе Китая, в настоящее время активно публикуемых в КНР, см., например, Чжунго гудянь вэньсюэ минчжэ ти цзе

героя - самого царя Му, - каких-либо явных точек соприкосновения между названными частями не обнаруживается. Впрочем, обсуждение возможных причин их объединения в единый текст не входит в задачи данного исследования, и далее мы будем преимущественно обращаться к первой из них.

В современном синологическом литературоведении МТЦЧ относится к традиции так называемой "исторической прозы" (лиши сяошо), т.е. к литературным произведениям малых форм (рассказ, новелла, повесть), в основе которых лежат те или иные события, связанные с реальными людьми, но даваемые в форме легенд или преданий с сильным звучанием "фантастического" элемента. К этой же традиции принадлежат, например, "Старинные истории о ханьском У-ди"² ("Хань У-ди гуши"), приписываемые историку Бань Гу (32-02), где также использован сюжет о встрече государя с Сиванму; или "Жизнеописание девы из У по прозвищу Пурпурная яшма" ("У цзыюй чжуань") Чжао Е (I в.н.э.)³.

Несмотря на относительно скромное свое место в истории культуры и литературы Китая⁴, МТЦЧ не был обойден вниманием

(Справочные материалы к наиболее известным древним и современным литературным памятникам Китая). Пекин, 1980, с.69.

² Ханьский У-ди (посмертный титул) - один из монархов первого для Китая имперского государственного образования - династии Хань (II в. до н.э.-II в.н.э.), правивший со 140 по 86 гг. до н.э. Известен в первую очередь как политический деятель, во многом способствовавший укреплению верховной власти и государственных структур единой Империи и проводивший активную завоевательную политику, приведшую к значительному расширению территории Хань. Одновременно он прославился увлеченностью магико-религиозными верованиями, в том числе и даосскими.

³ Перевод названных произведений на русск.яз. - см.: Пурпурная яшма. Китайская повествовательная проза I-VI вв. М., 1980. В отечественном китаеведении описание и исследование данной литературной традиции даются в: Голыгина К.Н. Новелла средневекового Китая. М., 1980, с.8-63; она же. Китайская проза на пороге средневековья. М., 1983.

⁴ Здесь следует пояснить, что в традиционной китайской литературно-теоретической мысли повествовательная проза никогда не относилась к сфере собственно литературы - изящной словесности - вэнь, а потому она, естественно, пользовалась значительно меньшим вниманием со стороны комментаторов, критиков и ученых, чем нативная поэзия, либо же философские или историографические сочинения.

ученых-синологов. Им занимались исследователи собственно Китая, Тайваня и Японии⁵. Он дважды переводился на английский язык, один раз - на французский⁶, а в настоящее время, по имеющимся у нас сведениям, уже подготовлены его немецкоязычные перевод и исследование⁷. Кроме того, он так или иначе используется практически всеми синологами, работающими в области религиоведения и мифологии древнего Китая.

К сожалению, в отечественном китаеведении МТЦЧ до сих пор находится на периферии научных изысканий. Более того, в ряде публикаций о нем сообщаются не совсем верные фактические данные⁸, что и послужило одной из причин, заставивших нас обратиться к данному памятнику. Еще одна причина касается проблем его интерпретации. Дело в том, что, несмотря на весьма солидную посвященную ему научную литературу, в МТЦЧ по-прежнему содержится немало загадок, ответы на которые либо еще не найдены, либо так и не искались. Следует сразу же оговорить, что мы намеренно не будем касаться ни лингвистического аспекта

⁵ Из монографических исследований, изданных в самом Китае, наибольшим авторитетом пользуются: Дин Цянь. Му тяньцзы чжуань дили каочжэн (Географическое исследование "Жизнеописания Сына Неба Му"). Чжэцзян, т.1-2, 1915; Гу Ши. Му тянь-цзы чжуань си чжэн цзян шу (Исследование путешествия на запад, изложенного в "Жизнеописании Сына неба Му"). Шанхай, 1935. Из тайваньских работ следует отметить: Вэй Тин-шэн. Му тяньцзы чжуань цзинь као (Новые исследования "Жизнеописания Сына Неба Му"). Тайбэй, 1970; из японских - статью Митарай Масару. Боку тэнси дэн сэйрицу но хайкэй (Общие моменты "Жизнеописания Сына Неба Му") - Тохогаку (Востоковедение), 26 /1962/, с.17-30. Общий обзор публикаций по МТЦЧ см. W.H.Nienhauser. The Indian Companion to Classical Chinese Literature. Bloomington, 1986.

⁶ E.J.Eitel - China Review, 17 (1888), p.223-240, 247-258; Cheng Te-k'un - Journal of the North Branch of the Royal Asiatic Society, 64 (1933), p.124-142; 65 (1934), p.128-149; R.Mathieu. "Le Mu Tianzi shuan". Tradition annotée. Etude critique. Paris, 1978.

⁷ Эта работа выполнена сотрудником востоковедного центра Бохум (Bochum), доктором М.Фрюаух (M.Frühauf), которому автор выражает искреннюю благодарность за помощь в исследовании МТЦЧ и составлении библиографии по данному вопросу.

⁸ Так, например, в монографии Э.М.Яншиной "Формирование и развитие древнекитайской мифологии" (М., 1984, с.80) дается неверная датировка памятника. Отдельно о МТЦЧ см.также Б.Л.Рифтин "Жизнеописание Сына Неба Му" как литературный памятник. - Историко-филологические исследования. М.,1967.

этого памятника, язык которого, кстати, весьма сложен и своеобразен; ни вопросов дешифровки содержащихся в нем топонимов, что разбирается во многих работах; ни, наконец, его художественных особенностей, хотя и здесь, безусловно, есть о чем поговорить. Речь пойдет лишь о некоторых мифологемах, связанных, как мы постараемся показатъ ниже, с важнейшими из мифолого-религиозных представлений древних китайцев. Но прежде необходимо рассказать первую из обещанных историй - историю обнаружения "Жизнеописания Сына Неба Му".

ИСТОРИЯ ПЕРВАЯ

Как было найдено "Жизнеописание Сына Неба Му"

В 279 г. н.э., когда в Китае правила династия Западная Цзинь (264-317)⁹, а на троне находился монарх, известный под своим посмертным титулом как цзиньский У-ди (265-374), в области Цзицзюнь (совр. уезд Цзисянь пров. Хэнань) случилось происшествие, вызвавшее немалый общественный резонанс. Несколько грабителей-святотатцев, презрев обычаи и законы, проникли в древний могильный холм. Похоже, они не принадлежали к числу профессионалов - даже о необходимой

⁹ Династия Западная Цзинь была основана кланом Сыма в результате государственного переворота - свержения правящего дома царства Вэй - одного из трех самостоятельных царств, образовавшихся на территории Китая после гибели ханьской империи (период Саньго-Троецарствие, 220-264). В скором времени Сыма удалось присоединить к себе и два других царства - Шу и У, и тем самым вновь объединить страну под своей эгидой. Однако существование Западной Цзинь оказалось непродолжительным. В начале IV в. из-за широкомасштабной экспансии кочевых племен (сюнну, сяньби, ди и т.д.) Китай был разделен на Север, остававшийся вплоть до конца VI в. под властью некитайских правящих домов; и Юг - регион к югу от р. Янцзы, где и сохранилась собственно китайская государственность. Этот период, обозначаемый как эпоха Южных и Северных династий (Наньбэйчао) или эпоха раннего средневековья, традиционно подразделяется на несколько этапов, исходя из сменявших одна другую южных династий: Восточная Цзинь (371-419), Лю Сун (420-479), Южная Ци (479-501), Лян (501-557) и Чэнь (557-589). В дальнейшем мы будем ссылаться на историографические сочинения, относящиеся к названным династиям, и живших при них исторических лиц.

экипировке и то не удосужились позаботиться. А потому, оказавшись в кромешной тьме внутри могильника, использовали в качестве факелов первое, что им попало под руку. Можно только представить себе суеверный ужас, охвативший незадачливых искателей сокровищ, когда язычки пламени, разгоревшиеся на концах длинных бамбуковых дощечек, высветили начертанные на них иероглифы: это были древние книги!

То ли почтение к собственной древности имело столь прочные корни среди всех слоев населения Поднебесной, что сами грабители поспешили уведомить о своей находке местные власти, то ли они просто-напросто не умели держать язык за зубами, но весть о случившемся вскоре достигла столицы и лично цзиньского У-ди. Надо сказать, что у государя в то время насчитывалось более чем достаточно неотложных государственных дел, однако известие о древних книгах, найденных в Цзицзюнь, заинтриговало его. Последовал августейший приказ немедленно собрать бамбуковые дощечки и отправить их ко двору, что и было выполнено с надлежащим усердием, хотя и не без трудностей - только для перевозки книг понадобилось более 10 повозок. Это, впрочем, неудивительно, если учесть, что длина каждой из дощечек достигала 2 чи и 4 цуня (т.е. 76,8 см), а на их поверхности находилось до 40 знаков-иероглифов.

Находку доставили в Императорский секретариат, где ею занялась специально созданная группа ученых-экспертов, под руководством известного эрудита того времени - Сюнь Сюя (?-289). В его жизнеописании и жизнеописании еще одного участника упомянутой группы - Шу Си (261-303) - из официального историографического сочинения "История династии Цзинь" ("Цзинь шу") как раз и излагается пересказанная выше история вместе с детальным описанием бамбуковых книг¹⁰

Перед экспертами стояли следующие задачи: прочитать написанное на дощечках, расклассифицировать их, исходя из их тематической принадлежности, идентифицировать полученные

¹⁰ Цзинь шу (История династии Цзинь). Пекин, 1987, цз.39, 51.

тексты и переписать их "нормальным китайским языком". Осуществить все это было не так-то просто, ибо, во-первых, сами по себе иероглифы стояли в их древних начертаниях, значительно отличавшихся от принятых в цзиньском Китае. Во-вторых, часть надписей стерлась от времени, а часть попортилась от огня. Кроме того, веревки, некогда скреплявшие дощечки в нужном порядке, истлели, и уже в гробнице они лежали в беспорядке. Дальнейшей же их путанице немало способствовала транспортировка. Тем не менее, цзиньские эрудиты успешно справились с возложенными на них поручениями, и китайская письменная культура обогатилась еще одной серией памятников, получивших обобщенное название "Цзичжун шу" ("Цзичжунские книги").

Сюнь Сюй и его коллеги установили, что разграбленный могильник являлся усыпальницей Хуай-вана (318-296 гг. до н.э.) - одного из правителей древнего царства Вэй (403-225 гг. до н.э.), находившегося на территории области Цзицзюнь¹¹. Поэтому за наиболее вероятную дату создания "Цзичжунских книг" они приняли конец IV-нач. III вв. до н.э. - точка зрения, которая в целом разделяется и современными китайскими учеными.

Количественный состав "Цзичжунских книг" был определен как включающий в себя 15 установленных памятников, общим объемом в 49 глав-бяней. Некоторые из них совпадали с уже известными чжоускими текстами, в частности, с древним историографическим сочинением "Го юй" ("Речи царств") и "И

¹¹ Царство Вэй входило в число так называемых семи царств-гегемонов, образовавшихся из первоначально удельных княжеств, которые входили в состав чжоуского Китая (XI-III вв. до н.э.). Начиная с V в. до н.э. (период Чжаньго - Борющиеся царства) эти царства, при номинальной их зависимости от центральной чжоуской власти, превратились в фактически самостоятельные государственные образования, оспаривавшие друг у друга политическое лидерство в Поднебесной. Царство Вэй располагалось в центральной части бассейна р.Хуанхэ, занимая часть территорий совр. пров.Хэнань и Шаньси. Как таковое оно принадлежало к собственно чжоускому культурному субстрату и одновременно не могло не испытывать сильного влияния южной культурной субтрадиции, представленной цивилизацией еще одного царства-гегемона - Чу, с которым непосредственно граничило. Это обстоятельство, как мы увидим далее, может быть решающим при попытках интерпретации МТЦЧ.

цзином" ("Каноном перемен"). Еще 19 бьяней так и не удалось идентифицировать. И, наконец, некоторое количество дощечек, составивших 7 бьяней, оказалось безнадежно испорченным¹². Самыми же интересными и значительными из данной серии были сочтены "Бамбуковые анналы" (Чжу цзинянь") - памятник из 13 бьяней, внешне очень похожий на чжоускую летопись "Чунь цю" ("Весны и осени"), составленную и откомментированную, по преданию, лично Конфуцием¹³; и "Жизнеописание Сына Неба Му", не имеющее себе аналогов.

Обработкой МТЦЧ занимался лично Сюнь Сюй, о чем свидетельствует специальный документ - "Предисловие к "Жизнеописанию Сына Неба Му", представленное на высочайшее рассмотрение" ("Шан му тянь-цзы чжунь сюй"), сохранившееся в собрании его сочинений, где повторяется история обнаружения памятника и дается краткий пересказ его содержания¹⁴. В IV в. МТЦЧ привлек к себе внимание крупнейшего раннесредневекового ученого-комментатора Го Пу (276-324), составившего к нему первый и до сих пор остающийся самым авторитетным комментарий. Общие сведения об этом памятнике с попыткой его критического анализа изложены Го Пу в отдельном эссе "О комментарии "Шань хай цзина" ("Шань хай цзин чжу")¹⁵, большая

¹² О составе "Цзичжунских книг", см., напр.: Цзинь Юй-фу. Чжунго шисюэ ши (История китайской историографии). Шанхай, 1957, с.28-29.

¹³ Самой любопытной, на наш взгляд, специфической особенностью "Бамбуковых анналов" является акцентирование в нем "чудесных" событий нативной истории, т.е. событий, связанных с контактами исторических персонажей, начиная с правителей, с высшими силами, разного рода знаменьями и т.д.

¹⁴ Цюань шан гу сань дай цинь хань саньго лючао вэнь (Полное собрание прозы-вэнь, начиная с глубокой древности и периодов Трех династий, Цинь, Хань, Троецарствия и Шести династий). Пекин, 1987, т.2, с.1637.

¹⁵ "Шань хай цзин" ("Каталог гор и морей" ШХЦ), - географическое (псевдо-географическое) сочинение, с полным правом считающееся одним из важнейших древних паятников, где дается письменная фиксация религиозных и мифолого-религиозных представлений китайцев. В окончательном своем виде, как состоящий из 18 цзюаней, он сформировался при Хань, однако часть из входящих в него глав (предположительно I-XIII цзюани) относятся, видимо, к более ранним временным периодам. Перевод памятника на русский язык - см. Каталог гор и морей("Шань

часть которого, несмотря на его название, посвящена именно МТЦЧ¹⁶.

"Предисловие" Сюнь Сюя и эссе Го Пу являются важным документальным подтверждением фактических данных, изложенных в "Истории династии Цзинь". Дело в том, что это историографическое сочинение было составлено в сер.VII в., т.е. через несколько столетий после описываемых в нем событий. Поэтому в любом случае желательно иметь дополнительные сведения о них, содержащиеся в синхронных или близких к ним по времени источниках. Теперь же у нас нет оснований сомневаться в подлинности истории обнаружения "Цзичжунских книг", а, следовательно, и в аутентичности их самих. Хотя, конечно, степень близости копий, выполненных западноцзиньскими учеными после всех проделанных ими операций, к оригинальным текстам остается под большим вопросом. Нельзя исключить, например, возможность ошибок в интерпретации отдельных фрагментов надписей на бамбуковых дощечках, содержащихся в них топонимов и мофологем и т.д.¹⁷.

В этом плане представляется небезынтересным отношение к "Цзичжунским книгам" и непосредственно к МТЦЧ, прослеживающееся в раннесредневековом Китае. С одной стороны, фигура царя Му в контексте совершенного им путешествия на запад была безусловно хорошо знакома тогдашним интеллектуалам, о чем, в частности, свидетельствует факт включения Му-вана в пантеон даосской школы Маошань, репрезентирующей собой магико-религиозную традицию даосизма¹⁸. Однако, с другой, в

хай цзин"). М., 1977. Там же (с.3-26) подробно разбираются версии датировок различных частей "Каталога".

¹⁶ Цюань шан гу... ук.соч., т.3., с.2153-2154.

¹⁷ По свидетельству "Истории династии Суй" ("Суй шу") бамбуковые книги на всем протяжении эпохи раннего средневековья хранились в императорской библиотеке, так что ученые и критики того времени пользовались не только копиями, но и оригинальными текстами (Цзинь Юй-фу. Чжунго... ук.соч., с.30). Впоследствии они были утрачены.

¹⁸ Пантеон этой школы включал в себя множество различных по своему происхождению персонажей, в том числе древние божества, типа Хуан-ди (Желтый

официальных историографических сочинениях ни о самом этом правителе, ни о его "Жизнеописании" практически не упоминается¹⁹. Особенно настораживает отсутствие каких-либо сведений о них в "Истории династии [Лю] Сун" ("Сун шу"), ибо, во-первых, ее составитель - Шэнь Юэ (441-513), принадлежал к числу ученых-историков, искренне интересовавшихся прошлым своей страны и всем, что с ним было связано. Во-вторых, в "Сун шу" 15 раз встречается имя Сюнь Сюя - в основном в разделах, связанных с ритуальной деятельностью, где он рисуется в качестве признанного знатока древности²⁰. Но нигде нет ни слова о его

император)- одного из центральных божеств древнекитайского пантеона, Огненного императора (Янь-ди) - покровителя юга, Царицы запада - Сиванму и т.д. (Фу Цин-цзя. Чжунго даоцзяо ши (История китайского даосизма). Шанхай, 1938, с.100-101). Что касается Му-вана, то его появление в данном пантеоне скорее всего было обусловлено именно легендой о совешенном им путешествии на запад и встрече с Сиванму, т.к. каких-либо иных оснований для этого не обнаруживается.

¹⁹ В данном случае мы ориентировались на перечень персоналий в справочном издании "Наньчао у ши жэньмин суинь" (Индекс персоналий, содержащихся в пяти династийных историях Южных династий). Пекин, 1985, т.1-2, которое, к сожалению, оказалось не совсем полным. Так, нам все же удалось найти упоминание о Му-ване в жизнеописании одного из государственных деятелей и литераторов конца V в. - Ван Жуна (467-493) из "Истории династии Южная Ци" - Нань ци шу (История династии Южная Ци). Пекин, 1987, цз.47, с.822. Однако даже если существует еще несколько такого рода эпизодов, по каким-то причинам не учтенных составителями Индекса, это не будет кардинально противоречить высказанному утверждению. Что касается самих "Цзичжунских книг", то полный список письменных памятников, включая сюда и "сяо шо", упоминаемых в раннесредневековых династийных историях, приводится в разделах "Вэнь сюэ" ("Литература") из - Чжу Мин-пай. Наньчао сун хуэйяо (Основные сведения по истории династии Сун эпохи Южных династий). Шанхай, 1984, с.225-235; он же. Наньчао ци хуэйяо (Основные сведения по истории династии Ци эпохи Южных династий). Шанхай, 1984, с.176-198; он же. Наньчао лян хуэйяо (Основные сведения по истории династии Ци эпохи Южных династий). Шанхай, 1984, с.176-198; он же. Наньчао лян хуэйяо (Основные сведения по истории династии Лян эпохи Южных династий). Шанхай, 1984, с.179-222.

²⁰ Так, о Сюнь Сюе говорится в главах "Записи о ритуалах" ("Ли чжи"), "Записи о музыке" ("Юэ чжи") и "Записи о пяти элементах" ("У син чжи") - Сун шу ("История династии [Лю] Сун). Пекин, 1987, цз.15, с.388, 409; цз.19, с.539-540; цз.20, с.583, 587; цз.21, с.608; цз.31, с.905-906; цз.33, с.952, 971. Полный список упоминаний о Сюнь Сюе в "Сун шу" и других раннесредневековых династийных историях - см.Наньчао у ши... ук.соч., т.2, с.487.

работе над "Цзичжунскими книгами", хотя, логически рассуждая, это могло бы послужить великолепной наглядной иллюстрацией его эрудиции. И, наконец, в предисловии к современному изданию "Бамбуковых анналов"²¹ оговаривается, что их первым комментатором являлся не кто иной как все тот же Шэнь Юэ, о чем почему-то умалчивается в его собственном жизнеописании²²..

Приведенные факты, разумеется, не являются аргументом в пользу фальсификации "Цзичжунских книг". Однако они показывают, что, видимо, имелись какие-то причины, заставлявшие раннесредневековых интеллектуалов относиться к ним с некоторой долей скепсиса. И хотя ни эти причины, ни их возможная роль в осмыслении МТЦЧ пока что совершенно не ясны, данную ситуацию необходимо, на наш взгляд, иметь в виду при анализе бамбуковых книг.

ИСТОРИЯ ВТОРАЯ.

Куда и зачем путешествовал чжоуский царь Му?

Исследуя "Жизнеописание Сына Неба Му", желательно прежде всего попытаться найти истоки легенды о путешествии царя Му на Запад. Есть все основания рассматривать данную легенду в том виде, в каком она изложена в МТЦЧ, в качестве варианта мифолого-религиозного сюжета о путешествии-ю, восходящего к верованиям древнего царства Чу. Как уже бегло упоминалось выше, это царство, возникшее в XI в. до н.э. и занимавшее обширную территорию к югу от р.Янцзы (части совр.пров.Хубэй, Хунань, Цзянси, Аньхуэй, Цзянсу, Шэньси и Хэнань), входило в число семи крупнейших государственных образований древнего (чжоуского) Китая. Одновременно оно обладало специфической духовной культурой, по всем важнейшим признакам принципиально отличавшейся от центральной субстратной

²¹ Чжу цзинянь (Бамбуковые анналы) - серия Сы бу бэй яо (СББЯ), Шанхай, 1936

²² Лян шу (История династии Лян). Пекин, 1987, цз.13; Нань ши (История Южных династий). Пекин, 1987, цз.54

традиции, под которой понимается цивилизация собственно Чжоу²³. Наибольшим же своеобразием отличались религиозные представления Чу, где особое место занимало путешествие-ю, сыгравшее роль своего рода матричного сюжета для древнекитайской письменной культуры. Как таковой он лежит в основе ряда поэтических произведений - поэмы "Скорбь разлученного" ("Ли сао") из свода "Чуские строфы" ("Чу цы") - основного литературно-поэтического репрезентанта южной субтрадиции; ханьских од и раннесредневековой даосско-мистической лирики, известной под своим общим названием "Путешествие к бессмертным" ("Ю сянь"). Кроме того, на этом же сюжете строится вторая часть мифа о Стрелке И - одного из популярнейших персонажей древних верований, который также совершил странствие на запад, чтобы встретиться там с Сиванму и получить от нее эликсир бессмертия²⁴.

Сюжетная канва путешествия-ю такова: избранный герой (первоначально, возможно, душа усопшего) с помощью волшебной колесницы - колесницы, запряженной драконами или иными фантастическими существами, покидает мир людей, свободно передвигается в запредельном пространстве, пока, наконец, не достигает "края света" - запада ("центра мира", по представлениям чусцев) и, конкретно, гор Куньлунь, где происходит его встреча с женским божеством, хранительницей и дарительницей бессмертия, во время совместной трапезы с которой ("сакральная трапеза") он получает средство для обретения вечной жизни²⁵.

Композиционное построение МТЦЧ полностью воспроизводит собой все смыслообразующие элементы

²³ Подробно см.Кравцова М.Е. Этнокультурное разнообразие в древнем Китае - Общество и государство в Китае (Тезисы докладов 21 н. конф.). М.; 1990, ч.1.

²⁴ Этот миф излагается в: Юань Кэ. Мифы древнего Китая. М., 1965, с.195-198.Восточный альманах,М.,1957.Однако, учитывая, что впервые он зафиксирован только в ханьских источниках, в дальнейшем мы к нему не будем обращаться.

²⁵ Детальная реконструкция сюжета путешествия-ю изложена нами в:Кравцова М.Е. Путешествие-ю в мифолого-религиозной традиции древнего Китая (к постановке проблемы) - Народы Азии и Африки, 1986, N 2.

путешествия-ю. Так, Му-ван тоже обладает необыкновенными скакунами, с помощью которых он и совершает свое странствие. Прежде чем достигнуть конечной цели - запада, он долгое время находится в пути, преодолевая огромное по протяженности пространство²⁶. Кульминационным моментом здесь, как и в путешествии-ю, является пир-трапеза с женским божеством (Сиванму). Совпадают даже такие нюансы, как мотив дарения герою женским божеством "чудесного" предмета: в "Ли сао" это ветка Нефритового дерева²⁷, в МТЦЧ - амулет²⁸.

Конечно, в МТЦЧ присутствует и ряд новых, по сравнению с чуским сюжетом, деталей, к наиболее существенным из которых, на наш взгляд, относится эпизод обмена Му-вана и Сиванму поэтическими экспромтами, сочиненными ими во время "сакральной трапезы". Прямых аналогов данному эпизоду нет ни в одном из других литературных произведений, воспроизводящих собой чуский мифологический сюжет. Зато традиция обмена поэтическими текстами, входившего, по-видимому, в сценарий брачного ритуала, имела место в чжоуской культуре. В форме диалога построена, например, песня "В третью луну в праздник сбора орхидей" из древней антологии "Ши цзин" (Канон поэзии)²⁹, которая считается восходящей к одному из весенних празднеств древнего Китая - Празднеству Третьего дня третьего месяца, включавшему в себя, подобно другим архаичным аграрным мероприятиям такого рода, массовые любовные игры его

²⁶ Описание странствования Му-вана занимает 1-2 цзюани памятника. - Му тянь-цзы чжуань - серия СББЯ, Шанхай, 1936.

²⁷ Цюй Юань. Ли сао цзинь и ("Ли сао" в современном толковании). Шанхай, 1957, с.69-70. "Нефритовое дерево" (Цюншу) - Древо жизни и, возможно, Мировое древо, находившееся, по чуским поверьям, к западу от Куньлуня. В дальнейшем воспринималось как один из нормативных элементов этих гор.

²⁸ Воспроизведению картины пира Му-вана с Сиванму посвящен 3-й цзюань памятника.

²⁹ Ши цзин (Канон поэзии) - серия СББЯ, Шанхай, 1937, цз.4, с.39; пер. на русск.яз. - Книга песен. М., 1957, с.115-116.

участников³⁰. Наличие разбираемого эпизода в МТЦЧ, кстати, указывает на возможность эротической подоплеки описанной в нем трапезы-пира Му-вана с Сиванму. Характерно, что в собственно китайских комментариях и литературно-теоретической мысли песни, созданные героями МТЦЧ, никогда и ни в каком виде не ассоциировались с чуской поэзией. Как правило они рассматриваются в качестве песенок-"яо" - одной из разновидностей песенного народного творчества³¹.

И все же главной инновацией МТЦЧ безусловно следует считать появление в нем в качестве литературного героя реального исторического персонажа - Му-вана³², в результате чего и сам мифологический сюжет трансформировался в квазиисторическую легенду. Впрочем, прежде чем делать подобное утверждение, необходимо убедиться в отсутствии истоков этой легенды в чжоуской культуре.

В различных синологических исследованиях нередко говорится, что легенда о путешествии на запад чжоуского Му-вана имела глубокие и устойчивые корни в предшествующей МТЦЧ культурной традиции, ибо она зафиксирована в нескольких письменных памятниках, а, конкретно, в "Бамбуковых анналах" и философском сочинении "Ле-цзы".

³⁰ На русском языке об интерпретации данного праздника см., например, - Голыгина К.И. Китайская проза... ук.соч., с.122-127.Кравцова М.Е.К проблеме интерпретации раннесредневекового китайского ритуала (на материале праздника третьего дня третьего месяца) - Советская этнография, 1991, N 1.

³¹ Так, например, экспромт Му-вана под названием "Му-ван да Сиванму яо" ("Песенка-яо, созданная Му-ваном в ответ [на песенку] Сиванму") включена в антологию "Гу яоянь" (Древние песенки и прибаутки). Пекин, 1984, с.277. Под сходным названием - "Бай юнь яо" ("Песенка-яо о белом облаке") он входит в мини-антологию "Древние стихи" из собрания "Жунь чжу цзюй цуншу" ("Собрание сочинений из Бамбуковой обители"), составленного Гуаньтуй даожэнем (XVIII-XIX вв.?), ксилографическое издание которого (б.м., б.г.) хранится в Нанкинской Центральной б-ке (N 13370 по каталогу).

³² В традиционной китайской хронологии годами правления чжоуского Му-вана считаются 1001-947 гг. до н.э., в современной историографии - 947-928 гг. до н.э. В первом случае обращает на себя внимание длительность царствования и жизни в целом этого государя, пришедшего к власти в возрасте порядка 50 лет.

В "Бамбуковых анналах" действительно сообщается о путешествии Му-вана на запад и его встрече с Сиванму, что датируется 17-ым годом его правления³³. Сходство между указанным фрагментом и общей сюжетной канвой МТЦЧ налицо. Однако "Бамбуковые анналы", как мы помним, принадлежат к той же серии памятников, что и "Жизнеописание Сына Неба Му", поэтому рассматривать их в качестве доказательства распространённости легенды в путешествии Му-вана в чжоуском Китае неправомерно.

Что касается "Ле-цзы", то и здесь, в 3-ей главе трактата³⁴, кратко воспроизводится рассказ о странствовании Му-вана на запад, полностью совпадающий с МТЦЧ. Но, во-первых, аутентичность "Ле-цзы" в настоящее время подвергается сильным сомнениям, и его предлагается датировать не VI-III вв. до н.э., а IV в. н.э.³⁵. Во-вторых, даже если принять его традиционную датировку за данное, то при сопоставительном анализе обоих памятников невольно укрепляешься во мнении, что не МТЦЧ даёт детализированный вариант легенды, прежде записанной в "Ле-цзы", а, наоборот, "Ле-цзы" пересказывает содержание МТЦЧ. Конечно, нельзя исключить и такую версию, что и тот и другой из наших текстов восходят к некоему единому сюжету, бытовавшему, возможно, в устной традиции. Но, опять-таки, первой его полной письменной фиксацией оказывается именно МТЦЧ.

Посмотрим теперь, есть ли какие-либо сведения о Му-ване в иных древних сочинениях. Выясняется, что он был довольно популярной личностью у старых китайских историографов. Пространное описание его царствования содержится в первой же главе авторитетнейшего для чжоуского Китая историографического сочинения "Го юй" ("Речи царств") - "Чжоу юй" ("Речи Чжоу")³⁶.

³³ Чжу цзинянь... ук.соч., цз.8, с.5а.

³⁴ Ле-цзы - издание "Чжунцзы цзичэн" (Сборник работ древних философов различных школ). Пекин, 1988, т.3, с.31-38.

³⁵ См., напр., Graham A.C. "The Book of Lieh-tzu". A New Translation., L., 1960.

³⁶ Го юй (Речи царств). М.,1987,с.23-25

Основное внимание составители "Го юй" уделяют неудачному походу Му-вана против варваров-цюаньчжунов, что, по их мнению, нанесло непоправимый вред авторитету этого государя и существенно подорвало могущество всей династии. Да и в целом царь Му характеризуется здесь крайне отрицательно³⁷. Ни о каком совершенном им путешествии в "Го юй" не упоминается.

Более лояльно отнесся к Му-вану "отец китайской историографии" - ханьский ученый-историк Сыма Цянь (145-86 гг. до н.э.), в труде которого "Ши цзи" ("Исторические записки", "Записи историка"), в главе "Чжоу бэнь цзи" ("Записи о деяниях дома Чжоу") тоже подробно разбирается злосчастный поход против цюаньчжунов³⁸.

Одновременно Сыма Цянь отмечает и ряд положительных акций, совершенных Му-ваном, но вновь без упоминаний о его путешествии. Правда, легенда о нем все же наличествует в "Ши цзи", однако не в "Чжоу бэнь цзи", а в последующей главе - "Цинь бэнь цзи" ("Записи о деяниях дома Цинь")³⁹, к которой мы вернемся чуть позже.

Краткое и весьма туманное по смыслу сообщение о некоем путешествии чжоуского Му-вана обнаруживается в комментарии ("Цзо чжуань") к древней летописи "Чунь цю" ("Весны и осени"), где в примечании к записям о 12-ом годе правления Чжоу-гуна читаем: "В древности Му-ван возжелал дать отдохновение своему сердцу. Пустился в странствие по Поднебесной. Для осуществления чего должен был иметь [уже проложенную] колею с отпечатками на ней лошадиных следов..."⁴⁰. Из этого более чем лапидарного

³⁷ Чуть далее, в 12-ом разделе главы "Чжоу юй", говорится, что в рожденьи Му-вана принял участие дух Дань-чжу - сын древнего совершенномудрого государя Яо, который отличался столь дурным нравом и неспособностью к делам правления государством, что был лишен своим отцом права престолонаследия - Го юй... ук.соч., с.34.

³⁸ Сыма Цянь. Исторические записки. М., т.1, 1972, с.192-196.

³⁹ Там же, т.2, 1975, с.16-17.

⁴⁰ Чунь цю цзо чжуань (Летопись "Чунь цю" с комментарием "Цзо чжуань") - "Сы шу у цзин" (Четыре книги и пять канонов). Тяньцзин, 1989, т.3, с.441.

отрывка все же очевидно, что, во-первых, путешествие Му-вана трактуется в этой летописи как сугубо частное его мероприятие: он отправляется странствовать, дабы отдохнуть от государственных дел. Данный нюанс представляется в нашем случае крайне существенным, ибо в древнем Китае имели место разного рода ритуальные путешествия, типа паломничества в горы, во время которых приносились жертвоприношения богам и духам. Во-вторых, речь идет об объезде - чжоу син - Поднебесной, без акцентирования его маршрута и конкретного направления. О встречах Му-вана с какими-либо божественными персонажами здесь даже не намекается.

В целом аналогичную картину рисует и Сыма Цянь в "Цинь бэнь цзи", где тоже однозначно подчеркивается "частный характер" поездки Му-вана, хотя на этот раз и с указанием ее западного направления: "Как-то достав четырех лошадей... Му-ван выехал в объезд западных владений". И далее говорится, что путешествие настолько понравилось августейшему страннику, что он начисто позабыл о государственных делах, результатом чего стал мятеж одного из удельных князей, поднятый в его отсутствие. Спасли Му-вана лишь чудесная сила его скакунов, способных в мгновение ока преодолевать тысячу ли, да искусство его возницы, доставившего государя обратно как раз вовремя для подавления мятежа. Все это позволяет утверждать, что и Сыма Цянь рассматривал путешествие Му-вана вне нормативных для древнего Китая ритуальных практик и, более того, видел в нем достаточно негативное по своим последствиям для страны мероприятие.

И, наконец, еще один чрезвычайно любопытный для нас фрагмент содержится в поэме "Тянь вэнь" ("Вопросы к Небу"), как и "Ли сао", входящую в поэтический свод "Чуские строфы", где мы читаем следующие строки: "[Если] Му-ван был искусен [в делах управления страной], то зачем он отправился путешествовать? Объездил всю Поднебесную, а чего добивался-искал?"⁴¹.

⁴¹ Чу цы цзяо шо ("Чу цы" с критическими комментариями). Шанхай, 1989, с.236.

Нельзя не заметить, что эти строки совпадают с соответствующим отрывком из "Цзо чжуань" хотя бы в том плане, что и в них говорится об объезде Му-ваном Поднебесной, а не о его путешествии на запад. В целом же, несмотря на настойчивые усилия многих поколений комментаторов, смысл вопросов, заданных автором поэмы, так и остался до конца не ясным⁴². Никто не смог, в частности, объяснить, что конкретно имелось в виду под словами "чего добивался-искал", т.е. какова была цель путешествия Му-вана и что он надеялся обрести, совершая его. Наиболее любопытной в данном случае представляется, пожалуй, точка зрения первого комментатора "Чуских строф" Ван И (89-158), связавшего этот вопрос со сведениями из "Го юй" о действительно очень странной дани, якобы полученной Му-ваном от так и непокоренных им цюаньчжунов, - четырех белых обезьянах и четырех белых оленях. В традиционной китайской пространственно-временной структуре белый цвет символизировал собой запад, а обезьяна и олень в общем-то могут быть сочтены за священных животных. Т.е. какая-то ниточка к возможному ритуальному смыслу похода Му-вана против цюаньчжунов прослеживается, однако на очень гипотетическом уровне.

Суммируя все сказанное выше, мы приходим к выводу, что реальный исторический Му-ван, судя по всему, действительно совершил некую акцию, связанную с путешествием, что, скорее всего, и послужило главным основанием для использования его в качестве литературного героя в МТЦЧ. Однако в памяти грядущих поколений не сохранились воспоминания о конкретных деталях - маршруте, направлении, и об истинном смысле этой акции, которая явно рассматривалась ими в качестве чего-то непонятного и даже аномального для правителя. Таким образом, версия о существовании легенды о путешествии Му-вана на запад в чжоуской культурной традиции не находит себе фактических подтверждений. Получается, что она и в самом деле возникла в

⁴² Чу цы цзяо шо... ук.соч., с.236-237; Тянь вэнь цзань и (Поэма "Вопросы к небу" со сводным комментарием). Пекин, 1982, с.379-382.

результате синтеза чуского мифологического сюжета и чжоуских исторических преданий. А первыми и единственными древними памятниками, зафиксировавшими ее в письменном виде, являются "Бамбуковые анналы" и МТЦЧ - тексты, относящиеся к культуре царства Вэй. При этом сам по себе религиозно-мифологический сюжет, превратившись в легенду о Му-ване, подвергся, естественно, десакрализации и эвгемеризации, что, в принципе, было характерно для чжоуского образа мышления при осмыслении нативных религиозных архетипов⁴³.

Коль скоро выясняется, что легенда о путешествии Му-вана на запад, а, следовательно, и сам разбираемый памятник, возникли в результате синтеза изначально различных культурных реалий, имеет смысл под этим же углом зрения еще раз присмотреться ко второму главному герою МТЦЧ - Царице Запада Сиванму.

ИСТОРИЯ ТРЕТЬЯ.

А кто такая была Сиванму?

Сиванму - бесспорно один из популярнейших персонажей даосского и всекитайского божественных пантеонов. Столь же огромной популярностью она пользуется и у специалистов-синологов, давно уже пытающихся выяснить ее генезис и эволюцию. При обилии существующих на сегодняшний день точек зрения по данному вопросу, самой распространенной является следующая из них: культ Сиванму ведет свое происхождение от чуских религиозных верований, где она играла роль покровительницы Запада как сакральной части света,

⁴³ Эвгемерическая тенденция наиболее отчетливо проявляется в конфуцианстве и генетически связанной с ним историографии. Как отмечает, например, Д.Бодде, в результате "творческих" усилий конфуцианских мыслителей и идеологов архаичные боги и герои превратились в мудрых императоров и их помощников, чудовища - в мятежных князей и их министров, а легенды о них - в вымученные творения, которые с помощью различных метафизических теорий, особенно теории пяти элементов, располагаются в непрерывную цепь в хронологическом порядке и составляют так называемую историю происхождения китайцев. См. - Д.Бодде. Мифы древнего Китая. - Мифологии древнего Мира. М., 1977, с.369.

хранительницы и дарительницы бессмертия⁴⁴. Впоследствии, при Хань, она вошла в общекитайский пантеон и превратилась в Мировую богиню, сохранив за собой все свои архаичные функции⁴⁵.

То, что в чуской культуре наличествовал сильно развитый культ Великой богини - богини-матери всего сущего, связанной и с западом, как с сакральной частью света, и с идеей бессмертия,- не вызывает сомнений. Подобно сюжету о путешествии-ю, этот культ отчетливо прослеживается в философской и магико-религиозной традициях даосизма⁴⁶, а также в порожденных ими литературно-поэтических произведениях. Однако имя Великой богини не называется ни в одном из собственно чуских текстов, равно как там отсутствует и имя Сиванму⁴⁷. В поэме "Ли сао", послужившей, напомним, базовым источником для реконструкции сюжета-ю, воплощением данной богини служит, судя по исполняемым ею функциям (пророчица, дарительница бессмертия и покровительница запада), персонаж, называемый Лин-фэнь - Божественная пророчица, что тоже есть не имя собственное, а имя-

⁴⁴ О чуском происхождении культа Сиванму - см., напр., Maob H.S. Research Priorities in the Study of Ch'u religion. - History of Religions, v.17 (1978) N 3/4.

⁴⁵ Состояние и место культа Сиванму в ханьском Китае наиболее подробно разбираются в монографических исследованиях. М.Леве - Loewe M. Ways to Paradise. On Chinese Quest for Immortality. L., 1979/1980. p.120-125. Он же. Chinese Ideas of Life and Death. (Faith, Myth and Reason in the Han period), L., 1982, p.31-120.

⁴⁶ К такому выводу приводит роль "женственного" в теоретических построениях даосских мыслителей и в даосских магико-религиозных практиках. Подробно см. - Е.А.Торчинов. Даосское учение о "женственном". - Народы Азии и Африки, 1982, N 6.

⁴⁷ Единственное исключение - беглое упоминание о Сиванму в 6-ой главе "Чжуан-цзы", где это божество, без указания ее каких-либо функций, атрибутов и прочих деталей ее культа, перечисляется в одном ряду вместе с Хуан-ди и некоторыми другими персонажами в качестве существ, обретших Дао. - Чжуан-цзы. - Издание "Чжуцзы"... ук.соч., т.3, с.113. О том, что имя Сиванму действительно не имело широкого распространения в доханьском Китае свидетельствует и такое вот его определение, сохранившееся во фрагменте какого-то древнего текста: "Сиванму. Название государства. А еще говорят, что это - дева [из свиты] Небесного императора. А еще говорят - божество (шэнь жэнь)" - Цюань шан гу... ук.соч., т.1. с.114.

иносказание⁴⁸. Подобная ситуация не будет вызывать удивления, если учесть, что такого рода женские божества, как это известно из истории религиозных представлений других регионов древнего мира, обычно окружались аурой повышенной таинственности. Их культы носили эзотерический и энигматический характер, а имена табуировались. Сочетание Сиванму в приложении к женскому божеству впервые из древнекитайских письменных памятников было употреблено в двух текстах - МТЦЧ и "Шань хай цзине" ("Каталог гор и морей", ШХЦ). При этом Сиванму из МТЦЧ по всем показателям совпадает с Лин-фэнь из "Ли сао" и, шире - с чуской Великой богиней. Столь же разительно она отличается от чуской Сиванму из ШХЦ, которая рисуется в виде зооморфного чудища: "К югу от Западного моря у самых Зыбучих песков, за Красной рекой, перед Черной рекой⁴⁹ вздымается огромная гора, называется Холм Куньлунь. Здесь живут духи с человеческими лицами, туловищем тигра, полосатые, а хвосты у всех белые. У его (холма) подножия - заводи Мертвой воды, [они] окружают его (холм). За ней (рекой) высится огненная гора. Бросишь в нее вещь, [она] тут же сгорит. [Там] в пещере живет человек в пышном женском уборе с зубами тигра, хвостом леопарда. Зовется Бабка [Хозяйка] Запада"⁵⁰.

Столь явное несовпадение между одноименными персонажами из МТЦЧ и ШХЦ, конечно же, не ускользнуло от внимания исследователей, предложивших для его объяснения гипотезу о стадийном развитии культа Сиванму, которая первоначально представляло собой зооморфное божество хтонического типа, что и нашло отражение в ШХЦ, а затем

⁴⁸ Так, все доступные нам справочные издания и комментарии к "Чу цы" объясняют Лин-фэнь как имя некоей древней пророчицы, однако нигде, кроме "Ли сао", это имя больше не встречается. Данный бинном сохранился и в современном китайском языке в значении "прорицатель, вещун" - Большой Китайско-русский словарь (под ред. проф. И.М.Ошанина). М., т.2, 1983, с.92.

⁴⁹ Зыбучие пески (Люша - досл. Текущий песок), Красная река (Чишуй), Черная река (Хэшуй) и т.д. - устойчивые атрибуты Куньлуна.

⁵⁰ Шань хай цзин (Каталог гор и морей) - серия СББЯ, Шанхай, 1936, цз.16, с.56-6а. Цит. по - Каталог гор и морей... ук.соч., с.120-121.

трансформировалась в прекрасную и доброжелательную по отношению к людям хозяйку Запада, в каком виде она и предстает перед нами в МТЦЧ⁵¹.

Данная гипотеза при всей ее внешней логичности и обоснованности имеет очень уязвимый, на наш взгляд, момент. Процитированный выше фрагмент - а именно он чаще всего фигурирует в научных работах при анализе генезиса образа Сиванму - относится к 16-ому цзюаню ШХЦ, т.е. к наиболее поздней по времени своего создания части этого памятника, редактирование которой, а, возможно, и авторство, принадлежит ханьскому Лю Сяну (77-6 гг. до н.э.). Поэтому закономерно задаться вопросом: как же так получилось, что заключительная стадия развития культа Сиванму (чуской Великой богини) оказалась зафиксированной в письменном памятнике раньше, чем его архаичная стадия? Предположим, что речь идет не о диахронных по времени своего существования стадиях этого культа, а о его параллельно развивавшихся вариантах, но различавшихся по социо-культурному признаку. Так, представления о Сиванму как о зооморфном божестве вполне могли культивироваться в простонародных верованиях, которые легли в основу ШХЦ. Осмысление же Царицы в качестве дарительницы и хранительницы бессмертия, зафиксированное в МТЦЧ, есть принадлежность религиозных воззрений социальной элиты. Но и в таком случае между обеими Сиванму должны все же обнаруживаться хоть какие-то общие черты. Одним из главных связующих их моментов признается местоположение разбираемых персонажей на западе и, конкретно, - в горах Куньлунь. Для чуской Великой богини ее связь непосредственно с Куньлуном не вызывает особых сомнений. Сложнее дело обстоит с Сиванму и из МТЦЧ (о

⁵¹ Данная гипотеза в наиболее аргументированном и последовательном виде излагается в работах крупнейшего ученого-мифолога КНР - Юань Кэ - Юань Кэ. Мифы древнего Китая... ук.соч., с.195-198; он же. Чжунго шэньхуа чуаньшо цы дянь (Словарь китайских мифов и легенд). Шанхай, 1985, с.154-155. Ее разделяют и многие другие из современных китайских исследователей. См., напр.: Ма Шутянь. Хуася чжушэнь (Божества китайского пантеона). Пекин, 1990, с.40-43; Шэньсянь шицзе (Мир богов и бессмертных). Шанхай, 1990, с.614-622.

чем мы поговорим чуть далее), и из ШХЦ. В приведенном отрывке Куньлунь действительно называется в качестве места обитания данного персонажа. Однако при ближайшем рассмотрении выясняется, что сам по себе этот отрывок есть парафраз сходного по своему содержанию фрагмента из 2-го цзюаня, т.е. одной из самых ранних частей "Каталога": "В четырехсот ли к юго-западу находится гора Куньлунь. Именно там - земная [нижняя] столица Предка. Бог Холма (Луу) управляет ею. У этого бога туловище тигра и девять хвостов, человеческое лицо и тигриные когти... Еще в трехстах пятидесяти ли к западу находится Нефритовая гора. Это место, где живет Бабка [Хозяйка] Запада (Сиванму). Бабка Запада похожа на человека, но с хвостом барса, клыками как у тигра, любит свистеть. Она управляет небесными эпидемиями и пятью наказаниями"⁵².

Здесь "вредоносность" и зооморфность Сиванму проступают в еще более отчетливом, чем ранее, виде. Но самое главное, местом ее обитания оказывается отнюдь не Куньлунь, а Нефритовая гора (Юйшань), отстоящая на значительном расстоянии от последнего.

Далее. Сторонники "стадиальной" гипотезы в общем-то вполне справедливо полагают, что первоначально "вредоносное" и "смертоносное" божество могло трансформироваться в богиню-хранительницу бессмертия, подчиняясь логике развития мифолого-религиозного мироосознания, ибо для архаичного образа мышления смерть и бессмертие являлись равновеликими и взаимопорождающими друг друга величинами. Но, во-первых, подобная трансформация должна была бы занять достаточно длительный временной период; и, во-вторых, ей должны были бы соответствовать переходные образы данного персонажа. Без наличия оных (т.е. без наличия соответствующих фактических данных) все теоретические построения на этот счет носят абстрактно-умозрительный характер. С таким же успехом мы вправе, например, утверждать, что стихотворчество Сиванму из МТЦЧ есть прямое производное от свиста Сиванму из ШХЦ, т.к. и

⁵² Шань хай цзин... ук.соч., цз.2, с.19а, 19б-20а; Каталог... ук.соч., с.43, 44.

то, и другое в конечном счете восходит к звуку, издаваемому существом.

Попробуем еще раз прочитать тот же 2-ой цзюань ШХЦ, максимально абстрагируясь от образа Сиванму как Царицы Запада и от необходимости поиска каких-либо рудиментов ее атрибутов в ипостаси последней. Нетрудно убедиться, что интересующий нас персонаж ровным счетом ничем, включая сюда и ее имя⁵³, не выделяется из сонма описываемых здесь божеств и духов. Почти точно такой же зооморфной внешностью с "тигриными" элементами наделяется, как мы помним, управитель столицы Предка (Шан-ди) - Бог Холма (Луу). Приведем еще несколько фрагментов: "Еще в четырехстах ли к северо-западу [находится] гора под названием Гора-Колокол. Ее сын носит имя Барабан (Гу). У него человеческое лицо и туловище дракона. Он вместе с Циньпэй убил Речного [бога] Бао (Баоцзяна) на южном склоне горы Куньлунь. Тогда предок (Ди) казнил их на восточном склоне Горы-Колокола, называемся Белая скала. Цинь-пэй превратился в большую скопу, похожую на орла с черными разводами, красным клювом как у тигра, ее крик подобен утреннему крику лебедя..." Или: "Еще в трехстах двадцати ли к западу [находится] гора под названием Гора Ясень-реки... На ее северном склоне много месторождений золота (хуанцзинь) и серебра (инь). Это и есть Сад умировторения Предка (Ди). Бог Инчжао управляет им. [Он] полосат, как тигр, но с птичьими крыльями..."⁵⁴.

⁵³ Принятые в западно- и русско-язычной синологической литературе обозначения Сиванму как Царицы Запада (Queen of the West) и даже Бабка [Хозяйка] Запада, предложенная Э.М.Яншиной, есть результат ее интерпретации. Оригинальное же ее имя состоит из пространственного показателя - си (запад) и термина родства ванму, употреблявшегося для обозначения женского предка по мужской линии на уровне прабабки (Каталог... ук.соч., с.151). Характерно, что в известном китайском памятнике-конкордансе "Словарь рифм" тексты с Сиванму приводятся в разделе "ванму" - Пэй вэнь юнь фу (Словарь рифм). Шанхай, 1913, т.3, с.2169. Таким образом, дословный перевод этого имени - Западная Бабка (прабабка), что, как мы видим, не содержит в себе ни малейшего намека на "царственные" функции этого персонажа.

⁵⁴ Каталог... ук.соч., с.41, 43.

Короче говоря, Сиванму в том виде, в каком она рисуется в ШХЦ, производит впечатление "рядового" персонажа из пантеона, принадлежащего, по всей вероятности, к религиозной традиции чжоуского культурного субстрата. Причем, ее зооморфность, вредоносность и даже пол вполне соответствуют чжоуской же космогонии, где запад, в отличие от Чу, воспринимался как исключительно царство мрака, ассоциируясь со смертью и женской силой - Темным началом (Инь)⁵⁵. Из животных символом запада считался тигр, чем, по-видимому, и объясняется наличие "тигриных" элементов в портретных характеристиках духов и фантастических существ, населяющих, согласно ШХЦ, западный край.

Все сказанное выше приводит к предположению, что в МТЦЧ и ранних частях ШХЦ зафиксированы не разные стадии развития культа одной и той же богини, а опять-таки изначально различные по своему происхождению персонажи: чуская Великая богиня и некое женское божество, принадлежащее, по всей вероятности, к чжоускому или близкой к нему региональной традиции пантеонам, чье имя и позаимствовали авторы вэйских памятников для обозначения своей героини. Впрочем, не исключено, что подобный синтез возник в результате не творческой фантазии последних, а явился отражением определенных общекультурных тенденций, имевших место в IV-III вв. до н.э., в том числе интенсивных интеграционных процессов между культурными субстратами. В любом случае он оказался достаточно удачным, найдя свое продолжение в последующие периоды, о чем свидетельствуют и заключительная часть ШХЦ, и легенды о Сиванму, культивируемые в ханьском и раннесредневековом Китае⁵⁶.

⁵⁵ Например: "Его [запада] время - осень, его жизненная сила - темное/женское начало - Инь". - Гуань-цзы - издание "Чжуцзы"... ук.соч., т.5, цз.14, с.240.

⁵⁶ В этих легендах Сиванму, как уже говорилось выше, сохранила все основные функции чуской Великой богини, включая сюда и ее связь с западом (Куньлуном), а также ряд атрибутов, приписываемых ей в ШХЦ. Последняя наиболее отчетливо прослеживается в иконографии (изображения на ханьских могильных памятниках), где Царица нередко изображается восседающей на драконе и тигре.

Одновременно, как это произошло и при трансформации мифологического сюжета о путешествии-ю в легенду о путешествии на запад Му-вана, в МТЦЧ и "Бамбуковых анналах" налицо тенденция к эвгемеризации и в какой-то мере даже к демифологизации образа Сиванму. Так, в "Бамбуковых анналах" после рассказа о встрече Му-вана с Царицей Запада в Куньлунь, сообщается об ее ответном визите и посещении дворца чжоуского государя в качестве "гостя"-кэ. Точно также в чжоуских памятниках именовались любые приезжие - князья, посланники и т.д. - ко дворам правителей различных рангов. Причем выясняется, что, согласно "Бамбуковым анналам", аналогичные визиты Сиванму наносила и раньше, посетив, в частности, двор древнего государя Шуня⁵⁷. Т.е. она, фактически, низводится здесь до уровня персонажа, равнозначного "простым" правителям без акцентирования ее божественной сущности и принадлежности к высшим силам. Хотя сам по себе сюжет о визите Сиванму послужил основой для ряда литературных произведений, в том числе уже упоминавшихся выше "Старинных историй о ханьском У-ди", в целом данная тенденция не нашла своего продолжения в последующей культуре Китая.

Итак, анализ образа Сиванму подтверждает наше предположение о синкретичности МТЦЧ в том плане, что в нем нашел отражение процесс синтеза некогда автохтонных религиозных представлений. Ну, а теперь попробуем проверить, насколько соответствует истине еще один считающийся общеизвестным и общепринятым в синологии факт - убеждение в местоположении волшебных гор Куньлунь на западе и в их связи с культом Сиванму.

⁵⁷ Чжу цзинянь... ук.соч., цз.1, с.36.

ИСТОРИЯ ЧЕТВЕРТАЯ.

Где находились волшебные горы Куньлунь?

Если говорить о собственно чуских и производных от них даосских космогонических представлениях, то местоположение волшебных гор Куньлунь (речь, подчеркнем, идет именно о Куньлуне-мифологеме, а не о его возможных реальных географических прототипах) на западе и их связь с культом Великой богини/Сиванму не вызывает никаких сомнений. Несколько иная картина обнаруживается в МТЦЧ, хотя в подавляющем большинстве исследований этого памятника, начиная с эссе Го Пу, можно прочесть, что Му-ван, странствуя на запад, достиг там гор Куньлунь, где и встретился с Сиванму. Тем не менее, в самом разбираемом тексте сообщается нечто иное. 2-й цюань МТЦЧ начинается с сообщения, что Му-ван едет в юго-западном, а не в западном, направлении; достигает Куньлуня и, минуя его, видит дворец Желтого Императора - Хуан-ди⁵⁸. Затем несколько раз указывается северное направление маршрута главного героя (т.е. Му-ван странствует все дальше на запад от указанной ранее точки), и лишь в заключительной части данного цюаня после семикратного (!) повтора клише "следовать на запад" (си чжэн) повествуется, что он наконец-то добрался до места обитания Сиванму⁵⁹. Т.е., очевидно, что Куньлунь соотносится здесь с юго-западом и фигурой не Сиванму, а Желтого Императора.

Аналогичная ситуация, как мы помним, обнаруживается и при прочтении 2-го цюаня ШХЦ, где Куньлунь тоже соотносился с юго-западом и со столицей Верховного Владыки (или - Предка) - Шан-ди. Юго-западное местоположение этих гор неоднократно подчеркивается и в 16-ом цюане "Каталога".

Несколько неожиданное подтверждение подобных ассоциативных связей Куньлуня мы находим в "Ши цзи" Сыма Цяня - памятнике, принадлежащем к совершенно иной сфере

⁵⁸ Му Тянь-цзы чжуань... ук.соч., цз.2, с.1а.

⁵⁹ Там же, цз.2, с.46-56.

письменной культуры, чем МТЦЧ и ШХЦ. Здесь, в жизнеописании ханьского У-ди подробно рассказывается о плане зала Минтан - одного из главных святилищ и ритуальных комплексов древнего Китая, якобы существовавшем еще во времена правления Хуан-ди. По этому плану, в архитектурную композицию Минтана входили четыре стены с башнями, ориентированными по частям света. Юго-западная башня носила название Куньлунь, и через нее проходил государь во время совершения жертвоприношения Верховному Владыке⁶⁰.

Сыма Цянь ссылается на некий архаичный план и на композицию Минтана в доисторические времена. Однако оказывается, что юго-западный ритуальный комплекс, имевший непосредственное отношение к культу верховного мужского божества - Шан ди, Хуан-ди или Тянь-ди (Небесного Владыки), продолжал оставаться в силе и при Хань. Об этом свидетельствует трактат "Истинная сущность зала Минтан" ("Мин тан и") раннеханьского ученого Сюй Шуая, где говорится, что вплоть до правления У-ди этот храм находился к юго-западу от тогдашней столицы - Чанъани⁶¹.

Следует сразу же оговорить, что сакрализация юго-запада - явление малоизвестное и малоизученное в синологии. Сакральной частью света в чжоуской пятичленной модели мира обычно и полностью обоснованно считается юг - именно лицом на юг сидел, например, правитель во время всех официальных и ритуальных церемоний, причины чего, правда, до сих пор остаются до конца не ясными⁶². Тем не менее, некоторые свидетельства повышенной

⁶⁰ Ши цзи (Исторические записки) - серия СББЯ, Шанхай, 1936, цз.12, с.18а.

⁶¹ Цюань шан гу... ук.соч., т.1, с.269.

⁶² Выделение юга или оси север-юг относится, видимо, к числу древнейших архетипов китайской, точнее, протокитайской культуры. Об этом, в частности, свидетельствует архитектура неолитического поселения Баньпо (в р-не совр.г.Сиань, пров.Шэньси), представлявшего собой неправильный по форме овал, вытянутый по оси север-юг - см., напр., Евсюков В.В. Мифология китайского неолита. Новосибирск, 1988, с.72. Один из древнейших дворцовых комплексов, относящийся к культуре Эрлитюу (1850-1650 гг. до н.э., на территории совр.уезда Яньши, пров.Хэнань) имел в южной своей части главные восьмиарочные ворота.

сакральности юго-запада, причем, также относящиеся к чжоуской субстратной традиции, имеются. Так, в древнекитайском словаре "Эръя" при описании жилища перечисляются не только основные, но и промежуточные части света и соотносимые с ними элементы постройки. Юго-западный угол здесь называется "ао", что записывается тем же самым или несколько видоизмененным (с другим ключом) иероглифом, что и "ао" - "потайной, глубинный"⁶³. В комментарии к "Эръя" объясняется, что такое название возникло из-за того, что юго-западный угол был самой затемненной частью помещения, а потому казался наиболее таинственной его обитателям. Именно там обычно совершались жертвоприношения и другие ритуальные действия⁶⁴. О главенстве юго-западной части помещения говорится и в трактате Ин Шао (I-II вв.) "Фэнсу тунъи" ("Общие принципы нравов и обычаев")⁶⁵.

Еще более любопытные для нас сведения содержатся в "Каноне Перемен" ("И цзине"), где в пояснении к гексаграмме "кунь" (2-ая из 64-х гексаграмм, традиционный перевод - "исполнение") говорится, что "благородный муж... на юго-западе обретет [свое] достояние, на северо-востоке - утратит достояние"⁶⁶. Напомним, что благородный муж - цзюнь-цзы - в конфуцианском терминологическом аппарате есть устойчивое сочетание,

от которых начиналась дорога, ориентированная на юг - Кучера С. Китайская археология, М., 1977, с.109. Похожую композицию имеет и чжоуский храмовый комплекс Фэнчуцунь (совр. уезд Цишань, пров. Шэньси), где, как и в Баньпо, доминирует ось север-юг (46 м длиной против 32, 6 м по оси восток-запад), а в центре южной стороны постройки располагался специальный коридор, длиной 6 м и шириной 2,8 м. - Комиссаров С.А. Археология Западного Чжоу (1027-770 гг. до н.э.). - Древние культуры Китая. Палеолит, неолит и эпоха металла. Новосибирск. 1985, с.88.

⁶³ Люй Сы-янь. Чжунго чжиду ши (История китайского общественного устройства). Шанхай, 1985, с.281.

⁶⁴ Там же, с.282.

⁶⁵ Цюань шан гу... ук.соч., т.1, с.673.

⁶⁶ Чжоу и (Чжоуский "И цзин") - "Сы шу у цзин" ... ук.соч., т.1, с.5а. На данный аспект обратила внимание и сотрудница ИВ АН СССР В.В.Дорофеева-Лихтман, работающая с пространственными схемами древнего Китая. - Дорофеева В.В. "Ши цзин" как исторический источник для реконструкции пространственных представлений в древнем Китае. М., 1992, с.12-13 (Канд.дисс.).

употреблявшееся для обозначение идеала личности, выработанного в морально-этической доктрине, либо же прилагавшееся к правителю. В комментарии к приведенному фрагменту поясняется, что юго-запад является "иньской", а северо-восток - "янской" частями света, что, по правде говоря, мало проясняет смысл сказанного в тексте памятника, зато лишний раз подтверждает связь юго-запада с "таинственным, потаенным", воплощением чего и служила темная/женская космическая сила (или - космическое начало) - Инь.

Далее. Имеются достаточно веские основания полагать, что при Хань юго-западный религиозно-ритуальный комплекс маркировался с помощью специальной нумерологической комбинации - "тройной девятки" (9x3, 27), что служит еще одним доказательством его существования в качестве самостоятельной культурологемы. Тройная девятка присутствует, например, в описании Куньлуня из 3-го цзюаня ШХЦ, где фигурируют 9 колодцев, 9 ворот и мифический зверь Кайминшоу о девяти головах⁶⁷. В еще более отчетливом виде данная комбинация прослеживается в 16-ом цзюане памятника: "За юго-западным морем, к югу от Красной реки и к западу от Зыбучих песков есть человек... Зовут его сяский хоу Кай⁶⁸. Преподнес Небу трех девушек. Получил от [Неба] "Девять песен" и "Девять напевов"⁶⁹. Описанное здесь мифологическое пространство полностью совпадает с топонимикой Куньлуня - вспомним, например, начало уже знакомого нам фрагмента из этого же 16-го цзюаня: "К югу от Западного моря у самых Зыбучих песков..." А искомая комбинация содержится в названии перечисляемых поэтических произведений. Кроме того, в данном случае отчетливо прослеживается мотив контакта правителя с высшими силами, а точнее - с Небом, что, как

⁶⁷ Шань хай цзин... ук.соч., цз.3, с.4а.

⁶⁸ Согласно комментариям к ШХЦ речь идет о сыне древнего императора Юя - усмирителя потопа и легендарного предка китайцев, основателя династии Ся - древнейшего, согласно традиционной китайской хронологии, нативного государственного образования.

⁶⁹ Шань хай цзин... ук.соч., цз. 16, с.76-8а.

мы помним, является стержневой основой всего разбираемого религиозно-ритуального комплекса.

И, наконец, тройная девятка, правда, на этот раз в приложении исключительно к Куньлуню, многократно повторяется в известнейшем ханьском памятнике - "Хуайнань-цзы", в его 4-ой главе, посвященной описанию этой волшебной горы и всего мифологического космического пространства.

Тройная девятка содержится уже в начальных фразах указанной главы, где задаются общие параметры пространственной структуры: "Земля (ту) имеет 9 гор, горы имеют 9 укреплений (сань), укрепления имеют 9 озер (соу)"⁷⁰. Затем мы встречаемся с триадой однотипных построек, якобы находящихся на Куньлуэ, в числовых характеристиках которых присутствует "9" - девятиярусная стена в центре Куньлуэ, девять колодцев вокруг него и 440 ворот, ширина каждого из которых равняется 4 ци, а каждый чи - 9 цуням⁷¹. Всего же в "Хуайнань-цзы" наличествует 5 устойчивых клише с "9" - 9 округов, 9 пучин, 9 гор, 9 укреплений и 9 озер.

Приведенные факты, безусловно, свидетельствуют о существовании, повторим еще раз, при Хань особого религиозно-ритуального комплекса, ориентированного на юго-запад как сакральную часть света и связанного с культами Куньлуэ и верховного мужского божества. Одновременно мы можем предположить, что этот комплекс тоже возник в результате слияния элементов, восходящих к изначально автохтонным религиозным традициям - чжоуской, где помимо юга, судя по всему, выделялся и юго-запад; и чуской, в которой Куньлуэ служил для маркировки запада. Начальный же этап их синтеза вновь оказывается впервые зафиксированным в письменном виде в МТЦЧ.

Итак, анализ всех трех из разобранных компонентов МТЦЧ - самой легенды о путешествии Му-вана на запад, образа Царицы Запада Сиванму и волшебных гор Куньлуэ - подтверждают

⁷⁰ Хуайнань-цзы - в издании "Чжуцзы..." ук.соч., т.7, с.55.

⁷¹ Там же, с.56-57.

высказанную ранее версию, что данный текст принадлежит скорее всего к одной из локальных культурных традиций древнего Китая, послужившей своего рода связующим звеном между двумя его магистральными субстратами - чжоуским и чуским. Из основных примет этой локальной традиции можно перечислить ее синкретический характер и ярко выраженную эвгемерическую тенденцию. И то, и другое являлось не результатом творческой активности отдельных идеологов- создателей МТЦЧ и всего свода "Цзичжунских книг", а отражением синхронных им общекультурных процессов, подтверждением чему служат ханьские письменные памятники. Одновременно проведенное нами исследование лишней раз показывает, насколько сложной и неоднозначной была культурная и религиозная ситуация в древнем и ханьском Китае, для реконструкции и осмысления которой требуется чрезвычайно тщательный подход ко всем составляющим ее элементам, в том числе и к тем, которые, казалось бы, относятся к числу "полностью изученных" и "всем хорошо известных".