

**Три сюжета о религиозных суевериях
из трактата Ин Шао 應劭 «Фэн су тун и» 風俗通義
(«Постижение смысла веяний и обычаев»).**
Предисловие, перевод с китайского, комментарии

Т.В. КЛЕМЕНТЬЕВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO655960

Статья поступила в редакцию 13.11.2024.

Аннотация: В статье представлен перевод трех сюжетов из главы «Гуай шэнь» 怪神 («Чудища и божества») трактата Ин Шао 應劭 (ум. до 204 г.) «Фэн су тун и» 風俗通義 («Постижение смысла веяний и обычаев»). В дошедшем до нас тексте этой работы содержится одна глава, в которой говорится о популярных в конце Хань 漢 (202 г. до н.э. — 220 г. н.э.) локальных религиозных верованиях. Сюжеты представляют собой небольшие анекдоты, рассказанные Ин Шао о своих земляках и современниках, на примере которых он рассуждает о возможности посмертного существования души и моральных сторонах личности, выручающих человека при встрече с нечистью. Публикуемый перевод сопровождается предисловием и комментариями, позволяющие увидеть разнообразные грани точки зрения автора на тему взаимоотношений человека с потусторонним миром.

Ключевые слова: Ин Шао, анекдотические сюжеты, обычаи Древнего Китая, *фэн су*, религиозные культы эпохи Хань.

Для цитирования: Клементьева Т.В. Три сюжета о религиозных суевериях из трактата Ин Шао 應劭 «Фэн су тун и» 風俗通義 («Постижение смысла веяний и обычаев»). Предисловие, перевод с китайского, комментарии // Письменные памятники Востока. 2025. Т. 22. № 1 (вып. 60). С. 22–33. DOI: 10.55512/WMO655960.

Об авторе: КЛЕМЕНТЬЕВА Татьяна Владимировна, младший научный сотрудник Отдела Дальнего Востока ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (tklementeva1297@mail.ru). ORCID: 0000-0001-5964-4618.

© Клементьева Т.В., 2025

Предисловие

Трактат «Фэн су тун и» 風俗通義 («Постижение смысла веяний и обычаев») является единственной дошедшей до нас работой конфуцианского мыслителя и государственного деятеля Ин Шао 應劭 (ум. до 204 г.), жившего в конце эпохи Хань 漢 (202 г. до н.э. — 220 г. н.э.). Этот текст сохранился к настоящему времени в составе

трети от изначального объема¹ и представляет собой краткий компендиум по широкому кругу тем: географии, ритуалу и этике, музыке, политической истории и локальным религиозным верованиям.

Литературный жанр *тун* (通) (義) («Постижение [смысла]»), к которому относится памятник, возник, судя по всему, в эпоху Хань и не был отмечен большим количеством произведений в это время, что затрудняет выделение его характерных черт. Тем не менее можно заметить как минимум две особенности, роднящие его с другим представителем этого жанра, трактатом «Бай ху тун» 白虎通 («Всепроницающие [дискуссии в Зале] белого тигра»)² — это энциклопедический охват содержания и стремление составителей дать исчерпывающее описание какой-то проблемы. В трактате «Фэн су тун и» Ин Шао попытался дать всестороннее объяснение современным нравам с целью исправить распространенные заблуждения и ошибочные, с его точки зрения, взгляды людей по разнообразным вопросам. Необходимость создания такой работы он связывал с усугублявшимся упадком Хань и стремлением задержать его, делая особый упор на поддержание морали в обществе.

В дошедшем до нас трактате имеется глава «Гуай шэнь» 怪神 («Чудища и божества»)³, посвященная случаям возникновения стихийных религиозных культов и сюжетам о вымышленных или реальных встречах людей со сверхъестественным. Тематика сверхъестественного редко становилась отдельным предметом обсуждения в конфуцианских текстах, что делает интересными не только сами сюжеты главы, но и авторские оценки, оставленные к ним. В связи с этим для данной публикации были отобраны истории, которые отражают разнообразные грани авторской позиции.

Цель создания главы автор видел в том, чтобы показать, как соблюдение моральных принципов в жизни позволяет человеку благополучно пережить встречи с чудищами, или нечистью. Ин Шао на примерах демонстрирует, как смелость характера часто коррелирует с удачной судьбой: бесстрашие и невозмутимость, с его точки зрения, могут позволить успешно сразиться нечисти, в то время как страх перед ней, наоборот, навлекает гибель.

Второй сюжет особенно интересен в связи с приведенной после него аргументацией на тему отсутствия у людей сознания после смерти. Точка зрения автора, отчасти схожая с идеями Ван Чуна 王充 (27 — ок. 97 г.)⁴, сводится к тому, что душа человека

¹ С эпохи Сун 宋 (960–1279) трактат передавался в составе 10 глав. В XX в. были опубликованы два комментированных издания трактата: под редакцией Ван Ли-ци 王利器 (1912–1998) (Фэн су тун и цзяочжу 2010) и У Шу-пина 吳樹平 (Фэн су тун и цзяоши 1980), которые не только критически пересмотрели предыдущие издания, но и собрали воедино большое число фрагментов двадцати одной утраченной главы. Эти издания послужили основой для выполнения перевода в данной статье. Подробно об истории передачи трактата см. (Nylan 1993: 105–112).

² «Бай ху тун» представляет собой текст, составленный по итогам состоявшейся в 79 г. в Зале белого тигра (Байху-гуань 白虎觀) широкой придворной дискуссии о взаимоотношениях между политикой, космологией и философией. Текст, как считается в китайской традиции, был отредактирован придворным историком Бань Гу 班固 (32–92).

³ В научном обороте имеется перевод главы «Гуай шэнь» на английский язык, выполненный М. Найлан в качестве приложения к своей неопубликованной диссертации 1982 г. (Nylan 1982: 519–578). Стоит отметить, что у М. Найлан не было в распоряжении современного отредактированного издания трактата под редакцией Ван Ли-ци.

⁴ Ван Чун посвятил одну из глав под названием «Сы вэй» 死偽 («Ложные [представления о] смерти») трактата «Лунь хэн» 論衡 («Взвешивание суждений») неверным, но популярным идеям людей о посмертном существовании. В ней он писал о том, что после смерти физическая оболочка человека необратимо отделяется от души, а эссенция-цзин и душа-по 魄 рассеиваются. Вследствие этого душа

после смерти неизбежно распадается на эссенцию-*цзин* 精 и дыхание-*ци* 氣⁵, а его кости и плоть остаются в земле. Исходя из этого, автор предлагает считать большинство передающихся изустно историй о посмертном бытии человека небылицами.

Из последнего сюжета становится видна двойственность авторской точки зрения. Ин Шао не исключает возможности посмертной жизни, если дело касается случаев, имеющих неоднократное подтверждение в книгах и преданиях. В результате автор занимает неоднозначную позицию: с одной стороны, ставит под сомнение ряд популярных устных историй о посмертном существовании, а с другой — не подвергает критике похожие случаи, описанные в авторитетных для него текстах.

Перевод

Сюжет 1

В мире есть множество [историй о том, как] душа-*по*⁶ умершего человека овладевала голосом и интонацией [члена] его семьи; и то, что было сказано, действительно [оказывалось] правдой⁷.

Скромно замечу, что [однажды] Чжан Хань-чжи⁸ из [удельного] княжества Чэнь⁹ прибыл в [округ] Наньян¹⁰ к управителю столичного округа Янь Шу-цзяню изучать

не может повторно вселиться в свое тело (Лунь хэн цзяоши 1990, III, цз. 21: 893). В другой главе, «Дин Гуй» 訂鬼 («Характеризуя духов»), Ван Чун начинает с идеи о том, что простые люди зачастую воображают присутствие духов во время болезни или в опасной ситуации, боясь гибели (Там же, цз. 22: 931). Эту же мысль развивает Ин Шао на примере ряда случаев в главе «Гуай шэнь», показывая, что суеверия и мнительность приводят к тому, что люди наносят себе вред.

⁵ Дыхание-*ци* 氣, согласно древнекитайской космологии, представляло собой квазиматериальную субстанцию, жизненную энергию, пребывающую как в среде вокруг человека, подобно воздуху, так и наполняющую его самого, словно дыхание. Наиболее чистая и лучшая из всей *ци* называлась эссенцией-*цзин* 精, которая циркулирует во вселенной и нисходит в человека в виде духа-*шэнь* 神 (Graham 1989: 101).

⁶ *По* 魄 и *хунь* 魂, согласно древнекитайским представлениям, сформировавшимся еще до нашей эры, представляли собой квазиматериальные субстанции, из которых состоит душа. *По* считалась земной частью души, а *хунь* — небесной, что соответствовало тому, куда должны были перейти эти части души после смерти человека. Тем не менее не во всех древнекитайских текстах *хунь* и *по* четко противопоставлены; есть подтверждения тому, что иногда эти понятия использовались как взаимозаменяемые синонимы (Brashier 1996: 138). Известно также, что в древнекитайских медицинских текстах утрата *хунь* или *по* ассоциировалась не столько со смертью, сколько с различными заболеваниями тела (Ibid.: 145–146). В погребальной практике считалось, что во время ритуала захоронения следует предпринять усилия, чтобы удержать *хунь* и *по* вместе с телом, помещаемым в могилу: таким образом душе впоследствии можно будет приносить жертвы у ее могилы, выражая свое почтение (Ibid.).

⁷ Фэн су тун и цзяочжу 2010: 409–416; Фэн су тун и цзяоши 1980: 345–348.

⁸ Информация о Чжан Хань-чжи 張漢直 и остальных персонажах в этом абзаце не встречается в других дошедших до нас текстах.

⁹ Удельное княжество Чэнь 陳 было образовано при Восточной Хань 東漢 (25–220) на месте княжества Хуайян 淮陽 с центром в уезде Чэнь 陳, на территории современного уезда Хуайян 淮陽 пров. Хэнань.

¹⁰ Округ Наньян 南陽 был образован в эпоху Чжаньго 戰國 («Борющиеся царства», V–III вв. до н.э.) царством Цинь 秦 с центром в уезде Юань 宛, на территории современного г. Наньян пров. Хэнань.

[летопись «Вёсен и Осеней»] в передаче рода Цзо¹¹. [Спустя] несколько месяцев после его отъезда душа умершего завладела его младшей сестрой и сказала [через нее]: «Я скончался от болезни и был захоронен у дороги, постоянно страдаю от голода и холода; возьмите одну пару коноплиной обуви, повесьте [ее] на шелковицу за домом. Фу Цзы-фан [когда-то] послал мне пятьсот монет, [они] находятся внутри северной городской стены, все время [мне] никак не [удавалось] забрать их. Кроме того, [я] купил одну корову у Ли Ю, купчая находится в ящике для документов».

[Семья] направилась искать их, и все [оказалось] так, как он сказал. Супруга до тех пор не знала [об их существовании], сестра только что вернулась из дома зятя, [это] не было тем, на что она [могла] натолкнуться. Домашние скорбели и печалились и еще сильнее поверили, что это правда. Отец, мать и все братья облачились в траурные одежды и прибыли, [чтобы] забрать тело покойного. Не дойдя до училища, [где он занимался], нескольких *ли*¹², встретили [Чжан] Хань-чжи, идущего вместе со множеством учеников, десятью с лишним людьми. [Чжан] Хань-чжи заметил свою семью, удивился тому, что [они] так [выглядят]. [Члены] семьи, увидев [Чжан] Хань-чжи, посчитали его духом умершего и долго пребывали в испуге. Тогда [Чжан] Хань-чжи [вышел] вперед, поклонился отцу и рассказал свою [историю] от начала до конца, [а слушавшие его] то горевали, то радовались¹³. Среди всего, что было услышано и увидено, такие [истории случались] не единожды. Ведь что касается смерти (*сы* 死), [то это значит] «иссякнуть» (*сы* 斲), что касается духов умерших (*гуй* 鬼), [то это значит] «возвращаться» (*гуй* 歸), эссенция-*цзин* и дыхание-*ци* растворяются и рассеиваются, кости и плоть возвращаются в землю. «[Люди времен правления] рода Сяхоу¹⁴ использовали модели погребальных сосудов¹⁵, иньцы использовали [обычные] сосуды для жертвоприношений, а чжоусцы используют их вместе, показывая народу, что [в том, есть сознание у мертвых или нет], есть сомнения»¹⁶.

Цзы-гун спросил у Конфуция: «Что касается умерших, то есть ли [у них] сознание?». [Конфуций] сказал: «Цы, ты умрешь и сам узнаешь об этом, все еще не позд-

¹¹ «Чуньцзо Цзо чжуань» 春秋左傳 («Комментарий Цзо [Цюмина] к [летописи] Вёсен и Осеней») — наиболее известный из комментариев к «Чуньцзо», хронике княжества Лу 魯, охватывающей 772–479 гг. до н.э. Его авторство приписывалось Цзо Цюмину 左丘明 (502–422 гг. до н.э.), но в действительности текст составлялся в эпоху Чжаньго. «Цзо чжуань» содержит не только расшифровку неясных мест «Чуньцзо», но и дополняет ее большим количеством новой информации.

¹² Один *ли* 里 при Западной Хань равнялся 497,7 м, а при Восточной Хань — 414,72 м (Кроль, Романовский 1982: 226).

¹³ Сюжет про Чжан Хань-чжи вошел в состав «Соу шэнь цзи» (Соу шэнь цзи 1985: 207; Записки о поисках духов 1994: 394–395).

¹⁴ Имеется в виду период правления легендарной династии Ся 夏 (XXIII–XVIII вв. до н.э.), основанной Юем 禹 (2205–2196 гг. до н.э.).

¹⁵ *Мин ци* 明器 (букв. «ясные сосуды») представляли собой погребальные предметы, которые выполнялись из глины и дерева и являлись моделями настоящих сосудов.

¹⁶ Цитата с небольшими изменениями была взята из «Ли цзи» 禮記 («Записи о ритуале»), из главы «Тань Гун шан» 檀弓上 («Тань Гун. Верхняя [часть]») (Ли цзи цзи цзе 1989, I: 219). Фрагмент, откуда эта цитата, представляет собой обмен репликами двух учеников Конфуция, Юань Сяня 原憲 (род. в 516 г. до н.э.) и Цзэн-цзы 曾子 (505–436 гг. до н.э.). Они рассуждали о предназначении разной погребальной утвари, и слова Юань Сяня, которые целиком привел Ин Шао, были опровергнуты Цзэн-цзы. Последний настаивал, что отличие между *мин ци* и *сы ци* 祀器 (букв. «жертвенные сосуды») состоит в том, что первые используются для *гуй* 鬼, т.е. душ умерших, а *сы ци* — для выражения усопшим предкам своего почтения. В этом фрагменте «Ли цзи» не развивалась тема посмертного существования души; скорее всего, Ин Шао привел слова Юань Сяня, так как вне оригинального контекста они могли служить подтверждением авторской мысли о том, что невозможно достоверно знать, сохраняется ли сознание у души после смерти.

но»¹⁷. Дун У-синь¹⁸ говорил: «Князь-бо Ду умер, [и его дух] сам выстрелил в Сюань-вана в [окрестностях] столицы Хао¹⁹. [Если] Вы считаете [это] правдой²⁰, [то что насчет] тех, кого убили Цзе и Чжоу? [Их было] достаточно, чтобы составить войско, [и если бы все они стали духами, то] не было бы необходимости в многочисленных войсках [Чэн] Тана и У[-вана]²¹». [Когда] дела древности уже изучены, [можно], вдобавок, подтверждать их при помощи нынешнего [времени]. [Случается, что] люди пожирают друг друга, [поступая] хуже, чем скотина. Любые овощи, печень, черепахи и раки²² и то могут вызвать болезни у людей. Человек потребляет много эссенции-цзин вещей и является тем, кто обладает душой в наибольшей степени среди всех живых существ, почему же [съеденные люди] не застревают у [съевшего их] в груди и животе и не разрезают, и не разрывают [его]? Все же у умерших нет сознания, это ясно. А иногда бывают [ситуации, подобные случившейся] с Хань-чжи, [и они] вызываются проделками собак [или] крыс²³.

Сюжеты 2 и 3

В мире есть множество [историй] о разнообразных [неживых] существах, в [которых] вселяются злые духи, обладающие] эссенцией-цзин²⁴, и нечистых чудищах²⁵

¹⁷ Такой диалог, согласно комментарию У Шу-пина, встречается также в «Шо юане» 說苑 («Сад высказываний») и «Кун-цзы цзя юе» 孔子家語 («Школьные высказывания Конфуция») (Кун-цзы цзя юй шу чжэн 1987: 51), но в «Шо юане» в конце цитаты вместо ю 由 стоит знак ю 猶, что не отражается принципиально на смысле перевода: эта фраза в переводе Э. Генри передана как «это не будет слишком поздно» («that won't be too late») (Шо юань цзяо чжэн 1987: 474–475).

¹⁸ Дун У-синь 董無心 упоминается в «Лунь хэне» как последователь жу 儒 и критик моистских идей, который жил во времена Чжаньго (Лунь хэн цзяоши 1990, I, цз. 6: 268). В разделе «И вэн чжи» 藝文志 («Трактат о канонической и прочей литературе») «Хань шу» 漢書 («Книга [об эпохе Ранняя] Хань») числится приписываемая ему работа объемом в одну главу под названием «Дун-цзы» 董子 (Хань шу 1964, цз. 30: 1726).

¹⁹ История с удельным князем Ду (Ду-бо 杜伯) и Сюань-ваном 宣王 (827/25 — 782 гг. до н.э.) упоминается в целом ряде древних источников. Одно из ранних упоминаний содержится в «Мо-цзы» 墨子 (Мо-цзы цзяочжу 1993: 337). Однако слов Дун У-синя, которые приводит Ин Шао, нет в других текстах. По всей видимости, этот фрагмент из «Фэн су тун и» претерпел утраты, поскольку в дошедшем до нас виде он не продолжает логику аргументации Ин Шао, а наоборот, противоречит ей. Вслед за предыдущими словами автора здесь должно было следовать опровержение возможности для духа отомстить за себя. Ван Чун в своей работе упоминал о том, что конфуцианцы спорили с моистами в том числе и относительно этого случая (Лунь хэн цзяоши 1990, III, цз. 23: 961–962). Хао 鎬 был столицей государства в эпоху Западное Чжоу 西周 (Си Чжоу, XI в. до н.э. — 771 г. до н.э.) и располагался на юго-западе современного г. Сиань.

²⁰ Предположительно, в начале этого предложения также содержатся утраты оригинального текста. Предложенный перевод возможен, если добавить знак ши 是 после фразы цзы и вэй 子以為 («Вы считаете [это]»).

²¹ Чэн Тан 成湯 (XVII в. до н.э.) и У-ван 武王 (прав. 1046–1043 гг. до н.э.) — основатели древне-китайских государств Шан-Инь и Чжоу 周 (1046–256 гг. до н.э.) соответственно.

²² В данном предложении знак цзя 瘕 («вздутие [живота]») был понят как похожий по написанию ся 蝦 («раки»).

²³ Смысл последнего предложения не совсем ясен. Ван Ли-ци полагает, что здесь собака и крыса имеют уничижительный смысл (Фэн су тун и цзяочжу 2010: 416), хотя в таком случае непонятно, за что Ин Шао критиковал Чжан Хань-чжи.

²⁴ Одним из значений знака цзин 精, согласно словарю «Хань юй да цыдянь» 漢語大詞典 («Большой словарь китайского языка») (Хань юй да цыдянь 1986–1993, IX: 216), является яо гуай 妖怪 (нечистые чудища). Во избежание повтора заглавие раздела цзин здесь было переведено как «[злые духи, обладающие] эссенцией-цзин».

²⁵ Фэн су тун и цзяочжу 2010: 423–433; Фэн су тун и цзяоши 1980: 353–358.

В поселке Симэнь²⁶ [уезда] Жуян²⁷ [округа] Жунань водились демоны и бесы. Среди гостей, останавливавшихся там на ночлег, были [те, кто] умирал, а все, кто мучились [в нем] от ночных кошмаров, лишались волос и теряли эссенцию-цзин. [Когда они] расспрашивали о причине этого, [им] говорили: «В прежние времена тут уже водилось много чудищ, после этого [сюда однажды] приехал мелкий окружной чиновник-помощник Чжэн Ци²⁸ из [уезда] Илу²⁹. В шести-семи *ли* от деревни [перед ним] появилась замужняя женщина порядочного [вида], [она] стала умолять [Чжэн] Ци подвезти [ее]. [Чжэн] Ци сперва [посчитал] это неудобным, но потом посадил в телегу. [Они] въехали в поселок, примчались к башне, но пристав преградил³⁰ ему дорогу, объяснив, [что] на башню нельзя взбираться. [Чжэн] Ци сказал: „Я не боюсь“. В то время к тому же была темная ночь, поэтому [он] поднялся на башню и провел ночь с [этой] женщиной, а засветло отправился в путь.

[Когда] поселковый смотритель поднялся на башню, [чтобы] осмотреться и навести порядок, [то] обнаружил мертвую женщину, сильно испугался и побежал рассказать [об этом] старосте поселка. Староста [приказал] ударить в барабаны и созвать множество мелких чиновников, [отвечавших] за постоянный двор; собравшись вместе, [они] изучили это [дело]. Тогда [выяснилось, что] в восьми *ли* к северо-западу от поселка в роду У недавно умерла замужняя женщина, ночью [семья] подошла к [ее] гробу, потух огонь, [а когда] огонь [вновь] зажгли, ее потеряли. [Когда стало известно о произошедшем в башне], семья сразу же забрала [тело с собой] и ушла. [Чжэн] Ци, отправившись [в дорогу], проехал несколько *ли* и [почувствовал] боль в животе. [Когда] достиг поселка Лиян [уезда] Наньдунь, [она] обострилась, [и он] умер. На башню никто больше не осмеливался подниматься»³¹.

Скромно замечу, что тридцатилетний помощник губернатора северных районов Чжи Бо-и³² [родом] из [округа] Сипин³³ сполна обладал талантами и решительностью, был внуком губернатора [округа] Чанша³⁴ Чжи Цзюнь-чжана³⁵. [Однажды, ког-

²⁶ У Шу-пин на основе «Тайпин юйлань» 太平御覽 («Высочайше одобренное обозрение [эпохи] Тайпин») предлагает другое название поселка, в котором происходят основные действия сюжета: 汝南汝陽西門習武亭 «В поселке Сиу [у] западных ворот уезда Жуян округа Жунань» (Фэн су тун и цзяоши 1980: 353), однако словари исторической географии не дают никаких сведений о данном месте.

²⁷ Уезд Жуян 汝陽 был образован при Западной Хань с центром на северо-западе современного уезда Шаншуй 商水 пров. Хэнань.

²⁸ Информация о Чжэн Ци 鄭奇 не встречается в других дошедших до нас древнекитайских текстах.

²⁹ Уезд Илу 宜祿 был образован при Западной Хань с центром на юге современного уезда Даньчэн 鄆城 пров. Хэнань.

³⁰ Здесь в переводе вслед за предложением комментаторов текста трактата знак *си* 微 был понят как *цзяо* 微 со значением «преграждать».

³¹ Сюжет про Чжэн Ци вошел в состав «Соу шэнь цзи» (Соу шэнь цзи 1985: 205–206; Записки о поисках духов 1994: 391–392). Его перевод на русский язык также см. в книге (Де Гроот 2000: 200–201).

³² Информация о Чжи Бо-и 鄧伯夷 не встречается в других дошедших до нас древнекитайских текстах.

³³ Округ Сипин 西平 был образован при Восточной Хань в результате деления округа Цзиньчэн 金城 с центром в уезде Сиду 西都, на территории современного г. Синин 西寧 пров. Цинхай.

³⁴ Округ Чанша 長沙 был образован в эпоху Цинь с центром в уезде Линьсян 臨湘, на территории современного г. Чанша пров. Хунань.

³⁵ Чжи Юнь 鄧惲 (официальное имя — Цзюнь-чжан 君章) жил на рубеже нашей эры. Он считался специалистом в астрономии и календаре, был противником режима Ван Мана 王莽 (9–23 г. н.э.),

да] день близился к вечеру³⁶, [он] прибыл в [некий] поселок и приказал [своим] проводникам зайти [туда, чтобы остановиться там на ночлег]³⁷. Помощник секретаря сказал: «Сейчас еще рано, можно добраться до поселка, [стоящего] впереди». [Чжи Бо-и] сказал: «[Я] хотел бы составить документы, сразу остановимся [здесь]». Мелкие приказные чиновники испугались, сказали, [что] следует навести порядок, и передали слугам повеление, сказав: «Помощник областного начальника хочет понаблюдать вид с вершины башни, [нужно] немедленно прибраться». [Они] тут же взобрались [наверх], еще до наступления темноты зажгли огонь на башне, у ступеней также зажгли огонь³⁸, [но Чжи Бо-и] приказал: «Я буду размышлять о Дао-[пути], нельзя, [чтобы] был огонь, потушите [его]». Мелкие чиновники понимали, [что] непременно случится бедствие и следует всеми силами осветить [пространство вокруг]³⁹, и всего лишь спрятали [огни], поместив [их] внутрь кувшинов.

Когда уже стемнело, [Чжи Бо-и] надел торжественное облачение⁴⁰ и, сидя, декламировал «Шесть [пар циклических знаков, начинающихся со знака] *цзя*»⁴¹, «Канон сыновней почтительности»⁴², «Основы Перемен»⁴³. Закончив, уснул. Спустя недолгое [время он] повернулся головой на восток, грубым платком связал [себе] обе ноги и накрыл их шапкой⁴⁴. Тайком вытащил меч⁴⁵, отстегнул ремень. Ночью появилось

поэтому несколько лет жил отшельником на юге страны до восстановления власти Хань. После этого он служил окружным чиновником, помогая губернатору Оуян Си 歐陽欽, затем стал губернатором округа Чанша. Подробно о нем см. (De Crespigny 2007: 1131–1132).

³⁶ В начале предложения в тексте стоит сочетание *жи пу ши* 日晡時, где *жи пу* означает то же самое, что час *шэнь* 申時, т.е. с 3 до 5 часов дня, время вечернего приема пищи.

³⁷ Перевод фразы *чи цянъ дао жэнь* 敕前導人 «приказал [своим] проводникам зайти [туда, чтобы остановиться там на ночь]» обусловлен предложением У Шу-пина заменить последний знак на *жу* 入 со значением «заходить [внутри]». Ван Ли-ци предлагает придерживаться текста этой истории из «Соу шэнь цзи», где после этой фразы добавлены еще два знака: 敕前導人且止 (Соу шэнь цзи 1985: 224). Л.Н. Меньшиков перевел это место как «повелел проводнику войти в нее (почтовую станцию) и там расположиться» (знак *тин* 亭 был переведен Л.Н. Меньшиковым как «почтовая станция») (Записки о поисках духов 1994: 428).

³⁸ Возможно, огонь был зажжен именно для защиты от злых духов, так как, согласно древнекитайским представлениям, огонь, символизирующий силу *ян* 陽, был оружием против всякого рода нечисти, олицетворявшей силу *инь* (Де Гроот 2001: 20–34).

³⁹ М. Найлан дает иной вариант перевода знаков *дан юн фу чжао* 當用赴照: «необходимо бежать, пока светло» («ought to run away while it was still light») (Nylan 1982: 545).

⁴⁰ Переодевание, по-видимому, демонстрирует подготовку героя к экзорцистской церемонии, обязательной частью которой было надеть специальные либо лучшие и богатые одежды (Де Гроот 2001: 55–75).

⁴¹ До нас не дошел источник с таким названием, но комментаторы «Фэн су тун и» подозревают, что это был гадательный текст.

⁴² «Канон сыновней почтительности» («Сяо цзин» 孝經) — конфуцианский текст, затрагивающий сферу социальных отношений и морали в обществе, особенно между отцом и сыном. Создание текста приписывали Конфуцию (Кун-цзы 孔子, традиционные даты: 551–479 гг. до н.э.), однако на самом деле он относится к периоду конца Чжаньго — начала Хань. Вошел в состав конфуцианского канона при Северной Сун 北宋 (960–1126). Подробно о нем см. (Boltz 1993: 141–153).

⁴³ Текст «Основы Перемен» («И бэнь» 易本) не упоминается среди древнекитайских источников и встречается дважды только в комментарии (*чжу* 注) к «Сань го чжи» 三國志 («Записи о Трех царствах») (Сань го чжи 1971, III, цз. 29: 811–812).

⁴⁴ М. Найлан предположила, что Чжи Бо-и так обвязал свои ноги, что они стали выглядеть как голова, чтобы таким путем обмануть нечисть (Nylan 1982: 546); Л.Н. Меньшиков в переводе предложил похожую версию о том, что Чжи Бо-и обмотал ноги так, словно накрыл их шапкой для головы (Записки о поисках духов 1994: 429).

⁴⁵ Меч-*цзянь* 劍 считался одним из эффективных видов оружия против действия потусторонних сил еще с I в. н.э. (Де Гроот 2001: 76).

нечто полностью черное. [В высоту оно было] четыре или пять *чи*⁴⁶ и постепенно становилось выше. [Оно] подбежало к колоннам, [подпиравшим] здание⁴⁷, и тогда накрыло [собой Чжи] Бо-и. Бо-и схватил одеяло и накинул [чудищу] на ноги, [но оно] высвободило ступни, [так что Бо-и] чуть не упустил [его, и так повторялось] снова и снова⁴⁸. [Чжи Бо-и] хладнокровно при помощи пояса от меча связал ступни нечисти, крикнул вниз, [чтобы внесли] наверх огонь. Осветив [комнату, они] разглядели старую лису полностью красного [цвета], почти не покрытую шерстью; удерживая, [ее спустили] вниз и предали огню. На следующее утро осмотрели комнаты башни и нашли сто с лишним пучков сбритых человеческих [волос]. Из-за [этого случая] с тех пор [нападения нечисти] прекратились⁴⁹.

[Чжи] Бо-и был рекомендован [на службу] как почтительный и бескорыстный, [назначен на должность] главы [уезда] Иян⁵⁰. В «Чуских строфах»⁵¹ говорится: «Тело Бе-лина⁵² стало бездыханным, отправилось вверх по течению Янцзы, достигло подножия [гор] Миншань⁵³ и, воскреснув, поднялось. Люди Шу стали считать его божеством, почтительно утвердили [его своим] царем»⁵⁴. Что до [жившего во времена Западной] Хань губернатора [удельного царства] Хуайян⁵⁵ Инь Ци, [то] его правление

⁴⁶ При Восточной Хань один *чи* колебался в пределах 22,5–23,83 см (Чжунго гудай ду лян хэн 1984: 190). Соответственно, 4–5 *чи* составляли около 90–119,15 см.

⁴⁷ Такой перевод предложения возможен, если переставить местами знаки *чжэ* 柱 и *у* 屋; он выглядит более логичным с точки зрения сюжета, чем с изначальным положением знаков.

⁴⁸ Текст сюжета про Чжи Бо-и до описания назначения его на должность главы уезда Иян повторяется в «Соу шэнь цзи» (Соу шэнь цзи 1985: 224–225; Записки о поисках духов 1994: 428–429). Предложенный в данной фразе перевод совпадает с версией Л.Н. Меньшикова, тем не менее является достаточно проблемным: он удачно подходит по смыслу следующему предложению, где Чжи Бо-и в итоге схватки связывает ноги нечисти, но оставляет неясным предшествующий фрагмент истории, где герой обматывал свои ноги полотенцем перед встречей с нечистью.

⁴⁹ Любопытное пересечение этого сюжета можно найти с фрагментом трактата «Баопу-цзы». В нем рассказывается о Чжи Бо-и, остановившемся на ночлег в другом месте возле гор: он также стал скандировать канонические книги ночью (правда, при ярком, а не погашенном светильнике), но встретился не с лисцей, а стаей чудищ-собак. Чудища явились ему вначале в образе людей, но он вычислил их с помощью зеркала и убил одного из них (Баопу-цзы нэй пянь 1996: 300; Баопу-цзы 1999: 270). Между двумя сюжетами отсутствуют дословные текстуальные параллели, в связи с чем возможно, что с эпохи Хань изустно передавалась серия сюжетов про персонажа Чжи Бо-и, который сражался с нечистью.

⁵⁰ Уезд Иян 益陽 был образован при Западной Хань с центром на востоке совр. одноименного уезда в пров. Хунань.

⁵¹ «Чуские строфы» («Чу цы» 楚辭) — древнейшее собрание из 17 поэтических произведений, относящихся к одноименной литературной традиции, сформировавшейся в южном царстве Чу 楚 в эпоху Восточное Чжоу 東周 (770–256 гг. до н.э.).

⁵² Бе-лин 鬻令 был легендарным владыкой царства Шу 蜀, который вначале занимал пост министра в этом царстве. Затем, как сообщается в «Хоу Хань шу» 後漢書 («Книга [эпохи] Поздняя Хань»), за его заслуги тогдашний правитель Шу уступил ему престол, и Бе-лин получил его подобно тому, как это сделали совершенномудрые правители древности Яо 堯 и Шунь 舜 (Хоу Хань шу 1965, цз. 59: 1923).

⁵³ О реальном местоположении этих гор информации найти не удалось.

⁵⁴ В дошедшем до нас тексте «Чу цы» данный текст отсутствует, Ван Ли-ци предполагает, что он не относится к данному сборнику. Описание излагаемой в стихотворных строках истории встречается в ряде более поздних текстов, цитирующих утраченное сочинение «Шу-ван бэнь цзи» 蜀王本紀 («Основные записи [о деяниях] царей Шу»).

⁵⁵ Как отметил У Шу-пин, в названии должности Инь Ци 尹齊 имеется ошибка: согласно его жизнеописанию из «Хань шу», он стал военачальником (*дуэи* 都衛), а не губернатором Хуайяна 淮陽. Удельное царство Хуайян было образовано в начале Западной Хань с центром в уезде Чэнь 陳, на месте совр. уезда Хуаян 淮陽 пров. Хэнань.

было суровым. [Когда он] умер, [но] еще не был обряжен и положен в гроб, [один] обиженный [им человек] захотел сжечь его, [и тогда его] тело, улетев, покинуло [то место]. [Рассказ об этом] встречается в книгах и преданиях. [Тогда история о той] недавно вышедшей замуж женщине на башне разве ложь?

Литература

- Баопу-цзы 1999 — *Гэ Хун*. Баопу-цзы / Пер. с кит., коммент., предисл. Е.А. Торчинова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999.
- Баопу-цзы нэй пянь 1996 — Баопу-цзы нэй пянь цзяоши 抱樸子內篇校釋 (Внутренние главы «Баопу-цзы» с замечаниями и комментариями) / Сост. Ван Мин 王明. Бэйцзин (Пекин): Чжунхуа шуцзюй, 1996.
- Де Гроот 2000 — *Де Гроот Я.Я.М.* Демонология древнего Китая / Пер. с англ. Р.В. Котенко. СПб.: Издательская группа «Евразия», 2000.
- Де Гроот 2001 — *Де Гроот Я.Я.М.* Война с демонами и обряды экзорцизма в древнем Китае / Пер. с англ. Р.В. Котенко. СПб.: Издательская группа «Евразия», 2001.
- Записки о поисках духов 1994 — Записки о поисках духов (Соу шэнь цзи) / Сост. Гань Бао, пер. с древнекит., предисл., примеч. и словарь-указ. Л.Н. Меньшикова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1994.
- Кроль, Романовский 1982 — *Кроль Ю.Л., Романовский Б.В.* Опыт систематизации традиционной китайской метрологии // Страны и народы Востока. Вып. XXIII. Дальний Восток (История, этнография, культура). М.: Наука, ГРВЛ, 1982. С. 209–243.
- Кун-цзы цзя юй шу чжэн 1987 — Кун-цзы цзя юй шу чжэн 孔子家語疏證 («Школьные высказывания Конфуция» с аргументированными комментариями) / Ред. Чэнь Ши-кэ 陳士珂. Шанхай: Шанхай шудянь ин инь чубань, 1987.
- Ли цзи цзи цзе 1989 — Ли цзи цзи цзе 禮記集解 (Собрание комментариев к «Записям о ритуале») / Сост. Сунь Си-дань 孫希旦. В 3 т. Бэйцзин (Пекин): Чжунхуа шуцзюй, 1989.
- Лунь хэн цзяоши 1990 — Лунь хэн цзяоши 論衡校釋 («Взвешивание суждений» с комментариями) / Сост. Хуан Хуэй 黃暉. В 4 т. Бэйцзин (Пекин): Чжунхуа шуцзюй, 1990.
- Мо-цзы цзяочжу 1993 — Мо-цзы цзяочжу 墨子校註 («Мо-цзы» с комментариями) / Сост. У Цюй-цзян 吳靄江, ред. Сунь Ци-чжи 孫啟治. В 2 т. Бэйцзин (Пекин): Чжунхуа шуцзюй, 1993 (Синь бянь чжу цзы цзи чэн 新編諸子集成).
- Сань го чжи 1971 — Сань го чжи 三國志 (Записи о Трех царствах) / Сост. Чэнь Шоу 陳壽. В 5 т. Сянган (Гонконг): Чжунхуа шуцзюй, 1971.
- Соу шэнь цзи 1985 — Соу шэнь цзи 搜神記 (Записи о поисках духов) / Сост. Гань Бао 干寶. Бэйцзин (Пекин): Чжунхуа шуцзюй, 1985.
- Фэн су тун и цзяочжу 2010 — Фэн су тун и цзяочжу 風俗通義校注 («Постижение смысла веяний и обычаев» с комментариями) / Сост. Ин Шао (Хань) (漢) 應劭, под ред. Ван Ли-ци 王利器. В 2 т. Бэйцзин (Пекин): Чжунхуа шуцзюй, 2010.
- Фэн су тун и цзяоши 1980 — Фэн су тун и цзяоши 風俗通義校釋 («Постижение смысла веяний и обычаев» с замечаниями и комментариями) / Сост. Ин Шао 應劭; замеч. и коммент. У Шу-пина 吳樹平. Тяньцзинь: Тяньцзинь жэньминь чубаньшэ, 1980.
- Хань шу 1964 — Хань шу 漢書 (Книга [эпохи Ранняя] Хань) / Сост. Бань Гу 班固. В 12 т. Бэйцзин (Пекин): Чжунхуа шуцзюй, 1964.
- Ханьшюй да цыдянь 1986–1993 — Ханьшюй да цыдянь 漢語大詞典 (Большой словарь китайского языка) / Гл. ред. Ло Чжу-фэн 羅竹風. В 12 т. Т. 1. Шанхай: Шанхай цышу чубаньшэ 上海: 上海辭書出版社, 1986; Т. 2–12. Шанхай: Ханьшюй да цыдянь чубаньшэ, 1988–1993.
- Хоу Хань шу 1965 — Хоу Хань шу 後漢書 (Книга [эпохи] Поздняя Хань) / Сост. Фань Е 范曄. В 12 т. Бэйцзин (Пекин): Чжунхуа шуцзюй, 1965.

- Чжунго гудай ду лян хэн 1984 — Чжунго гудай ду лян хэн ту цзи 中國古代度量衡圖集 (Иллюстрированное собрание образцов древнекитайских мер и весов) / Ред. Центральное бюро мер и весов, Музей истории Китая, Музей «Запретный город». Бэйцзин (Пекин): Вэньу чубаньшэ, 1984.
- Шо юань цзяо чжэн 1987 — Шо юань цзяо чжэн 說苑校證 (Критическое издание «Сада высказываний») / Сост. Лю Сян 劉向, ред. Сян Цзун-лу 向宗魯. Бэйцзин (Пекин): Чжунхуа шуцзюй, 1987.
- Boltz 1993 — Boltz W.G. Hsiao ching // Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide / Ed. by M. Loewe. Berkeley: Society for the Study of Early China, Institute of East Asian Studies, University of California, 1993. P. 141–153.
- Brashier 1996 — Brashier K. Han Thanatology and the Division of “Souls” // Early China, Vol. 21. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 125–158.
- De Crespigny 2007 — De Crespigny R. A Biographical Dictionary of Later Han to the Three Kingdoms (23–220 AD). Leiden: Brill, 2007.
- Graham 1989 — Graham A.C. Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China. La Salle: Open Court Publishing Company, 1989.
- Nylan 1982 — Nylan M. Feng su t’ung yi: An Exploration of Problems in Han Dynasty Political, Philosophical and Social Unity. A Dissertation Presented to the Faculty of Princeton University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy. Princeton: Princeton University, 1982.
- Nylan 1993 — Nylan M. Feng su t’ung i 風俗通義 // Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide / Ed. by M. Loewe. Berkeley: Society for the Study of Early China, Institute of East Asian Studies, University of California, 1993. P. 105–112.

References

- Baopu-tszy [Baopuzi]. By Ge Hong, translated, annotated and commented by E.A. Torchinov. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 1999 (in Russian).
- Baopuzi neipian jiaoshi 抱樸子內篇校釋 [Inner Chapters of “Baopuzi” with Notes and Commentary]. Ed. by Wang Ming 王明. Beijing: Zhonghua shuju, 1996 (in Chinese).
- Boltz, William G. “Hsiao ching”. In: *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*. Ed. by Michael Loewe. Berkeley: Society for the Study of Early China, Institute of East Asian Studies, University of California, 1993, pp. 141–153 (in English).
- Brashier, Ken. “Han Thanatology and the Division of ‘Souls’”. *Early China*, 1996, vol. 21, pp. 125–158. Cambridge: Cambridge University Press (in English).
- De Crespigny R. A Biographical Dictionary of Later Han to the Three Kingdoms (23–220 AD). Leiden: Brill, 2007 (in English).
- De Groot, Jan Jakob Maria. *Demonologiia drevnego Kitaia* [Demonology of Ancient China]. Translated from English by R.V. Kotenko. St. Petersburg: Izdatel’skaia gruppа “Evraziia”, 2000 (in Russian).
- De Groot, Jan Jakob Maria. *Voina s demonami i obriady ekzortsizma v drevnem Kitae* [War with Demons and Exorcism Rituals in Ancient China]. Translated from English by R.V. Kotenko. St. Petersburg: Izdatel’skaia gruppа “Evraziia”, 2001 (in Russian).
- Feng su tong yi jiaoshi 風俗通義校釋 [“Penetrating into the Meaning of Traditions and Customs” with Notes and Commentary]. By Ying Shao 應劭, ed. by Wu Shuping 吳樹平. Tianjin: Tianjin renmin chubanshe, 1980 (in Chinese).
- Feng su tong yi jiaozhu 風俗通義校注 [“Penetrating into the Meaning of Traditions and Customs” with Commentary]. By Ying Shao (Han) (漢)應劭, ed. by Wang Liqi 王利器. In 2 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 2010 (in Chinese).
- Graham, Angus Charles. *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*. La Salle: Open Court Publishing Company, 1989 (in English).

- Han shu* 漢書 [Book of the Former Han]. By Ban Gu 班固. In 12 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1964 (in Chinese).
- Hanyu da cidian* 漢語大詞典 [The Grand Chinese Dictionary]. Ed. by Luo Zhu-feng 羅竹風. In 12 vols. Vol. 1, Shanghai: Shanghai cishu chubanshe 上海: 上海辭書出版社, 1986; Vol. 2–12, Shanghai: Hanyu da cidian, 1988–1993 (in Chinese).
- Hou Han shu* 後漢書 [Book of the Later Han]. By Fan Ye 范曄. In 12 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1965 (in Chinese).
- Kongzi jia yu shu zheng* 孔子家語疏證 [“School Sayings of Confucius” with Comments]. Ed. by Chen Shike 陳士珂. Shanghai: Shanghai shudian ying yin chuban, 1987 (in Chinese).
- Krol', Yurii L. & Romanovskii, Boris V. “Opyt sistematizatsii traditsionnoi kitaiskoi metrologii” [An Attempt at Systematization of Traditional Chinese Metrology]. In: *Strany i narody Vostoka* [Countries and Peoples of the East]. Dal'nii Vostok (Istoriia, etnografiia, kul'tura) [Far East (History, Ethnography, Culture)]. Moscow: Nauka, GRVL, 1982, vol. XXIII, pp. 209–243 (in Russian).
- Li ji ji jie* 禮記集解 [“The Record of Rites” with a Collection of Commentaries]. By Sun Xidan 孫希旦. In 3 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1989 (in Chinese).
- Lun heng jiaoshi* 論衡校釋 [“Discussive Weighing” with the Commentary]. Ed. by Huang Hui 黃暉. In 4 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1990 (in Chinese).
- Mozi jiaozhu* 墨子校註 [The “Mozi” with Commentary]. By Wu Qujiang 吳靄江, ed. by Sun Qizhi 孫啟治. In 2 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1993 (Xin bian zhu zi jicheng 新編諸子集成 [A Newly Edited Collection of the Works of All the Philosophers]) (in Chinese).
- Nylan, Michael. *Feng su t'ung yi: An Exploration of Problems in Han Dynasty Political, Philosophical and Social Unity. A Dissertation Presented to the Faculty of Princeton University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy*. Princeton: Princeton University, 1982 (in English).
- Nylan, Michael. *Feng su t'ung i 風俗通義. Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*. Ed. by M. Loewe. Berkeley: Society for the Study of Early China, Institute of East Asian Studies, University of California, 1993, pp. 105–112 (in English).
- San guo zhi* 三國志 [“Records of the Three Empires”]. By Chen Shou 陳壽. In 5 vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1971 (in Chinese).
- Shuo yuan jiao zheng* 說苑校證 [A Critical Edition of “The Garden of Eloquence”]. By Liu Xiang 劉向, ed. by Xiang Zonglu 向宗魯. Beijing: Zhonghua shuju, 1987 (in Chinese).
- Sou shen ji* 搜神記 [Investigations into Deities]. By Gan Bao. Beijing: Zhonghua shuju, 1985 (in Chinese).
- Zapiski o poiskakh dukhov (Sou shen ji)* [Investigations into Deities (Sou shen ji)]. By Gan Bao, translated, annotated, with notes and an index/glossary by L.N. Menshikov. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 1994 (in Russian).
- Zhongguo gudai du liang heng* 中國古代度量衡圖集 [An Illustrated Collection of Ancient Chinese Weights and Measures]. Ed. by Central Bureau of Weights and Measures, Chinese History Museum, Forbidden City Museum. Beijing: Wenwu chubanshe, 1984 (in Chinese).

**Three Anecdotes about Superstitious Fears
from Ying Shao's 應劭 Treatise *Feng su tong yi* 風俗通義
("Penetrating into the Meaning of Traditions and Customs").
Introduction, translation from Chinese and commentary**

Tatiana V. KLEMENTEVA

Institute of Oriental Manuscripts, RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 13.11.2024.

Abstract: This article presents a translation of three anecdotes from the chapter "Guai Shen" 怪神 ("Monsters and Deities") of the Ying Shao's 應劭 (d. before 204) treatise *Feng su tong yi* 風俗通義 ("Penetrating into the Meaning of Traditions and Customs"). The extant text of this treatise contains one chapter, which touches upon the popular local beliefs of the people at the end of the Han era 漢 (202 BCE — 220 CE). Using anecdotes about his fellow countrymen and contemporaries, Ying Shao discusses the possibility of afterlife and the moral aspects that help a person when he encounters with an evil spirit. The article presents a Russian translation with preface and commentaries and allows the reader to see the various aspects of the author's view on human relationships with the supernatural world.

Key words: Ying Shao, anecdotes, Ancient China's customs, *feng su*, religious cults of the Han era.

For citation: Klementeva, Tatiana V. "Three Anecdotes about Superstitious Fears from Ying Shao's 應劭 Treatise *Feng su tong yi* 風俗通義 ("Penetrating into the Meaning of Traditions and Customs"). Introduction, translation from Chinese and commentary". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2025, vol. 22, no. 1 (iss. 60), pp. 22–33 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO655960.

About the author: Tatiana V. KLEMENTEVA, Junior Researcher, the Department of Far Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (tklementeva1297@mail.ru). ORCID: 0000-0001-5964-4618.