И.В. Белая*

О «ВСТРЕЧЕ» И ОДНОМ СТИХОТВОРЕНИИ СУНЬ БУЭР:
К ПРОБЛЕМЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ДАОССКОЙ ПОЭЗИИ

Статья посвящена анализу одного из стихотворений, приписываемых даосской наставнице Сунь Буэр. На примере четверостишья из «Женского мастерства внутренней алхимии» (*Нюй гун нэй дань*) автор обращается к проблеме интерпретации даосской поэзии и, опираясь на используемые в поэме образы и метафоры, выделяет в ней несколько содержательных слоев, каждый из которых предполагает ее различные толкования.

Ключевые слова: Китай, даосизм, даосская поэзия, женская алхимия, Сунь Буэр

On the «Meeting» and one of Sun Buer's poems: towards the issue of Taoist poetry interpretation. IRINA V. BELAYA (Independent researcher, Kursk, Russia)

The article is devoted to the analysis of one of the poems attributed to the Taoist master Sun Buer. Using the example of the quatrain from the «Female practice of internal alchemy» (*Nü gong nei dan*), the author addresses the problem of interpreting Taoist poetry and, relying on the images and metaphors used in the quatrain, identifies several layers of meaning, each of which assumes its different interpretations.

Keywords: China, Taoism, Taoist poetry, female alchemy, Sun Bu-er

Во второй половине XII в. в Китае возникает даосская школа Целостности и совершенства (Цюаньчжэнь). Одной из первых наставниц этого религиозного движения была Сунь Буэр (1119–1182)¹, основательница субнаправления Чистоты и покоя (Цинцзин пай). В текстах, приписываемых ей, были изложены основы женской алхимической практики (*нюй дань*), которая является одним из самых интересных и малоизученных направлений даосизма в культуре современного Китая. Наибольшую известность получили ее стихи, посвященные даосской алхимии для женщин. В современном

издании даосских сочинений «Даосские книги, не вошедшие в “Даосский канон”» (*Цзан вай дао шу*) они представлены под названием «Почтения Изначальной владычицы Сунь Буэр» (*Сунь Буэр юань цзюнь фа юй*) (досл. «Уставные речи» (*фа юй*) – прим. авт.) [9, т. 10, с. 805–806]. Это поэтическое собрание включает в себя два сборника стихотворений – «Последовательность овладения мастерством женского Дао-Пути» (*Кунь дао гун фу цы ди*) [9, т. 10, с. 805–806] и «Женское мастерство внутренней алхимии» (*Нюй гун нэй дань*) [9, т. 10, с. 806].

В настоящей статье мы обратимся к теме перевода и интерпретации даосской поэзии на примере стихотворения, открывающего поэтический сборник «Женское мастерство внутренней алхимии». Это единственная поэма из вхо-

¹ Даты жизни главных действующих лиц в статье даны в соответствии с традиционным китайским летоисчислением.

* БЕЛАЯ Ирина Витальевна, кандидат философских наук, независимый исследователь, г. Курск.

E-mail: belaya-irina@rambler.ru

© Белая И.В., 2018

дящих в него семи четверостиший, которая ни разу не была переведена с китайского языка².

*Чем седлать белых журавлей, лучше за-
прячь луаней,*

*Окружив двадцатью бунчуками и стяга-
ми слева и справа.*

*Моя пара войдет в келью ученого – про-
мелькнет улыбка.*

*Снизойдут Совершенные, и дым благо-
воний обовьет лазурные перила.*

[9, т. 10, с. 806].

В Китае журавлей и фениксов издревле наде- ляли волшебной природой. Журавль олицетво- ряет светлое космическое начало *Ян* и счита- ется символом долголетия. В даосизме журавли служили средством передвижения небожите- лей-*сяней*. Еще с древних времен в мифах и ска- заниях рассказывалось о людях, летавших на журавлях, что символизировало обретение че- ловеком чудесных качеств. Это подтверждает множество иллюстраций, изображающих да- осов, оседлавших журавлей для того, чтобы, поднявшись ввысь, предстать перед небесным императором для получения *сяньского* ранга.

Жизнеописания даосских подвижников шко- лы Цюаньжэнь так же свидетельствуют о том, что журавли играли в их жизни немаловажную роль. Согласно преданиям, мать Сунь Буэр за- беременела в результате чудесного сна, где она увидела семерых журавлей, круживших над ее домом, один из которых чудесным образом во- шел в ее грудь [2, с. 29]. Основатель учения Цю- аньжэнь Ван Чунъян поселился во владениях супружеской пары Ма Даньяна и Сунь Буэр на том самом месте, куда однажды приземлились два журавля, что стало для них предзнаменова- нием чудесной встречи с даосским наставником [1, с. 251].

Что касается луаней, то это один из видов фениксов. Согласно китайской мифологии, в оперении луаней преобладает красный цвет,

а посему они являются олицетворением Юга. В «Каталоге гор и морей» (*Шань хай цзин*) го- ворится, что водятся эти сказочные птицы на горе Куньлунь, где проживает Матушка-влады- чица Запада (Си-ван-му): «[На горе Куньлунь] <...> К западу от Открывающего свет живут птицы [фениксы] *фэн*, *хуан* и *луань*. На головах и на ногах у них [висят] змеи, на груди тоже змеи красного цвета» [4, с. 105]. Интересно, что в том же сочинении рассказывается о луанях, гнездящихся на горе под названием «Женское ложе» [4, с. 39]. Возможно, это одно из объяс- нений, восходящее к древнекитайской мифо- логии, почему в поэме, посвященной методам совершенствования для женщин, Сунь Буэр от- дает предпочтение луаням в качестве средства передвижения.

Бунчуки и стяги (*чуан фань*) символизируют флаги и знамена (*ци чжи*), которые располагали вокруг алтаря (*шэнь тань*, *цзяо тань*) во время даосских богослужений. Во время проведения торжественного ритуала-*цзяо* даосы воскурива- ют благовония, призывая их ароматом спустить- ся на землю *сяней* и Совершенных. На первый взгляд кажется, что в этом четверостишье го- ворится о необходимости физического взаимо- действия между партнерами для достижения результата в даосском искусстве «внутренней алхимии». Перед нами алтарь, вокруг него раз- вешены бунчуки и флаги, даосская подвижни- ца и ее партнер возжигают благовония, взывая к небесным Совершенным, и уединяются для завершения «парного» ритуала. Такие методы совершенствования, известные как «парные» (*шуан сю*), получили широкое распространение в конце эпохи Мин (1368–1644). Парные мето- ды, такие как, например, «соединение животво- рящих дыханий-*ци* [мужчины и женщины]» (*хэ ци*), объединяли в себе сексуальные отноше- ния с ритуальной практикой. Часто для этого использовалась специальная комната, где был установлен алтарь, изображения даосских бо- жеств и патриархов, а сам союз воспринимался как особый ритуал, во время которого партнеры должны были воздерживаться от чувственных желаний и похотливых мыслей [12, р. 211].

Восстановив экстралингвистический кон- текст четверостишья, мы поймем, кого Сунь Буэр называет «своей парой» и какие мысли и чувства она стремилась вложить в эти строки. Обратившись к жизнеописанию Сунь Буэр, мы узнаем, что ее первоначальное имя было Сунь Юаньжэнь. Она происходила из знатной семьи и рано вышла замуж. Ее мужем стал Ма Цун-и

² На английский язык четырнадцать поэм пере- вел Томас Клири, под заглавием «Fourteen poems with commentary by Chen Yingning» («Четырнадцать поэм с комментариями Чэнь Иннина») [11, р. 7–45]. Кроме того, в главе, посвященной женской алхи- мической поэзии, он привел перевод шести поэм под заглавием «Sun Bu-er», за исключением поэмы, представленной в настоящей статье [11, р. 74–78]. Современные комментарии к поэмам из «Женско- го мастерства внутренней алхимии» были сделаны Томасом Клири [11], известным японским исследо- вателем даосизма Хатией Кунио [8] и тайваньской исследовательницей Е Ицзин [3].

(1123–1183), потомок прославленного полководца эпохи Хань Ма Юаня, от которого у нее родилось трое детей. Их размеренная жизнь закончилась, когда в их владениях поселился даос Ван Чунъян (1113–1170). Соорудив в саду хижину «Целостности и совершенства» (Цюань чжэнь ань), Ван Чунъян стал обращать в свое учение супругов:

Эр-по, Вы знаете только, как жить в мире страстей,

Но не знаете, что на Пэн[лай] и Инь[чжоу] есть Нефритовый чайник³.

Если решите одуматься и устремитесь к пробуждению,

Тогда Ваше имя прославят навечно и прозовут Бессмертной девой.

[10, т. 26, с. 391].

Он настаивал на обязательном разделении семейной пары, преподнося им разрезанные пополам груши (фэнь ли), символизирующие их раздельную жизнь (фэнь ли – записано другими иероглифами – прим. авт.):

«Преподнесено деве Сунь» (Цзэн Сунь гу)

Эр-по, Вы все еще сами цепляетесь за дом и хозяйство.

Но для дома и хозяйства нужны деньги, чтобы не прийти в негодность.

Если Вы продолжите оставаться дома, как и прежде,

Господин Ма не уйдет, чтобы стать чудесным сянем.

[10, т. 26, с. 384; 13, р. 179].

Вскоре Ма Цуньи стал даосом и получил даосское имя Юй и прозвище «Киноварный свет» (Даньян). Он ушел от жены и детей и отправился совершенствоваться в даосских методах в горы Куньюйшань вместе со своим наставником. Через год Сунь также обратилась к учению Ван Чунъяна. Она получила от него посвящение в даосские монахини в Зале Золотого лотоса (Цзиньляньтан) и взяла даосское имя Буэр, означавшее, что она больше «Не [жена] второго [сына]», символизировавшее ее уход из семьи в монашество. Ван Чунъян дал ей даосское прозвище «Чистота и покой» (Цинцзин) и подарил поэму:

В позапрошлом году я делил груши десять раз, чтобы преобразовать Вас.

Этому самоестественно способствовали Небеса и благоприятное время.

Так почему же тогда Вы не расстались [со своей семьей]?

А потому что Вы всего-навсего ждали, когда сформируется Золотой лотос.

[10, т. 26, с. 377; 13, р. 178].

После смерти Ван Чунъяна Сунь Буэр оформила развод с Ма Даньяном и продолжила осваивать даосские методы в отдельной хижине. Ма Даньян посвятил ей поэму:

«О плавке киноварного песка» (Лянь дань ша)

С почетом преподношу деве из Фучунь, Ты больше не должна следовать за мной, и отныне мы не жена и не муж.

Каждый по отдельности закончит совершенствовать свой подлинный облик.

Для того, чтобы освободиться от Трех путей и очистить ци,

нет нужды в общих покаях.

[Дыхание-ци тянется] вверх и вниз, попереки и вдоль,

Как бесконечная нить, как будто бы есть, но как будто бы нет.

Как только обернешь им чудесного ребенка,

С ним сонастроишь, побуждая появиться на свет,

Тогда будешь готова отправиться в столицу небожителей.

[10, т. 26, с. 52; 13, р. 180].

Примеры из жизнеописания Сунь Буэр свидетельствуют о том, что в школе Цюаньчжэнь отказ от семьи (чу цзя) считался необходимым условием для вступления в члены монашеской общины. Таким образом, в заключительной строчке поэмы Сунь Буэр не может подразумеваться ни реальный союз женщины с мужчиной, ни даосские методы хэ ци, относящиеся к парному совершенствованию, потому что всеми членами этого религиозного сообщества соблюдался целибат.

А может быть под словами «моя пара» имеется в виду не мужчина, а женщина? После развода и расставания с Ма Даньяном Сунь Буэр отправилась в Лоян, где продолжила изучать даосские методы под руководством Фэн Сяньгу (Бессмертной девы Фэн). Сунь Буэр поселилась над пещерой, в которой проживала Фэн Сяньгу. Женщины забаррикадировали подступы к своему жилищу камнями и сбрасывали их вниз, если к ним приближался мужчина [10, т. 47, с. 662].

Как отмечает С.В. Филонов, литературный текст может указывать как на реальные, так и

³ «Нефритовый чайник» (юй ху) – образное обозначение волшебного мира небожителей.

на непройденные пути, рождаемые творческим воображением автора [6]. Следовательно, «парой» из поэмы Сунь Буэр не обязательно является реально существовавший человек. Кому же посвящаются данные строки? Разгадка кроется в стихотворении, написанном даосским деятелем по прозвищу «Совершенный человек Правильного сокровенного» (Чжэнсюань чжэньжэнь) и входящем в сборник «Чудесное мастерство даоинь и тонкости женской алхимии» (*Нюйдань синьфа юй даоинь шэньгун*) [5, с. 285]. Первые иероглифы каждой строки образуют фразу «снизойдет Бессмертная дева Хэ» (*Хэ Сяньгу цзян*).

Хэ [Сяньгу] выезжает на белом журавле, не садится на луаней.

Бессмертные-сяни окружают с бунчуками и стягами слева и справа.

Дева войдет в Сокровенные врата – промелькнет улыбка.

Снизойдет, окутает ароматом, переведет на Иной берег

[на аудиенцию] к Изначальным [владыкам].

Описание визитов небожителей к даосским подвижникам, которые С.В. Филонов называет «концепцией встречи», было весьма характерно еще для сочинений возникшей в III–IV в. школы Высшей чистоты (Шанцин). Как уточняет С.В. Филонов, «во время этих встреч и небожителю и простые смертные являют собой образцы изысканности и утонченности, образованности и эстетизма – они декламируют, поют, играют на музыкальных инструментах, дарят друг другу экспромтом составленные стихи, проявляют чувства восторга, смущения или робости». В результате общения с Совершенными, даос «получает от них наставления, указания, книги»⁴ [6]. Торжественный выезд высших даосских божеств и Совершенных сопровождает свита из небожителей, нефритовых дев и отроков. Эта процессия шествует рядом с экипажем и несет императорские регалии, бунчуки и стяги. «Моя пара войдет в келью ученого» – это и есть описание «Встречи» даосской подвижницы, долгие годы стремившейся постичь тайны Дао-Пути в одинокой келье, с божеством, чьи тексты шанцинских сочинений называют *оу цзин* – «моя пара, созданная из света звезд». Основная цель даосского совершенствования –

это отнюдь не обретение бессмертия или prolongation физического существования, а спасение из мира пыли и грязи, вознесение на Небеса и получение *сяньского* чина [7, с. 508]. Одна из особенностей сотериологической парадигмы даосских сочинений XVIII–XX вв., описывающих методы совершенствования для женщин, состоит в том, что даже после завершения практики женщина не может самостоятельно подняться на Небеса и вынуждена ждать, пока за ней придут небожителю. Это связано с представлениями о «грязном» *иньском* начале, из которого состоит ее тело. Считалось, что оно не может быть очищено полностью, пока даоска не совершит множество добродетельных деяний и не накопит достаточное количество заслуг. Только тогда небожителю сжалются над ней и переведут на Иной берег. Согласно содержанию второго стихотворения, именно эта парадигма лежит в основе и стихотворения Сунь Буэр. Это Хэ Сяньгу послала за ней свою колесницу, чтобы сопроводить на Небеса.

Однако перед нами не просто поэзия, а наставления в высших методах приобщения к *сяньскому*. Поэтому за описанием торжественного появления небожителей может быть скрыт тайный язык даосских методов совершенствования, называемых «внутренней алхимией» (*нэй дань*).

Японский специалист в области даосизма Хатия Кунио считает, что выражение «белый журавль» символизирует мужское жидкостное начало – семенную эссенцию (*цзин*), а красный цвет луаней указывает на женское жидкостное начало – кровь (*сюэ*). «Двадцать бунчуков и стягов» – может обозначать движение дыхания-*ци* в природе по Небесному кругу (*чжоу тянь*), а также оборот, который внутреннее дыхание-*ци* совершает в течение суток в теле человека. Слово «*тань*» (с ключом «почва») – это не только «алтарь» или «хижина», но и омофон иероглифа *тань* (с ключом «мясо»), которым обозначается особая область в груди, носящая в акупунктуре название «*тань чжун*». Согласно Хатии Кунио, в этом четверостишье рассказывается о том, как дыхание-*ци* совершает кругооборот из Моря крови (*сюэ хай*), расположенного у женщин внизу живота, к груди, в область *тань чжун*, где соединяется с духом-*шэнь*, создавая зародыш «еще-не родившегося-сяня» [8, с. 419–420].

Учитывая образный язык «даосской алхимии», первая строка «Чем седлать белых журавлей, лучше запрячь луаней», означает, что даоска не будет заниматься практиками для

⁴ Один из примеров такого торжественного выезда небожителей описан в даосском сочинении «Получения Совершенных» (*Чжэнь гао*) (см.: [7, с. 7–10]).

мужчин – «выезжать на белых журавлях», она предпочитает «выезжать на луанях», т. е. использовать методы «женской алхимии». Тайваньская исследовательница Е Ицзин полагает, что в первой строке четверостишья описан даосский метод совершенствования для женщин, который напоминает, что к женским методам следует приступать с «обезглавливания Красного дракона» (*чжань чи лун*), т. е. с «очищения тела». Исходя из этого, можно предположить, что вторая строка является кратким изложением реального практического метода женской практики. Этот метод известен в сочинениях по «женской алхимии» под названием «Великое *иньское* начало очищает тело» (*тай инь лань син*). «Тело» в женских методах совершенствования указывает на «грудь», поэтому главное место в этом методе отводится массажу груди. Именно в этой области, согласно представлениям «даосской алхимии», происходит концентрация жизненных сил женщины и там же осуществляется главное действо «алхимического» очищения крови и превращение ее в дыхание-*ци* (*лань сюэ хуа ци*).

Варианты исполнения метода *Тай инь лань синь* описаны в нескольких сочинениях по «женской алхимии», однако наиболее точно раскрывает смысл, зашифрованный в первом стихотворении, фрагмент из «Женского мастерства совершенствования и очищения из “Книги-основы Цюяна”» («*Цюян цзин*» *ньюн гун сю лань*): «Сделай так, чтобы сердце успокоилось, а дыхание стало ровным, а после сосредоточь дух-*шэнь* и введи в Пещеру *ци*. Скрестив руки, придерживай груди, слегка массируя их двадцать раз. Когда дыхание-*ци* само опустится в Киноварное поле, неслышно вдохни тридцать шесть раз. <...> Какое-то продолжительное время Совершенное *ци* будет самоестественно приходить и уходить, раз раскрылось, раз закрылось (обр. в знач. вдоха и выдоха – прим. авт.), так и вскормишь *инь е*. Дух и *ци* восполнятся, Совершенное *янское* начало само преисполнится, регулы сами прервутся» [9, т. 26, с. 428].

«*Инь е*», поясняет Е Ицзин, – это Изначальный дух (*юань шэнь*). «Пещера *ци*» (*ци сюэ*) – это и есть область *тань чжун*, находящаяся между грудей. Поэтому за фразой «Окружив двадцатью бунчуками и стягами слева и справа» скрывается аллегория на массаж груди – двадцать раз поглаживать по кругу левую и правую груди. «Моя пара войдет в келью ученого» – это указание на то, что дух-*шэнь* и дыхание-*ци* необходимо соединить вместе в Пещере *ци*. Заключительная

строка четверостишья передает ощущение от круговращения Совершенного *ци* (*чжэнь ци*), свободно циркулирующего по телу [3, с. 94].

В заглавии всего цикла стихотворений указывается, что это «Женское мастерство внутренней алхимии» (*Ньюн гун нэй дань*), подчеркивая тем самым, что начало практики женщины и мужчины имеет отличия. Поэтому в первом стихотворении акцентируется особое внимание на методе «обезглавливания Красного дракона». Так как, согласно представлениям «женской алхимии», женское тело состоит из крови, то для того, чтобы «очистить тело», нужно трансформировать в субстанцию *ци* Чудесный жир грудей. Только тогда красное обратится в белое, кровь превратится в *ци*. Для этого даоска должна одновременно с массажем груди мысленно сосредоточиться в области *тань чжун*, побуждая с помощью массажа прийти в движение Механизм *ци* (*ци цзи*). Затем ей необходимо сосредоточить дух и ввести в Пещеру *ци*, направив Совершенное *ци* из Моря крови в область *тань чжун*.

Таким образом, содержание этого четверостишья можно рассматривать как указание на парные методы совершенствования, описание встречи с небожителями, а можно как символический язык даосской «внутренней алхимии» или как практическое руководство по «женской алхимии». Исходя из предложенных вариантов, можно сделать вывод, что различные контексты могут дать различное прочтение поэтических строк, а символический язык описания даосских методов – породить самые разнообразные интерпретации их образов, которые будут зависеть от времени написания комментария, предпочтений комментатора или отражать идеи той даосской субтрадиции, к которой он принадлежит.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Белая И.В. «Десять увещаний» Ма Дань-яна как источник по истории даосской школы Цюаньчжэнь // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Серия «Востоковедение. Африканистика». 2012. № 20. С. 249–259.
2. Белая И.В. Жизнеописание наставницы Сунь Бу-эр (1119–1182) в даосской традиции // Вопросы культурологии. 2010. №1. С. 28–32.
3. Е Ицзин. Цюаньчжэнь ньюнгуань Сунь Буэр цзи «Сунь Буэр юань цзюнь фа юй» чжи яньцзю (О даоске школы Цюаньчжэнь Сунь Буэр и сочинении «Поучения Изначальной владычицы Сунь Буэр»): дисс. ... магистра Университета Чэнгун, 2003.

4. Каталог гор и морей (Шань хай цзинь). М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1977.

5. Нюйдань синьфа юй даоинь шэньгун (Чудесное мастерство даоинь и тонкости женской алхимии) // Нэй вай гун ту шо цзи яо. Шанхай, 1989.

6. Филонов С.В. «Встреча» в контексте культурного пространства даосского текста (размышления о методологии изучения шанцинского даосизма) // Первые Торчиновские чтения: Религиоведение и востоковедение. Материалы научной конференции. Санкт-Петербург, 20–21 февраля 2004 г. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. С. 105–110.

7. Филонов С.В. Золотые книги и нефритовые письма: даосские письменные памятники III–VI вв. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011.

8. Хатия Кунио. Кин Гэн дзидай но докё: Ситидзин кэнкю (Даосизм в эпохи Цзинь и Юань: исследование Семи совершенных). Токио, 1998.

9. Цзан вай дао шу (Даосские книги, не вошедшие в «Даосский канон»). В 36 т. Чэнду: Башу шушэ чубань, 1992.

10. Чжун хуа Дао цзан (Китайский «Даосский канон»). В 48 тт. Пекин: Хуася чубаньшэ, 2004.

11. Cleary, T. ed., 1996. Immortal sisters. Secret teachings of Taoist women. Berkeley: North Atlantic Books.

12. Despeux, C. and Kohn, L., 2003. Women in Daoism. Cambridge: Three Pine Press.

13. Komjathy, L., 2014. Sun Buer: early Quanzhen matriarch and the beginning of female alchemy. NAN NÜ. Men, Women and Gender in China, Vol. 16, no. 2, pp. 171–238.

REFERENCES

1. Belaya, I.V., 2010. Zhizneopisanie nastavnitsy Sun Bu-er (1119–1182) v daoskoy traditsii [The biography of the master Sun Bu-er in the Taoist tradition], Voprosy kul'turologii, no. 1, pp. 28–32. (in Russ.)

2. Belaya, I.V., 2012. «Desyat' uveshchevaniy» Ma Dan-yang kak istochnik po istorii daoskoy shkoly Quanzhen [«Ten admonitions» of Ma Dan-yang as the Source of the Taoist History of the Quanzhen School], Vestnik Rossiyskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta.

Seriya «Vostokovedenie. Afrikanistika», no. 20, pp. 249–259. (in Russ.)

3. 葉怡菁, 2003. 全真女冠孫不二及“孫不二元君法語”之研究 [About Sun Bu-er, the Taoist nun of the Quanzhen school and the text «The teachings of the primordial goddess Sun Bu-er»]. MA dissertation. Chenggong University. (in Chinese)

4. Katalog gor i morey (Shan hai jing) [Catalog of mountains and seas]. Moskva: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury izdatel'stva «Nauka», 1977. (in Russ.)

5. 女丹心法与导引神功 [Spiritual exercises of the Daoyin and excellent methods of the women's alchemy]. In: 内外功图说辑要. 上海, 1989. (in Chinese)

6. Filonov, S.V., 2004. «Vstrecha» v kontekste kul'turnogo prostranstva daoskogo teksta (razmyshleniya o metodologii izucheniya shantsinskogo daosizma) [«Meeting» in the context of the cultural space of the Taoist text (reflections on the methodology of studying Shangqing Taoism)]. In: Pervye Torchinovskie chteniya: Religiovedenie i vostokovedenie. Materialy nauchnoy konferentsii. Sankt-Peterburg, 20–21 fevralya 2004 g. Sankt-Peterburg: Izd-vo SPbGU, pp. 105–110. (in Russ.)

7. Filonov, S.V., 2011. Zolotyie knigi i nefritovye pis'mena: daoskie pis'mennye pamyatniki III–VI vv. [Golden books and jade letters: Taoist written sources of the III–VI centuries.]. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. (in Russ.)

8. 蜂屋邦夫, 1998. 金元時代の道教: 七真研究 [Taoism in the Jin and Yuan era: the study of the Seven Perfect]. 東京. (in Japanese)

9. 藏外道書 [Taoist books outside the Canon]. 成都: 巴蜀書社出版, 1992. (in Chinese)

10. 中华道藏 [Taoist Canon of China]. 北京: 华夏出版社, 2004. (in Chinese)

11. Cleary, T. ed., 1996. Immortal sisters. Secret teachings of Taoist women. Berkeley: North Atlantic Books.

12. Despeux, C. and Kohn, L., 2003. Women in Daoism. Cambridge: Three Pine Press.

13. Komjathy, L., 2014. Sun Buer: early Quanzhen matriarch and the beginning of female alchemy. NAN NÜ. Men, Women and Gender in China, Vol. 16, no. 2, pp. 171–238.