АКТУАЛЬНЫЕ ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И ПРИКЛАДНЫЕ АСПЕКТЫ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ И ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Научная статья

УДК 221.3

doi: 10.31079/1992-2868-2021-18-4-158-173

ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ И ВИРТУАЛЬНЫЕ КОНКОРДАНСЫ КАК ИНСТРУМЕНТАРИЙ ДЛЯ ЭКСПЛИЦИРОВАНИЯ СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ АВТОРОВ ПОТАЕННЫХ ДАОССКИХ ТЕКСТОВ

Сергей Владимирович Филонов

Амурский государственный университет, Благовещенск, Россия, jinshu.filonov@gmail.com

Аннотация. Статья отражает опыт использования современной научной, инструментальной и методологической базы для анализа и введения в научный оборот малоизученных мировой наукой письменных памятников из наследия даосской школы Шанцин, которые зафиксировали специфические космологические представления. Автор считает, что современная академическая база, подготовленная пионерскими трудами западных ученых, дополненная яркими достижениями японской и китайской синологии и значительно расширенная выдающимися тайваньскими исследователями, соединенная с новым цифровым инструментарием информационного анализа, позволяет перейти к скрупулезному изучению и переводу даже самых потаённых письменных памятников из состава раннего Шанцинского книжного собрания. В статье представлены предварительные результаты исследования одного из таких текстов – «Книги-основы о Трёх вратах, открывающих Небеса, и о переходе на берег обретения [новой] жизни с помощью Семи звезд» (ЯГ 1306). Полученные результаты позволяют выдвинуть гипотезу о существовании в раннем учении Шанцин целостной системы космологических представлений, основанной на особом восприятии звезд Северного Ковша (Большой Медведицы) и включающей следующие составляющие: идеи, типологически сопоставимые с концепцией «креативной космогонии» Станислава Лема из его очерка «Новая космогония»; представления о множественности миров и параллельных вселенных; психотехнические методы «управления временем»; алгоритмы и процедуры «странствий» по пространственно-временному континууму.

Ключевые слова: Китай, даосизм, школа Высшей чистоты, Шанцин, космология, источниковедение, методы исследования, информационный анализ, электронные конкордансы

Благодарности: часть данной работы выполнена при поддержке программы академических обменов MOFA Taiwan Fellowship 2020; автор выражает благодарность Отделу международных связей, руководству и всем сотрудникам Центра китаеведения при Национальной центральной библиотеке (Тайбэй, Тайвань) за предоставление условий и научных материалов для проведения исследовательской работы.

CURRENTLY IMPORTANT THEORETICAL, METHODOLOGICAL AND APPLIED ASPECTS OF VIRTUAL REALITY AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Original article

INFORMATION TECHNOLOGY AND DIGITAL CONCORDANCES AS TOOLS FOR THE EXPLICATION THE SUBJECTIVE REALITY OF THE AUTHORS OF THE SECRET TAOIST SCRIPTURES

Sergey V. Filonov

Amur State University, Blagoveshchensk, Russia, jinshu.filonov@gmail.com

Abstract. The article reflects the experience of using a modern academic, instrumental and methodological base for the analysis and introduction into a wide research circulation of the poorly studied written monuments of the Supreme Purity (Shangqing) Taoist lineage, that reflect specific cosmological issues. The author believes that the modern academic base, prepared by the pioneering research works of Western scholars, supplemented by the outstanding achievements of Japanese and Chinese Sinology and significantly expanded by prominent Taiwanese researchers, combined with up-to-date digital tools for information analysis, makes it possible to move on to a scrupulous study and translation of even the most secret scriptures of the early Supreme Purity Taoist lineage. The paper presents the results of a preliminary study of one of these texts, namely «Scripture on Dipper Transfer with Three Limits for Opening Heaven» (HY 1306). These results allow to conclude that in early Shangqing Taoism there was an integral system of cosmological concepts based on the special perception of the stars of the Northern Dipper (Big Dipper) and including the following components: a notion typologically comparable with the concept of “creative cosmogony” by Stanislaw Lem, reflected in his “The New Cosmogony” («Alfred Testa “Nowa Kosmogonia”»); the notion of Multiple universes; ideas about the parallel universes; psychotechnical techniques of “time management”, and algorithms and procedures for “Chronotope travel”.

Keywords: China, Taoism, Supreme Purity Taoist lineage, Shangqing, cosmology, source study, research methods, information analysis, digital concordances

Acknowledgments: a part of the work was supported by the Taiwan Fellowship 2020 program; the author is grateful to the Liaison Division, the directorate and all staff members of the Center for Chinese Studies at the National Central Library (Taipei, Taiwan) for providing comfortable conditions for research work.

Методологическое введение

Даосизм является автохтонной религией китайского народа, появление организованных форм которой традиционно соотносят со 142 г. н.э. В III–VI вв. происходит институциональное оформление этой религии, что было обусловлено активной деятельностью различных локальных организованных групп последователей даосизма. Конкретные локальные группы последователей этой религии мы называем «школами» или «традициями», а их доктринальную, религиозно-мифологическую и ритуально-идеологическую базу – «учениями». Среди организованных религиозных движений III–VI вв. особое значение для институционального оформления даосизма сыграли школа Небесных наставников, или Тяньши 天師, школа Высшей чистоты, или Шанцин 上清, и школа Духовной драгоценности, или Линбао 靈寶.

Ранние сочинения школы Шанцин воспринимались религиозным сознанием современников в качестве текстов откровения, дарованных миру смертных самим Небом. Как считает традиция, эти тексты получил медиум Ян Си (330–371) от высших небесных божеств в период с 364 по 371 г. Именно эти сочинения составили ядро комплексной библиотеки религиозных текстов, называемой Шанцинским книжным собранием. Школа Шанцин, равно как и её письменное наследие, сыграла решающую роль в процессе институционального оформления даосизма. Доктрина и ритуальная практика последователей шанцинского учения оказали существенное влияние на развитие даосской доктрины и философии, религиозного ритуала и психотехники, на организацию общедаосского книжного собрания (Даосского канона, или «Дао цзана» 道藏), в состав которого вошло и Шанцинское книжное собрание [1: с. 46–89].

Первый прообраз Даосского канона появился во второй половине V в. в Цзянькане (совр. г. Нанкин) усилиями ученого-даоса Лу Сю-цзина (406–477). За свою долгую историю Даосский канон многократно уничтожался и вновь восстанавливался, пополнялся, редактировался и дошел до нашего времени в издании XV в. с дополнением начала XVII в. Несмотря на то, что сохранившийся до нашего времени вариант Даосского канона был укомплектован относительно поздно, он включает в свой корпус большое число ранних религиозных сочинений традиции Шанцин. Эти письменные памятники содержат богатый материал по истории, астрономии, философии, этнографии, литературе, библиографии, фармакологии, медицине, минералогии и другим аспектам истории китайской цивилизации [2; 3: р. 1–52].

Вместе с тем письменные памятники из Даосского канона с большим трудом вводятся в науч-

ный оборот из-за сложности работы с ними – это обусловлено отсутствием специализированных лексикографических работ, традиционных текстологических и историко-филологических комментариев, трудностями датировки данных сочинений, слабой изученностью их внешней истории и истории их текста. Эти проблемы, в определенной мере, позволяет преодолеть новый инструментарий исследования, в частности – информационные технологии и виртуальные конкордансы, используемые вместе со специальными методиками и алгоритмами анализа, разработанными для изучения ранних сочинений традиции Шанцин.

Базовый принцип предлагаемой методологии заключается в специфической оценке Даосского канона – мы рассматриваем «Дао цзан» не как книжную коллекцию, которая включает отдельные самостоятельные письменные памятники, а как собрание книжных коллекций локально-исторических школ даосизма. Книжная коллекция отдельной даосской школы, как, например, Шанцинское книжное собрание, – это конкретно-исторический феномен, который представляет собой комплект письменных памятников, близких по времени появления, доктринально-идейному содержанию, категориальному и терминологическому аппарату, форме и языку описания. Каждое сочинение из локальной книжной коллекции в определенной степени дополняет, продолжает, развивает или разъясняет все другие сочинения из того же книжного собрания.

Этот базовый методологический принцип обуславливает практическую методику анализа любого письменного памятника школы Шанцин – необходимость его исследования в текстуальном пространстве, объединяющем все другие сочинения этой школы, бытовавшие в тот же период и в той же социальной и культурной среде. Другими словами, письменные памятники из локальной книжной коллекции, формировавшиеся в сходных исторических, социальных и культурных условиях, в своей совокупности составляют мегатекст единой конкретно-исторической и текстуальной традиции. Отдельные же сочинения из такой книжной коллекции представляют собой фрагмент этого мегатекста, а потому могут быть адекватно прочитаны лишь с учетом семиотического пространства всех других фрагментов этого мегатекста, т.е. на основе анализа всех других письменных памятников той же локальной даосской школы. Таким образом, специфика нашей методики состоит в том, что она предполагает изучение не отдельного даосского сочинения как такового, а его анализ в текстуальном пространстве той локальной книжной коллекции, в которую это сочинение изначально входило.

Реализация данного методического подхода требует, безусловно, большой подготовительной

работы. На первом этапе следует определить весь состав локальной книжной коллекции, в которую изначально входил письменный памятник, избранный в качестве объекта исследования. Строго говоря, это очень сложная исследовательская проблема, но применительно к Шанцинскому книжному собранию она во многих своих аспектах уже решена. Пионерские труды фундаментального характера, созданные М. Стрикменом [4; 5], И. Робине [6], Ли Фэн-мао [7; 8], Се Цун-хуэем [9], Чжан Чао-жанем [10; 11] и другими специалистами, являются надежным источником информации по составу Шанцинского книжного собрания, по различным аспектам его истории и содержания.

Следующий этап реализации нашей методики обусловлен необходимостью перекрестного анализа категориально-терминологического аппарата из всех основных сочинений, некогда входивших в книжное собрание школы Шанцин. Соответственно он требует подготовки либо объемной картотеки, либо конкордансов к многочисленным шанцинским сочинениям. Подготовка конкордансов, равно как и роспись по карточкам лексического инвентаря из письменных памятников школы Шанцин, является очень объемной и кропотливой работой, требующей существенных затрат времени, что практически в настоящее время является задачей невыполнимой. Что касается конкордансов, то они подготовлены всего лишь к нескольким даосским сочинениям и, кроме того, обладают серьёзным недостатком — они дают лишь узкий (фразовый) контекст, который не всегда позволяет выявить особенности анализируемого лексического аппарата.

Трудности этого этапа в значительной степени позволяют преодолеть современные информационные технологии и виртуальные конкордансы к ранним текстам школы Шанцин, подготовленные авторитетными представителями мирового китаеведения. Результаты проведенной экспериментальной работы свидетельствуют, что наиболее эффективным современным инструментарием для решения такой задачи являются цифровые конкордансы к текстам Даосского канона, подготовленные профессором Мугитани Кунио из Киотского университета (Япония) [12], профессором Ли Фэн-мао и его коллегами из Академии Синика (Тайвань) [13], а также базы данных с перекрестной системой поиска и информационного анализа, подготовленные специалистами из Гонконга [14].

Таким образом, в качестве основного инструментария первичного информационного анализа письменных памятников даосской религии выступают электронные конкордансы, которые позволяют реконструировать конкретно-историческую языковую картину, зафиксированную в исследуемом сочинении. После предварительного прочте-

ния анализируемого текста начинается самая интересная фаза исследования, когда с помощью не-сложного герменевтического алгоритма мы заставляем текст «говорить». Алгоритм этой фазы достаточно традиционен для восточной текстологии, но основан на современной инструментальной и аналитической базе. Встретив специальную терминологию, сложный образ или метафору, мы, используя другие сочинения из той же локальной книжной коллекции, должны найти в них такое же выражение и проанализировать все характерные контексты его использования.

Анализ данных, полученных из электронных конкордансов, завершается реконструкцией концепции, для которой рассматриваемое лексическое выражение является структурообразующим. На данном этапе мы выделяем регулярный терминологический ряд (корреляционный ряд терминов), характерный для анализируемой концепции, системы представлений или ритуального комплекса. Восстановив такой устойчивый корреляционный ряд терминов, уже несложно реконструировать и широкий доктринально-теоретический и ритуально-практический контекст тех фрагментов, в которых фиксируются данные термины и категории. На этом этапе безусловным значением для исследователя обладают не имеющие аналогов в мировой синологии методики и герменевтические модели, разработанные тайваньской академической школой профессора Ли Фэн-мао [15].

При работе с текстами, отражающими, как в нашем случае, космологические представления школы Шанцин, исключительное значение имеют новаторские исследования Эдварда Шефера [16], Пола Андерсена [17] и Изабель Робине [18: р. 200–224]. Результаты современного понимания роли созвездия Северный Ковш (Большая Медведица) в ритуальной практики школы Шанцин также отражены в кратком, но исключительно надежном очерке Евгения Алексеевича Торчинова [19: с. 125–133]. Анализ культа этого созвездия в даосизме в целом представлен в монографии Чжан Цзэ-хуна [20: с. 139–145, 276–289]. Классическим образцом перевода раннего сочинения школы Шанцин, на который следует ориентироваться, по нашему мнению, и при переводе шанцинских письменных памятников космологической тематики на русский язык, является работа П. Андерсена [21].

Кроме того, при выделении корреляционного ряда терминов, отражающих конкретную даосскую концепцию или систему представлений, имеется существенное ограничение — при реконструкции частной теории ее терминологический ряд может быть адекватно реконструирован лишь на основе анализа ограниченной группы письменных памятников, которые образуют в локальной книжной

коллекции более узкий сегмент, который относится к конкретному «генеалогическому» или «содержательному» паттерну (или, условно говоря, к одной из субтрадиций, выделяемых внутри локальной книжной коллекции). Возможно, решение этой непростой задачи могло бы значительно ограничить практическую пользу предлагаемой методики, если бы нам не удалось выделить в составе Даосского канона один из ранних письменных памятников, который не только включает опись текстов раннего Шанцинского книжного собрания, но и классифицирует эти сочинения по пяти группам. Каждую из этих групп текстов с некоторыми несущественными оговорками можно рассматривать в качестве определенного содержательного «паттерна» или как субтрадицию внутри книжного собрания школы Шанцин. Таким письменным памятником, отражающим опыт классификации ранних шанцинских сочинений самими последователями учения Шанцин, является сочинение «Пресветлый кодекс от Совершенных [правителей] Девяти [небес]» (*Цзю чжэнь мин кэ* 九真明科, ЯГ 1303: 44a:2-68b:8; ЯГ 1398)¹.

Таким образом, предлагаемая автором этих строк комплексная инструментально-концептуальная база, включающая методологию, методики и алгоритмы практической работы с ранними текстами традиции Шанцин, с одной стороны, опирается на теоретические и текстологические достижения мировой синологии, с другой стороны, основывается на использовании современного инструментария информационного анализа. Такие методологические и инструментальные подходы вместе с вытекающими из них практическими методиками и алгоритмами исследования мы называем текстолого-филологической герменевтикой. Как свидетельствует наш опыт работы, она показывает высокую степень эффективности при анализе малоизученных текстов Шанцинского книжного собрания, сохранившихся до нашего времени в составе Даосского канона, что мы продемонстрируем далее на примере анализа одного из ранних сочинений школы Шанцин космологической тематики.

Общая характеристика источника

Школа Шанцин внесла существенный вклад в становление институтов даосской религии, в частности, в кодификацию ритуальной практики, связанной с оформлением нормативной процедуры получения и передачи потаенных религиозных текстов. Особое значение этого аспекта ритуальной жизни в ранних даосских религиозных сообществах становится очевидной, если мы примем во

внимание, что церемонии передачи и получения потаенных даосских текстов типологически соответствовали ритуалам посвящения. Задачам систематизации и кодификации даосского ритуала служили религиозные тексты, называемые кодексами (*кэ* 科). Они фиксировали нормы и правила ритуальной жизни и служили своеобразными «справочными» пособиями, поскольку скрупулезно, по шагам разъясняли порядок проведения ритуальных процедур, соотнося их с конкретными религиозными текстами. Один из таких ритуальных текстов, бытовавший среди последователей учения Шанцин, это «Пресветлый кодекс от Совершенных [правителей] Девяти [небес]». Он формировался в период со второй половины IV в. до конца V в. и в целостном виде получил хождение не позднее 499 г. [24].

Помимо собственно ритуальной практики, текст кодекса содержит и первую, из известных нам, классифицированную опись ранних сочинений школы Шанцин. Четвертую тематическую группу текстов из этого кодекса можно, с некоторой долей условности, назвать «космологическим паттерном» шанцинского книжного собрания. В эту группу входят пять сочинений:

1. «О Семи звездах, переводящих на берег обречения [новой] жизни» (*Ци син и ду* 七星移度);
2. «Книга-основа, [явленная луанем² с] белыми крыльями и [фениксом с] черным оперением и научающая летать и странствовать как птица» (*Бай юй хэй хэ фэй син юй цзин* 白羽黑翮飛行羽經);
3. «О полетах-странствиях по Небесной канве и о походах-странствиях по [звездным] Семи началам» (*Фэй бу тянь ган не син ци юань* 飛步天綱躡行七元);
4. «Потаенные книги из Высочайшего [небесного дворца]» (*Тай шан инь шу* 太上隱書);
5. «[Реестр] божественных дев шестидесятеричного календарного цикла из Шести дворцов Цзя [небесной управы] Лин-фэй» (*Лин фэй лю цзя* 靈飛六甲) (ЯГ 1303: 52b:3–53b:2).

Наиболее интересный и сложный комплекс ритуальных странствий по путеводным звездам представлен во втором и третьем сочинениях из этого списка. Авторитетный датский исследователь Пол Андерсен (Poul Andersen, An Bao-luo 安保羅) указывал, что наиболее ранний вариант ритуальной практики «странствий по звездному пути» (или, в терминологии исследователя, «Walking the Guideline») сохранился в сочинении «Высшая книга-основа на золотых планках с нефритовыми иероглифами о том, как странствовать по Небесной основе и Земным нитям, от владыки-повелителя [звездной области]

¹ Здесь и далее отсылки к письменным памятникам из Даосского канона («Дао цзана») [22; 23] производятся по номеру сочинения в академическом указателе Вэн Ду-цзяна (ЯГ) и уточняются по конкордансу Шиппера (СТ). Все аббревиатуры раскрываются в списке сокращений в конце статьи.

² Луань – сказочная птица с ярким разноцветным опереньем, подобна фениксу.

Великого Мельчайшего» (*Тай-вэй ди-цзюнь бу тянь ган фэй ди цзи цзинь цзянь юй цзы шан цзин* 太微帝君步天綱飛地紀金簡玉字上經) (ЯГ 1305), а также вошел в хронологически чуть более позднюю «Нефритовую книгу-основу о том, как летать и странствовать по Девяти рассветным [звездам]» (*Фэй син цзю чэнь юй цзин* 飛行九晨玉經) (ЯГ 428) [19: p. 15, 18]. Полностью принимая данный вывод, мы считаем, что анализ ритуального комплекса «звездных странствий» логично начинать с исследования первого сочинения из приведенной выше описи шанцинского «космологического паттерна». Первое сочинение из этого списка называется «О Семи звездах, переводящих на берег обретения [новой] жизни» (*Ци син и ду* 七星移度). Оно сохранилось до нашего времени в составе Даосского канона в двух вариантах:

– как «Книга-основа о Трех вратах, открывающих Небеса, и о переходе на берег обретения [новой] жизни с помощью Семи звезд» (*Кай тянь сань ту ци син и ду цзин* 洞真上清開天三圖七星移度經, ЯГ 1306), которую далее кратко называем «О Семи звездах»;

– как «Книга-основа о Трех вратах Небесной заставы» (*Тянь гуань сань ту цзин* 上清天關三圖經, ЯГ 1355), далее кратко называем ее «О Трех вратах».

Общая характеристика этих двух письменных памятников представлена в справочно-энциклопедических работах на английском [26: p. 163–164] и китайском [27: с. 637, 663] языках, а результаты их текстологического и структурного анализа отражены в фундаментальных работах Изабель Робине [28: v. 2, p. 163–169] и Чжан Чао-жана [29: с. 322, 375–379]. Китайские исследователи считают сочинение «О Семи звездах» более полным вариантом по сравнению с текстом «О Трех вратах», который они оценивают как поврежденный [30: с. 663]. Изабель Робине несколько иначе подходила к оценке этих двух письменных памятников. С одной стороны, она квалифицировала текст «О Семи звездах» как компиляцию, в основном повторяющую сочинение «О Трех вратах», но с добавлением нового материала, ликвидирующего лакуны, характерные для второго сочинения. Из этого следует, что в дошедшем до нас виде сочинение «О Семи звездах» появилось чуть позже, чем книга «О Трех вратах». С другой стороны, французская исследовательница считала, что оба сочинения обрели свой нынешний вид примерно в одно время – не позднее конца пятого или начала шестого века, и что они оба в равной степени соотносятся с ранним шанцинским сочинением «О Семи звездах, переводящих на берег обретения [новой] жизни». Более того, содержательный анализ этих письменных памятников позволил И. Робине квалифицировать их оригинальный, но ныне утраченный список, на основе которого они оба и были созданы, как апокриф, имевший хождение еще до по-

явления текстов Шанцинского откровения и включенный в книжное собрание школы Высшей чистоты лишь во второй половине IV в. [31: p. 163, 164].

Наш собственный анализ этих двух письменных памятников согласуется с выводами предшествующих исследователей. Автор этих строк считает, что сочинения «О Семи звездах» и «О Трех вратах» являются синхронными списками, повторяющими, дополняющими и уточняющими друг друга. Эти два списка были сделаны с различных вариантов единого прототипа и бытовали в виде рукописных книг в разных локальных группах последователей учения Шанцин на самом раннем этапе его истории, т.е., как минимум, во второй половине IV в. Прототипом для них послужило неизвестное нам сочинение, которое имело хождение, по всей видимости, еще до 364 г. Оба дошедших до нашего времени списка, представленных текстами «О Семи звездах» и «О Трех вратах», в значительной степени дублируют друг друга и лишь в незначительной своей части дополняют один другой. Их лингвистическая и категориально-терминологическая составляющая отражает синхронное языковое пространство единой религиозной традиции, распространение которой мы территориально соотносим с восточными регионами Китая южнее Янцзы, а хронологически – со второй половиной IV в. Следовательно, оба эти сочинения в своем комплексном единстве являются ценными источниками для реконструкции и анализа раннего шанцинского сочинения «О Семи звездах, переводящих на берег обретения [новой] жизни».

Кроме того, сочинение «О Трех вратах» полностью соответствует основному, пятнадцатому фрагменту из письменного памятника «О Семи звездах». Сравнительный анализ этого фрагмента позволяет сделать вывод, что сочинение «О Трех вратах» является более полным и точным списком утраченного оригинала, в то время как текст сочинения «О Семи звездах» можно рассматривать как список с того же оригинала, но выполненный не очень прилежным или не достаточно квалифицированным переписчиком. Исходя из этого, за основу реконструкции текста «О Семи звездах, переводящих на берег обретения [новой] жизни» мы используем сохранившееся в Даосском каноне сочинение «О Семи звездах», уточняя его по тексту сочинения «О Трех вратах» и другим письменным памятникам из состава раннего Шанцинского книжного собрания, которые с ним содержательно связаны.

Анализ названия источника

Полное название сочинения «О Семи звездах» – «Книга-основа о Трех вратах, открывающих Небеса, и о переходе на берег обретения [новой] жизни с помощью Семи звезд» – требует определенных пояснений. В названии этого сочинения использу-

ется категориально-терминологический аппарат, характерный для космологических представлений, бытовавших на ранней стадии истории школы Шанцин, в частности, слово *ту* 圖 и выражение *сань ту* 三圖. В современном китайском языке *ту* обычно используется или в глагольном значении «намереваться», «строить планы», или в именном как «схема» или «рисунок». Изабель Робине переводит это слово как «рубеж», «граница», «предел» (Limit) либо, в определенных контекстах, как «схема» (Diagram). Соответственно название этого сочинения на английском языке в варианте И. Робине – «Scripture on Dipper Transfer with Three Limits for Opening Heaven». Полностью соглашаясь с такой интерпретацией, мы все же рассматриваем ее как приемлемое объяснение, но не как перевод.

«Большой словарь китайского языка» (*Ханьюй да цыдянь* 漢語大辭典) говорит, приводя примеры из текстов до эпохи Тан (VII – X вв.), что слово *ту* имеет значение «пагода», «ступа» или просто «башня» (*та* 塔). Пояснения, которые мы находим в тексте анализируемого сочинения, однозначно указывают, что здесь слово *ту* используется именно в значении «башня». Упомянутые в названии три сооружения, или Три башни (*сань ту* 三圖), повторяют башни пограничных застав или сторожевые башни императорских дворцов. Они представляют собой многоэтажные строения, внутри которых имеются помещения для стражников, а главная их функциональная особенность – обеспечивать проход через ворота, находящиеся на их нижнем уровне и открывающие дорогу на противоположную сторону. В нашем случае китайское слово *ту* в некотором отношении сближается со значением старославянского слова *брама*, которое используется и в современном белорусском или польском языке для обозначения крепостных ворот или въездной арки на погост.

Примечательно, что иероглиф *ту* в синхронных текстах китайской культуры регулярно используется для транслитерации имени Будды (*Футу* 浮屠 или 浮圖) [32]. Не исключено, что его появление в названии рассматриваемого сочинения указывает на сложный процесс буддо-даосского взаимодействия, оказавший, возможно, свое влияние на оформление шанцинской космографической модели, представленной в анализируемом письменном памятнике.

Башен с воротами, которые выполняют функцию пограничных застав между миром смертных и царством божеств, насчитывается три. Начальный фрагмент сочинения поясняет, что эти сооружения сделаны из нефрита, первая из них имеет девять этажей, вторая – шесть, а третья – три. Они кишмя кишат ядовитыми и страшными тварями, которые вместе с достойными мужами строго охраняют путь,

ведущий в небесные миры. Смертные же, которым судьбой уготовлено взойти в вышние райские выси, должны еще при жизни освоить потаенные способы, позволяющие получить право на проход через эти пограничные, во всех отношениях, заставы или, говоря словами анализируемого источника, освоить методы, которые «открывают Небеса».

Таким образом, слово *ту* в названии рассматриваемого сочинения – это не «схемы», а сторожевые башни космологического порубежья. Поскольку за сочетанием *сань ту* закреплено, как нам видится, явно не нарицательное значение, постольку мы и переводим его как «Три башни», имея в виду, что главная их функция – обеспечение контролируемого прохода в другой мир, а главная конструктивная деталь – ворота, через которые такой путь открывается.

Выражение *ци син* 七星 в названии сочинения буквально означает «семь звезд» и указывает на созвездие Большой Медведицы, которое в китайской культуре традиционно называется Бэй-доу, или Северный Ковш. Именно к божествам этих звезд обращался даос за помощью и поддержкой, желая обрести статус небожителя и, повернув время вспять, оказаться в эмпиреях мироздания.

Слово *ду* 度 (равно как и его омоним с ключом «вода» 渡) в своем первоначальном значении указывал на переправу на другой берег реки и обычно использовался как предикатив со значением «переправляться через [реку]», «переезжать [водоем]». Однако очень рано это слово стало использоваться для обозначения онтологического перехода, сближаясь с важнейшим понятием концепции Арнольда ван Геннепа (Arnold van Gennep, 1873–1957) [33]. Это значение слова *ду* фиксируется в китайской культуре уже в конце эпохи Чжаньго (V–III вв. до н.э.). Например, в поэме Цюй Юаня 屈原 «Лисао» 離騷 слово *ду* встречаем в значении «обрести жизнь», «появиться в этом мире», которое позже закрепилось за двуслогом *чу ду* 初度 (буквально «первый переход», или «рождение») [34]. С распространением в Китае буддизма слово *ду* получает и новые коннотации, реализуя в даосских текстах значение «перейти на берег спасения». В современном китайском языке эти семантические коннотации слова *ду* сохраняют свою актуальность – оно и сегодня используется не только для обозначения экзистенциального движения («жить», «проходить по жизни»), но также является лексическим маркером всех онтологических и социально-статусных переходов (свадьба, смерть и т.д.).

В период, когда тексты Шанцинского откровения только начали появляться, буддо-даосское взаимодействие находилось на начальной стадии своей эволюции. Во второй половине IV в. оно еще не насыщает даосские сочинения явными формальными заимствованиями из лексического инвентаря китайского

буддизма. Активное появление таких регулярных заимствований фиксируется лишь в письменных памятниках школы Линбао, распространение которых приходится на первую половину V в. Лишь с этого времени слово *ду* в даосском тексте начинает сближаться со значением «переход на берег Спасения».

Вот почему в названии анализируемого сочинения, оригинальный вариант которого соотносится со второй половиной IV в., понадобился специальный лексический маркер, указывающий на кардинальный характер «перехода», обозначенного словом *ду*. Для этого, как думается, неизвестный автор использовал в названии слово *и* 移, имеющее буквальное значение «переселяться на новое место жительства», но в нашем случае указывающее на особую степень и характер действия, обозначаемого словом *ду*. На основании сказанного мы предлагаем переводить выражение *и-ду* 移度 из названия рассматриваемого сочинения как «переход на берег обретения [новой] жизни».

Основное содержание данного письменного памятника – описание ритуальных упражнений психотехнического характера, направленных на визуализацию астральных и антропологических объектов с целью преодоления ограниченности своей телесности, космизации своего психосоматического «пространства» и создания новой космологии с утверждением себя в качестве её управляющего (функционального) центра. Помимо собственно ритуалистической и мистической составляющей, этот письменный памятник включает как явные указания, так и скрытые аллюзии на разнообразные сведения рационального характера, прежде всего – астрономического, что делает его ценным источником информации не только по истории даосской религиозной культуры, но и по некоторым аспектам истории китайской протонауки.

Структура и содержание источника

Как правило, ранние сочинения традиции Шанцин изначально формировались из нескольких небольших и относительно самостоятельных текстов, которые содержательно могли дополнять друг друга, а могли относиться к совершенно разным ритуальным концепциям, никак не связанным с общим названием всего сочинения. Рассматриваемый письменный памятник не является исключением. Он также включает целый ряд разделов, лишь часть которых логически и содержательно связаны друг с другом.

Сочинение «О Семи звездах» включает две цзюани (т.е. две объемные части или главы). Первая цзюань содержит один большой раздел, посвященный объяснению ритуальной психотехнической практики, связанной с мысленным обитыванием (медитативной визуализацией) Небесных застав, их врат, семи звезд Северного Ковша и астральных божеств. Проведенный анализ позволя-

ет выделить в этой части пятнадцать законченных смысловых фрагментов, которые в своей совокупности раскрывают доктринально-теоретические, историко-мифологические и практические аспекты сложного ритуала космологического характера.

Текст этого раздела имеет собственный подзаголовок – «Высшее практическое учение о том, как обрести статус сяня-небожителя, выйдя из [списков] смертных и перейдя в [реестры] жизни» (*И сы ду шэн бао сянь шан фа* 移死度生保仙上法). Начальный фрагмент раздела имеет вводный характер и объясняет категориально-терминологический аппарат, используемый в сочинении. Всего в этом разделе мы выделяем 15 законченных смысловых фрагментов. Только последний из них, пятнадцатый, посвящен комплексной ритуальной психотехнической практике, связанной с визуализацией звезд Северного Ковша. Остальные фрагменты включают лишь дополнительную информацию, так или иначе соотносящуюся с этим ритуальным комплексом – они объясняют этапы выполнения различных ритуальных актов, разъясняют требования к субъекту ритуального действия, содержат комментарии методического характера, поясняющие процедуру выполнения отдельных ритуальных действий, а также включают комментарии доктринального или историко-мифологического характера, в которых устами полубогатых шанцинских подвижников или высших божеств объясняется смысл и значение ритуального комплекса, описанного в пятнадцатом фрагменте. Все эти дополнительные текстовые фрагменты не имеют самостоятельных заголовков, они являются неотъемлемыми элементами организации текстового пространства первой цзюани сочинения и выделены автором этих строк лишь с целью структурно-аналитической работы с ним.

В содержательно-логической структуре первой цзюани главным и основным фрагментом является пятнадцатый. Он посвящен описанию особого ритуального комплекса, который назван «Практическим учением о том, как открыть [врата] Небесных застав» (*Пи тянь гуань чжи фа* 披天關之法) (табл. 1). В тексте встречается и другое его название – «Дао-Путь, научающий тому, как подавать прошение на золотых планках с ходатайством о внесении [имярек] в нефритовые списки [небожителей]» (*Тоу цзинь цзянь юй мин чжи дао* 投金簡玉名之道). Первое название содержит явную аллюзию на формальную ритуальную процедуру, которую должен был мысленно выполнить последователь шанцинского учения, стремящийся стать небожителем. Второе указывает на доктринальную основу этой процедуры – систему представлений о реестрах жизни и смерти, широко представленную в письменных памятниках школы Шанцин.

Таблица 1

Основной ритуальный комплекс из сочинения ЯГ 1306

Название	Содержание
Вступление	1. Указание на конкретные календарные даты и пояснения, почему именно в такие дни следует выполнять данный ритуальный комплекс 2. Исполнение очистительного ритуала, а затем – упражнений по сосредоточению сознания и погружению в особое состояние, необходимое для визуальной медитации
Первое действие	1. Контролируемая медитация и визуальное восприятие группы божеств с первой звезды Северного Ковша 2. Выполнение вспомогательных психотехнических упражнений 3. Вознесение молитвы-призывания 4. Исполнение вспомогательных ритуальных упражнений
Второе действие	Те же действия в той же последовательности, но объект визуальной медитации – группа божеств со второй звезды Северного Ковша
Третье действие	Те же действия в той же последовательности, объект визуальной медитации – группа божеств с третьей звезды Ковша
Четвертое действие	Те же действия в той же последовательности, объект визуальной медитации – группа божеств с четвертой звезды Ковша
Пятое действие	Те же действия в той же последовательности, объект визуальной медитации – группа божеств с пятой звезды Ковша
Шестое действие	Те же действия в той же последовательности, объект визуальной медитации – группа божеств с шестой звезды Ковша
Седьмое действие	Те же действия в той же последовательности, объект визуальной медитации – группа божеств с седьмой звезды Ковша
Апофеоз	1. Исполнение вспомогательных упражнений психотехнического характера 2. Погружение в состояние контролируемой визуальной медитации 3. Визуальное восприятие (обитывание силой своего сознания-ума) семи звезд Ковша 4. Визуальное восприятие света, исходящего от звезд Ковша 5. Визуальное восприятие движения семи звезд Ковша по направлению к себе (к субъекту ритуального действия) 6. Визуальное восприятие себя внутри Ковша в окружении звезд этого созвездия 7. Визуальное восприятие божеств Ковша в состоянии «хаотичных метаморфоз» (<i>хунь дунь бянь хуа</i> 混沌變化) 8. Визуальное восприятие семи божеств Ковша, которые спускаются к субъекту ритуального действия с целью пригласить того на аудиенцию во дворец небесного правителя 9. Визуальное восприятие восхождения на небеса в окружении божеств Северного Ковша 10. Визуальное восприятие себя в центре Ковша 11. Восприятие яркого света, окружающего даоса 12. Восприятие кругового движения по небосводу вместе со звездами Северным Ковшом 13. Кульминация: даос «видит», как для него открывается проход в небесные райские выси через Небесную заставу, а семь владык Северного Ковша даруют ему атрибуты сян-небожителя; даос визуально воспринимает реверсивное движение хронотопа – как окружающий его пространственно-временной континуум «по-средством циклического движения возвращается к своему изначальному началу» (<i>сюань и фу бэнь юань</i> 旋以復本元); он воспринимает языки пламени, которые вырываются из даров астральных божеств и окружают всё его тело; после этого даос визуально воспринимает кардинальную смену сцены ритуального акта – он «видит» себя беззаботно и радостно странствующим по космическому пространству (похоже, что по пространству нового, созданного им Космоса. – С.Ф.); в завершение апофеоза даос вновь воспринимает кардинальную смену сцены ритуального акта – он возвращается в обывденную реальность
Финал	Вознесение молитвы-заклинания, до и после рецитации которой даос выполняет вспомогательные ритуальные упражнения психотехнического характера

Вторая цзюань включает шесть небольших разделов, каждый из которых имеет собственный заголовок, что указывает на их относительную самостоятельность и позволяет рассматривать эти разделы в качестве отдельных законченных сочинений. Как представляется автору этих строк, первые два раздела второй цзюани являются логическим дополнением к тексту первой цзюани, а последующие четыре – вставками, появившимися в результате деятельности редакторов этого текста.

Первый раздел второй цзюани называется «Талисманы семи изначальных [звезд] Хо-ло от Владыки-повелителя» (*Ди-цзюнь хо ло ци юань фу* 帝君

豁落七元符). Выражение Хо-ло указывает на звезды Большой Медведицы, или Северного Ковша (Бэй-доу 北斗), как называли это созвездие в Китае. Как свидетельствует наш анализ, это, безусловно, отдельное самостоятельное сочинение, в котором выделяется четыре смысловых фрагмента.

Первый фрагмент является основным текстом этого небольшого сочинения. Он включает рисунки семи талисманов группы Хо-ло, каждый из талисманов соотносится с одной из звезд Северного Ковша. В тексте эти талисманы названы «внутренними» (*Хо ло ци юань нэй фу* 豁落七元內符), т.е. тайными, доступными лишь для узкого круга избранных. Рису-

нок каждого из талисманов сопровождается кратким пояснением, уточняющим цвет и физические особенности материала, на котором следует изображать такие магические рисунки. Считалось, что талисманы группы Хо-ло помогают открывать Небесные заставы и получать доступ в канцелярии высших божеств. После изображения семи талисманов следует изложение мифологической истории появления и бытования этих магических текстов.

Второй фрагмент этого сочинения разъясняет ритуал передачи и получения магических талисманов Хо-ло. Изложению правил ритуальной церемонии, дающей легитимное право на владение и использование талисманов, предшествует ссылка на даосский нормативный свод ритуальных правил – «Пресветлый кодекс Четырех пределов» (*Си цзи мин кэ* 四極明科), из которого якобы и заимствованы излагаемые далее нормы.

Третий текстовый фрагмент представляется не очень логичным в структуре этого небольшого сочинения. Его текст вводится как цитата из наставлений владыки Южного предела (т.е. космического Южного Полюса) и подчеркивает значимость некоей основополагающей даосской книги (правда, остается непонятным, какой именно), посвященной мистическому ритуалу визуализации звезд Северного Ковша (шанцинский даосизм знал много вариантов такой ритуальной практики, поэтому также остается непонятным, о каком именно ритуале идет речь).

Заключительный, четвертый фрагмент первого раздела второй цзюани имеет особое значение для реконструкции специфических шанцинских ритуалов из текстов «космологического паттерна». Учитывая это обстоятельство, подробнее остановимся на его анализе, но чуть ниже.

Второй раздел второй цзюани имеет самостоятельный заголовок – «Высший талисман, с помощью которого Нефритовый владыка открывает Небесные заставы и [научает] полетам в небесах» (*Юй-ди кай тянь гуань фэй кун шан фу* 玉帝開天關飛空上符). Данный раздел включает изображения двух талисманов, которые, как считалось, позволяют заручиться поддержкой божеств с двух невидимых звезд Северного Ковша. Текст поясняет необходимость визуализации этих двух невидимых звезд Бэй-доу и обещает, что тот, кто сумеет их узреть, продлит годы своей жизни на земле на 600 лет, а тот, кто будет отправлять ритуальные церемонии в честь этих божеств на протяжении семи лет, сможет вознестись в мир небожителей.

Третий раздел также имеет самостоятельный заголовок – «Магическая практика перехода из мира смерти, находящегося в Шести дворцах [области мрака] Фэн-ду, которой правит Владыка Севера» (*Бэй-ди Фэн-ду лю гун ду сы фа* 北帝酆都六宮度死法). Ритуальные упражнения, изложенные в данном

тексте, связаны с царством мертвых Фэн-ду, патроном которого считалось астральное божество по имени Бэй-ди 北帝, или Владыка Севера. Именно он, как считало самосознание китайской религиозной культуры, управляет мрачной областью теней, куда отправлялись после окончания земной жизни души умерших. Надлежащее выполнение перечисленных в этом разделе упражнений, основанных на визуальной медитации, позволит даосу, как обещает текст, отвлечь от себя смерть, избежать наказания в мрачном ведомстве Бэй-ди и обрести статус небожителя.

Четвертый раздел – «Высшая магическая практика, научающая тому, как в пять [дней], удаляющих [от смерти], аннулировать [все свои] дурные деяния, отвратить [от себя] смерть и перейти на берег обретения [новой] жизни» (*У ли цзе го цзюэ сы ду шэн шан фа* 五離解過絕死度生上法). Это – самый большой раздел второй цзюани. Его текст объясняет порядок отправления ритуалов покаяния, проводимых в особые календарные даты, называемые «пятью [днями], удаляющими [от смерти]» (*у-ли* 五離). Эти пять дат приходятся на дни под циклическими знаками *шэнь* 申 – *жэнь-шэнь* 壬申, *бин-шэнь* 丙申, *у-шэнь* 戊申, *цзя-шэнь* 甲申 и *гэн-шэнь* 庚申. В такие дни, гласит текст, с восходом солнца следует совершенствоваться в исполнении особых ритуальных упражнений, которые позволяют «[подальше] удалиться от царства смерти» (*ли юй сы ху* 離於死戶). Считалось, что в дни под циклическими знаками *шэнь* высшие небесные божества проводят коллективные ассамблеи, и, помимо ритуальных пиршеств, пересматривают и корректируют реестры жизни и смерти (*туйцзюэ сышэн булу* 推校死生簿錄) всех живущих на земле, т.е. проводят ревизию судеб людей и, в зависимости от их поведения в отчетный период, продлевают или сокращают срок их жизни. Вот почему среди последователей даосской религии закрепились устойчивая традиция в дни, когда на небесах совершают пересмотр реестров жизни и смерти, совершать особые ритуалы, прежде всего – покаянного характера. В эти пять дней, удаляющих от смертного царства, текст рекомендует даосам обратиться с покаянными молитвами к божествам Великого мрака (т.е. к тем, кто управляет царством смерти) и совершенствовать себя на истинных путях учения перед ликом владык Великого света (т.е. божеств высших райских небесных сфер). Как указывает текст, именно в эти дни даосу следует просить великого Владыку Севера, повелевающего миром мертвых, удалить запись о себе из реестров смерти. После этого даос должен был обратиться к божествам небесных светил с просьбой о включении себя в реестры небожителей. Основной текст данного раздела поясняет алгоритм и содержание по-

кайных церемоний. При их выполнении даосский последователь должен был обратиться со словами покаяния к божествам пяти пространственных направлений – Севера, Востока, Юга, Запада и Центра. В этом разделе, представляющем собой небольшое, но законченное самостоятельное сочинение, приводятся полные тексты различных покаянных молитв-заклинаний. Вознесение молитв должно было сопровождаться визуализацией божеств пространственных направлений в строго определенном виде и дополняться вспомогательными упражнениями психотехнического характера.

Пятый раздел второй цзюани называется «Высшая магическая практика, научающая тому, как возжечь светильник Владыки-повелителя для того, чтобы обрести внутреннее зрение и испросить [позволения] стать сянем-небожителем» (*Ди-цзюнь мин дэн нэй гуань цю сянь шан фа* 帝君明燈內觀求仙上法). Этот текст представляет собой хоть и небольшое, но законченное сочинение. Подзаголовок к нему указывает, что некогда он был составлен богиней по имени Высшая первозданная владычица Южного предела (*Нань-цзи шан-юань-цзюнь* 南極上元君). В тексте описан порядок проведения ритуальных церемоний и психотехнических упражнений, связанных с возжиганием курительницы в честь календарных божеств-охранителей – владыки года твоего рождения, владыки текущего года и повелителя Великого года, т.е. магического двойника Юпитера. Для каждого случая предусмотрено вознесение своей особой молитвы-заклинания. Как обещает текст, надлежащее исполнение указанных ритуальных церемоний приведет к тому, что усердный даосский последователь обретет чудесные качества, станет сянем-небожителем и вознесется в высшие сферы мироздания.

Заключительный, шестой раздел второй цзюани называется «Высшая магическая практика, научающая тому, как [обратиться с] пятью молитвенными чаяниями к Владыке-повелителю и испросить [позволения] стать сянем-небожителем» (*Ди-цзюнь у юань цю сянь шан фа* 帝君五願求仙上法). В тексте разъясняется церемония отправления молитв-прошений высшим небесным божествам. Эти церемонии также должны были проводиться в строго определенные календарные даты – в девятый день 9-го лунного месяца, в пятый день 10-го лунного месяца, в третий день 3-го лунного месяца, в восьмой день 4-го лунного месяца и в седьмой день 7-го лунного месяца. Все описанные в разделе ритуалы включают исполнение психотехнических упражнений и рецитацию особых молитв. Как обещает текст, надлежащее выполнение указанных ритуалов приведет к тому, что высшие божества спустятся перед даосом, и он увидит, как они внимают его мольбам и исполняют его просьбы.

Создание нового Космоса

Вернемся к четвертому смысловому фрагменту первого раздела первой цзюани. По нашим оценкам, этот небольшой текст в концептуальном плане представляет собой описание конечной цели даосского адепта, следующего по истинным путям учения, изложенного в сочинении «О семи звездах», и имеет особое значение для исследователя шанцинских космологических представлений. В формальном отношении он является практическим наставлением для тех посвященных, которые выполняют ритуальный комплекс, обеспечивающий «Переход на берег обретения [новой] жизни с помощью Семи звезд» (*и ду ци син* 移度七星). Практика выполнения этого большого и сложного комплекса ритуальных упражнений здесь не поясняется, поскольку ей посвящены другие части сочинения «О Семи звездах». В данном фрагменте описан лишь один ритуальный акт, который рекомендуется выполнять после завершения основного ритуального комплекса.

Ритуальный акт, зафиксированный в этом фрагменте, включает три ритуальных действия: вступление, основной ритуальный акт и финал. Вступительная и финальная части предполагают выполнение вспомогательных ритуальных упражнений. Основной же ритуальный акт связан с погружением в визуальную медитацию и «обытийствованием» силой своего сердца-ума двух астральных объектов и двух групп божеств в парадигме шанцинской концепции «хаотичного слияния» (*хунь хэ* 混合). Данная концепция характерна для высших методов самосовершенствования в шанцинском даосизме и является, например, доктринально-теоретической базой ритуальных практик, изложенных в самом авторитетном сочинении школы Шанцин – «Книге-основе из Большой пещеры» (*Да дун чжэнь цзин* 大洞真經).

Две группы астральных объектов, о которых говорит рассматриваемый текст, обозначены выражением *ди-цзюнь эр син* 帝尊二星, что буквально значит «звезды Ди и Цзюнь». Это – обобщенное название двух дополнительных, невидимых звезд Северного Ковша, используемое в ряде текстов шанцинской традиции. Одна из них – восьмая звезда Ковша, называемая Ди-син 帝星 и соотносящаяся со звездой Фу-син в стандартной классификации астральных объектов даосского космоса. Вторая – это девятая звезда Северного Ковша, называемая в потаенных текстах Шанцин как звезда Цзюнь-син 尊星 и соотносящаяся с невидимой звездой Би-син в обычных даосских текстах. Обратим внимание, что звезды Ди-син и Цзюнь-син являются не просто другими названиями невидимых звезд Северного Ковша, известных даосизму под названиями Фу-син и Би-син, а рассматриваются именно как их двойники, актуализация которых происходит в ходе медитативного восприятия женской потаенной реплики созвездия

Бэй-доу. Группа божеств со звезды Ди-син включает девять прекрасных небесных дев, а группа со звезды Цзунь-син – семь небесных богинь.

После погружения в особое состояние, в ходе которого должно было произойти визуальное восприятие и астральных, и антропоморфных объектов, претерпевающих многочисленные превращения, даос представлял, что небесные девы со звезд Ди-син и Цзунь-син являются перед ним. После этого даосский адепт должен был увидеть своим «внутренним зрением», как эти божества входят в его тела в буквальном смысле слова – проникают в его «внутреннее антропологическое пространство», т.е. в визуально воспринимаемые им образы собственных внутренних органов – сердце, легкие, печень, селезенку, желудок, почки, зрачки и центральную область головного мозга, называемую в даосской криптоанатомии дворцом Грязевого шарика. Завершался ритуальный акт вознесением молитвы-заклинания, в которой даос излагал свои высшие чаяния.

Описание этой ритуальной психотехники содержит эксплицитные указания на то, что даос должен был помыслить астральных божеств не только в статике, но и в процессе их метаморфоз. Текст поясняет, что даосу следует представить, как эти две группы божеств, включающие по девять и семь небесных дев, претерпевают чудесные превращения качественного и количественного характера. В результате метаморфоз 9 и 7 женских божеств должны были превратиться в двух владык, обобщенно названных «Двумя достойными повелителями» (*Шан-ди эр-цзунь* 上帝二尊), причем истинные имена этих двух владык явно указывают на их мужскую гендерную характеристику. Другими словами, вместе с метаморфозами

количественного характера происходит и изменение гендерной квалификации звездных божеств. Тем не менее, как свидетельствуют другие сочинения школы Шанцин, такую гендерную переквалификацию следует рассматривать лишь как темпоральный акт, поскольку подателями высших благ в шанцинских текстах «космологического паттерна» выступают, как правило, именно женские божества – важнейшие дарители наиболее тайных знаний.

Выражение «Два достойных высших повелителя» (*Шан-ди эр-цзунь* 上帝二尊) является специфической категорией, которая указывает не только на восьмую и девятую звезды Северного Ковша и их божеств, но и на особый вариант шанцинских ритуальных психотехнических упражнений, при выполнении которых даос актуализировал новую субъективную реальность космического масштаба. В этой новой космологии, которую даос создавал силой своего сознания, звезды Северного Ковша, казалось бы, всего лишь получали новые названия: Тай-син 太星, Юань-син 元星, Чжэнь-син 真星, Нью-син 紐星, Ган-син 綱星, Цзи-син 紀星, Гуань-син 關星, Ди-син 帝星, Цзунь-син 尊星 (или Цзунь-тай-син 尊太星). Тем не менее это был не только акт новой номинации, но и процесс актуализации нового космического пространства, или, с точки зрения семиотики, нового космологического текста. В этом тексте созданный силой воображения даоса новый Северный Ковш становился лишь ремой (табл. 2, столбцы 5–7), которая, и в этом заключается главная особенность шанцинской космологии, соединялась с темой – давно известными системами представлений о созвездии Бэй-доу (табл. 2, столбцы 3, 4)¹.

Таблица 2

Система названий звезд Северного Ковша²

№ п/п	В мировой астрономии	В китайской астрономии	В даосизме	Потаенные даосские названия «женских» двойников Северного Ковша в шанцинских текстах		
				Название звезды	Мужской статус	Женский образ
1	2	3	4	5	6	7
1	Дубхе	Тянь-шу 天樞	Ян-мин 陽明	Тай-син 太星	Сюань-шу 玄樞	Возлюбленная наложница из внутренних покоев Ускользящего начала (<i>тао юань нэй фэй</i> 逃元內妃)
2	Мерак	Тянь-сюань 天璇	Инь-цзин 陰精	Юань-син 元星	Бэй-тай 北台	Супруга третьего ранга из внутренних покоев (<i>нэй пинь</i> 內嬪)
3	Фекда	Тянь-цзи 天璣	Чжэнь-жэнь 真人	Чжэнь-син 真星	Цзю-цзи 九極	Киноварная матушка из Высшего начала (<i>шан юань дань му</i> 上元丹母)
4	Мегрец	Тянь-цюань 天權	Сюань-мин 玄冥	Нью-син 紐星	Сюань-цзи 璇璣 (вариант: Сюань-гэнь 璇根)	Возлюбленная наложница из внутренних покоев Срединного начала (<i>чжун юань нэй фэй</i> 中元內妃)

¹ Тема и рема – термины из лингвистики, которые используются для логического анализа высказывания и его актуального членения. Темой называется то, что известно собеседнику, а ремой – та часть высказывания, которая вводит новую для собеседника информацию.

² При составлении данной таблицы мы использовали материал из шанцинских сочинений ЯГ 1306, ЯГ 1366, ЯГ 428 и ЯГ 1026 (из. 20), а также материалы Э. Шефера [35: р. 51].

Окончание табл. 2

№ п/п	В мировой астрономии	В китайской астрономии	В даосизме	Потаенные даосские названия «женских» двойников Северного Ковша в шанцинских текстах		
				Название звезды	Мужской статус	Женский образ
1	2	3	4	5	6	7
5	Алиот	Юй-хэн 玉衡	Дань-юань 丹元	Ган-син 綱星	Тянь-пин 天平	Старшая супруга из Ковша (доу чжун да ной 斗中大女)
6	Мицар	Кай-ян 闔陽	Бэй-цзи 北極	Цзи-син 紀星	Мин-цзи 命機	Средняя супруга из Ковша (доу чжун чжун ной 斗中中女)
7	Алькаид	Яо-гуан 搖光	Тянь-гуан 天關	Гуань-син 關星	Сюань-ян 玄陽	Юная супруга из Ковша (доу чжун шао ной 斗中少女)
8	Алькор	Дун-мин 洞明	Фу-син 輔星	Ди-син 帝星	Гао-шан юй-хуан 高上玉皇	Левая госпожа Высочайшего августейшего (гао хуан цзо фу-жэнь 高皇左夫人)
9	Нет	Инь-юань 隱元	Би-син 弼星	Цзунь-тай-син 尊太星	Тай-вэй юй-ди 太微玉帝	Правая госпожа Высочайшего августейшего (гао хуан ю фу-жэнь 高皇右夫人)

Новые имена звезд Бэй-доу формировали новую субъективную реальность, это связано с магией имени, которая во всех тонкостях была известна шанцинскому даосизму. Основополагающая закономерность шанцинской магии имени заключалась в возможности преодолеть фундаментальные противоречия бытия, прежде всего – между словом и феноменом, которое это слово называет, из чего вытекали и все остальные чудесные возможности этой магической техники – возможность с помощью «правильного» наименования преодолевать онтологическое противоречие между жизнью и смертью, объектом и субъектом, словом и действием. Акт «правильного» называния, как следует из ранних шанцинских текстов, был равноценен креативному акту. Получая новые названия, звезды Северного Ковша не только обретали особые магические и энигматические свойства. Под этими новыми названиями они продолжали свое бытие в субъективной реальности, созданной даосским подвижником, вместе и одновременно с другими известными системами этого же созвездия.

Звездное небо не находилось у даоса над головой – оно было вокруг него, поскольку он выступал, в определенном смысле, его творцом и соответственно его креативным или приоритетным центром³. И это звездное небо включало сразу несколько созвездий Северного Ковша. Известные нам шанцинские сочинения, которые коррелируют с содержанием рассматриваемого фрагмента, позволяют говорить как минимум о трех созвездиях Большой Медведицы, известных последователям учения Шанцин. Более того, в шанцинских пись-

менных памятниках, входящих в «космологический паттерн», имеются сведения о том, как пространственно соотносятся эти три созвездия и даже на каком расстоянии друга от друга они находятся (см., например, ЯГ 428 и ЯГ 1026: 20).

Примечателен и еще один аспект субъективной реальности шанцинского космоса, о котором неоднократно упоминают источники, – эти три созвездия, как правило, нельзя увидеть одновременно. Когда актуализировано одно из них, то другие становятся невидимыми, причем «зримость» определенного созвездия обусловлена характером сложной психотехнической практики, которую выполняет даосский последователь. Все это, как нам представляется, позволяет говорить о космологии, которой, если пользоваться современным научным языком, были известны представления, типологически соотносимые с гипотезами о множественности миров и параллельных вселенных.

Заслуживает внимания и алгоритм, позволявший последователям шанцинского учения переживать опыт «межзвездных странствий» и мистическим образом преодолевать границы между параллельными мирами своей субъективной реальности. Этот алгоритм связан с управлением временем. В китайской культуре созвездие Северный Ковш с глубокой древности воспринималось и как образ космических (мировых) часов, и как символ самого времени в его постоянной циклической динамике [37: р. 24]. Управлять этим созвездием, изменять его ход или скорость движения по небосводу означало, по большому счету, управление хронотопом – пространством и временем в их неразрывном единстве. Но ведь именно этим и занимался последователь шанцинского учения, когда визуализировал созвездие Ковша и силой своего сознания-ума менял ход его движения. Похоже, что именно механизм управления временем, образом которого был Северный Ковш, позволял даосу попадать в параллельно существующие в другом временном континууме иные миры его субъективной реальности.

³ Ранний шанцинский даосизм не знал идеи творца мира, высшие шанцинские боги появляются лишь на определенной стадии космогенеза, и функция упорядочения и обновления мироздания закрепляется за самим даосом. Такой подход очень созвучен идее, которую вложил в уста своего героя великий философ и писатель Станислав Лем: «... "Tertium datur". Мир не был создан Никем, но он, однако, был устроен; Космос имеет Творцов» [36: р. 197].

Закключение

В китайской культуре очень рано фиксируется особое отношение к созвездию Бэй-доу (Большая Медведица), которое уже в глубокой древности воспринималось указателем и пространственных направлений, и календарных сезонов, и стрелкой указательного механизма мирового хронотопа. Особенности изменения положения Северного Ковша на звездном небе превратили его в зримый символ циклического течения времени. В глазах древних китайцев Северный Ковш соединял в себе, казалось бы, несоединимое – движение и покой, извечное постоянство и постоянное движение по кругу. Особая роль Бэй-доу в китайской культуре была обусловлена разными факторами, в ряду которых важнейшую роль сыграли, как думается, во-первых, специфика хозяйственной деятельности древних протокитайцев – оседлое земледелие, для ведения которого важное значение имели регулярные наблюдения за звездным небом, а во-вторых, географическое расположение центрального очага древнекитайской цивилизации – на плодородных землях в бассейне среднего течения Хуанхэ (для наблюдателя из этого региона очертание Северного Ковша действительно становилось зримым символом и стрелки мировых часов, и центра мира).

Древнейшие представления и архаические культы в честь Северного Ковша нашли свое продолжение и новое развитие в раннесредневековом даосизме, в частности в ритуальной практике и в текстах даосской школы Шанцин. Многие из ранних шанцинских сочинений, включающие астральную символику и космологическую проблематику, сохранились до нашего времени в составе Даосского канона. Эти письменные памятники содержат уникальную информацию по различным аспектам как религиозной традиции китайского народа, так и по разнообразным направлениям рационального знания и протонауки. При этом они недостаточно изучены мировым научным сообществом, что обусловлено различными объективными обстоятельствами, прежде всего – спецификой их сложного языка, содержания, категориально-терминологического аппарата и концептуальной базы.

Тем не менее автор статьи считает, что современная академическая база, подготовленная пионерскими трудами западных китаеведов, дополненная достижениями японской и китайской синологии и значительно расширенная выдающимися тайваньскими исследователями, соединенная с новым цифровым инструментарием информационного анализа, позволяет перейти к скрупулезному изучению и переводу даже самых потаенных письменных памятников из состава раннего Шанцинского книжного собрания. Предварительный анализ сочинения «О Семи звездах» свидетельствует, как представляется, о высоком уровне релевантности для целей чтения ранних шанцинских сочинений как накопленной академической базы, так и современного цифрового инструментария анализа.

Предварительные результаты исследования этого письменного памятника позволяют выдвинуть гипотезу о существовании в раннем даосском учении Шанцин целостной системы космологических представлений, основанной на особом восприятии звезд Северного Ковша и содержащей, если пользоваться современным научным языком, следующие составляющие:

- идеи, в некоторых своих аспектах созвучные с концепцией «креативной космогонии» Станислава Лема (Stanislav Lem, 1921–2006), изложенные в его эссе «Альфред Теста "Новая космогония"»;
- представления о множественности миров и параллельных вселенных;
- психотехнические методы «управления временем»;
- алгоритмы и процедуры «визуальных странствий» по пространственно-временному континууму (хронотопу).

Автор статьи уверен, что дальнейший анализ ранних шанцинских письменных памятников, отражающих космологическую проблематику, даст не менее интересный материал, который, несомненно, уточнит, скорректирует или подтвердит выдвинутое предположение.

Список сокращений

СТ – Schipper K. M. *Concordance du Tao-tsang*. Paris: École Française d'Extrême Orient, 1975. 222 p.

ЯГ – Дао цзан цзы му иньдэ 道藏子目引得 [Указатель авторов и названий сочинений Даосского канона] / Гл. ред. Вэн Ду-цзянь 翁獨健. Бэйпин: Гарвард-Яньцзинский институт, 1935. 36+216 с.

ЯГ 428 – Тай-шан фэй син цзю-чэнь юй цзин 太上飛行九晨玉經), СТ 428.

ЯГ 1026 – Юнь цзи ци цян 雲笈七籤, СТ 1032.

ЯГ 1303 – Дун чжэнь Тай-шан Су-пин дун юань да ю моя цзин 洞真太上素靈洞元大有妙經, СТ 1314.

ЯГ 1305 – Тай-вэй ди-цзюнь бу тянь ган фэй ди цзи цзинь цзянь юй цзы шан цзин 太微帝君步天綱飛地紀金簡玉字上經, СТ 1316.

ЯГ 1306 – Дун чжэнь шан цин кай тянь сань ту ци син и ду цзин 洞真上清開天三圖七星移度經, СТ 1317.

ЯГ 1355 – Шан цин тянь гуань сань ту цзин 上清天關三圖經, СТ 1366.

ЯГ 1366 – Шан цин Тай-шан цзю чжэнь чжун цзин цзян шэн шэнь дань цзюэ 上清太上九真中經絳生神丹訣, СТ 1377.

ЯГ 1398 – Тай-шан цзю чжэнь мин кэ 太上九真明科, СТ 1409.

Список источников

25. Andersen P. The Practice of Bugang // *Cahiers d'Extrême-Asie*. Vol. 5 (1989–1990). P. 15–53.
26. The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang / Ed. by Kristofer Schipper and Franciscus Verellen. 3 vols. Chicago : University of Chicago Press, 2004. 1637 p.
27. Дао цзан ти яо 道藏提要 [Перечень и важнейшее содержание сочинений Даосского канона]. / гл. ред. Жэнь Цзи-юй 任繼愈主編. 3-е изд. Пекин : Шэхуэй кэсюэ чубаньшэ, 2005. 8+[1]+43+915 с.
28. Robinet I. La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme. 2 vols. Paris : École Française d'Extrême Orient, 1984.
29. Чжан Чао-жань 張超然. Лючао даоцзяо Шанцин цзинпай цуньсыфа яньцзю 六朝道教上清經派存思法研究 [Исследование ритуальных методов визуальной медитации даосской школы Шанцин в эпоху Шести династий] : дис. ... магистра. Тайбэй, 1999. 4+438 с.
30. Дао цзан ти яо 道藏提要 [Перечень и важнейшее содержание сочинений Даосского канона]. 3-е изд. / Гл. ред. Жэнь Цзи-юй 任繼愈主編. Пекин : Шэхуэй кэсюэ чубаньшэ, 2005. 8+[1]+43+915 с.
31. The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang / Ed. by Kristofer Schipper and Franciscus Verellen. 3 vols. Chicago : University of Chicago Press, 2004. 1637 p.
32. Ханьюй да цыдянь 漢語大辭典 [Большой словарь китайского языка]. URL: http://www.kaom.net/book_hanyudacidian.php (accessed on March 19, 2021).
33. Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов / пер. с франц. Москва : Восточная литература, 1999. 198 с.
34. Канси цзыдянь 康熙字典 [Словарь Канси]. URL: <https://www.zdic.net/hant/度> (accessed on March 19, 2021).
35. Schafer E. Pacing the void: T'ang approaches to the stars. Berkeley : University of California Press, 1977. xi+352 p.
36. Лем С. Библиотека XXI века. Москва : АСТ, 2003. 607 с.
37. Andersen P. The Practice of Bugang // *Cahiers d'Extrême-Asie*. Vol. 5 (1989–1990). P. 15–53.

References

1. Filonov S.V. *Zolotyie knigi i nefritovye pis'mena: daosskie pis'mennye pamyatniki III–VI vv.* [Golden scriptures and jade script: Taoist written sources of the 3-6th centuries]. St. Petersburg: Saint Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers, 2011. 656 p. (in Russ.).
2. Ofuchi Ninji. The Formation of the Taoist Canon. In: Holmes Welch and Anna Seidel (eds.). *Facets of Taoism: Essays in Chinese Religion Religion*. New Haven and London : Yale University Press, 1979. P. 253–267.
3. Kristofer Schipper and Franciscus Verellen (eds.). *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*. 3 vols. Chicago : University of Chicago Press, 2004. 1637 p.
4. Strickmann M. On the Alchemy of T'ao Hung-ching. In: Holmes Welch and Anna Seidel (eds.). *Facets of Taoism: Essays in Chinese Religion Religion*. New Haven and London : Yale University Press, 1979. P. 123–192.
5. Strickmann M. *Le Taoïsme du Mao Chan: Chronique d'une révélation*. Paris : Collège de France, Institut des Hautes Études Chinoises, 1981. 279 p.
6. Robinet I. *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*. 2 vols. Paris : École Française d'Extrême Orient, 1984.
7. Lee Fong-mao 李豐楙. *Liuchao, Sui, Tang xiandaolei xiaoshuo yanjiu* 六朝隋唐仙道類小說研究 [Research on Taoist narratives of the Six Dynasties, Sui and Tang]. Taipei : Taiwan xuesheng shuju, 1986. xii+382+[3] p. (in Chinese).
8. Lee Fong-mao 李豐楙. *Wuru yu zhejiang : Liuchao, Sui, Tang daojiang wenxue lunji* 誤入與謫降 : 六朝隋唐道教文學論集 [Accidentally ascend and banishment-descend: Taoist literature of the Six Dynasties, Sui, and Tang]. Taipei : Taiwan xuesheng shuju, 1996. 2+340 p. (in Chinese).
9. Hsieh Tsung-hui 謝聰輝. *Xiu zhen yu jiang zhen: Liuchao daojiang Shangqing jingpai xianzhuan yanjiu* 修真與降真 : 六朝道教上清經派仙傳研究 [Comprehend the teaching of Perfected Beings and Perfected Beings will descend to you: Investigation on the hagiography of the Supreme Purity Taoist lineage during the Six Dynasties]. Ph.D. Thesis. Taipei, 1999. v+280 p. (in Chinese).
10. Chang Chao-jan 張超然. *Liuchao daojiang shangqing jingpai cunsifa yanjiu* 六朝道教上清經派存思法研究 [Investigation on visual meditation techniques of the Supreme Purity Taoist lineage during the Six Dynasties]. Master's Thesis. Taipei, 1999. 4+438 p. (in Chinese).
11. Chang Chao-jan 張超然. *Xipu, jiaofa ji qi zhenghe: Dongjin Nanchao daojiang Shangqing jingpai de jichu yanjiu* 系譜, 教法及其整合 : 東晉南朝道教上清經派的基礎研究 [Genealogy, religious doctrine and their integral unity: a basic research of the Supreme Purity Taoist lineage of 4th-6th centuries]. Ph.D. Thesis. Taipei, 2008. 348 p. (in Chinese).
12. *Concordance for Sinology: Indexes of Taoist Texts*. Compiled by Prof. Mugitani Kunio, Kyoto University. URL: <https://www.zinbun.kyoto-u.ac.jp/~dokisha/kanseki.html> (accessed on March 12, 2021).
13. *Academia Sinica: Scripta Sinica Database*. URL: <http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihp/hanji.htm> (accessed on March 10, 2021).
14. *Chinese Text Project*. URL: <https://ctext.org> (accessed on March 20, 2021).
15. Lee Fong-mao 李豐楙. *Shenhua yu bianyi : yige chang yu feichang de wenhua siwei* 神化與變異 : 一個"常與非常"的文化思維 [Transformation into a deity and metamorphosis of own suchness: The 'Ordinary vs Extraordinary' framework of thinking]. Beijing : Zhonghua shuju, 2010. 1+15+316 pp. (in Chinese).
16. Schafer E. *Pacing the void: T'ang approaches to the stars*. Berkeley : University of California Press, 1977. xi+352 p.
17. Andersen P. The Practice of Bugang. In: *Cahiers d'Extrême-Asie*. Vol. 5 (1989–1990). P. 15–53.
18. Robinet I. *Taoist Meditation: The Mao-shan Tradition of Great Purity*. Transl. by Julian F. Pas and Norman J. Girardot. Albany, N Y: State University of New York Press, 1993. xxix+285 p.
19. Torchinov E.A. *Daosskie praktiki [Taoist practices]*. St. Petersburg : Saint Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers, 2001. 320 p. (in Russ.).

20. Zhang Ze-hong 張澤洪. *Bu gang ta dou: dao jiao jili yidian* 步罡踏斗：道教祭禮儀典 [Walking the Guideline and wanderings on the Dipper: Taoist rituals and ceremonies]. Taipei : Dazhan, 2000. 351 p. (in Chinese).
21. Andersen P. *The method of holding the Three Ones: a Taoist manual of meditation of the fourth century A.D.* London and Malmo : Curzon Press, 1980. 68+8 p.
22. *Zheng-tong dao zang* 正統道藏 [Taoist Canon of Zhengtong era]. Hanfenlou edition 涵芬樓影印本. Shanghai, 1923–1926.
23. *Zhong-hua dao zang* 中華道藏 [Chinese Taoist Canon]. 48 vols. Beijing : Huaxia chubanshe, 2004.
24. Filonov S. V. Daoskoe sochinenie “Presvetlyj kodeks ot Sovershennykh [pravitelej] Devyati [nebes]” kak istochnik po istorii dukhovnoj kul'tury Kitaya [Taoist “Bright Code of the Perfected [Kings] From Nine [Heavens]” as a source on the history of a spiritual world of China]. Pt. 1. In: *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2016, № 4. P. 38–52. (in Russian).
25. Andersen P. The Practice of Bugang. In: *Cahiers d'Extrême-Asie*. Vol. 5 (1989–1990). P. 15–53.
26. Kristofer Schipper and Franciscus Verellen (eds.). *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*. 3 vols. Chicago : University of Chicago Press, 2004. 1637 p.
27. Ren Ji-yu 任繼愈 (ed.). *Dao zang ti yao* 道藏提要 [List and content of the Taoist Canon]. 3^d ed. Beijing : Shehui kexue chubanshe, 2005. 8+[1]+43+915 p. (in Chinese).
28. Robinet I. *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*. 2 vols. Paris : École Française d'Extrême Orient, 1984.
29. Chang Chao-jan 張超然. *Liuchao dao jiao shangqing jingpai cunsifa yanjiu* 六朝道教上清經派存思法研究 [Investigation on visual meditation techniques of the Supreme Purity Taoist lineage during the Six Dynasties]. Master's Thesis. Taipei, 1999. 4+438 p. (in Chinese).
30. Ren Ji-yu 任繼愈 (ed.). *Dao zang ti yao* 道藏提要 [List and content of the Taoist Canon]. 3^d ed. Beijing : Shehui kexue chubanshe, 2005. 8+[1]+43+915 p. (in Chinese).
31. Kristofer Schipper and Franciscus Verellen (eds.). *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*. 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 2004. 1637 p.
32. *Hanyu da cidian* 漢語大辭典 [Comprehensive Chinese Dictionary]. URL: http://www.kaom.net/book_hanyudacidian.php (accessed on March 19, 2021).
33. Gennep Arnold van. *Les rites de passage: Etude systématique des rites*. Paris: Librairie critique, Emile Nourry, 1909. (Russ. ed.: Gennep Arnold van. *Obryady perekhoda: Sistematischeskoe izuchenie obryadov*. Moscow : Vostochnaya literatura Publ., 1999. 198 p.).
34. *Kangxi zidian* 康熙字典 [Kangxi Dictionary]. URL: <https://www.zdic.net/hant/度> (accessed on March 19, 2021).
35. Schafer E. *Pacing the void: T'ang approaches to the stars*. Berkeley: University of California Press, 1977. xi+352 p.
36. Lem S. *Biblioteka XXI wieku*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1986. (Russ. ed.: Lem S. *Biblioteka XXI veka*. Moscow: AST Publ., 2003. 607 p.).
37. Andersen P. The Practice of Bugang. In: *Cahiers d'Extrême-Asie*. Vol. 5 (1989–1990). P. 15–53.

Информация об авторе

С.В. Филонов – доктор исторических наук, профессор кафедры «Китаеведение».

Information about the author

S.V. Filonov – Doctor of History (Habil.), Professor of Department of Chinese Studies.

Статья поступила в редакцию 05.10.2021; одобрена после рецензирования 26.10.2021; принята к публикации 29.10.2021.
The article was submitted 05.10.2021; approved after reviewing 26.10.2021; accepted for publication 29.10.2021.