

*А.Д. Зельницкий*

СПбГУ

### Творческая фантазия и «популярная религия» в имперском Китае

Довольно хорошо известным в синологии фактом является то, что на формирование широко распространённых представлений о божествах оказывала влияние местная литературная традиция. В первую очередь это касается произведений, относящихся к жанрам *сяошо* 小說 (конкретно – *чжигуай сяошо* 志怪小說 и *лингуай сяошо* 靈怪小說), и *яньи* 演義, то есть тех, что обычно переводят как «романы». Кроме них, речь, несомненно, должна идти и о произведениях драматического характера, сюжеты которых, зачастую, либо пересекались с литературными произведениями, восходя к тем же источникам, либо прямо заимствовались из них.

Действительно, если обратить внимание на историю формирования фигур многих божеств, то можно легко обнаружить, что она, на том или ином этапе, имела весьма основательное литературное сопровождение<sup>1</sup>, которое, кроме всего прочего, может служить важным указателем на тот исторический момент, когда фигура того или иного божества становится по-настоящему популярной<sup>2</sup>. Более того, некоторая часть весьма почитаемых в позднеимперском Китае фигур прямо происходят из текстов романов. Таковы например, знаменитый Сунь У-кун 孫悟空 («Путешествие на Запад»), триада Кэнсань нян-нян 仉三娘娘 («Роман о возведении в ранг божеств»)<sup>3</sup> и Бо-юй 伯玉 («Сон в красном тереме»)<sup>4</sup>.

Подобного рода факты определённо указывают на то, что значительной частью населения империи, многое из того (если не всё), что составляло сюжет театральных постановок, а также рассказов, что легли в основу произведений жанра *яньи*, воспринималось как повествование о событиях, имевших место в действительности. Этому,

---

© Зельницкий А.Д., 2014

несомненно, способствовала и сама форма повествования, в рамках которой событийная канва моделировалась посредством привязки событий к конкретным историческим лицам, реальным местам и определённым эпохам. Тем не менее, если по поводу значительной части зрителей и читателей такой вывод сделать можно, то относительно авторов произведений это далеко не очевидно.

Именно последнее обстоятельство становится проблемой для исследователя, собирающегося изучить истоки того или иного культа и выяснить где именно и когда фигура того или иного божества упоминается впервые<sup>5</sup>. Причём, применительно к произведениям жанра *сяошо*, наиболее проблематичным становится соотнесение того, что говорится в произведении, с предполагаемой «устной традицией» и, также предполагаемым «бытованием до письменной фиксации», поскольку практическая сторона дела, коль скоро речь идёт не о литературной традиции, всё-таки, важна.

В значительном количестве случаев, если не имеется дополнительных свидетельств, совершенно невозможно определить что именно преподносит автор того или иного сборника: действительное, хоть и литературно обработанное, свидетельство или же плод своей творческой фантазии<sup>6</sup>. В случае же явной фиксации чего-то, что автор мог наблюдать, опять же, форму бытования представлений о том или ином божестве и очертания связанной с ним устной традиции можно определить лишь очень приблизительно<sup>7</sup>.

В связи с этим, важным обстоятельством является то, что ни авторов этих произведений, ни их читателей, указанная трудность явно не смущала и, собственно, не была для них трудностью, что позволяет поставить вопрос о статусе творческой фантазии в рамках культуры имперского Китая. Данный вопрос становится тем более актуален, если выйти немного за рамки собственно беллетристики и обратить внимание на то, что творческая фантазия, так или иначе, проявляется в таких, казалось бы, нехудожественных текстах, как комментарии или географические описания, ведь именно оттуда, зачастую, черпаются сведения о трансформациях образов божеств<sup>8</sup>. Ведь если допустить, что те или иные данные являются не экспликацией «устной традиции» или зафиксированной «новой формой почитания», а вполне могут быть плодом литературной фантазии автора, то границы нашего знания об истории того или иного культа заметно сужаются. Это особенно важно в тех случаях, когда между письменными источниками, относительно которых считается, что они фиксируют сведения об одном и том же персонаже, пролегает значительная временная дистанция<sup>9</sup>.

Интересным примером может служить история помещения в буддийский контекст такого весьма почитаемого персонажа, как Гуань

Юй 關羽. Наиболее ранним свидетельством об этом служит надпись на стеле храма в горах Юй-цюань 玉泉山 в районе Даньяна 丹陽, созданная в 820 году. В ней говорится о том, что Чжи-и 智顛 (538–597), основоположник школы Тянь-тай 天台宗, во время глубокого созерцания услышал слова: «Верните мне мою голову», а затем разглядел фигуру, в которой узнал Гуань Юя, после чего, совместно с ещё двумя монахами, дал ему наставления об основах буддийского учения и сделал его духом-защитником монастыря, построенного на этом месте<sup>10</sup>. Здесь примечательно то, что это предание не только о Гуань Юе, но и об основании монастыря, и в качестве канвы здесь использован хорошо известный сюжет из «Анналов Трёх царств» (*Сань го чжи* 三國志). Однако, кроме этого, здесь даётся некая история о Чжи-и, относительно которой невозможно сказать, идёт ли речь о фиксации некоего устного предания или же, всё-таки, об истории, порождённой обстоятельствами начала IX века<sup>11</sup>. Тем не менее, важно то, что, по сути, именно эта надпись, а не текст *Сань го чжи*, стала отправной точкой для настоящей популяризации фигуры данного божества<sup>12</sup>. Данная история вызывает вполне закономерный вопрос: с чем мы имеем дело? С местным монастырским преданием, впервые записанным на стеле или же, как предполагал Прасенджит Дуара, с версией, созданной именно в IX веке как ответ на ужесточение имперской политики в отношении буддизма, а значит, возможно, с порождением творческой фантазии автора надписи?<sup>13</sup>

Если обратиться к примерам из литературы жанра *сяошо* и близкой к ней, но реконструирующей некую историческую канву, то здесь можно привести ещё один интересный пример, а именно запись, сделанную в своем сборнике *Мэн-си би тань* 夢溪筆談 («Записи бесед в Мэн-си») сунским литератором Шэнь Ко 沈括 (1031–1095), связанную с известной историей о Чжун-куе 鐘馗 и императоре Сюань-цзуне 玄宗 (711–755). Эта запись представляет интерес в свете того, что относительно распространения почитания фигуры Чжун-куя в эпоху Тан кое-что известно. Но при этом не известно главное: были ли в эту эпоху какие-нибудь нарративы, связанные с этим персонажем, зато точно известно, что использовались его изображения. В истории, записанной Шэнь Ко, речь идёт о свитке авторства У Дао-цзы 吳道子 (680–760?) с надписью, излагающей историю, ставшую в последствии классической. Тем не менее, не ясно, есть ли основания говорить, что здесь фиксируется какая-то традиция, восходящая к эпохе правления Сюань-цзуна, а не что-то порождённое художественной фантазией, пусть даже и не самого Шэнь Ко, но кого-то, жившего гораздо позже описываемых в тексте событий.

Подобного рода примеры как раз и вызывают вопросы относительно повсеместной применимости подхода, связанного с «заполнением лакун», основанного, по сути, на неких предположениях.

Если же попытаться поставить вопрос о статусе творческой фантазии и её продуктов в рамках имперского общества, то нужно заметить, что статус этот явно зависел от необходимости «дополнить» действительность некоторыми недостающими, но при этом весьма необходимыми деталями. При этом, если для представителей образованных слоёв этот процесс отчасти оставался некоей тонкой игрой и мистификацией, то для представителей простонародья это было определённо не так, о чём как раз весьма красноречиво свидетельствуют факты превращения выдуманных персонажей в объекты культа.

### Примечания

<sup>1</sup> Из наиболее популярных персонажей, чья литературная канва весьма хорошо изучена, можно назвать Чжун-куя 鍾馗 [Eliabreg 1976], Вэнь-чана 文昌 [Kleeman 1994] и Цзи-гуна 濟公 [Shahar 1998], каждому из которых посвящена отдельная монография.

<sup>2</sup> Данное положение, естественно, не абсолютно, поскольку таким же указателем может служить и количество возводимых храмов и, несомненно, высочайшее дозволение отправлять культ того или иного божества.

<sup>3</sup> Смотри о них [Ма Шу-тянь, 2005, с. 249, 250; Го Ли, 2010]

<sup>4</sup> Примечательно, что буквальная фантастичность того же Сунь У-куна была хорошо осознаваема литераторами. Меир Шахар в своей статье, посвящённой этой теме, указывает на недоумение Пу Сунлина 浦松齡 по поводу того факта, что он почитаем простолюдинами, в то время как является плодом фантазии У Чэн-эня 吳承恩 [Shahar, 1996].

<sup>5</sup> На это обстоятельство обращает внимание Меир Шахар в самом начале своей статьи о популярной литературе как одном из каналов распространения культов божеств. Примечательно, что наметив её, он сворачивает на вполне привычный путь рассмотрения функционирования романских форм и их роли в распространении и формировании представлений о божествах [Shahar, 1996].

<sup>6</sup> Можно привести совершенно разные примеры. В сборниках *Ю гуай лу* 幽怪錄 («Записки о таинственном и странном») и *Сюй сюань гуай лу* 續玄怪錄 («Продолжение записок о таинственном и странном») говорится о некоем Го Дэне 郭登, как духе отхожего места, но при этом никаких дополнительных сведений о том, кем мог бы быть этот персонаж, не имеется (см. [Го Ли, 2010]). Тоже можно сказать и о знаменитом Подлунном старце, образ которого также впервые зафиксирован во втором из указанных сборников (см. [Ма Шу-тянь, 2005, с. 63–67]).

<sup>7</sup> В качестве примера можно привести Пурпурную деву (Цзы-гу 紫姑), точнее, связанную с ней историю, впервые зафиксированную в сборнике Лю Цзин-шу 劉景叔 (?–463?) *И юань* 異苑 («Сад удивительного»). Поскольку в этом сборнике описывается сам ритуал, связанный с этим духом, можно

предположить, что здесь действительно зафиксирована некая реально бытовавшая форма взаимодействия с духом, однако же история, объясняющая происхождение самого персонажа, такой уверенности не вызывает, особенно, если учесть, что она претерпела некоторые изменения и с точки зрения сюжета, и в именах персонажей [Ма Шу-тянь, 2005, с. 248; Го Ли, 2010].

<sup>8</sup> Весьма красноречивым примером является история У-ского правителя Жуя 吳王芮, приведённая в субкомментарии на текст, посвящённый Чжан Дао-лину 張道陵 и фиксирующая новое понимание божеств рвов и стен – чэн-хуанов 城隍 (см. [Hansen 1993]).

<sup>9</sup> Здесь можно вспомнить то, как Тэрри Климан реконструирует историю формирования образа духа Цзы-туна 梓潼, ссылаясь на историю об Э-цзы 蠶子 в тексте IV века, а затем на историю о Чжан Э-цзы 張蠶子 из текста IX века, трактуя их как иллюстрацию процесса «антропоморфизации» [Kleeman, 1993]. Несомненно, нельзя сбрасывать со счетов возможность выявления ранее неизвестных текстов и текстовых фрагментов, которые могут заполнить существующие лакуны, однако, всегда остаётся риск того, что та или иная лакуна так и останется не заполненной, а также того, что, то, что считалось лакуной, в действительности таковой не является.

<sup>10</sup> См.: [Duara 1988]. На этот же документ ссылаются также Валери Хэнсен [Hansen 1993] и Ма Шу-тянь [Ма Шу-тянь 2003, с. 209].

<sup>11</sup> Валери Хэнсен в своей статье о формировании нового понимания культа чэн-хуанов, делает интересное замечание о том, что в жизнеописании Чжи-и, составленном его учеником, говорится об усмирении им некоего горного духа в том месте, где предполагалось строительство монастыря [Hansen 1993]. Не исключено, что этот элемент также повлиял на формирование канвы истории, изложенной в надписи на стеле.

<sup>12</sup> Уже в эпоху Сун 宋 (960–1279) фигура Гуань Юя в качестве духа-защитника становится обязательным атрибутом значительной части буддийских монастырей. См., напр.: [Ма Шу-тянь, 2003, с. 309]

<sup>13</sup> Важно отметить, что этот монастырь был основан в 713 году как раз недалеко от того места, где, согласно историческому преданию, Гуань Юй и был обезглавлен [Duara 1988].

## Литература

Duara 1988 — *Duara, Prasenjit*. Superscribing Symbols: The Myth of Guandi, Chinese God of War // *The Journal of Asian Studies*, Vol. 47, No. 4 (Nov., 1988), P. 778–795.

Eliasberg 1976 — *Eliasberg, Danielle*. Le roman du pourfendeur du démons. Paris: Collège de France / Institut des Hautes Etudes Chinoises, 1976.

Hansen 1993 — *Hansen, V*. Gods of Walls: A Case of Indian Influence on Chinese Lay Religion? // *Religion and Society in T'ang and Sung China*. Ed. by *P.B. Ebrey* and *Peter N. Gregory*. University of Hawaii Press, 1993, p. 75–115.

Kleeman 1993 — *Kleeman, Terry F*. The Expansion of the Wen-ch'ang Cult // *Religion and Society in T'ang and Sung China*. Ed. by *P.B. Ebrey* and *Peter N. Gregory*. University of Hawaii Press: Honolulu, 1993, p. 30–74.

Kleeman 1994 — *Kleeman, Terry F.* A God's Own Tale: The Book of Transformations of Wenchang, the Divine Lord of Zitong. State University of New-York Press: Albany, 1994.

Shahar 1996 — *Shahar, Meir.* Vernacular Fiction and the Transmission of God's Cult in Late Imperial China // *Unruly Gods. Divinity and Society in China.* Ed. by *Meir Shahar* and *Robert P. Weller.* University of Hawaii Press: Honolulu, 1996, p. 184–211.

Shahar 1998 — *Shahar, Meir.* Crazy Ji: Chinese Religion and Popular Literature. Harvard University Asia Center, 1998.

Го Ли 2010 — *Го Ли* 郭麗. Цэ-шэнь Цзы-гу таньси 廁神紫姑探析 (Исследование духа отхожего места Цзы-гу) // *Oriental Humanities*, Vol. 9 № 1, March 2010.

Ма Шу-тянь 2003 — *Ма Шу-тянь* 馬書田. Чжунго даоцзяо чжу шэнь 中國道教諸神 (Даосские божества Китая). Тайбэй, 2003.

Ма Шу-тянь 2005 — *Ма Шу-тянь* 馬書田. Чжунго миньцзянь чжу шэнь 中國民間諸神 (Народные божества Китая). Тайбэй, 2005.