

## ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУРЫ КИТАЯ

УДК 159.961.44

*М.С. Зорькина*

### ТРАДИЦИОННАЯ МАГИЯ В ДАОССКОМ РИТУАЛЕ: ЗАКЛИНАНИЯ, МУДРЫ, ЮЕВЫ ШАГИ

Магия и магические верования Китая по большей части дошли до нас из древности, сохраненные традицией даосизма, исконной религии Срединного государства, которая впитала в себя огромное количество народных верований и всегда была склонна к мистицизму. В то же время сколько-либо достоверных посвященных этой теме публикаций на русском языке достаточно мало, и нередко все сводится к ссылкам на труды В.М. Алексеева и Я.Я.М. де Гроота — китаистов конца XIX — начала XX в. Автор надеется, что данная работа поможет хоть немного заполнить существующие пробелы.

Речь в статье пойдет о магических практиках в даосском ритуале, а именно — про заклинательные надписи и изображения, устные заклинания, мудры (особые положения кистей рук) и шаги Юя. Без них сложно представить как сложные храмовые литургии, так и простонародные обряды, связанные с повседневностью. Они — неотъемлемая часть культуры старого Китая.

#### **Заклинательные надписи и изображения**

В магии Китая существует огромное количество амулетов, которые могут охранять их владельца от различных несчастий, многие из них популярны и в наши дни. Китайцы наделяют амулеты огромной, практически беспредельной силой, и потому они могут использоваться не только для предупреждения несчастий, но и для экзорцизма, призвания богов, вызова дождя, превращения человека в тигра и даже оживления из мертвых [1, с. 113–116]. В то же время любой предмет, который мог быть применен против духов или несчастий, ими вызванных, мог стать оберегом уже постольку, поскольку демонстрировал способность его владельца успешно с этими духами бороться, чем и отпугивал последних. К примеру, такими амулетами были зеркала, миниатюрное оружие и даже изображение схемы Великого предела.

Заклинательные надписи и изображения — самый популярный и распространен-

ный вид амулетов, кроме того, они — необходимая составляющая даосских магических ритуалов, и потому на них мы остановимся подробнее.

Возникновение заклинательных надписей *фу* можно отнести к самому началу династии Западная Хань. Правда, такого значения *фу* тогда не имели, существовали верительные бирки *фуцзе* (符節) и гарантийные письма *фусин* (符信), которые фиксировали долги одного человека перед другим и были своего рода гарантом возвращения этих долгов [2, с. 163]. Текст писался на бамбуковой дощечке, и затем она разламывалась пополам. После этого заключившие соглашение стороны должны были продемонстрировать свои половины табличек для удостоверения подлинности документа. Упоминания о таких табличках встречается в «Мэн-цзы» и «Чжоу ли» [1, с. 124].

Среди даосских *фу* в то же время были бирки с названием «благая воля Неба» *фумин* (符命), которые играли роль символа благоприятного предзнаменования, воли Неба. Очевидно, обычно они воспринимались как знак одобрения Небом того или иного правителя [2, с. 163], т.е. письменным выражением данного Небом мандата. В мире людей подобные *фу* обозначали абсолютную власть ее обладателя, и в мире духов он также имел огромный авторитет [2, с. 163].

Именно иероглиф *фу* позже стал обозначать амулеты, немного реже использовался иероглиф *лу* (籙), который во время династии Хань обозначал «письмо, рисунок» [1, с. 124].

Уже в раннем даосизме *фу* рассматривались как способ, с помощью которого Небо передавало свои указания на более низкий уровень, как дар богов. В то же время при формировании ранних даосских сект некоторые изображения, которые использовались в народе с магическими целями, были восприняты в качестве одного из видов собственно даосизма, как это происходило и со многими другими простонародными верованиями [2, с. 164–165].

Первым, кто использовал амулеты для изгнания злых духов и лечения болезней, был Чжан Даолин (張道陵) [2, с. 165], который также был основателем первой организованной школы даосизма. Школа «Пути Небесных наставников» (*тяньши дао*, 天師道) была им создана им во II в. и называлась также «Пять мер риса» (*у доу ми дао*, 五斗米道), так как для вступления в нее нужно было внести плату размером в пять мер риса [3, с. 163]. В представлениях этой школы амулеты и талисманы *фу* имели две части — земную и небесную. В сочетании *фулу* (符籙) «реестр» *лу* считается земным производным от *фу* [3, с. 164]. Написание амулетов до сих пор занимает очень важное место в религиозной практике последователей школы Небесных наставников [4, с. 14–15].

Во времена Восточной Хань и в течение периода Троецарствия заклинательные надписи получили дальнейшее развитие. В разных школах были свои разновидности талисманов, и даже внутри одной секты даосы обучались написанию определенной надписи, лишь достигнув соответствующего уровня [2, с. 166]. Сочинения Гэ Хуна<sup>1</sup> свидетельствуют, что уже к IV столетию амулеты были широко распространены и имели весьма четкую иерархию. В трактатах Гэ Хуна также сохранились самые древние из дошедших до нас амулетов [1, с. 12–127]. Во времена правления Северной и Южной Сун техника начертания амулетов объединилась с практикой внутренней алхимии [4, с. 15], которая в это время пользовалась большой популярностью, придя на смену алхимии «внешней» [3, с. 74].

<sup>1</sup>Гэ Хун (283–343 гг.) — даосский философ и ученый, один из крупнейших теоретиков учения о бессмертии и внешней алхимии Китая, автор трактата «Баопу-цзы» [3, с. 122–128].

За всю историю даосизма «сектами амулетов» назывались секты Тайпиндао (太平道), школа «Пяти мер риса», Линбао (靈寶), Шанцин (上清), школа Правильного единства (*чжэнъи дао* 正一道, то же, что и школа Небесных наставников). Впрочем, после династии Юань эти школы объединились под именем школы Правильного единства [2, с. 10–11].

Итак, что же представляет собой амулет в даосизме? В определении В.М. Алексеева: «Талисмантные письма (*фувэнь* 符文, *фулу*), графические заклинания, главный блок которых содержится в Дао цзане<sup>2</sup>, представляют собой произвольно прихотливые изломы и извивы черт, входящих в состав китайских знаков, самые знаки и, наконец, символы звезд, влияющих на судьбу человека...» [5, с. 2].

С точки зрения функции амулеты описывает Я.Я.М. де Гроот: «Амулеты — это повеления и приказания...» [1, с. 139]. В чем-то схоже определение Юань Чжихуна в предисловии к книге «Даосские амулеты и заклинания»: «Амулеты и заклинания — это предложенные даосизмом своим последователям определенная процедура и способ, доказательство общения между духами и человеком...» [6, с. 1].

Более полное определение можно найти в «Кратком словаре даосизма»: «Амулеты (*фулу* 符籙) — <...> даосский термин. Изображение, составленное из особых изогнутых линий и похожее на иероглифы. В даосизме считается, что с их помощью можно командовать духами и бороться с демонами, защищаться от нечистой силы и сдерживать наваждения...» [7, с. 226].

По составу амулеты бывают письменными, изобразительными и смешанными [6, с. 8]. Даосские наставники за все время существования заклинательных надписей изобрели множество стилей письма [1, с. 127], но основными являются «стиль древней печати»<sup>3</sup> и обычное написание. Используются также головастиковое письмо и стиль «облачных писем»<sup>4</sup> [2, с. 165]. Иероглифы во всех стилях написания амулетов достаточно условны, некоторые из них настолько, что де Гроот вообще назвал их «произвольными каракулями» [1, с. 127]. Даже в наиболее простых амулетах многие иероглифы заменяются особыми знаками, записаны в устаревших или скорописных формах, заменены на отдельные элементы; в общем, сделаны как можно непонятнее и, как свидетельствуют исторические записи, эта цель была достигнута уже ко временам Гэ Хуна [1, с. 127–132]. Благодаря непонятному начертанию амулеты обретали ореол таинственности, им подбирали имена вроде «стиль грома» и объявляли высочайшими стилями письма, которыми пользуются небожители [1, с. 127–128].

Наиболее часто встречающиеся элементы заклинательных надписей — знаки «гром» (*лэй* 雷), «бес» (*гуй* 鬼), а также различные глаголы, имеющие значение «убить», «изрубить», «казнить», «истребить» и. т.п. [5, с. 2–3]. Также часто встречаются изображения небесных светил в виде точек [1, с. 128] или рисунок и название триграмм *гуа* (卦) с картой Великого предела (*тайцзи ту* 太極圖) или без нее [5, с. 9]. Иногда также пишутся знаки, обозначающие пять элементов: металл, дерево, вода, огонь, земля [8, с. 209].

В.М. Алексеев выделял следующие формулы, встречающиеся чаще всего:

1. Указывающие на прием уничтожения нечистой силы, например «казнь».

<sup>2</sup>Буквальный перевод — «Сокровищница Дао». Собрание даосских канонов, чье возникновение связано с деятельностью Лу Сюэцина (V в.).

<sup>3</sup>Видимо, здесь имелся в виду стиль *чжуаньшу* 篆書.

<sup>4</sup>Облачные письма (*юньшу* 雲書 или *юньчжуань* 雲篆) — стиль письма, согласно легендам изобретенный мифическим императором Хуан-ди и стилизованный под облака [9, IV, с. 971].

2. Призывают в свидетельство символ власти закливаемого высшего существа — печати. Над ними или среди них располагаются надписи «приказ убираться» и т.п.

3. Заклинание источников зла убираться вон или торжественное заявление «я не боюсь бесов».

4. Называются сами несчастья, от которых человек хотел бы избавиться.

5. Пожелания очищения и успокоения дома.

6. Призыв на помощь счастливой звезды или духов-заступников<sup>5</sup> [5, с. 6–8].

Второй тип амулетов — заклинательные изображения. Чаще всего на них нарисованы наиболее почитаемые святые и заклинатели или животные, которые по поверьям обладают силой прогонять духов. Например, на амулете может быть изображен Чжун Куй, Чжан Тяньши, Люй Дунбинь, Лао-цзы, из животных — тигр или сокол.

Чжун Куй (鍾馗) стал популярен во время правления династии Тан. Согласно легенде, в 713 г. император Сюань-цзун заболел и увидел во сне беса, который стащил императорскую флейту. Бес назвался Сюй-хао и сказал, что он ворует вещи и уничтожает людские радости. Внезапно появился еще один дух, который разорвал и съел предыдущего. На расспросы императора тот ответил, что зовут его Чжун Куй, он не выдержал экзамена на кандидата и от стыда покончил с собой. По указанию свыше его похоронили в одежде, соответствовавшей чинам ниже пятого класса, и его дух, тронутый милостью, поклялся защищать Поднебесную от нечистой силы. Когда император проснулся, он велел нарисовать со слов портрет Чжун Куя, и с тех пор он стал использоваться как заклинательное изображение [10, с. 58–59].

Чжан Тяньши, он же Чжан Даолин (張道陵), как уже говорилось, основатель школы Небесных наставников. Однако легенды сильно изменили реального персонажа. Согласно им, он был студентом государственного училища, но потом увлекся учением о достижении бессмертия, удалился в горы. Посетив все знаменитые горы, он достиг горного потока Юньцзинь в провинции Цзянси, где и остановился (по другим версиям, он остановился в Сычуани). Здесь он в течение трех лет занимался алхимией и, приготовив лекарство, вновь сделался молодым. Затем, следуя указаниям небесного вестника, нашел книгу Императора Хуан-ди о приготовлении философского камня и благодаря ей научился появляться одновременно в разных местах, познал чудесные превращения, изгнал злых духов, лечил от болезней наговорами. Позже он, передав предварительно сыну магические книги, амулеты, печати и мечи, вознесся на небо [10, с. 33].

Люй Дунбинь (呂洞賓) — один из главных восьми бессмертных даосизма. Путешествуя по горам, однажды встретился с праведником, который преподал ему способы фехтования и искусство делаться невидимым. Позже он выдержал экзамен на ученую степень и, путешествуя, встретился в кабаке с другим бессмертным — Чжунли Цюанем. Тот варил кашу из пшена, а Люй Дунбинь прилег отдохнуть и увидел во сне, как он достиг высокого сана, славы, богатства и знатности, затем вдруг подвергся тяжелому наказанию и был отправлен в изгнание и жил в одиночестве. Когда он проснулся, то заметил, что каша еще не успела свариться. Тогда он понял, что карьера ничего не значит и отправился с Чжунли Цюанем в горы, где достиг бессмертия. В 1111 г. он был канонизирован [10, с. 35–36].

Лао-цзы (老子) — согласно легендам, основатель даосизма. Во время первого из своих воплощений, когда земля еще не отделилась от неба, превратился из тяжелого эфи-

<sup>5</sup>В этот список не были включены собственно записи заклинаний, о них будет ниже.

ра в «преверховного чудесного владыку, самостоятельного первоначального владыку Неба». Затем перевоплощался множество раз, чаще всего в советников великих правителей. Под именем же Лао-цзы он родился в 1446 г. до н.э. при необычайных обстоятельствах: некая женщина проглотила во время сна золотую пилюлю, забеременела и носила плод 81 год. По истечении срока она как-то, взявшись за сливовое дерево, задумалась, и внезапно солнечный луч превратился в звезду, которую она опять-таки проглотила, и тогда у нее из подмышки вышел сын. Поскольку у него была белая голова, его назвали Лао-цзы. Сразу после рождения он был уже способен ходить, разговаривать и смеяться. Гуляя как-то в горах, он встретил Тайи Юаньцзюня (太乙元君), который преподавал ему искусство приготовления эликсира бессмертия, благодаря чему он научился летать по воздуху. Позже он на быке отправился на Запад. Обожествляется он после 167 г. н.э., а особенно популярен он стал после того, как императоры Танской династии стали вести от него свою родословную, основываясь на одинаковой фамилии Ли (李) [10, с. 1–2].

Тигр — это не только свирепый хищник, который может пожрать демонов, он — олицетворение янской энергии и солнца. Вероятно, это связано с астрономической символикой: где-то одно-два тысячелетия назад солнце с наступлением весны вступало последовательно в созвездия Рыбы, Овна и Тельца, что соответствует семи китайским созвездиям, от Гуй до Цань, составляющим четверть небесной сферы, называемой Белым тигром [1, с. 37]. Тигр в китайской культуре — символ бесстрашия и несокрушимой силы; его кости, жир, шкура, кровь, печень — чудодейственное средство от всех болезней в китайской медицине. И на веру китайцев в экзорцистские способности тигра не смогли повлиять ни представления о том, что Белый тигр — символ осени и Запада, страны мертвых, ни представления о многочисленных могущественных тиграх-оборотнях, способных заставлять служить себе души своих жертв [11, с. 49–50; 12, с. 77–88]. На самих амулетах власть, которой обладают тигры, объясняется тем, что тигр — царь зверей [5, с. 23].

Основной принцип здесь следующий: как императору должны подчиняться все люди, так же и властителю зверей, тигру или льву, должны подчиняться все животные, включая, возможно, даже животных-оборотней<sup>6</sup>. Судя по всему, по той же причине на охранных амулетах стал изображаться сокол, т.е. как сильная и хищная птица, главенствующая на небе и способная изловить демонов.

Гэ Хун, описывая амулеты, говорил о таких их разновидностях, как *чжэнь фу*, «амулетах, приводящих к покорности», *тянь шуй фу*, «амулетах небесных вод», которые носили лекари-даосы, а также о *шан хуан чжу ши фу*, «бамбуковых посланиях высшего императора», т.е. Неба, и о *тай пин фу*, которые якобы были дарованы людям Лао-цзы [1, с. 126–127]. Современные же исследователи делят амулеты по трем основным функциям: приглашение божеств сойти на алтарь, просьба божеств об охране и просьба об исполнении какого-либо дела [6, с. 2].

Ритуал написания амулета в современной практике школы Правильного единства выглядит следующим образом: «Это таинство совершается в спокойной, уединенной обстановке. Время и место изготовления также оказывают существенное влияние на действенность амулета. Достигнув посредством дыхательных упражнений гармонии между Небом и Землей, даос погружается в особое созерцательное состояние, в кото-

<sup>6</sup>В китайской традиции, в отличие от русской, обычно оборачивается не человек в животное, а наоборот. Изначальный облик китайского оборотня — именно животная его ипостась, иногда это растение или предмет [13, с. 234].

ром визуализирует бессмертных, и, произнося заклинания, пишет магические формулы. Затем при помощи психотехнических приемов он переносит “внутренний свет” из своего тела в созданный амулет» [4, с. 15].

Для создания заклинательных надписей использовали кисть, тушь, воду, киноварь. Писали их на бумаге пяти цветов, шелке, дереве, бамбуке, керамике, дверях, окнах или стенах [2, с. 165], в общем, практически на всех поверхностях, на которых вообще возможно писать, даже на самом человеке [1, с. 143]. Особым могуществом наделялись амулеты, написанные киноварью на желтой бумаге. Обычно исследователи связывают этот факт с тем, что именно так выглядели императорские указы [1, с. 139]. Император же обладал мандатом Неба и кроме власти в мире людей имел и авторитет в мире духов, особенно среди тех из них, кто, вредя людям, нарушал естественный порядок вещей и волю Неба, выразителем которой император являлся [1, с. 14, 139]. Впрочем, особым могуществом наделяли надписи, подражающие любому чиновничьему указу, имеющие на себе чиновничью печать или ее грубую копию или просто написанные кистью, принадлежавшей какому-либо государственному служащему. Печать вообще часто считалась такой же неотъемлемой частью амулета, как и официального документа, без нее он просто не имел силы, так как не подтверждал своей подлинности [1, с. 139–140].

Традиционно считается, что это пример того, как древние принципы мышления соединились с более молодым институтом чиновничества: так же, как переработанным конфуцианцами мифам Китая было дано рациональное объяснение, так же были подогнаны под бюрократическую систему и даосский пантеон, представлявший собой почти полную копию устройства императорского двора со всеми его чиновниками, и даже магия, используемая даосами.

Однако если отбросить в сторону объяснение о «воле Неба, которую выражает император, и действующих против нее злых духов», то можно заметить, что в основе лежит имитативная, или гомеопатическая, по терминологии Фрэзера, магия. Но в реальности не тот, кто облечен властью среди людей, имел сходное могущество и в отношении сил потусторонних, а, наоборот, в идеале только обладающий огромным запасом некоей силы, позволяющей влиять на мир невидимый, может обрести власть среди людей [14, с. 18–19, 93–100]. В древнем Китае выражением такой силы было *дэ* 德, которое накопил человек. Можно предположить, что в Китае, как и в религиях Восточной Полинезии, где идея рангового деления была связана с идеей особой силы — маны, социальная иерархия изначально соотносилась с иерархией сакральной, и ранг чиновника должен был быть напрямую связан с количеством его *дэ* [15, с. 78, 93–102].

Желтая бумага и киноварь своей силой обязаны опять же не тому, что связаны с императором и его властью в мире людей. Наоборот, указы императора получали дополнительную силу благодаря способу написания и используемому материалу.

Магическая сила желтого цвета и киновари связаны с космологическими представлениями китайцев. Согласно им, по пятичленной модели мира желтый — это цвет центра, который ассоциировался с центром мира [16, с. 105–106]. Центр считался главной составляющей этой модели, в нем обитало и верховное божество — Хуан-ди (黃帝) [17, с. 110–112]. Киноварь, в свою очередь, является очень важным символом в китайской культуре. Было известно, что киноварь при нагревании распадается на ртуть и серу, а при дальнейшем нагревании они вновь соединяются, и киноварь восстанавливается [18, с. 165–166]. Поскольку ртуть считалась воплощением иньского начала, а сера — янско-го, то киноварь воспринималась как воплощение родительских принципов [19, с. 334],

как андрогинное вещество, в котором гармонично сочетаются мужской и женский принципы. Символика киновари была одной из основных в практике внешней алхимии в даосизме, где белый цвет ртути и красный цвет киновари означали соответственно сперму и менструальную кровь, из которых по китайским представлениям и появляется эмбрион, а в случае с алхимией — зародыш бессмертия [18, с. 165–166].

Таким образом, киноварь и желтая бумага — в данном случае символы естественного порядка вещей, мировой гармонии. В случае с амулетами именно это в первую очередь отпугивало злых духов, которые шли против принципов Неба.

Способов использования заклинательных надписей в Китае было не меньше, чем материалов, на которых они писались: можно носить их на теле, положить в воду или закопать, повесить на стену, вырезать на чем-либо, съесть сам амулет (например, если он был написан на пирожке [1, с. 143]), пепел от него или выпить отвар из листьев, на которых он был написан [20, с. 86]; другой способ, чаще всего используемый во время церемоний — писать амулет в воздухе палочкой благовоний или кончиком меча<sup>7</sup>.

Однако создание и использование заклинательных надписей редко происходило само по себе, чаще всего оно сопровождалось чтением заклинаний, о чем будет рассказано ниже.

### Заклинания

Заклинания — это особая словесная формула, использование которой строится на вере, что произнесенное слово может повлиять на природу и мир духов, построенная в соответствии с правилами, исполнение которых, как считается, придаст словам еще большую силу. Они могут быть разделены на несколько типов в соответствии со способом использования: исполнение выраженных словами желаний, управление природными силами, духами и демонами; заклинание может быть использовано для замены предмета, на которое оно указывает (т.е. если были прочитаны слова, обозначающие некий предмет, то считается, что он действительно был использован в ритуале) [21, с. 215]. Согласно целям заклинания иногда также разделяются на заклинания-моления, используемые для выражения почтительности по отношению к духам и божествам, заклинания-призывы, которые приказывают духам появиться и выполнить то или иное задание, и проклятия, имеющие целью нанести кому-либо вред [22, с. 249].

Заклятия — один из древнейших видов магии уже в силу того, что не требуют для своего исполнения ничего, кроме языковых средств. Они — самый простой, а потому и самый распространенный вид магии [21, с. 216]. В даосском каноне приведено более 10 тысяч различных заклинаний, которые все еще остаются несистематизированными из-за огромного количества [4, с. 15–16]. Благодаря своей простоте они появились задолго до амулетов, которые требовали развитой системы письменности: уже в книге об официальных установлениях династии Чжоу указывается, что в обязанности занимавших официальные посты колдунов входило использование определенных заклинаний, которые назывались *гун* и *шо*. В «Чжоу ли», «Шу цзине» и «Ли цзи» встречается иероглиф *чжу* 祝 в значении «призывать духов». Я.Я.М. де Гроот связывает этот термин и с применением экзорцистских формул, поскольку и призыв, и изгнание духов по сути является лишь разными формами обращения к ним и указывает, что во времена Хань

<sup>7</sup>Примечательно, что на самом мече уже мог быть написан какой-либо другой амулет [23, с. 333].

появляется новая форма этого иероглифа, где ключ «ши», обозначающий религиозные дела и предметы, заменен на ключ «коу», «рот»: появился новый иероглиф, *чжоу* 咒, который до настоящего времени употребляется в значении «заклинать», хотя более древняя его форма также осталась в употреблении [1, с. 123]. В словаре «Шовэнь», созданном во времена династии Хань, магия вообще приравнивается к заклинаниям: «Магия у значит призывать духов» (巫, 祝也) (цит. по: [21, с. 215]).

Такой ученый, как Чжань Иньсинь, считает, что хотя изначально не было никакой смысловой разницы между *чжу* и *чжоу* и в древние времена даже их произношение было схожим, впоследствии значения разошлись и словесные формулы, произнесенные с целью осуществить добрые намерения, стали обозначаться иероглифом *чжу* (как в современном слове *чжуфу* 祝福, «пожелание счастья», «благословление»), а произнесенные с дурными намерениями — *чжоу* (как в сочетании *цзучжоу* 詛咒, «проклинать», «проклятие») [21, с. 215–216]. Впрочем, в средневековом Китае такого разделения значений уже не существовало.

Де Гроот также указывает, что в даосизме часто встречается иероглиф *цзюэ* 訣, который «отсутствует в канонических текстах». Он переводит его как «прощальные слова» в связи с тем, что у Ле-цзы так называются слова, которыми умирающий передает своему сыну магическую формулу [1, с. 123]. Однако, судя по всему, этот иероглиф использовался только для обозначения секретных способов, которые даосские наставники передавали своим ученикам, и связан со словом *коуцзюэ* 口訣, обозначающим «формула секрета мастерства, заучиваемая наизусть», «рифмованные строки». Таким образом, *цзюэ* — понятие более широкое, чем заклинания, хотя последние могли передаваться с помощью этих формул. Но чаще всего с помощью *цзюэ* передавались способы складывать пальцы в мудры, т.е. особые формы расположения рук, имеющие ритуальное значение, поэтому *цзюэ* или *шоуцзюэ* (手訣) стали обозначать именно их [24, с. 45].

Изначально заклинания имели форму простых приказаний сверхъестественным силам, чтобы те изменили свое поведение или свойства, и не имели фиксированных форм. После развития магических приемов использовать заклинания в основном стали профессиональные колдуны, усложнилась и форма заклятий, но правила их составления и понятие нормы появилось лишь когда они стали частью даосизма [24, с. 48]. Последний также много заимствовал из буддизма после его появления в Китае, в том числе и в заклинательной практике, а к танской династии магические формулы впитали в себя огромное количество диалектизмов, заимствованных слов, просторечных выражений [2, с. 167–168], отчего стали еще более загадочными и необъяснимыми, что, конечно же, было только на руку профессиональным колдунам. В даосизме считается, что заклинания, так же как и амулеты, — это язык, которым пользуются на небесах, а не человеческий, по этой же причине читающий их должен быть предельно серьезным [24, с. 49].

В конечном своем варианте *чжоу* представляют собой рифмованные строки, в которых обычно может быть от трех до семи слогов, самые распространенные из которых — четырехсложные. Также существует небольшое количество заклинаний, не имеющих ритма и рифмы, а также заклинания, построенные на фонетических заимствованиях из санскрита [22, с. 248–249]. Очень часто в конце фразы произносятся слова «скорее повинуйся приказу» (*цзици жу люйлин* 急急如律令) или просто «повинуйся приказу» (*жу люйлин* 如律令). Эта формула появилась в подражание формулировке правительственных извещений послеханьского периода, и ее использование подразумевало, что



адресат обязан подчиняться ей как закону, иначе последует наказание [21, с. 218–219]. Конечно же, имелось в виду, что закон этот был установлен не человеком, а небесными духами [6, с. 4]. Существует другая версия, согласно которой *люйлин* здесь нужно понимать как имя одного из духов небесного «министерства грома», и тогда фраза обретает смысл «будь быстр, как гром» [24, с. 48].

По способу произнесения *чжоу* бывают мысленные (*синчжоу* 心咒), которые произносятся про себя, тихие (*вэйчжоу* 微咒), произносимые так, чтобы их мог услышать только сам говорящий, и громкие (*мичжоу* 密咒). Последние могут произноситься очень быстро, а рифмованные их части, наоборот, могут быть неестественно растянуты для того, чтобы окружающим было непонятен смысл произнесенного; вся магическая формула может быть проговоренной и членораздельно [22, с. 248–249]. В связи с практикой школы Совершенной истины упоминается декламация заклинаний под музыку [24, с. 50].

На практике чтение заклинаний часто сопровождается написанием амулетов, шагами Юя и складыванием пальцев в мудры [22, с. 248–249].

### Мудры (*шоуинь* 手印, *шоуцзюэ* 手訣)

Как уже говорилось, мудра — особое расположение кистей рук, имеющее религиозное значение. Кроме *шоуинь* и *шоуцзюэ* их также называют «божественные мудры» (*шэньцзюэ* 神訣), «магические мудры» (*фацзюэ* 法訣, можно перевести и как «буддийские мудры»), «мудры Большой Медведицы» (*доуцзюэ* 斗訣). О мудрах можно сказать, что их «держат» (*во* 握), «скручивают» (*нянь* 捻), «зажимают» (*нэ* 捏, имеется в виду определенные точки на руке) [25, с. v].

Складывание пальцев в мудры — одна из важнейших составляющих ритуалов школ Высшей чистоты (*шанцинпай* 上清派), Правильного единства, Духовной драгоценности (*линбао* 靈寶), их используют во время чтения заклинаний и выполнения шагов Юя, во время медитаций, написания амулетов, они используются во время практики внутренней алхимии [24, с. 4–7, 54–56].

Происхождение мудр принято связывать с танцами магов древнего Китая [24, с. 58]. Во времена колдунов-у главными способами общения человека с духами были музыка, танец и песни. Сама форма иероглифа «колдун» (*у* 巫) свидетельствует об этом: в своей древней форме он обозначал и танец, и колдуна и был изображением танцующего человека с опущенными руками. Вообще изображения танцующих людей с опущенными или поднятыми руками, на которых тщательно прорисованы все пальцы, очень часто встречаются на сосудах, треножниках и гадательных костях, найденных во время археологических раскопок. По этим рисункам можно понять, что уже в древние времена в танце китайцы огромное значение придавали рукам, и, как заметил Жэнь Цзунцюань в книге «Исследование даосских мудр», для них, как и вообще для народов Дальнего Востока, в отличие от народов западных стран, нехарактерны были танцы, где требовалось бы высоко поднимать ноги или часто подпрыгивать. Поэтому танцоры обычно лишь ходили согласно определенному рисунку, и особый акцент был именно на руки [24, с. 10–15].

Жэнь Цзунцюань указывает, что танцы колдунов имели следующую направленность: подражание, преклонение, развлечение и призыв духов. Под подражанием он подразумевает, что танцы создавались в подражание животным и именно при создании таких подражательных танцев появились первые символические жесты, призванные обозначать то или иное животное. Преклонение означает, что изображаемые в

танцах животные обычно были тотемами первобытных племен, которым те поклонялись, в Китае это были, например, черепаха, рыба, дракон. В то же время танцы были предназначены в первую очередь для развлечения и убаживания духов, для которых они исполнялись, а не для людей и часто служили способом призвать их, что и составляет третью направленность [24, с. 13–18].

Вообще записей о сошествии духов (*цзян шэнь* 降神) в древнем, да и не только, Китае было огромное количество. В «Цзо Чжуань» есть запись: «В Цуй появился дух», — в «Гюй» говорится: «В древности люди и духи не были смешаны между собой. Если дух сойдет в мужчину, его называют *си* (覡), если сойдет в женщину, то ее зовут *у* (巫)» (цит. по: [24, с. 19]). Это указывает, во-первых, на то, что, согласно верованиям, сошедшие на землю духи обычно вселялись в людей, а во-вторых, косвенно и на то, что одной из основных функций танца, как и входящих в него жестов, был призыв духов. Характерно, что в школе Совершенной истины духи иногда нисходят не во все тело человека целиком, а лишь в его руку [24, с. 20].

Если изначально подобные танцы были достоянием многих, то со временем исполнять их стали профессиональные колдуны, которые в древности передавали свои знания и должность по наследству точно так же, как и придворные историки [24, с. 10]. Вследствие этого танцы из грубых импровизаций постепенно превратились в заранее спланированные и более сложные для исполнения, с фиксированной формой [24, с. 18].

Однако происхождение мудр далеко не ограничивается танцами. Вообще существуют два принципиально разных их вида. Первый из них — изобразительный, мудры этого типа складываются с помощью разных положений пальцев. Второй тип — это мудры, которые представляют собой большой палец, прижатый к той или иной точке на других пальцах в соответствии с их символикой [25, с. ix]. А значений у разных частей рук огромное количество: они могут обозначать восемь триграмм, «небесные стволы» и «земные ветви», мудры также связаны с символикой *инь*, *ян*, пяти элементов, Великого предела [24, с. 7, 65, 77], 28 созвездий китайского зодиака и семи светил<sup>8</sup> [22, с. 250], звезд Большой или Малой Медведицы [25, с. ix].

Считалось, что тот элемент или предмет, который был зажат большим пальцем, «запрещается» или подавляется. Кроме того, считалось, что мудры в комбинации с шагами Юя могут помочь достичь бессмертия.

В главе «Способ впитывания божественных энергий пяти сторон» (*фу уфан линци фа* 服五方靈氣法) даосской энциклопедии эпохи Сун «Юньцизи циянь» (雲笈七籤) также говорится: «Основной способ складывать мудры — сжать ее крепко с помощью пальцев: таким способом можно заставить Большую Медведицу сдвинуться, запечатать пять пиков, пленить демонов, всколыхать источники рек, укрепить истинное *ци* и управлять всем видимым и невидимым. Когда ритуал закончен, выдохните и с помощью мудры рассейте энергию. Женщины предпочитают правую (сторону руки), а мужчины — левую, в соответствии с различием по *инь* и *ян*» [25, с. xii].

Из отрывка выше можно понять, что мудры тесно связаны с энергией *ци* в человеческом теле и ею даже можно управлять посредством специально предназначенных для этого жестов. При складывании мудр, так же как и при других даосских энергетических практиках, большое значение придается полу практикующего, и в зависимости от этого делаются поправки в самом ритуале. Кроме того, в способе использования этого

<sup>8</sup>Пять светил (ци чжэн 七政) — солнце, луна и пять планет [9, III, с. 1060].

вида мудр можно заметить еще одно выражение даосской идеи о единстве макро- и микрокосмоса: зажимая пальцем на руке точку, соответствующую какому-то явлению, он «закрывает» его, чем может воздействовать не только на энергии своего тела для достижения бессмертия, но, как можно судить из приведенного отрывка, и на энергии и явления мира окружающего.

Подобная практика не могла просто вырасти из обрядовых танцев и подражания животным, для ее появления было необходимо существование достаточно развитой системы представлений об энергиях внутри человеческого тела, для контроля над которыми она и использовалась. Кроме того, происхождение таких мудр связано с дыхательными практиками и запретительными заклинаниями [25, с. ix].

В то же время, если говорить о мудрах изобразительных, сложно поверить в то, что их происхождение и магическое использование связано лишь с тем, что «в древние времена люди, поскольку часто подвергались нападениям ядовитых змей и свирепых животных, начали беспокоиться о собственной безопасности. Поэтому они придумали огромное существо, которое могло бы помочь им противостоять стихийным бедствиям и свирепым животным. Им даже не нужно было находить действительно существующую вещь, а достаточно даже придуманного и не существующего в реальности существа <...> и затем люди пытались изобрести какой-нибудь способ, чтобы обозначить это существо...» [26, с. 54–55]. Мудры не были просто подражанием, тем более подражанием существу, которое было придумано на пустом месте. И если они были созданы на основе танца, где колдун подражал тотему или призывал духов, то жесты в нем должны были по представлению танцующего быть наиболее эффективными и в наибольшей степени благоприятствовать достижению цели, соответствовать изображаемому не только внешне.

Если же говорить о вещах, которые в принципе могут быть обозначены изобразительными мудрами, то это могут быть божества (например, мудра Лао-цзу 老祖 или Лэйшэня 雷神), небесные полководцы и воины (например, мудра «десять воинов» *шибин* 十兵), волшебные животные, оружие (мудра «большого ножа» *дацзиньдао* 大金刀), предметы обихода (такие, как зонт, мост, повозка, лодка) [26, с. 40–41].

Мудры как определенный набор жестов впервые стали использоваться в практике колдунов *уси* (巫覡), но зафиксированы они были, как и заклинательные надписи, только во время династии Хань Чжан Даолином в правилах для созданной им школы «Правильного единства» и до сих пор остаются одной из главных ее отличительных черт [2, с. 193], и если первые, самые древние и самые часто используемые жесты достаточно просты, то те из них, которые появились относительно недавно, стали гораздо более сложными в исполнении [24, с. 7].

Современные исследователи выделяют пять основных функций мудр:

1. Жесты, используемые для ритуалов (практически каждому движению в даосском ритуале соответствует особое положение рук, например для возжигания благовоний, предложения божеству фруктов и т.д.).

2. Призывающие духов и божеств.

3. Изгоняющие демонов.

4. Используемые для молитв о счастье для народа.

5. Используемые во время дыхательной гимнастики (*даоинь* 導引) [24, с. 7–9].

Каждая из мудр может использоваться только в определенной обстановке, поскольку связана с определенными духами и божествами, у которых должна вызывать отклик [24, с. 3, 65, 77].

Мудры могут складываться как одной, так и обеими руками. Самые простые состоят из одного жеста, другие же используются только парно, когда левая и правая рука делают разные движения, или внутри сложных последовательностей положений рук вплоть до того, что иногда две руки выполняют набор движений независимо друг от друга [27]. Кроме того, что мудры — это определенное положение пальцев, их исполнение в даосизме часто еще и подразумевает изменение положения рук в пространстве, благодаря чему действие на самом деле начинает напоминать танец [24, с. 58–59].

Обычно магические жесты проходят восемь этапов: *гоу* (勾, тянуть), *ань* (按, надавливать), *цюй* (屈, сгибать), *шэнь* (伸, вытягивать), *нин* (擰, скрутить), *ню* (扭, поворачивать), *сюань* (旋, возвращать), *фань* (翻, переворачивать). Иногда все эти восемь этапов должны быть выполнены за несколько секунд, что делает исполнение очень трудным делом [26, с. 56].

В то же время мудры неотделимы от заклинательной практики. Заклинания были развиты и активно использовались вместе с мудрами уже в период формирования последних [24, с. 47], и если изначально значение жестов и заклинаний было различным, то постепенно они стали заимствовать друг у друга содержание, что значительно их разнообразило [24, с. 5, 54]. Судя по трактату «Законы зеленой демоницы» (*Нюйцин гуйлюй* 女青鬼律), ко времени династий Вэй и Цзинь использование мудр было уже прочно связано с талисманами и заклинаниями [25, с. ix].

В даосизме жесты могут использоваться со всеми видами заклинаний (т.е. теми, которые декламируются под музыку, просто читаются, тихими и мысленными заклинаниями). Например, во время декламации «благословляющего благоволия священного заклинания» (*чжу сян шэнь чжоу* 祝香神咒) необходимо использовать мудру «три чистоты» (*саньцин цзюэ* 三清訣), которая, к слову, в свою очередь требует прочтения мысленных заклинаний. Но больше всего мудр используется при чтении тихих и мысленных *чжоу*, с ними они связаны наиболее крепко [24, с. 54–56].

## Шаги Юя

Шаги Юя (*юйбу* 禹步) — особый вид ритуального хождения в даосизме, еще он может называться «хождение по звездам Большой Медведицы» (*люй ган бу доу* 履罡步斗), «наступать на восемь триграмм» (*цай багуа* 踩八卦) [26, с. 77].

Традиционно происхождение этих шагов связывают с персонажем, в честь которого они и были названы, Юя. Согласно мифу, Юй, которому было поручено усмирить потоп, начал обустривать русла рек, но от тяжелого труда повредил себе ноги, из-за чего ходил прихрамывая. Считалось, что маги подражали его хромоте [25, с. xii; 28, с. 182].

В то же время такие исследователи, как Чжоу Бин, указывают, что маловероятно то, что люди стали бы копировать физические недостатки считавшегося святым персонажа. Это было бы сильным неуважением к святому, к тому же само по себе не имеет смысла [26, с. 58–59]. Гораздо вероятнее то, что Юй сам был магом, который и изобрел или первый упорядочил способы ритуального хождения, которым потом следовали потомки. В «Фаянь» («Законные слова», 法言), основном сочинении, написанном философом и литератором Ян Сюном (楊雄, 58 г. до н.э. — 18 г. н.э.) в подражание «Луньюю» [17, с. 640], сказано: «В древние времена Юй управлял землей и водой, он первым исполнил большинство шаманских походов» (цит. по: [25, с. xii]). Записи о том, что Юй придавал большое значение молениям и сам в них участвовал, есть в таких памятни-

ках, как «Ханьфэй-цзы» и «Ши цзи». Кроме того, о молениях Юя существует и народная легенда: когда Юй усмирал потоп, то, находясь на горе Наньюэшань, он думал о том, как это сделать, но не мог найти хорошего способа. Чтобы выразить, что его намерение справиться с бедствием непоколебимо, он принес в жертву Небу свою любимую белую лошадь. Это растрогало духов, и ночью Юю приснился старец с седыми волосами, который велел тому пойти на гору Байюньшань, где он достанет «хороший план». После поста и очищения Юй отправился туда и увидел, как раскололся камень и из него хлынула родниковая вода и выпал свиток. В свитке было сказано, что лучше направлять воду и создавать русла рек, чем строить плотины. Юй поступил согласно этому совету и смог выполнить свою задачу [26, с. 62].

Другая легенда рассказывает, что дойдя до горы Тунбошань, Юй не смог справиться со стихией, поскольку там было множество разъяренных чудищ и оборотней. Тогда Юй призвал всех духов Поднебесной для борьбы с ними [28, с. 173] (в другом варианте перевода — призвал всех магов Поднебесной [26, с. 61]).

На то, что Юй действительно был великим магом, указывает и то, что он стал одним из легендарных правителей Китая: согласно мифу, Шунь передал ему престол как наиболее достойному [28, с. 178–179]. А как уже говорилось раньше, согласно принципам мышления того времени, понятие «достойный» во многом означало «искусный в магии», и стать правителем мог лишь тот, кого признали наиболее авторитетным и умелым в делах, связанных с миром сверхъестественного.

В настоящее время существует огромное количество разновидностей шагов Юя. Разница между ними заключается в том, исходя из чего формируется сама последовательность шагов. Это может быть шесть светил Малой Медведицы, семь звезд Большой Медведицы, двадцать восемь созвездий или же восемь триграмм [25, с. ix]. Иногда Юевыми шагами обозначают лишь те, которые совершаются по рисунку Большой Медведицы [26, с. 77].

В «Баопу-цзы» дважды встречается подробное описание юевых шагов. В главе «Снадобье бессмертных» сказано: «Способ юевых шагов таков: вначале поднять левую ногу, шагнув вперед, а затем поставить перед ней правую ступню. Левую ступню подвести вровень с правой. Снова шагнуть левой. Левая нога опережает правую. Правую ногу поставить вровень с левой. Подвинуть вперед правую ногу<sup>9</sup>. Правая нога впереди левой. Левую ногу поставить вровень с правой. Если таким образом сделать три шага, то пройдешь два чжана и один чи. Всего же на земле должно остаться десять следов» [19, с. 185].

Кроме того, в главе «О восхождении в горы и переправе через реки» сказано: «Правила юева шага таковы: надо встать прямо, правая нога впереди, левая нога сзади; потом левая нога впереди, правая нога сзади; потом обе ноги, левая и правая, соединяются вместе. Это один шаг. Потом впереди правая нога, затем левая нога, потом правая нога подтягивается к левой ноге, и они оказываются наравне. Это второй шаг. Потом левая нога впереди, затем правая нога впереди, потом правая и левая ноги сводятся вместе. Это третий шаг. В этом и заключается метод хождения юевым шагом» [19, с. 274].

Единым принципом для всех разновидностей шагов было обязательное чередование энергий *инь* и *ян*: каждый шаг в последовательности был связан с определенным символом, который в матрице воззрений китайцев был связан либо с женским, либо мужским началом, и было очень важно, чтобы подобно тому, как *инь* и *ян* сменяют друг друга в ходе изменения вещей, они сменяли друг друга и во время практики шагов,

---

<sup>9</sup>Скорее всего здесь в тексте ошибка, и вместо правой ноги должна была быть указана левая.

которая была связана и с энергетическими практиками. Если же в какой-то ситуации невозможно следовать этому принципу, то необходимо обернуться вокруг себя, что является особым знаком, символом того, что практикующий перелетел через место, на которое должен был наступить. Вторым принципом является то, что Юевы шаги принято совершать, обратясь лицом на Юг [26, с. 68–69].

Существует мнение, что символика подобных шагов была использована древними магами лишь для того, чтобы обозначить направление и записать последовательность исполняемого танца [26, с. 74–75]. Однако, не отрицая и этой функции использования, например, схемы девяти континентов или триграмм, стоит упомянуть и о другом не менее важном моменте.

Уже в ранних даосских трактатах шаги Юя неотделимы от использования мудр. Их соединение было одной из основных техник в даосских ритуалах. Мудры с юевыми шагами объединяет и единство происхождения [25, с. xi–xiii].

В трактате «Законы зеленой демоницы» сказано: «Законы утверждают: если вы сильно больны, можно приказать сделать талисман и назвать демона по имени <...> Если же болезнь не уходит, нужно встать во дворе лицом на Север и поместить талисман на место, соответствующее дню и часу. Затем на левой руке зажмите Небесную заставу, а на правой элемент огня <...> затем поворачивайтесь направо, пока не окажетесь лицом к Небесным вратам и задержите дыхание на двадцать четыре счета. Вдохните и повернитесь так, чтобы оказаться лицом к Земной двери...». Небесные врата и Земные двери — позиции при ходьбе. В то же время существует следующее часто употребляемое заклинание: «Открой Небесные врата, закрой Земную дверь, оставайся в воротах людей, загороди дорогу демонов» [25, с. x].

Можно предположить, что так же, как в мудрее, нажатие большим пальцем на символизирующее какой-либо элемент место предполагало непосредственное на него воздействие, так же было и в шагах Юя. Положения, в которых оказывался маг, а вернее символы, им соответствующие, должны были непосредственно оказывать влияние на ход ритуала.

## Заключение

Из всего сказанного можно сделать вывод, что написание амулетов, чтение заклинаний, складывание мудр и хождение Юевыми шагами — неразрывно связанные друг с другом магические действия, составляющие единый ритуальный комплекс. Его отдельные элементы практически немислимы в отрыве друг от друга, так как считается, что для правильного, «действенного» использования каждого необходимы и остальные. Кроме того, в случае с амулетами и заклинаниями или мудрами и шагами Юя они происходят от сходных или общих практик, и мыслились гармоничным и неделимым целым еще до того, как оказались частью даосской литургии. Впрочем, именно в рамках даосского ритуала перечисленные практики были осмыслены, дополнены и структурированы и, что не менее важно, сохранены до наших дней.

## Литература

1. Гроот Я. Я. М. Война с демонами и обряды экзорцизма в древнем Китае. СПб., 2001.
2. Ван Ка. Даоцзяо цзичу чжиши (Основные сведения о даосизме) 王卡. 中国道教基础知识. Пекин, 2005.

3. Торчинов Е. А. Даосизм. СПб., 1993.
4. Вэнь Цзянь, Горобец Л. А. Даосизм в современном Китае. СПб., 2005.
5. Алексеев В. М. О некоторых главных типах китайских заклинательных изображений по народным картинам и амулетам. СПб., 1912.
6. Чжан Чэньго, У Чжунчжэн. Даоцзяо фучжоу (Даосские амулеты) 张振国, 吴忠正. 道教符咒. Пекин, 2006.
7. Даоцзяо сяо цыдянь / Под ред. Чжун Чжаопэн (Краткий словарь даосизма) 道教小辞典/ 主编 钟肇鹏. Шанхай, 2001.
8. Алексеев В. М. Китайская народная картина. М., 1966.
9. Большой китайско-русский словарь / Под ред. И. М. Ошанина. М., 1983. Т. 3–4.
10. Попов. Китайский пантеон. СПб., 1907.
11. Ермаков М. Е. Магия Китая. СПб., 2003.
12. Гроот Я. Я. М. Демонология древнего Китая. СПб., 2000.
13. Алимов И. А. Китайский культ лисы и «Удивительная встреча в Западном Шу» Ли Сяньминя // Петербургское востоковедение. Вып. 3. СПб., 1993.
14. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. М., 2003.
15. Крюков В. М. Символы власти и коммуникации в доконфуцианском Китае (к антропологии дэ) // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. М., 1998.
16. Кравцова М. Е. История культуры Китая. СПб., 2003.
17. Духовная культура Китая. Философия / Под ред. М. Л. Титаренко. М., 2006.
18. Торчинов Е. А. Даосские практики. СПб., 2001.
19. Гэ Хун. Баопу-цзы / Пер. с китайского Е. А. Торчинова. СПб., 1999.
20. Williams C. A. S. Chinese Symbolism and Art Motifs. Singapore, 2006.
21. Чжань Иньсинь. Синьчжидэ уцюй. Ушу юй чжунго ушу вэньхуа (Ошибки мудрости. Китайская магия и китайская магическая культура) 詹鄞鑫. 心智的误区. 巫术与中国巫术文化. Шанхай, 2001.
22. Чжан Мэнсяо. Туцзе даоцзяо (Даосизм в картинках) 张梦道. 图解道教. Сиань, 2007.
23. Грэй Дж. Г. История древнего Китая. М., 2006.
24. Жэнь Цзунцюань. Даоцзяо шуоинь яньцзю (Исследование даосских мудр) 任宗权. 道教手印研究. Пекин, 2002.
25. Ван Цюгуй. Чжунго чуаньтун цзюэган мипу хуйбянь (Свод тайных схем китайских мудр и юевых шагов) 王秋桂. 中國傳統訣罡密譜彙編. Тайбэй, 1999.
26. Чжоу бин. У, у, багуа. (Магия, танец, триграммы) 周冰. 巫、舞、八卦. Пекин, 2008.
27. Шоуцзюэ (Мудры) 手诀 <http://baike.baidu.com/view/1580619.html> (дата обращения: 20. 04. 2009).
28. Юань Кэ. Мифы древнего Китая. М., 1987.
29. Алимов И. А. «Жизнь после смерти» в сюжетной прозе старого Китая // Петербургское востоковедение. Вып. 4. СПб., 1993.
30. Алимов И. А. Образ оборотня в китайской литературе эпох Тан и Сун // Четвертая всеобщая школа молодых востоковедов: Тезисы. М., 1986. Т. 2.
31. Бамбуковые анналы. Древний текст / Пер. с китайского М.Ю. Ульянова. М., 2005.
32. Духовная культура Китая. Мифология, религия / Под ред. М.Л. Титаренко. М., 2007.
33. Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М., 1987.
34. Ли Лин. Чжунго фаншу чжэнкао (Исследование китайской магии) 中國方術正考. Пекин, 2006.