

ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО
ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(СПбГУ)
Институт философии

Зав. кафедрой
Философии и культурологии Востока
Туманян Т.Г. _____

Председатель ГАК
профессор
Шестаков В.А. _____

Выпускная квалификационная работа на тему:
*Образы Хуан-ди в философско-исторических памятниках
Древнего Китая*
Специальность 033000 – Культурология
Специализация: Китайская культура

Рецензент:
к. ф. н., ст. преп.
Боков А. Г.
(подпись) _____

Выполнил: студент
дневного отделения
Лоскутов Иван Андреевич
_____ (подпись)

Научный руководитель:
Ассистент
Терехов А.Э.
_____ (подпись)

Санкт-Петербург
2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	2
1. Мифический и исторический анализ образа Хуан-ди	6
1.1 Взаимосвязь древнекитайской мифологии и истории, как важная составляющая осмысления образа правления Хуан-ди	6
1.2 Мифический образ Хуан-ди в Древнем Китае	10
1.3 Историческое переосмысление мифического образа Хуан-ди.	25
2. Упоминание Хуан-ди в философских памятниках Древнего Китая ...	32
2.1 «Хуан-ди нэй-цзин»	10
2.2 Упоминание Хуан-ди в даосских памятниках	35
«Чжуан-цзы».....	36
«Ле-цзы»	39
«Хуайнань-цзы»	42
2.3 «Учение Сюаньюаня»	45
Заключение	47
Список использованной литературы.....	49
Приложение №1	51
Приложение №2	53

Введение

Данная работа посвящена анализу образов Хуан-ди 黃帝 в различных философско-исторических памятниках Древнего Китая. Желтый Император является легендарным правителем Китая и мифическим персонажем, который считается также одним из основателей даосизма и первопредком всех китайцев. Годы правления Хуан-ди ок. 2698–2598 г. до н.э. За это время он сумел подчинить себе вождей отдельных племён и создал первое китайское государство, назначил чиновников-управителей и ввёл первые в стране законы. Ему приписывается изобретение топора, лодки и весла, лука и стрел, одежды и разделение земли на наделы. Также он появляется в различных даосских памятниках и является основоположником ряда интеллектуальных традиций.

Большой научный интерес состоит в том, что портретное изображение императора позволяет раскрыть идеологический характер персонажа, показать роль портретного изображения в различных философских системах древнего Китая, увидеть процесс формирования портретной характеристики Хуан-ди и ее постепенную эволюцию, а также увидеть отражение определенных архаических представлений. Предметом исследования является величайший герой китайской культуры, персонаж, возводимый в божественный статус и пользующийся соответствующим почитанием. Его значимость доказывается многочисленными упоминаниями в историческом, мифологическом и философском наследии, существованием даосизма, последователи которого признают Хуан-ди одним из основателей, как официальной религии, и наличием культа Сюаньюаньцзяо, центральной фигурой которого является Желтый Император.

В данном исследовании автор ставит перед собой следующую цель:

- Проследить трансформацию образа Хуан-ди из мифического в исторический и рассмотреть присутствие фигуры Желтого Императора в различных древнекитайских философско-исторических памятниках.

Актуальность представленной работы заключается в важности изучения китайской культуры, истории и мифологии не только для понимания роли автономной Поднебесной во всемирной истории и поднятия общего культурного уровня, но и в связи с налаживанием отношений с Китайской Народной Республикой и активным продвижением на Восток в сфере бизнеса и экономики.

Для достижения поставленной цели были поставлены следующие задачи:

1. Изучить проблематику сохранения мифического образа в связи с конфуцианским процессом эвгемеризации.
2. Проанализировать миф и обосновать его с точки зрения исторического рационализма
3. Изучить наиболее выдающиеся памятники философской мысли, в которых фигурирует образ Желтого Императора.

Исходя из заявленных целей и задач, работа имеет следующую структуру: введение, две главы, заключение, список использованной литературы и два приложения.

В первой главе, открывающей исследование, представлены рассуждения о взаимосвязи древнекитайской мифологии и истории, а также немного рассказано о феномене эвгемеризации, согласно которому древнейшая китайская история представляет собой переосмысленную мифологию. Далее идет анализ мифологических истоков образа, а затем разбирается его преобразование в историческом контексте.

Во второй главе рассматривается ряд древнекитайских трактатов и роль Хуан-ди в них: медицинский трактат «Хуан-ди нэй цзин» 黃帝內經;

даосские трактаты Чжуан-цзы 莊子, «Ле-цзы» 列子, Хуайнань-цзы 淮南子, а также рассказывается о ныне существующей синкретической религии под названием *Сюаньюаньцзяо* 軒轅教 «Учение Сюань-юаня», возникшей во второй половине 20 века.

Приложение №1 представляет собой изображения мавзолея Хуан-ди.

Приложение №2 представляет собой изображение предполагаемого внешнего вида Хуан-ди.

Использованная в исследовании научная литература включает в себя работы отечественных и зарубежных ученых. Русскоязычные исследования представлены переводами древнекитайских источников, работами по истории, религии и обрядам, литературе и мифологии. Иностранная библиография представлена древнекитайским источником в оригинале, статьями и исследованиями европейских ученых.

Для исследования мифологического образа Хуан-ди были использованы: «Мифы Древнего Китая» Дерка Бодде, статья Терехова А.Э. «Мотив «чудесного рождения» и физиогномические характеристики *шэнов*» из книги «Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая» Кравцовой М.Е., «Формирование и развитие древнекитайской мифологии» Яншиной Э.М.

Кроме того, в данном исследовании задействованы статьи Терехова А.Э., касающиеся совершенномудрых *шэн* 聖 и физиогномики («Статус физиогномики в доханьском и ханьском Китае».)

Для более подробного анализа образа Хуан-ди были рассмотрены работы, посвященные специфике китайского мифотворчества, среди которых можно выделить книги Юань Кэ «Мифы древнего Китая», «От мифа к роману (эволюция изображения персонажа в китайской литературе)» Рифтина Б.Л..

При рассмотрении исторической составляющей заявленной темы автор обращался к "Историческим запискам" Сыма Цяня и "Китайским синкретическим религиям в XX веке" Тертицкого К.М.

Исследование, посвященное упоминаниям Желтого Императора в историко-философских памятниках, опирается на трактаты, упоминающиеся в соответствующей главе: «Чжуан-цзы. Ле-цзы» в переводе Малявина В.В., "Каталог гор и морей (Шань хай цзин) в переводе Яншиной Э.М., "Трактат Желтого Императора о внутреннем", первая и вторая части в переводе Виноградского Б.Б., "Философы из Хуайнани; Хуайнаныцзы» в переводе Померанцевой Л.Е., а также на включающую в себя общие сведения работу "Древнекитайская философия. Эпоха Хань".

Для более глубокого понимания темы исследования автор обратился к оригинальным китайским и английским источникам, таким как «Ю Тинтин, Шань хай цзин 恽婷婷, 山海经, 北京大众文艺出版社, 2007年, 第176页. «Каталог гор и морей»», «Sanctioned Violence in Early China» by Mark Lewis, «The Odes in Excavated Manuscripts. Text and Ritual in Early China» by Martin Kern и «Early Chinese Religion» by John Lagerway, Marc Kalinowski.

1. Мифический и исторический анализ образа Хуан-ди

1.1. Взаимосвязь древнекитайской мифологии и истории, как важная составляющая осмысления образа правления Хуан-ди.

В течение продолжительной человеческой истории мифы сталкивались со всевозможными превратностями судьбы и в результате различных изменений и переосмыслений утратили немало ценного. То, что история создавалась на основе легенд и сказаний, также нельзя назвать счастливым для неё обстоятельством.

В чём причина исторического переосмысления мифов? При более детальном рассмотрении вопроса становится очевидным, что основание для этого заключается в стремлении господствующего класса привести содержание мифов в соответствие с собственными политическими и управленческими интересами. То в мифах, что перечило их взглядам, не получало широкого распространения, всячески замалчивалось и очернялось, и, напротив, то, что могло благоприятно повлиять на народ и его отношение к правителям, восхвалялось и почиталось.

Все подходы к анализу китайских мифов объединены убеждением в том, что те, кто сохранил их для потомков, пытались скрыть или вообще убрать некоторую информацию. Существует мнение, что рассказы о благородных предках были устранены вместе с кланами, которые поклонялись им, а множество историй о сверхчеловеческих существах и культурных героях наталкивают на мысль, что корыстная политическая группа пыталась переписать или очистить существующую мифологию в связи с критикой имперского наследия¹.

¹ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. С. 5

Во все времена граница между небожителями и людьми в Китае была размыта, большинство героев уже не находились на земле к моменту складывания легенд, а потому претензии западных ученых, таких как Боддэ, что мифы обязательно имеют отношение к богам, не являются справедливыми в случае с китайской мифологией. Не имея в своей основе исторически подтвержденных свидетельств, мифы и сказания в какой-то мере смогли стать отражением китайской истории. Разумеется, абсурдно во всех персонажах мифов видеть древних императоров и князей, однако в равной степени неправильно пренебрегать их содержанием при оценке исторической действительности.

Для лучшего понимания связи китайской мифологии с историей следует ввести такое понятие, как эвгемеризация. Эвгемеризация - это преобразование в достоверную по внешности историю того, что вначале было мифом, превращение богов в человеческие существа. Нет никакого сомнения в том, что изрядное количество материала, принимаемого за раннюю китайскую историю, подверглось процессу эвгемеризации, и что буквальное понимание этого материала вплоть до наших дней приводит к огромным недоразумениям в вопросе о происхождении китайской цивилизации. Китайские ученые никогда не знали другого пути толкования легендарных повествований. Под предлогом восстановления их исторической сути они исключали те сверхъестественные элементы, которые казались неприемлемыми, и сохраняли только бесцветные выжимки, в которых боги и герои превращались в мудрых императоров и министров, а чудовища — в мятежных князей и злых министров.

К большому сожалению, китайские мифы в значительной степени утрачены, от них сохранились лишь разрозненные осколки, которые, будучи рассеяны в сочинениях древних авторов, не представляют какой-либо системы.

Предки китайского народа жили в бассейне реки Хуанхэ. Природа не баловала их своими дарами, очень рано заставив начать возделывать землю для банального выживания. Жизнь их была трудной, основной ее составляющей являлась практическая деятельность, а не размышления о фантастическом, поэтому люди не были заинтересованы в превращении древних преданий в монолитные произведения большой литературной формы.

Хотя китайцы и имели разделение на небесных богов, духов земли и души умерших, в их представлениях души умерших могли превращаться в небесных и земных духов, а добрые и злые духи не имели четкого различия. При этом смешении человеческого и божественного, когда ещё сохранялись первобытные верования, но уже появлялись новые предания, старые вытеснялись и умирали. «Новые» же, именно в силу своей новизны, не обретали такой популярности.

Конфуцианцы, обладавшие историческим мышлением в большей степени, чем какая-либо другая школа китайской мысли, взяли на себя ответственность за сохранение и публикацию древних текстов, в конечном счете ставших китайской классикой². При этом они, с одной стороны, всегда усиленно интересовались разысканием исторических прецедентов, которые могли бы подтвердить их собственную социальную и политическую доктрину; с другой стороны, их строгий гуманизм склонял их к тому, чтобы быть безразличными к сверхъестественной тематике, или к тому, чтобы попытаться объяснить ее в рационалистических понятиях³. Для сохранности древнекитайской мифологии результаты такой деятельности были губительны. Это означает, что при всем при том, что именно классические китайские тексты могли бы быть вместилищем китайских мифов, мифы эти, вследствие

² John Lagerway, Marc Kalinowski Eds. *Early Chinese Religion*. Leiden, Boston: Brill, 2009. - с. 547

³ Яншина Э.М. *Формирование и развитие древнекитайской мифологии*. М., 1984. с. 7

усилий такого рода, или исчезли совершенно, или (что более вероятно) претерпели колоссальные изменения.

Подобного рода процесс демонстрирует диалог о легендарном мудром правителе Хуан-ди (Желтый Повелитель, Желтый Император), по традиции, правившем в XXVI в. до н. э. Ученик спрашивает Конфуция: «Был ли Желтый Повелитель человеком или он человеком не был? Как могло случиться, что он достиг (возраста) трехсот лет?»⁴. На это Конфуций вынужден ответить, что на самом деле это означает, что в те сто лет, которые, собственно, прожил Желтый Повелитель, народ наслаждался его милостями, в течение первой сотни лет после его смерти они почитали его душу; в течение же последующей сотни лет они продолжали следовать его учению. «Вот почему упоминаются три сотни лет».

В историзации мифов, заключавшейся в стремлении очеловечить действия всех мифических персонажей, конфуцианцы сыграли главную роль. С появлением Конфуция начали изучаться этика, наставления о семейных устоях, об управлении государством и умиротворении Поднебесной, а древние фантастические легенды о богах и злых духах были решительно отвергнуты. Поэтому позднее, когда конфуцианская идеология стала господствующей в Китае, предания постепенно стали рассматриваться как история. Это одна из основных причин гибели китайских мифов. Стремясь привести легенды и сказания в соответствие с догмами своего учения, конфуцианцы немало потрудились, чтобы превратить духов в людей, а самим мифам найти рациональное объяснение. Так мифы стали частью традиционной истории.

⁴ Дерк Бодде. Мифы Древнего Китая // Мифологии древнего мира. – М., 1977, с. 386

1.2. Мифический образ Хуан-ди в Древнем Китае

Хуан-ди является легендарным правителем Китая и мифическим персонажем, который считается основателем даосизма и первопродком всех китайцев. Хуан-ди основал свое государство на горе Куньлунь 崑崙⁵, которая в древнекитайской мифологии находилась в западной части китайских земель. В мифах она представляется некой мировой горой: «Считалось, что Куньлунь имеет высоту 11 тыс. ли 14 бу 1 чи и 6 цуней»⁶ (что составляет примерно семь тысяч километров), и именно оттуда берет свое начало Хуанхэ 黄河 - главнейшая на всей территории Китая река. В «Шань Хай Цзине» 山海經 говорится, что на горе были висячие сады (сюань-пу), нефритовый источник (яо-шуй) с прозрачной водой, нефритовый пруд (яо-чи), а «свет там яркий и ослепительный, воздух ароматный и благовонный»⁷. Куньлунь, окруженная нефритовой стеной, с каждой стороны которой было по 9 колодцев и по 9 ворот, являлась столицей Хуан-ди⁸. Внутри находился дворец, вокруг которого стояли еще 5 стен с 12 башнями. На самом высоком месте подле дворца рос чудесный рисовый колос высотой в 4 *чжана* (ок. 12 метров).

В книге Юань Кэ «Мифы Древнего Китая» говорится, что «Хуан-ди был не только верховным владыкой, но и верховным правителем Центра». Он жил в центре небесного дворца вместе со своим помощником, богом земли Хоу-ту 後土, который «держал в руках верёвку и управлял всеми частями света»⁹. Прежде чем стать владыкой Центра, Хуан-ди победил богов четырёх стран света. Юань Кэ пишет, что Хуан-ди не любил войны, заботясь о жизни своего народа, но императоры, титулованные цветами стран света,

⁵ Ю Тинтин, Шань хай цзин 恣婷婷, 山海经, 北京大众文艺出版社, 2007年, 第176页. «Каталог гор и морей». Пекин: Популярная литература и искусство, с. 46

⁶ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 78

⁷ Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / пер. Э. М. Яншиной. с. 43

⁸ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 80

⁹ Там же с. 81-82

«совместно строили против него козни, так что пограничные города жили в постоянной тревоге и жители их не расставались с кольчугами»¹⁰. По этой причине Хуан-ди поднял своё войско и уничтожил богов четырех сторон света, победа над которыми принесла ему титул владыки Центра.

Хуан-ди был высшим правителем в царстве богов. Все безоговорочно подчинялись его приказаниям. «Он не только распоряжался царством богов, но и управлял царством бесов, царём которого был подчинённый ему Хоуту»¹¹. Ни одно событие не могло укрыться от его взора, и в ссорах своевольных духов, которые обычно перетекали в кровопролития, Хуан-ди становился самым справедливым судьей. Тому примером служит миф, который также описан в «Мифах Древнего Китая» Юань Кэ. По преданию, «сын Чжу-луна, с человеческим лицом и туловищем дракона, по имени Гу, и Цинь-пэй тайно убили духа Бао-цзяна»¹². Когда об этом узнал Хуан-ди, он страшно разгневался и немедленно направил на землю духа, чтобы на восточном склоне горы Чжуншань наказать убийц и отомстить за смерть Бао-цзяна. Однако злые духи не остановились: «Цинь-пэй превратился в большую птицу-рыболова с твёрдым красным клювом и белой головой, с когтями тигра и чёрными узорами на спине, напоминавшую орла, голос её был подобен крику утреннего лебедя»¹³. Как только это существо появлялось, начиналась жестокая война. Гу превратился в птицу цзюнь, которая «напоминала рогатую сову с прямым, твёрдым клювом, с красными когтями и белой головой, с жёлтыми узорами на спине, кричала она почти так же, как большая птица-рыболов»¹⁴. В том месте, где она появлялась, наступала жестокая засуха.

Для того чтобы более четко понять картину правления Хуан-ди, следует немного рассказать о таком мифическом персонаже как Шэнь-нун

¹⁰ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 82

¹¹ Там же с. 89-90

¹² Там же с. 83

¹³ Там же с. 89

¹⁴ Там же с. 91

神农¹⁵. В традиционной древнекитайской мифологии данный культурный герой является богом земледелия и медицины. Также этот персонаж появляется в мифических сюжетах под именем – Янь-ди. Зачат Шэнь-нун был после того, как его мать увидела в небе дракона¹⁶. В момент его рождения вокруг появилось девять скважин, из которых хлынула ключевая вода, а с неба тут же начали падать волшебные зерна (просо). Маленький Шэнь-нун сразу же принялся пахать землю, сажать зерна и поливать их водой из волшебных скважин. В основном его имя фигурирует в сюжетах и сказаниях, связанных с ведением сельского хозяйства и зерновыми культурами. Шэнь-нун был покровителем «школы земледелия», философской школы, которая пропагандировала эгалитарную утопию, где каждый человек выращивал продукты питания сам для себя. Эта связь с радикальной критикой привилегий правителей и политической власти в целом помогает объяснить его роль противника Хуан-ди. Шэнь-нун был ответственен за фундаментальные изменения в роли санкционированного насилия: он освободил людей от необходимости охотиться, и, следовательно, убивать, ведь до появления Шэнь-нуна все люди ели сырое мясо и дикие фрукты, пили кровь и носили шкуры животных. Охота на животных для производства продуктов питания и одежды играет ключевую роль в мифологии насилия по всему миру. Как главный «божественный земледелец», Шэнь-нун ставит в прямое противоречие фигуры егеря и воина. Своими чудесами и творениями он дал возможность людям отказаться от необходимости охотиться, употреблять в пищу сырую плоть и пить кровь и, таким образом, сделал возможным человеческое существование без какого-либо насилия вообще.

Из-за такого способа правления, чуждого предпочитавшему решать конфликты силой Хуан-ди, в эпоху его правления произошло особенное событие - битва Хуан-ди и Чи-ю. Согласно «Каталогу гор и морей», Чи-ю

¹⁵ Lewis, Mark Edward. «Sanctioned Violence in Early China». State University of New York Press, 1990. – с. 176

¹⁶ Там же с. 177

пошёл войной на Хуан-ди из-за Янь-ди, Бога пламени, над которым однажды Хуан-ди одержал победу, и в «Мифах Древнего Китая» говорится, что битва Хуан-ди с Янь-ди была настолько жестокой, что «в потоках крови плыли палицы»¹⁷. Также упоминается, что огромное количество божеств, связанных с Янь-ди (в том числе и Чи-ю) поднимались на борьбу с Хуан-ди или его потомками, чтобы вернуть утраченные территории и утраченную власть. Именно поэтому вражду между Чи-ю и Хуан-ди стоит называть продолжением борьбы между Хуан-ди и Янь-ди. Прежде чем выступить против Хуан-ди, Чи-ю решил отобрать у Янь-ди престол: «Чи-ю напал так внезапно и нагло, что гуманный Янь-ди, боясь за свой народ, уступил престол Чи-ю»¹⁸. Но ему было мало власти лишь южной части Неба, и он решил посягнуть на владения Желтого Императора. Чтобы пополнить свои войска, Чи-ю направился к славящемуся своей храбростью народу мяо 苗, который, по преданиям, являлся потомком Хуан-ди. Различными способами подстрекал Чи-ю храбрый народ мяо пойти вместе с ним против своего прародителя. В конце концов, он добился того, чтобы этот искусный в войне народ пошёл за ним.

Описание состава войск Чи-ю дает достаточно полную картину: «медноголовые» и «железноголовые» братья, народ мяо, различные злые духи рек, деревьев и скал и прочая нечисть¹⁹. Ключевая битва проходила на древнем поле брани – Чжолу. Увидев войско Чи-ю, Янь-ди послал гонца за помощью к Хуан-ди в Куньлунь. Желтый Император понял, что Чи-ю пытается отвоевать Чжолу, а затем и его престол. Жёлтый император разгневался и направился со своим войском в Чжолу. Его количественное и качественное содержание также описывается в «Мифах Древнего Китая»: «боги и злые духи всех четырёх сторон, простые медведи и бледно-жёлтые, с лошадиной головой, сычуаньские медведи, барсы, ягуары и тигры»²⁰. При

¹⁷ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 93-94

¹⁸ Там же

¹⁹ Там же с. 94-95

²⁰ Там же с. 95

рассмотрении описания военных действий между сторонами, становится ясно, что в большинстве случаев Хуан-ди находился в проигрыше. В армии Чи-ю присутствовала нечисть, издававшая различные устрашающие звуки, которые до смерти пугали армию Хуан-ди. Войско Чи-ю также обладало различными сверхъестественными свойствами, характерными для мифических существ: «многорукостью», «четырёхглазостью» и «медноголовостью». Тогда Хуан-ди попросил помощи у дракона Ин-луна, но силы Чи-ю были гораздо больше²¹. Наблюдая за битвой с вершины горы, Хуан-ди видел, что присутствие Ин-луна не улучшило положение, и тогда он призвал на землю свою дочь Нюй Ба 女魃. В «Каталоге гор и морей» говорится, что «на горе Сикунь обитает человек, одетый в зеленое платье. Имя его — Дочь Желтого Предка, Демон-Засуха (Ба)»²². «Только появилась она [Нюй Ба] на поле брани, так и сказать удивительно, в тот же миг и ветер, и ливень прекратились, даже следов их не было видно, а в небе прямо над головой засветило яркое, горячее солнце и стало ещё жарче, чем было до дождя. Увидев это, братья Чи-ю пришли в ужас, а дракон Ин-лун, улучив момент, бросился вперёд и стал крушить врагов»²³. Этот момент стал решающим в исходе всей битвы. Чи-ю, поняв, что проигрывает сражение, попросил помощи у людей из племени Куа-фу, которые являлись потомками великого бога Хоу-ту, правителя подземного царства Юду²⁴, но хоть и храбры были Чи-ю и Куа-фу, они не смогли противостоять Хуан-ди и в конце концов были разбиты с помощью уже знакомых нам божеств - Нюй Ба и Ин-луна. Из-за того, что дочь императора и дракон в бою имели контакт с нечистью, они больше не имели права вернуться обратно на небеса и были вынуждены продолжить свою жизнь на земле. Жёлтый император не смог простить Чи-ю тех бед, что он принес его народу, и казнил его в Чжолу. Распространено поверье, что когда после казни с Чи-ю сняли кровавые

²¹ Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / пер. Э. М. Яншиной. с. 124-125

²² Там же с. 124

²³ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 95

²⁴ Там же

кандалы и бросили в степь, на этом месте вырос кленовый лес с кроваво-красными листьями²⁵.

Существует множество версий того как выглядел Хуан-ди. В книге Бориса Львовича Рифтина «От мифа к роману» встречается такое описание: «тело более девяти чи (около трех метров), отвислый подбородок, выступающие скулы, длинная борода, нарост-цветок, реки-глаза, щеки дракона, солнечный рог, драконова мета, знак неба на голове, межбровье, знак темного начала Инь на подошве»²⁶. Здесь можно предположить, что упоминание знака Неба - это способ истолковать мифического первопредка в духе древних астральных теорий²⁷. В «Мифах Древнего Китая» Юань Кэ говорится, что облик его был весьма необычен и странен²⁸: по легенде, у него было четыре лица, и причиной этого может быть тот факт, что с четырьмя лицами правителю Центра было удобнее следить за порядком в Поднебесной. В то же время, данная деталь в образе может быть связана с «вознесением» Хуан-ди на небо, обретением им бессмертия и становлением верховным божеством Центра, а не с тотемистическими представлениями, о которых в описании свидетельствуют постоянные упоминания о драконовом межбровье или драконовых щеках. Считалось, что находясь выше всех, Хуан-ди наблюдает за всем, что творится во всех четырех сторонах света²⁹. Скорее всего, имеется ввиду то, что эти четыре лица можно интерпретировать как лица его чиновников, которые служили ему как глаза и уши в четырех направлениях империи³⁰. Также, «четырёхликость» Хуан-ди можно истолковать в свете четырехчленной модели мира.

Стоит иметь в виду, что мифический образ Хуан-ди рисовался древними китайцами не только в антропоморфном представлении, но и в зооморфном. Хотя на вопрос, какой именно тотем олицетворял Хуан-ди,

²⁵ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 96

²⁶ Рифтин Б.Л. От мифа к роману : Эволюция изображения персонажа в кит. лит. – Москва. 1979. с. 90-91

²⁷ Там же с. 91

²⁸ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 99

²⁹ Рифтин Б.Л. «От мифа к роману» с. 92

³⁰ Kern, Martin. "The Odes in Excavated Manuscripts. Text and Ritual in Early China. Seattle: University of Washington Press, 2005. – с. 237

однозначного ответа нет. К примеру, в «Исторических записках» его связывают с родом Ю-сюн — «Владеющих медведем» и складывается впечатление, что медведь служит тотемом племени Хуан-ди, но также нельзя отрицать и постоянные упоминания его драконьего облика, подкрепляемые легендой об обретении бессмертия и вознесении на небо на драконе.

Из вышесказанного можно сделать вывод, что в образе мифического государя Хуан-ди мы можем заметить черты, роднящие его как с драконом, так и с медведем. Также в его облике отражена четырехчленная модель мира и роль императора, как императора Центра. Описание образа Хуан-ди очень похоже на описание архаических образов: в нем выделяются рост, лицо, герой связывается с образом тотемного животного. В общем, следует отметить, что при сравнении различных версий облика Хуан-ди одинаковыми отличительными чертами являются только два признака — «драконово межбровье» и «драконова мета». Их наличие как нельзя лучше свидетельствует о том, что этот мифический персонаж является правителем божественного происхождения.

Образ Хуан-ди был окутан магическим ореолом, ему приписывались черты, характерные скорее божеству, нежели обычному человеку. Существует миф о создании императором треножника и несколько версий, объясняющих возможные причины его отлития. Первая гласит, что Хуан-ди отправлял людей в горы Шоу-шань добывать медь, чтобы отлить треножник в память о победе над Чи-ю. Другая версия предполагает, что Хуан-ди отлил треножник, чтобы варить в нем эликсир бессмертия. В книге Юань Кэ «Мифы Древнего Китая» она подвергается сомнению, так как «Жёлтый император был верховным владыкой, и ему ни к чему было, подражая даосам позднейших времён, искать лекарство бессмертия и добиваться вечной жизни»³¹. Именно поэтому можно предположить, что Хуан-ди сперва постиг Дао, а потом уже стал бессмертным.

³¹ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 101

Несмотря на это, данная версия является самой известной и широко распространенной. В ней рассказывается о том, как Хуан-ди отливал треножник под горой Цзиншань. «Получился он огромным, высотой один чжан три чи, а вместимостью больше даже, чем глиняный чан на десять даней зерна. На треножнике был вырезан дракон, парящий в облаках, добрые и злые духи всех четырёх сторон да различные удивительные птицы и необыкновенные звери»³². Как только Хуан-ди установил этот треножник у подножия горы Цзиншань, в тот же миг на него собрались посмотреть все небесные божества и люди восьми сторон света. Через некоторое время «волшебный дракон, покрытый блестящим золотым панцирем, высунулся до половины из облаков и спустил свой ус прямо на драгоценный треножник»³³. Этот дракон выступал в роли посланца с небес, который пришел за Хуан-ди, и тогда император «вместе с сошедшими в мир людей богами, которых было более семидесяти, тотчас исчез в облаках, уселся верхом на спину дракона и стал подниматься в небесную высь»³⁴. Народ, который также присутствовал на пиршестве, увидев, что их правитель оседлал дракона и поднялся ввысь, захотел последовать за ним, но ему не удалось вскочить на спину существа, а только уцепиться за драконовы усы. «Усы не выдержали такого веса и оборвались. Вместе с усами, на землю упал драгоценный лук Хуан-ди, который висел на усах дракона»³⁵. Чиновники и простые люди горько плакали, держа в руках драгоценный лук³⁶ и драконов ус, из которого выросла трава, по сей день носящая одноименное название.

Отдельно стоит сказать о многочисленных детях Хуан-ди. Как и у других небесных императоров, у него было множество детей и внуков. Одни жили в мире людей и дали начало новым народам, другие, как, например, бог Восточного моря Юй-го и его сын, бог Северного моря, Юй-цян, стали

³² Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 101

³³ Там же с. 102

³⁴ Там же с. 112

³⁵ Там же с. 112-113

³⁶ Ухао 烏號 — волшебный лук, принадлежавший Хуан-ди.

богами³⁷. Народы мяо и мао являлись потомками его детей. Из всего этого следует вывод, что Хуан-ди был общим предком людей и богов, и именно поэтому во всех мифах его фигура рисуется столь великой.

Конфуцианская традиция гласит, что создателями людей были первопредки Фуси 虞羲 и Нюйва 女媧, которым наследовал первый земледelec Шэнь-нун, а ему — основатель китайского государства Хуан-ди. С Хуан-ди в традиционной историографии начинается эпоха «Пяти императоров» - У ди 五帝. В число У ди входят Хуан-ди, Чжуань-суй, Ди-Ку и правители Яо и Шунь. Шунь передал трон великому усмирителю потопа Юю. Так в Китае появилась первая династия — Ся³⁸, открывшая эпоху «Трех династий» (Ся, Шан-Инь и Чжоу). Почти все вышеперечисленные мифические персонажи являются потомками Хуан-ди. К его потомкам причисляют Чжуань-сюя, Шаохао, Ди-Ку, Яо и Шуня.

Шао-хао 少昊, в древнекитайской мифологии является одним из первопредков. Во втором томе «Духовной Культуры Китая», в статье Рифтина, говорится, что «Шао-хао давал своим чиновникам наименования по названиям птиц»³⁹. Из этого можно сделать вывод, что в мифах он и все люди в его царстве были похожи на птиц. Шао-хао представляется преемником Хуан-ди и предшественником Чжуань-сюя, что также можно найти в «Шань хай цзине»: «За Восточным морем у Великой Пропasti [находится] царство Шао-хао. Шао-хао вскормил здесь Предка Чжуань-сюя»⁴⁰.

Чжуань-суй 顓頊, в древнекитайской мифологии является одним из божеств-первопредков, а также внуком Хуан-ди. В связи с отсутствием достаточного количества информации об этом герое, образ Чжуань-сюя не до конца раскрыт. В «Каталоге гор и морей» присутствует сюжет его рождения, но

³⁷ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 90

³⁸ Считается, что династия Ся является легендарной династией, поскольку никаких фактических доказательств ее существования не обнаружено.

³⁹ Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / М.: Вост. лит., 2006 – . Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин, и др. – 2007 с. 740

⁴⁰ Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / пер. Э. М. Яншиной. с. 110

отсутствует какое-либо описание его облика: «На востоке Зыбучих песков, к западу от Черной реки находится царство Утренних облаков (Чаоюнь). Жена Желтого Предка Лэйцзу⁴¹ родила Чанъи. Чанъи спустился [на землю] и поселился на реке Жо, родил Ханьлю. У Ханьлю запрокинутая голова и настороженные уши, на человеческом лице свиное рыло, туловище единорога, большие сросшиеся ноги с копытами, как у кабана. [Он] взял [в жены] дочь Грязного (Нао) по имени Женщина-Холм (Ньюэ), [она] родила Предка Чжуань-сюя»⁴². Также существует другая версия чудесного рождения Чжуань-сюя, где говорится, что он был зачат во время явления дракона, у которого на обоих концах туловища были головы⁴³. Данный сюжет прямо говорит о рождении первопредка от тотемного животного – дракона, и тем самым подтверждает родство Чжуань-Сюя с Хуан-ди. Чжуань-сюю приписывают создание так называемого «календаря Чжуань-сюя», а также установление подчиненного положения женщины в обществе Древнего Китая⁴⁴.

После смерти Чжуань-сюя на престол вступил его внук, Сюань-сяо, по прозвищу Гао-синь⁴⁵. Данный персонаж является У ди - императором Ди-Ку 帝嚳 - одним из героев древнекитайской мифологии. В Книге Юань Кэ говорится, что «Ди-Ку родился чудесным образом и сам сказал, что его имя Цзюнь. Он был странным существом с птичьей головой и туловищем обезьяны»⁴⁶. Прежде чем вступить на престол, Гао-синь помогал в управлении Чжуань-сюю, а потом и сам правил до 100-летнего возраста⁴⁷. Существует много преданий о многочисленных женах Ди Ку. «У Ди-ку была вторая жена из рода Цзоуту. [...] Эта жена Ди-ку была лучшей из лучших.

⁴¹ Лэйцзу - в архаической традиции богиня грома и супруга Хуан-ди. Также является покровительницей шелкопрядения.

⁴² Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / пер. Э. М. Яншиной. с. 126

⁴³ Духовная культура Китая. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин. с. 724

⁴⁴ Там же

⁴⁵ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 1 т. с. 135

⁴⁶ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 131

⁴⁷ Духовная культура Китая. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин. с. 444

Когда она шла, то не касалась земли, а плыла в воздухе, управляя ветром и взнуздав облака, подобно людям из страны Хуа-суй. Она была удивительной женщиной, получеловеком и полубогом»⁴⁸. Говорится, что всякий раз, когда ей снилось что она глотает солнце, после такого сна она рожала сына. В исторически подкрепленной версии у Ди-ку было четыре жены, одна из которых родила императора Яо 堯.

Считается, что император Яо после правления передал престол Шуню, а не своему сыну. Его отцом является уже вышеупомянутый Ди-Ку, а вот его матерью - дочь повелителя огня Янь-ди по имени Цин-ду. Также существует версия чудесного рождения Яо. «Во время прогулки у реки Цин-ду вдруг увидела красного дракона, на спине у которого была картина с изображением человека в красной одежде, с блестящим лицом, восьмицветными бровями и длинными усами. Внезапно налетел «темный» вихрь, и Цин-ду соединилась с драконом. От этой связи и родился Яо, напоминавший обликом человека, изображенного на картине»⁴⁹. В книге «Процесс формирования официальной идеологии Китая», статье А.Э. Терехова «Мотив «чудесного рождения» и физиогномические характеристики *шэнов*» говорится, что к концу Западной Хань начали появляться истории о чудесном рождении не только у современных императоров, но и у совершенномудрых, о рождении которых в письменных источниках ничего не сказано⁵⁰. Большинство похожих историй сочинялись по подобию уже существующих, и основывались они на недавно появившиеся легендах о рождении императоров. Так, например, следы предания о необычайном зачатии ханьского Лю Баня 劉邦 схожи с историей о рождении государя Яо.

Что касается внешности Яо, то она подробно описана в «От мифа к роману» Рифтина: «Яо был огромен, ростом был восемь чи и семь цуней,

⁴⁸ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 135

⁴⁹ Духовная культура Китая. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин. с. 771

⁵⁰ Кравцова М.Е. Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая. СПб.: Наука, 2012. с. 184

имел толстые щеки, узкий лоб, лик дракона, солнечный рог, восьмицветные брови, в глазах по три зрачка, в волосах лотосовая заколка, имел диковинный облик, обут был в крылья, отверстиями [головы] дышит, проходами проделан насквозь»⁵¹.

«Лик дракона» и чудесное рождение от дракона – все это говорит о связи Яо с тотемным предком и придает ему величественный облик государя. Еще одна немаловажная деталь в его описании — это «три зрачка». Известно, что китайцы с древности придают большое значение глазам человека. Считается, что зрачки не могут скрыть в человеке злой умысел. Также излюбленная схема древних китайцев - удвоение или утроение обычных частей тела для удваивания или утраивания каких-либо положительных или отрицательных качеств мифического персонажа. Таким образом, наличие у Яо трех зрачков обозначает его исключительную зоркость.

Еще одним обладателем чудесных глаз был преемник Яо – Шунь 舜. В «Мифах Древнего Китая» Юань Кэ говорится, что «глаза Шуня были не такие как у всех. В каждом глазу у него было по два зрачка, и поэтому его называли ещё Двойной блеск»⁵². В работе Рифтина говорится, что Шунь «был ростом в девять чи, имел драконов лик, солнечное межбровье, квадратный лоб с драконовой метой⁵³, большой рот, на лице и на подбородке не было волос»⁵⁴. Несмотря на то, что Яо и Шунь не являются кровными родственниками, в их внешности много схожих черт. Упоминание «драконьего лика» говорит о сохранившихся в течение веков архаических представлениях о Шуне как о потомке дракона. Шунь был избран Яо за свою

⁵¹ Рифтин Б.Л. «От мифа к роману» с. 130

⁵² Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 139

⁵³ Драконова метка посередине лба — еще один характерный признак древних правителей, подчеркивающих их связь с тотемом дракона.

⁵⁴ Рифтин Б.Л. «От мифа к роману» с. 150

добродетельность, поскольку его собственный сын отличался крайней непочтительностью.

Из тех же «Исторических записок» Сыма Цяня мы узнаем, что «Великий Юй» 大禹 отличался острым умом и человеколюбием. Его голос всегда заслуживал доверия. Его голос всегда заслуживал доверия. Голос Юя служил основой тонов, а его тело служило основой мер длины. Юй был неутомимым в делах и служил для всех примером для подражания». ⁵⁵ С образом Юя связаны различные преобразования на земле и начало жизни человечества ⁵⁶. Юй старался быть похожим на обычного человека: одевался скромно, ел просто, упорно трудился, жил в бедном жилище ⁵⁷.

Описание Юя во многом сходно с разобранными выше описаниями архаических персонажей китайской мифологии. Обозначение роста было и в портретных характеристиках его предшественников (у Яо и Шуня также был рост около девяти *чи* 尺 ⁵⁸). «Реки-глаза» - этот признак присущ Желтому государю — Хуан-ди, что подтверждает их родство. «Сросшиеся зубы» — деталь, которая также встречалась в характеристиках предшественников. «В ушах по три отверстия» — фраза, которая зачастую присутствует в его описании. Далее отмечается головной убор в виде плуга. Можно предположить, что под плугом подразумеваются рога, так как в мифических сюжетах Юй представлен в виде новорожденного дракона. Последняя деталь образа – походка. По мнению филолога и писателя Дун Жуна, у Юя «ноги были поражены сухоткой, при ходьбе он сперва делал шаг левой ногой, а затем — уже правой» ⁵⁹. Если сравнивать описание Юя с архаическими представлениями, то в ранних отображениях он имеет ряд зооморфных признаков (рога, драконий лик) героя-первопредка, а в наиболее поздней

⁵⁵ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 1 т. Пер. с кит., 1996. с. 151

⁵⁶ Рифтин Б.Л. «От мифа к роману» с. 127

⁵⁷ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 1 т. Пер. с кит., 1996. с. 151

⁵⁸ *Чи* 尺 - мера длины, равная 1/3 метра.

⁵⁹ Рифтин Б.Л. «От мифа к роману» с. 119

стадии развития представлений о таком герое Юй имеет абсолютно обычный человеческий вид.

При рассмотрении всех этих описаний образов совершенных правителей нетрудно заметить, что в разных памятниках периодически появляются одинаковые черты одних и тех же персонажей: двойные зрачки Шуня, походка Юя, высокий рост Яо и Хуан-ди, присутствие у данных персонажей черт дракона. С другой стороны, о внешности таких совершенномудрых, как Чжуань-суй или Ди-ку, не рассказывается почти ничего. Всё это говорит о том, что до появления апокрифических текстов представления о необычной внешности совершенномудрых были весьма неразвитыми. Например, в «Шань хай цзине» неоднократно встречаются упоминания о совершенномудрых правителях (Хуан-ди, Шао-хао, Чжуань-суй, Ди-ку, Яо, Шунь), однако там отсутствуют описания их внешности. Зачастую, данные персонажи показаны как прародители необычных народностей или выступают в роли действующих лиц каких-либо мифических сюжетов. Можно сделать вывод о том, что их уникальные черты внешности зачастую трактовались в контексте физиогномики.

В работе А.Э. Терехова «Статус физиогномики в доханьском и ханьском Китае» более подробно говорится о понятии «физиогномика». Древнекитайская физиогномика *сян шу* 相術 является искусством определения судьбы человека по его внешнему виду. Физиогномика является одной из наиболее специфических элементов китайской культуры⁶⁰. «На протяжении многих сотен лет она являлась неотъемлемой частью национального духовного наследия и пользовалась популярностью и уважением в самых разных слоях общества»⁶¹. Считается, что появление физиогномики произошло, когда при дворах государей определяли качества

⁶⁰ Терехов А.Э. Статус физиогномики в доханьском и ханьском Китае. / В поисках «китайского чуда» сб. статей посвящ. 80-летию Ю.В. Чудодеева. М.: 2011. с. 316

⁶¹ Там же

людей, оценивая их внешность для получения статуса чиновника. «Прежде Яо отбирал людей по их внешности, Шунь отбирал людей по выражению их лица, Юй отбирал людей по их речам»⁶².

Ссылаясь на сказанное выше, можно говорить о том, что представления об удивительной внешности совершенных государей были недостаточно развиты. Описания наружности древних правителей могут подвести к мифологическим представлениям древних китайцев, но все же большая часть черт облика носила именно физиогномический характер. Таким образом показывалась «необычность» совершенномудрых, их альтруизм и работа на благо народа.

Облик Хуан-ди в мифологии сохранился в качестве справедливого и мудрого по отношению к собственному народу, но жестокого и решительного к несогласным с принципами его правления. Многочисленные мифы отождествляют его с величественным драконом, рисуют его приближенным к высшему знанию и пользующимся всеми силами природы. В то же время они рассказывают о его «мирских делах», свойственных любому правителю, заботящемуся о благосостоянии своей империи. Именно в образе Хуан-ди как нельзя лучше сочетаются божественные и человеческие качества, делающие его не только почитаемым прародителем, но и великим императором своей страны.

⁶² Терехов А.Э. Статус физиогномики в доханьском и ханьском Китае. / В поисках «китайского чуда» сб. статей посвящ. 80-летию Ю.В. Чудодеева. М.: 2011. с. 317

1.3 Историческое переосмысление мифического образа Хуан-ди.

Согласно китайской мифолого-исторической традиции, основоположником и создателем китайской государственности является Жёлтый Император — Хуан-ди, который вышел победителем по завершении тяжелой борьбы с Чи-ю, сумел подчинить себе вождей отдельных племён, и, как уже говорилось выше, создал своё государство в горах Куньлунь. В «Исторических записках» *Ши цзи* 史記 Сыма Цяня 司馬遷 (ок. 145 — ок. 86 до н.э.), древнекитайском памятнике историографии, сказано, что при рождении Хуан-ди носил фамилию Гунсунь 公孫, имя Сюань-юань 軒轅 и являлся потомком рода Шао-дянь⁶³. «От рождения он обладал необыкновенными дарованиями, младенцем уже умел говорить, в детстве отличался смекалкой, в отрочестве — сообразительностью, а став совершеннолетним, проявлял большую ясность ума⁶⁴». По прошествии некоторого времени род Сюань-юаня начал чахнуть. Владетельные князья все чаще нападали на байсинов⁶⁵, и это сподвигло Сюань-юаня начать упражняться во владении щитом и копьем, а также обучать своих воинов-соплеменников военному делу. Сюань-юаню удалось покарать большинство чжухоу⁶⁶, лишь Чи-ю 蚩尤 «никак не удавалось покарать⁶⁷». После того, как Янь-ди решил урезать права чжухоу, права достались Сюань-юаню, осознавшему, что в связи с расширением сферы влияния важно продолжать совершенствоваться в своей добродетели и развивать военное дело⁶⁸.

Сам путь Хуан-ди к статусу верховного правителя рассмотрен во всех подробностях. Сыма Цянь пишет: «Он упорядочил пять стихий, насадил пять видов злаков, успокоил народ, навел порядок в четырех частях страны,

⁶³ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 1 т. Пер. с кит., 1996. с. 133

⁶⁴ Там же

⁶⁵ В комментариях к «Историческим запискам» Сыма Цяня, байсины описываются как старинные рода, существовавшие со времени системы «отречения от власти».

⁶⁶ Чжухоу (诸侯) - «владетельные князья», «местные правители», «высшие сановники».

⁶⁷ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 1 т. с. 133

⁶⁸ Там же

обучил воинов, как черных и бурых медведей, барсов, леопардов, ягуаров и тигров, и сразился с Янь-ди на поле у Баньцюань⁶⁹». «Если кто-нибудь в Поднебесной не подчинился, не платил дань, Хуан-ди выступал и карал его, а успокоив, уходил оттуда⁷⁰» - так описывает Сыма Цянь его весьма жестокий метод правления. Сам же Хуан-ди никогда не пребывал в покое: он расчищал горные склоны и прокладывал дороги.

В «Исторических записках» присутствует подробное описание создания государственного аппарата. Хуан-ди имел облачное знамение и из-за этого в названии должностей своих чиновников он использовал слово «облако», возводя в ранг так называемых «облачных управителей»⁷¹. Им были назначены «левые» и правые надзиратели, которые наблюдали за всеми владениями.

Отдельно стоит выделить описание его хождений в сопровождении воинов и создание первого поселения: «На востоке он доходил до моря и поднимался на гору Хуаньшань и гору Дайцзун, на западе доходил до Кунтуна и поднимался на гору Цзитоу, на юге добирался до реки Янцзы и поднимался на горы Сюншань и Сяншань, на севере Хуан-ди прогнал сюньюйцев, сверил верительные бирки князей на горе Фушань и создал поселение у Чжолу⁷²». Можно предположить, что Хуан-ди со своими войнами вел кочующий образ жизни из-за низкого уровня производительности, примитивности орудий труда и отсутствия знания о способах обработки земли.

История китайской культуры и государственного устройства началось с «изобретений» или культурных инноваций, которые ввел Хуан-ди. В рассказах о его сражениях можно найти истоки насилия в мире людей для установления надлежащего политического порядка, необходимого

⁶⁹ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 1 т. с. 134

⁷⁰ Там же с. 134

⁷¹ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 1 т. с. 226

⁷² Там же

правителю⁷³. Хуан-ди уничтожил настоящих создателей свирепых наказаний, а затем создал свод законов под названием «наказания Небес», основанный на судебной процедуре и нормах доказательственного права⁷⁴. Главным нововведением стали первые законы, а также использование «правильного» насилия для установления политической власти. Хуан-ди существовал в мире, где люди уничтожали друг друга, и, как правителю Поднебесной, ему было необходимо найти способ управления ими. Средств для борьбы у императора не хватало, а потому он решил привести порядок в мир с помощью использования оружия и обучения воинственных зверей⁷⁵. Он правил исключительно при помощи силы, искореняя любое проявление неподчинения, интриг и тратил все на благополучие своей армии. Значимость его карьеры была в его военных достижениях, а также в познании и понимании природы поверженных им противников.

Все это показывает Желтого Императора с двух сторон: в отличие от Шэнь-нуна, который придерживался бескровного стиля правления, он был мастером политического насилия, и, в отличие от засухи Огненного Императора (Янь-ди), он был мастером штормов.

Когда Сюань-юань решил объединить все народы и стать владыкой Центра, из всех князей только Чи-ю поднял бунт и не подчинялся его повелениям. Сюань-юань на это собрал войска подчинившихся ему владетелей и сразился с Чи-ю на поле у Чжолу, одержав победу над Чи-ю и убив его⁷⁶. После победы Сюань-юаня над Чи-ю, все владетельные князья провозгласили его Сыном Неба, тем самым положив конец правлению рода Шэнь-нуна. Именно так Сюань-юань стал императором Хуан-ди.

Подробный анализ данной легенды наталкивает на несколько значимых выводов. Как уже стало ясно, Хуан-ди решает объединить все земли и создать централизованное государство. Стоит предположить, что на тот

⁷³ Lewis, Mark Edward. «Sanctioned Violence in Early China». State University of New York Press, 1990. – с. 176

⁷⁴ Там же с. 211

⁷⁵ Там же с. 212

⁷⁶ Там же с. 134

момент он обладал всей полнотой власти и для осуществления задуманного обложил данные земли данью, но южные области отказались ему подчиняться. Что касается слов о том, что в войске Хуан-ди присутствовали различные звери - тигры, медведи, драконы и прочие, то это можно объяснить заключением союза между разными племенами. Название зверей здесь говорит о принадлежности каждого племени к определенному тотему. Основа данного сюжета в историографии является базой для мифов, приводящих к такому явлению, как объединение различных племен в лице единого правителя. Зооморфные черты в их образах и умножение человеческих качеств говорят о связи с тотемами. Еще один немаловажный факт заключается в том, что войско Чи-ю умеет самостоятельно создавать оружие⁷⁷. Вышеупомянутая «медноголовость» - не что иное, как медная экипировка. А возможное объяснение многочисленных поражений Хуан-ди – это наличие у войска Чи-ю сверхспособностей и знаний для проведения различных обрядов, способных повлиять на ход военных действий.

Далее в легенде говорится, что сам Хуан-ди после многочисленных поражений прибегает к помощи магии – с помощью дракона Ин-луна он вызывает дождь. Возможно, за образом дракона скрывается проведение некоего обряда. В целом, эту войну можно рассмотреть как интерпретацию борьбы между водой (Хуан-ди) и огнем (Янь-ди, Чи-ю), что соотносимо с мифологическими воззрениями древних китайцев⁷⁸.

Победой над Чи-ю Хуан-ди приписали древние прототипы всех главных нововведений в военном деле: создание армий на основе коллективных действий, ведение боевых действий на основе умственных способностей, моделирование военных действий, основанное на временах года. Побежденный Чи-ю, в свою очередь, стал богом бойцов и установил образец для последующей китайской истории, в которой все побежденные в бою могущественные воины становились богами войны.

⁷⁷ Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / пер. Э. М. Яншиной. с. 124

⁷⁸ Духовная культура Китая. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин. с. 663

«Когда между владениями установился мир, Хуан-ди принес наибольшее число жертв, чем кто-либо до него, духам людей и небесным духам, горам и рекам»⁷⁹. Важно отметить, что у китайцев в древности было огромное количество различных богов и духов, которых они почитали, но вера в духов умерших людей — *гуй* 鬼, играла одну из важных ролей в их жизни. Повсеместно было принято спрашивать у них совета, делать выбор, полагаясь на их мнение, следовать их велениям, устраивать в их честь различные жертвоприношения⁸⁰.

Хуан-ди следовал законам Неба и Земли, гаданиям по темному и светлому, толкованиям о жизни и смерти, превратностям существования и гибели. «Он своевременно сеял все злаки и травы, сажал деревья, приручал и разводил птиц, зверей, червей и бабочек, наблюдал за солнцем, луной, звездами и созвездиями, добывал землю, камни, металлы и яшму, в трудах не жалел своих способностей и сил, ушей и глаз, бережливо использовал воду, огонь, лес и другие богатства»⁸¹.

«Хуан-ди нашел драгоценный треножник и рассчитал грядущие дни по тысячелистнику»⁸². Драгоценный треножник в древнем Китае являлся символом верховной власти. Как повествуют древние предания, Хуан-ди создал три треножника, символизирующие небо, землю и человека, которые в Древнем Китае считались тремя главными силами мироздания⁸³.

Хуан-ди считался олицетворением магических сил земли. Само его имя - 黄帝 (Хуан-ди «Желтый император»), связано с желтым цветом лессовых почв.

Желтый Император жил в поселении Сюань-юань, а женился на девушке по имени Лэй-цзу, которая была из рода Силин⁸⁴. Лэй-цзу была старшей женой Хуан-ди и родила двух сыновей, потомки которых владели

⁷⁹ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 1 т. с. 134

⁸⁰ Там же с. 227

⁸¹ Там же

⁸² Там же с. 134

⁸³ Там же

⁸⁴ Там же с. 134

Поднебесной. Первого сына звали Сюань-сяо. «Ему пожаловали владением и поселили на реке Цзяншуй»⁸⁵. Второго сына звали Чан-и. «Ему пожаловали владением и поселили на реке Жошуй»⁸⁶. Что касается остальных детей, их у Хуан-ди было «двадцать пять сыновей, из которых четырнадцать, получили фамилии. Все сыновья Хуан-ди составили 25 кланов, из них 14 человек получили отдельные фамилии, которых было всего 12»⁸⁷. В древнекитайском трактате «Каталог гор и морей» упоминается дети Хуан-ди, такие как Нюй Ба (по древнекитайскому трактату является богиней засухи) и Шао-хао который относится к «Трем властителям и пяти императорам» 三皇五帝.

Установив мир в Древнем Китае, Хуан-ди назначил чиновников-управителей, ввёл первые законы и принёс различные жертвы богам. Как уже говорилось выше, Хуан-ди имел 25 сыновей, 14 из которых стали родоначальниками известных китайских кланов. От Хуан-ди престол перешёл к Шао-хао, затем — к Чжуань-сюю, Ди-Ку и, наконец, к Яо, который являлся наивысшим воплощением добродетели и мудрости для правителя. Считается, что именно он назначил умелых помощников следить за порядком и заботиться о правильном летосчислении, установил согласие между людьми, объединил страну и привёл ее в состояние гармонии. Своим преемником Яо выбрал добродетельного Шуня (2256 до н. э. — 2205 до н. э.), при котором вся страна была разделена на 12 областей и для каждой были введены установленные им законы и правила. От Шуня власть перешла к прямому потомку Хуан-ди, Юю из рода Ся, который и считается основателем первой китайской династии Ся.

Когда Хуан-ди скончался после 300 лет жизни⁸⁸, его похоронили на горе Цяо-лиань⁸⁹. Но, так как постигнув Дао и достигнув бессмертия он

⁸⁵ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 1 т. с.223

⁸⁶ Там же

⁸⁷ Там же с. 224

⁸⁸ Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / М.: Вост. лит., 2006 – . Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин, и др. – 2007 с. 664

вознесся на небо, в могиле погребена лишь одежда Хуан-ди. С его «вознесением» связывают появление на земле единорога и феникса⁹⁰. Ныне мавзолей Хуан-ди находится в городском округе Яньань провинции Шэньси и является охраняемым КНР культурным наследием Китая. (см. Приложение №1)

⁸⁹ Могила Хуан-ди, по преданиям, находилась на горе Цяошань, в современном Хуанлин провинции Шэньси.

⁹⁰ Духовная культура Китая. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин с. 664

2. Упоминание Хуан-ди в философских памятниках Древнего Китая

2.1 «Хуан-ди нэй-цзин»

«Хуан-ди нэй цзин» 黃帝內經 - это первый медицинский трактат древнего Китая, создание которого датируется периодом с 475 по 221 гг. до н. э (эпоха Борющихся царств). Трактат состоит из двух частей: *Су вэнь* 素問 «Вопросы о простом» и *Лин шу* 靈樞 «Ось духа». Обе части построены в виде диалога императора Хуан-ди с его медицинскими советниками - Ци Бо и Лэй-гуном. На данный момент существует русский перевод данного трактата, выполненный Виноградским Б.Б.

«Хуан-ди нэй цзин» является не только самым древним медицинским сочинением в Китае, но также имеет философское содержание. Трактат выступает против веры в магов и небесную волю, он скорее стремится осознать законы бытия. Ценность его заключается не только в описании способов лечения и профилактики болезней, но и в содержании большого количества информации о сторонних науках. В связи с тем, что человек рассматривался как неотъемлемая часть Вселенной, и тем самым определялся общий подход к проблемам здоровья и болезни, в «Хуан-ди нэй цзине» присутствует информация из астрономии, биоритмики, философии и других наук Древнего Китая.

В «Хуан-ди нэй цзине» описано строение человеческого организма, его функционирование в здоровом и болезненном состоянии. Фундаментом данного медицинского справочника являются концепции энергии *ци* 氣, концепции *инь* 陰 и *ян* 陽 и «трех основ» — Неба 天, Земли 地, Человека 人. Согласно традиционному китайскому мировоззрению, абсолютно любой объект во Вселенной может быть определен характеристиками инь и ян. Хуан-ди говорил: «В инь и ян заключены путь природы, принципы существования всего живого, причины всех изменений в природе, основа

жизни и смерти, истоки духовной деятельности. Чтобы исцелить болезнь, необходимо доискаться до ее корня»⁹¹. Считалось, что противоположности инь и ян пронизывают организм на всех его уровнях. В трактате говорится, что «совершенномудрые весной и летом [способствуют] росту ян, а осенью и зимой [способствуют] росту инь. Тем самым [они] поступают в соответствии с природой, добиваются того, чтобы расцвет и упадок всего сущего»⁹². В пример приводится кровь как энергия инь, а воздух, который мы вдыхаем, разносит по нашему телу энергию ян. Эту же классификацию имеют и органы. Под иньскими органами показываються пять «главных» органов — печень, сердце, селезенка, легкие, почки⁹³. Под янскими органами показываються пять «мастерских» органов — желчный пузырь, тонкая кишка, желудок, толстая кишка, мочевой пузырь⁹⁴. Каналы, по которым движется энергия ци, размещаются под кожей и в определенных местах отходят к какому-нибудь органу. На этих каналах имеются 365 активных точек, которые медики используют в иглоукалывании. Что касается врачей, то они делятся на 4 вида: те, которые определяют болезнь по внешнему виду — «высшие», определяют по голосу — «совершенные», определяют по расспросу — «ремесленники», определяют по пульсу — «мастера».

Из вышесказанного, можно сделать вывод, что в древнекитайском трактате «Хуан-ди нэй цзин» содержатся все фундаментальные теории китайской традиционной медицины. В нем рассматриваются вопросы гигиены и профилактики болезней, исходящие из мнения, что лучше предотвратить болезнь в зачатке, но если же она уже возникла, то надо предвидеть все ее последствия. Обсуждаются строение человеческого организма, классификация врачей, причины и признаки различных заболеваний и методы их лечения (диеты, массаж, прием лекарств, иглоукалывание и другие).

⁹¹ Древнекитайская философия. Эпоха Хань. — М.:Наука. с.35

⁹² Там же с. 33-34

⁹³ Трактат Желтого императора о внутреннем. Часть вторая: Ось духа / Пер. Б. Б. Виноградского. — М.: Профит Стайл, 2007. — с. 12

⁹⁴ Там же с. 13

Вся эта информация доходит до читателя в виде диалогов Хуан-ди с его медицинскими советниками. Вопросы, которые задает Император, поражают своей глубиной и актуальностью: «Я слышал, что в высокой древности люди доживали до 120 лет, а движения и действия их оставались неизменно легкими и ловкими. Ныне же люди в возрасте 50 лет действуют и двигаются с трудом. Означает ли это, что времена изменились к худшему, или же люди утратили какие-то способности?»⁹⁵.

Хуан-ди спрашивает об устройстве человеческого тела, о законах субстанций инь и ян, об иерархии органов, о патологических изменениях. На протяжении всего трактата поднимаются темы старости, ослабленности организма, циркуляции энергии, инь и янь, иглоукалывании, философском предназначении человека. Сама постановка вопросов показывает императора как мудрого и глубокомысленного правителя, заботящегося не только о внешних атрибутах благосостояния своего народа, но и о его внутренней, духовной составляющей. Зачастую он подвергает сомнению слова советников и, если его не удовлетворяет ответ, дополнительно требует полной и развернутой аргументации.

В целом, после прочтения данного трактата становится ясным, что важность его роли в зарождении и становлении китайской медицины переоценить невозможно, как и невозможно переоценить важность роли самого Хуан-ди в «Хуан-ди нэй цзин».

⁹⁵ Трактат Желтого императора о внутреннем. Часть первая: Вопросы о простом / Пер. Б. Б. Виноградского. — М.: Профит Стайл, 2007. — с. 19

2.2 Упоминание Хуан-ди в даосских памятниках

Даосизм 道教 возник в 4-3 веках до нашей эры, и по традиции именно Хуан-ди считается его основоположником. Пик распространения даосизма приходится на эпоху династии Тан 唐朝 (618—907 гг.), когда эта религия стала неотъемлемой частью национального культа. Главной идеей являлось учение о Дао 道 — о Пути и о законе возникновения, развития и исчезновения Вселенной. Религиозный даосизм включал в себя алхимию, магию, медицину и т.д., его истоки восходили к шаманским верованиям.

Основные воззрения даосизма изложены в «Каноне о пути и добродетели» «Дао дэ цзине» 道德經, приписываемом легендарному мудрецу Лао-цзы 老子, в трактате «Чжуань-цзы» 莊子, отражающем взгляды философа Чжуань Чжоу (4-3 века до нашей эры) и «Хуайнань-цзы» 淮南子 (2 век до нашей эры).

В первые века династии Хань (206—8 до н.э.), Хуан-ди и Лао-цзы были превращены в даосских родоначальников и представляли более религиозный даосизм⁹⁶, а одним из ранних направлений даосизма становится Хуанлао-сюэпай — (黄老学派) - «учение Хуана и Лао»⁹⁷. Последователи данного учения рассматривали «Дао дэ цзин» как путь к восстановлению совершенного правления Хуан-ди.

Даосы обожествили Хуан-ди и провозгласили его первым бессмертным, который постиг Дао и улетел на драконе на небеса⁹⁸, а также, наряду с Лао-цзы, считали его покровителем даосского учения. Что касается фигуры Хуан-ди в даосском пантеоне, то она, скорее всего, использовалась как «инструмент» для распространения учения. Со временем Хуан-ди стал

⁹⁶ Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши Цзи") 4 т. Пер. с кит., 1996. с. 304

⁹⁷ Духовная культура Китая: Т. 5. Наука, техническая и военная мысль, здравоохранение и образование. / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин С. 487

⁹⁸ Чжуань-цзы. Ле-цзы/Пер. с кит., В. В. Малявина с. 26

одним из главных авторитетов некоторых даосских направлений древнекитайской мысли⁹⁹.

«Чжуан-цзы»

Чжуан-цзы 莊子 является даосской книгой различных притч, названной так в честь ее составителя, китайского философа – Чжуан-цзы. В данном трактате Хуан-ди является участником диалогов с различными персонажами. Он изображен вполне обычным последователем Дао, подлинным сверхчеловеком, великим государем. Но внимание акцентируется на том, что даже будучи великим государем, Хуан-ди не смог уберечь свое совершенство, ради выгоды отрекся от подлинного в себе и пошел наперекор своей природе.

Трактат «Чжуан-цзы» в переводе В.В. Малявина сообщает: «В старину Желтый предок встревожил сердца милосердием и справедливостью»¹⁰⁰. В подтверждение этих слов дается небольшой сюжет о том, как Хуан-ди пришел к мудрецу Гуан Чэн-цзы, который постиг Дао, и пытался узнать у него в чем же суть Дао и как его постичь на благо собственного народа. В ответ Хуан-ди услышал лишь то, что он мелок душой¹⁰¹. После этого император снял с себя царский титул и три месяца прожил отшельником. Когда он вернулся к мудрецу, чтобы узнать что же ему делать, в ответ он услышал следующее: «Внимай тому, что хранится внутри, затворись от всего, что приходит снаружи, ибо многознайство сулит гибель. Я совершенствуюсь уже тысячу двести лет, и тело мое до сей поры не

⁹⁹ Кравцова М.Е. Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая. СПб.: Наука, 2012. с. 203

¹⁰⁰ Чжуан-цзы. Ле-цзы/Пер. с кит., В. В. Малявина с. 121

¹⁰¹ Там же с. 122

одрыхлело»¹⁰². После сказанного Хуан-ди поклонился ему, сказав, что Гуан Чэн-цзы теперь является его «Небом».

Также в тексте упоминается легенда о любимой черной жемчужине Хуан-ди, которую он по неосторожности потерял на горе Куньлунь. «Он послал на поиски жемчужины Знание, но Знание не смогло найти ее. Тогда он послал Зоркое Око, и оно тоже ее не нашло. Он послал Сметливого, но и тот не нашел жемчужину. Наконец он послал Отсутствующего, и тот нашел жемчужину»¹⁰³. Во всем этом интересно то, что данная легенда здесь представлена в «даосском свете» т.к. в «Мифах Древнего Китая» Юань Кэ также присутствует данная история, но в ней Хуан-ди посылает на поиски черной жемчужины различные божества¹⁰⁴.

Немаловажную роль играет часть о причастности Хуан-ди к созданию ритуальной музыки. О музыке, как «космогоническом инструменте», упоминалось еще в архаических мифах (здесь можно привести в пример кожаный боевой барабан, изготовленный по приказу Хуан-ди для войны с Чи-ю, то есть борьбы порядка с хаосом). Конфуцианцы возвеличили роль музыки, связав пентатонный ряд китайской музыки с древним представлением о пяти первоэлементах, сочетание которых рождало гармонию. «Желтый Владыка сочинил мелодию «Сяньчи», Яо сочинил гимн «Да-чжан», Шунь сочинил «Да-шао», Юй сочинил «Да-ся», Тан сочинил «Да-хо», Вэнь-ван создал музыку «Пи-ин», У-ван и Чжоу-гун создали музыку «У»»¹⁰⁵. Восхищенный Баймэн Чэн говорит Хуан-ди, что «поначалу он испугался, потом успокоился, а под конец пришел в смятение, не в силах овладеть собой»¹⁰⁶. На что Хуан-ди отвечает ему, что сложил эту песнь по человеческому разумению, подобрал ее лад по разумению небесному и

¹⁰² Там же с. 123

¹⁰³ Чжуан-цзы. Ле-цзы/Пер. с кит., В. В. Малявина с. 129

¹⁰⁴ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. с. 83

¹⁰⁵ Чжуан-цзы. Ле-цзы/Пер. с кит., В. В. Малявина с. 133

¹⁰⁶ Там же с. 147

исполнил ее в согласии с ритуалом¹⁰⁷. С точки зрения Ритуала музыка считалась его неотъемлемой частью, предназначенной помогать в «исправлении имен», то есть в обуздании стихийности и дикости и в установлении порядка и гармонии. «Правильная», «благородная» музыка содействовала миротворению, музыка же «дикая», «неблагородная» разрушала мир, и чтобы его восстановить вновь, требовалась «правильная» музыка, которая возрождала Ритуал. Так замыкался круг вечного возвращения.

В моменте, касающемся Пути и порядка в мире, Хуан-ди предстает не в самом лучшем свете: «После того как Хуан-ди возымел власть в Поднебесной, праведность очень сильно ослабла. В мире царило спокойствие, но не было послушания. И совсем погибла жизнь праведная, когда Яо и Шунь взялись управлять Поднебесным миром. Тогда и начались разные усовершенствования в устройении государства, исчезли первоизданная чистота и безыскусность нравов, люди отошли от Пути, гонясь за добродетелями, и отреклись от своих жизненных свойств ради благочестивого поведения»¹⁰⁸. С подачи императора, желавшего лишь добра своему народу, люди отвернулись от своей истинной природы и начали жить собственным разумением. Это по даосским представлениям является изменой собственной сущности и уходом от своего назначения.

В связи с этим можно говорить о том, что автор «Чжуан-цзы», в соответствии со всеми даосскими традициями, не подвержен влиянию авторитета могущественного Хуан-ди и является полноценным приверженцем Пути Дао. В своих текстах он предлагает описания, восхваляющие и почитающие облик великого правителя, но в то же время озвучивает идеи, критикующие его отстранение от канонов выбранной им религии.

¹⁰⁷ Там же

¹⁰⁸ Чжуан-цзы. Ле-цзы/Пер. с кит., В. В. Малявина с. 63

«Ле-цзы»

«Ле-цзы» 列子 «[Трактат] учителя Ле» является памятником даосской натурфилософии и космологии. Это третий по важности даосский философский текст. Главная проблема, как и в случае двух других творений – «Дао дэ цзина» и «Чжуан-цзы», состоит в том, что сложно определить время составления и настоящего автора. Впрочем, такая неопределенность и расплывчатость вписывается в рамки даосского мировоззрения: ни на какие поставленные вопросы не может быть никаких четких ответов.

Трактат состоит из восьми *пяней* (глав), причем этот памятник философской мысли отличает единство стиля, что наталкивает на мысль, что текст был составлен одним человеком. Название его происходит из имени составителя - Ле-цзы. Считается, что данный трактат был утерян и через некоторое время был восстановлен по памяти Чжан Чжанем — первым комментатором «Ле-цзы»¹⁰⁹.

В трактате показывается период жизни Хуан-ди перед вознесением на Небо.

В русском переводе, выполненным Малявиным, сказано, что «десять и еще пять лет восседал на престоле Желтый Владыка, и ему доставляло удовольствие знать, что весь мир был в его власти»¹¹⁰. Далее говорится, что из-за своей озабоченности происходящим в Поднебесной, из-за усердной работы и самоотверженного служения своему народу, Хуан-ди скоро состарился, стал хуже видеть и слышать. Когда он понял, что здоровье его не по годам расстроено, он сказал «Заботиться только о себе — это порок. Но заботиться только о других — порок не меньший»¹¹¹. Сразу после этого император снял с себя все царские полномочия, отстранился от дел, покинул дворец и поселился в хижине, где стал жить без изысков и есть самую

¹⁰⁹ Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / М.: Вост. лит., 2006 – . Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин, и др. – 2007 с. 295

¹¹⁰ Чжуан-цзы. Ле-цзы/Пер. с кит., В. В. Малявина с. 298

¹¹¹ Там же

простую пищу. Так он провел три месяца, ни разу не задумавшись о своей прошлой жизни и обязанностях императора Китая.

В один день, во время дневного сна он попал в неведанную страну Хуасюй. «Добраться до нее было невозможно, и находиться в ней можно было только в мыслях. В этой стране не было ни начальников, ни управителей, все происходило само собой, без чьего-либо контроля»¹¹². Люди там были непорочные, не знающие жадности и похоти, радующиеся жизни и не страшась смерти. Именно поэтому никто не умирал раньше срока. Они не знали что значит ставить себя выше других, соглашаться с чьим-то мнением или говорить наперекор, не знали как можно угождать или вредить. Им не были ведомы ни любовь, ни ненависть, ни выгода, ни убытки. Люди, живущие в этой стране, не знали недовольства или сожаления, страха или зависти. «Они ходят по воздуху, как по суше, спят в пустоте, точно в постели. Облака и туманы не мешают им смотреть, раскаты грома не мешают слушать, красота и уродство не смущают их сердца, горы и ущелья не утомляют их ноги, ибо они странствуют всюду душой»¹¹³.

Когда Хуан-ди воспрял ото сна, он обрадовался своему возвращению к обычной жизни. Позвав своих советников Лиму и Тайшань-цзи, император сказал им, что видел чудный сон, но подробности его оставил при себе, обосновав это так: «Теперь я знаю, что Верховный Путь нельзя постичь посредством чувств. Я знаю его, я его обрел, но я не могу рассказать вам о нем».

Последующие двадцать лет Хуан-ди правил в Китае так, что порядки и нравы в стране уподобились виденным им в волшебной Хуасюй. Благодаря этому император обрел бессмертие и вознесся на небеса, а народ, восхищенный его мудрым правлением, продолжал оплакивать его в течение еще двухсот лет.

¹¹² Там же с. 299

¹¹³ Чжуан-цзы. Ле-цзы/Пер. с кит., В. В. Малявина с. 299

В целом, глава «Желтый император (Хуан-ди)» посвящена отношению даосов к человеческой активности. История показывает, что действовать, не разрушая гармонию с *Дао*, можно лишь отказавшись от эгоизма и целеустремленности, от самой сути своего «я». Ситуация, произошедшая с императором и описанная в данном трактате, демонстрирует, что на самом деле важна не столько форма активности и ее внешнее выражение, а внутренние ощущения, внутренние намерения человека, которые в итоге и являются самыми главными.

Хуайнань-цзы

Хуайнань-цзы (淮南子) «Трактат Учителя из Хуайнани» является памятником древнекитайской философии, составленным примерно в 180—122 гг. до н. э.. «Хуайнань-цзы» состоит из 21 главы, и все главы написаны разными авторами. Об этом свидетельствуют и стилевые особенности, и разные мировоззренческие позиции. Каждая глава начинается со слова *сюнь* 訓 — «наставление». В основе этой работы лежит немного измененный традиционный даосизм.

Основная задача 20 глав «Хуайнань-цзы», сформулированная в 21 главе — «исследование законов *ли* 理 Неба и Земли, восприятие дел, происходящих между людьми, восполнение Пути предков-государей и прежних правителей».

Авторами рассматриваются темы самого широкого круга: космолого-космогоническая, социально-политическая, этическая, эстетическая, историческая. Астрономические, географические и физические данные сводятся воедино с мифами, преданиями, легендами. В «Хуайнань-цзы» говорится, что весь мир - это единое целое, управляемое единым законом и подчиненное одной цели — общему благу.

«Золотой век» правления Хуан-ди описан как время благородной стабильности и перемен к лучшему: «Некогда Желтый предок управлял Поднебесной. Вместе со своими помощниками Лиму и Тайшань-цзи, он упорядочил движение солнца и луны, урегулировал чередование эфира Инь и Ян, расчленил границы четырех сезонов, определил календарный счет, провел различие между мужчиной и женщиной, обозначил разницу между самками и самцами, внес ясность в положение высших и низших, установил деление на благородных и худородных, повелел сильным не нападать на слабых, многим не чинить бесчинств над немногими. И тогда народ сохранял свою жизнь и не умирал преждевременно. Урожай вовремя созревал, и не было стихийных бедствий. Все чиновники были справедливы и не знали корысти. Высшие и низшие жили в гармонии, и никто не превосходил другого. Законы и распоряжения были ясны и не было в них темного»¹¹⁴.

Правление Хуан-ди славится неукоснительным соблюдением законов, которые он считал необходимым условием хорошо управляемого государства: «Гибнущее государство - это не то, в котором нет правителя, а то, в котором нет закона. [...] Когда же есть законы, а не соблюдаются, это равно тому, что их нет»¹¹⁵.

Также в трактате показана неудовлетворенность состоянием современного общества, способами правления, общим упадком нравов и порядка, приводящим к порче природы и самого человека, скорбь по утрате прежних ценностей. В годы правления Желтого Императора и Священного земледельца (Шэнь-нун), чьи старания были направлены на закрепление за всем своего места, был достигнут «порядок», но не восстановлена гармония. Времена упадка описаны также ярко, как времена процветания. Как «золотой век», так и «закатные времена» показывают те проблемы, которые стояли перед философами: хозяйственная нужда, общественные распри, семейные

¹¹⁴ «Философы из Хуайнани; Хуайнаньцзы» пер. с кит. Померанцевой Л. Е. с. 112

¹¹⁵ Там же с. 420

раздоры, борьба царств. Отсюда ясно, что авторы «Хуайнаньцзы» были глубоко недовольны современным общественным устройством, и эта их недовольность не могла быть скрыта теми редкими панегириками, которые они иной раз обращают в адрес царствующей династии.

Таким образом, «Хуайнаньцзы» во всей красе показывает постепенное нисхождение от высот «золотого века», через период правления Желтого Императора и Священного земледельца, к современному состоянию упадка. Трактат является одним из ценнейших источников для реконструкции древнекитайской мифологии и нумерологии *сяншучжи-сюэ* 象數之學 - «учение о символах и числах», в котором «Золотой век» правления Хуан-ди воспевается как прекрасное время в истории Китая.

2.3 «Учение Сюаньюаня»

Сюаньюаньцзяо 軒轅教 «Учение Сюань-юаня» - религия, которая принадлежит к числу синкретических религий, возникших уже во второй половине 20 века, в 1957 г. Ее основателем был тайваньский политический деятель Ван Ханьшэн (1899-1989). Его целью было восстановление традиционных духовных ценностей китайской нации посредством воссоздания религии, существовавшей со времен Хуан-ди до династии Хань 漢朝¹¹⁶.

Данная религия включает в себя учения конфуцианства, даосизма и моизма. В качестве канонической книги последователи Сюаньюаньцзяо используют «Хуан-ди цзин» 黃帝經 «Канон Хуан-ди», который был обнаружен в ходе раскопок в Маваньдуге 馬王堆¹¹⁷.

Что касается истории возникновения Сюаньюаньцзяо, то она напрямую связана особо тяжким периодом жизни ее основателя. Ван Ханьшэн прибыл на Тайвань в 1949 г. в качестве члена Законодательного Юаня¹¹⁸. По его словам, он находился в крайне тяжелом психологическом состоянии из-за поражения Гоминьдана 中國國民黨¹¹⁹ на материковой части Китая. Он подумал, что причиной проигрыша стало «крушение национального духа»¹²⁰. На почве этого, находящийся в состоянии стресса, он узрел видение о себе в прошлой жизни. В этом видении он повстречал Хуан-ди: «В храм вошел великан, носивший высокую шапку, одетый в длинные одежды и державший в руке жезл. Он подошел к ритуальному треножнику и начал обряд

¹¹⁶ Тертицкий К. М., Китайские синкретические религии в XX веке / К.М. Тертицкий. с. 239

¹¹⁷ Маваньдуй – это археологические раскопки в Чанша (長沙) (КНР), получившие широкую известность благодаря своим уникальным находкам.

¹¹⁸ Законодательный Юань - является высшим законодательным органом государства Тайвань, состоящим из всенародно избранных представителей, которые служат в течение трёх лет и имеют право выдвигать свою кандидатуру на переизбрание на неопределённый срок.

¹¹⁹ Гоминьдан - консервативная политическая партия Китайской Республики.

¹²⁰ Тертицкий К. М., Китайские синкретические религии в XX веке / К.М. Тертицкий. с. 240

поклонения»¹²¹. Послед данных событий, Ван Хэньшэн начал изучать местные обычаи Тайваня, древние философские тексты и стал отшельником. Он считал, что для восстановления древней религии необходимо хорошо изучить древние тексты.

В 1957 г. Ван Ханьшэн начал свою религиозную деятельность. Он подал заявку о создании религиозного культа в государственные структуры, где ему было отказано в регистрации, но не запрещено свободно проповедовать, а к началу 1960-ых годов Сюаньюаньцзяо уже входило в число узаконенных религий. Основная деятельность Сюаньюаньцзяо проходит на севере Тайваня. Там и расположены большинство храмов, один из которых находится за его пределами – в Гонконге.

Последователи Сюаньюаньцзяо верят в Бога, отождествляя его с *Дао* (оно употребляется в более абстрактном понятии). Также они верят в существование *шэнь* 神 – «божеств» и *гуй* 鬼 – «духов». Главной составляющей культовых действий является почитание Неба и предков.

Два главных праздника Сюаньюаньцзяо - это день рождения Хуан-ди в 3-й день 3-его месяца и день вознесения Хуан-ди на Небо в 9-й день 9-го месяца, а также жизненные циклы. В храмах в жертву приносят исключительно благовония, фрукты и цветы, полностью запрещены ритуальные деньги и животные подношения. Своей особенностью последователи Сюаньюаньцзяо считают отказ от элементов культа в своей религиозной деятельности.

Этика Сюаньюаньцзяо, как уже говорилось ранее, состоит из идей конфуцианства, моизма и даосизма, что прекрасно иллюстрируют главные нравственные установки – «Десять заповедей» и «Четыре правила». «Десять заповедей» гласят: «Веруй в Бога, почитай родителей, люби ближнего, помогай нуждающимся, будь справедлив, прощай чужие ошибки, не лги, не будь корыстолюбивым, распространяй учение *Дао* и стремись к получению

¹²¹ Тертицкий К. М., Китайские синкретические религии в XX веке / К.М. Тертицкий. с. 239-240

мира во всем мире»¹²². В «Четырех правилах» показаны правила повседневной жизни нравственные устои и нормы отношения к миру. Главным условием спасения человека является так называемый *чжуань вань* 转弯 - «поворот». Спасти можно лишь тогда, когда ты изменишь свое отношение к жизни и миру и будешь использовать *ли* 礼 – «ритуал».

Весь обряд посвящения занимает примерно 15 минут¹²³. Священнослужители одеты в желтые ритуальные одежды в честь Хуан-ди и черные шапки. Под звучание ритуальной музыки и благовония происходит чтение «Дао Дэ Дзин» и «Хуан-ди цзин». «Затем совершаются три коленапреклонения и девять поклонов и зачитываются прошения обращаемых о приеме в Сюаньюаньцзяо»¹²⁴.

Будучи изначально мифическим персонажем, Хуан-ди, благодаря историческому переосмыслению, фигурирует в памятниках китайской философии как мудрый правитель, заботящийся не только о состоянии своего народа, но и о собственной духовной составляющей. Образ Хуан-ди является знаковым в формировании некоторых религиозных движений. Он считается одним из основателей даосизма и первым бессмертным, который постиг Дао и вознесся на небеса. На Тайване с 1957 года существует движение Сюаньюаньцзяо – «Учение Сюань-Юаня». Трактаты, связанные с именем Желтого Императора, наполнены глубокомысленными наставлениями, диалогами и фактическими данными, по сей день не утратившими своей актуальности. Являясь историческим наследием китайского народа, они представляют собой неоспоримую культурную, философскую и научную ценность.

¹²² Тертицкий К. М., Китайские синкретические религии в XX веке / К.М. Тертицкий. с. 243

¹²³ Там же с. 246

¹²⁴ Там же с. 246

Заключение

На основании проведенного в рамках данной дипломной работы исследования и анализа полученных данных можно сделать следующие промежуточные выводы:

Общие:

- Процесс эвгемеризации, т.е. переосмысления мифов, исключение сверхъестественных элементов и приближение божественных существ к земному, человеческому миру, являлся неотъемлемой частью создания древнекитайской истории.
- Одну из главных ролей в превращении легенд в историческую действительность сыграли конфуцианцы, стремившиеся очеловечить действия всех мифических персонажей и объяснить сверхъестественные события в соответствии со своим мировоззрением.
- Описания наружности древних правителей подводят к мифологическим представлениям древних китайцев, но все же большая часть черт их облика носит именно физиогномический характер. Таким образом китайцы показывают «необычность» совершенномудрых, их альтруизм и работу на благо народа.

Касающиеся непосредственно Желтого Императора и его упоминаний в историко-философских памятниках:

- Из имеющихся мифологических и исторических данных можно заключить, что Хуан-ди был общим предком людей и богов, и именно поэтому во всех сказаниях его фигура рисуется столь великой. Он был известен своим справедливым правлением, заботился о благе народа, а потому пользовался повсеместным почитанием и уважением.

- Хуан-ди, наравне с Лао-цзы, считается одним из основателей даосизма. Даосы обожествили Желтого Императора и провозгласили его первым бессмертным, который постиг Дао и на драконе улетел на небеса.
- Трактаты, в которых присутствуют упоминания времен правления, дел и основных характеристик Хуан-ди, включают в себя не только тексты, восхваляющие фигуру Императора, но и тексты, критикующие его персону в связи со временным отступлением от выбранного Пути Дао. Так, к примеру, «Хуайнаньцзы» во всей красе показывает постепенное нисхождение от высот «золотого века» правления Желтого Императора к состоянию упадка, а «Чжуан-цзы» повествует об отвлечении Хуан-ди от даосских канонов и последующем осознании и исправлении допущенной им ошибки.
- С 1957 года на Тайване существует Сюаньюаньцзяо - "Учение Сюаньюаня". Основатель данного движения ставил своей целью возрождение религии, существовавшей со времен Хуан-ди, для восстановления традиционных духовных ценностей китайской нации.

Из всего вышесказанного автор формулирует итоговый вывод проведенного им исследования:

Фигура Хуан-ди в древнекитайской мифологии и истории настолько велика, что упоминания о нем в трудах философов и писателей неисчислимы. Божественная и историзированная версии Желтого Императора являются неотъемлемой частью китайской культуры. В то же время стоит помнить, что рассмотрение образа Хуан-ди в историческом контексте невозможно без анализа и синтеза мифологической составляющей. Хуан-ди сыграл одну из основополагающих ролей в создании и дальнейшем процветании нескольких религий, а принципы его правления считались эталонными для живущих в последствие императоров. Сложно отыскать равного по значимости персонажа, которому в трудах древнекитайских мыслителей было бы отведено более почетное место.

Список использованной литературы

Литература на русском языке:

1. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006 – . Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин и др. 2007. - 869 с.
2. Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока РАН. — М. : Вост. лит., 2006 - . Т. 5. Наука, техническая и военная мысль, здравоохранение и образование / ред. М.Л. Титаренко, Б.Л.Рифтин и др. 2009. — 1087 с.
3. Древнекитайская философия. Эпоха Хань. — М.:Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. —523 с.
4. *Дерк Бодде*. Мифы Древнего Китая // Мифологии древнего мира. – М., 1977, сс. 385—390).
5. *Кравцова М.Е.* Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая. СПб.: Наука, 2012. – 591 с.
6. Каталог гор и морей (Шань хай цзин)/ Пер. Яншина Э.М. 2-е изд., испр. М.: Наталис; Рипол Классик, 2004. 349 с.
7. *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). / Пер. Р.В. Вяткина, М.: Восточная литература, 2001. — 415 с. т.2, М.: Восточная литература, 2001. — 567 с.
8. Трактат Желтого императора о внутреннем. Часть первая: Вопросы о простейшем/Пер. Виноградского Б.Б — М.: Профит Стайл, 2007. — 384 с.
9. Трактат Желтого императора о внутреннем. Часть вторая: Ось духа/Пер. Виноградского Б.Б — М.: Профит Стайл, 2007. — 288 с.
10. Философы из Хуайнани; Хуайнаньцзы / Пер. Л.Е. Померанцевой – М.: Мысль, 2004. – 430 с.

11. *Тертицкий К.М.* Китайские синкретические религии в XX веке. М. Восточная литература 2000 г. 415 с.
12. *Терехов А.Э.* Статус физиогномики в доханьском и ханьском Китае. / В поисках «китайского чуда» сб. статей, посвящ. 80-летию Ю.В. Чудодеева. М.:, 2011. – С. 316–341.
13. Чжуан-цзы. Ле-цзы /Пер. Малявина В.В. — М.: Мысль, 1995.— 439 с.
14. *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая. – М.: 1965. – 133 с.
15. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской Мифологии. М.: Наука, 1984. – 188 с.

Литература на иностранных языках:

16. *John Lagerway, Marc Kalinowski Eds.* Early Chinese Religion. Leiden, Boston: Brill, 2009. - 1125 p.
17. *Kern, Martin ed.* The Odes in Excavated Manuscripts. Text and Ritual in Early China. Seattle: University of Washington Press, 2005. – 362 p.
18. *Lewis, Mark Edward.* Sanctioned Violence in Early China.. State University of New York Press, 1990. – 374 p.
19. *Ю Тунтин,* Шань хай цзин 恣婷婷, 山海经, 北京大众文艺出版社, 2007年, 第176页. «Каталог гор и морей». Пекин: Популярная литература и искусство, 176 с.

Приложение №1. Мавзолей Хуан-ди



Режим доступа:

<http://www.cultural-china.com/chinaWH/html/en/20Scenery1129.html>



Режим доступа: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:A>

[Tomb of Emperor Huangdi in Shaanxi.jpg](#)

Приложение №2. Изображение Хуан-ди



黄帝 (远古) 明人绘

Режим доступа:

<http://pec.jstu.edu.cn/physics/physicist/轩辕黄帝/轩辕黄帝.html>