

Роберт ван Гулик (1910—1967) — голландский востоковед, дипломат и писатель, человек сложной судьбы и разнообразных интересов. С 1928 г. Гулик начал публиковать собственные статьи, посвященные главным образом китайской поэзии, а в 1934 г. поступил в Лейденский университет, где изучал индологию, китайский и японский языки; в том же году он защитил диссертацию. В 1935 г. Гулик был принят на работу в Министерство иностранных дел Нидерландов и получил назначение в Токио. В Японии, несмотря на большую загруженность дипломатической работой, он находит время для чрезвычайно разнообразных научных занятий — от изучения каллиграфии и дальневосточной живописи до музыки и литературы.

С 1942 г. Роберт ван Гулик живет в Китае.

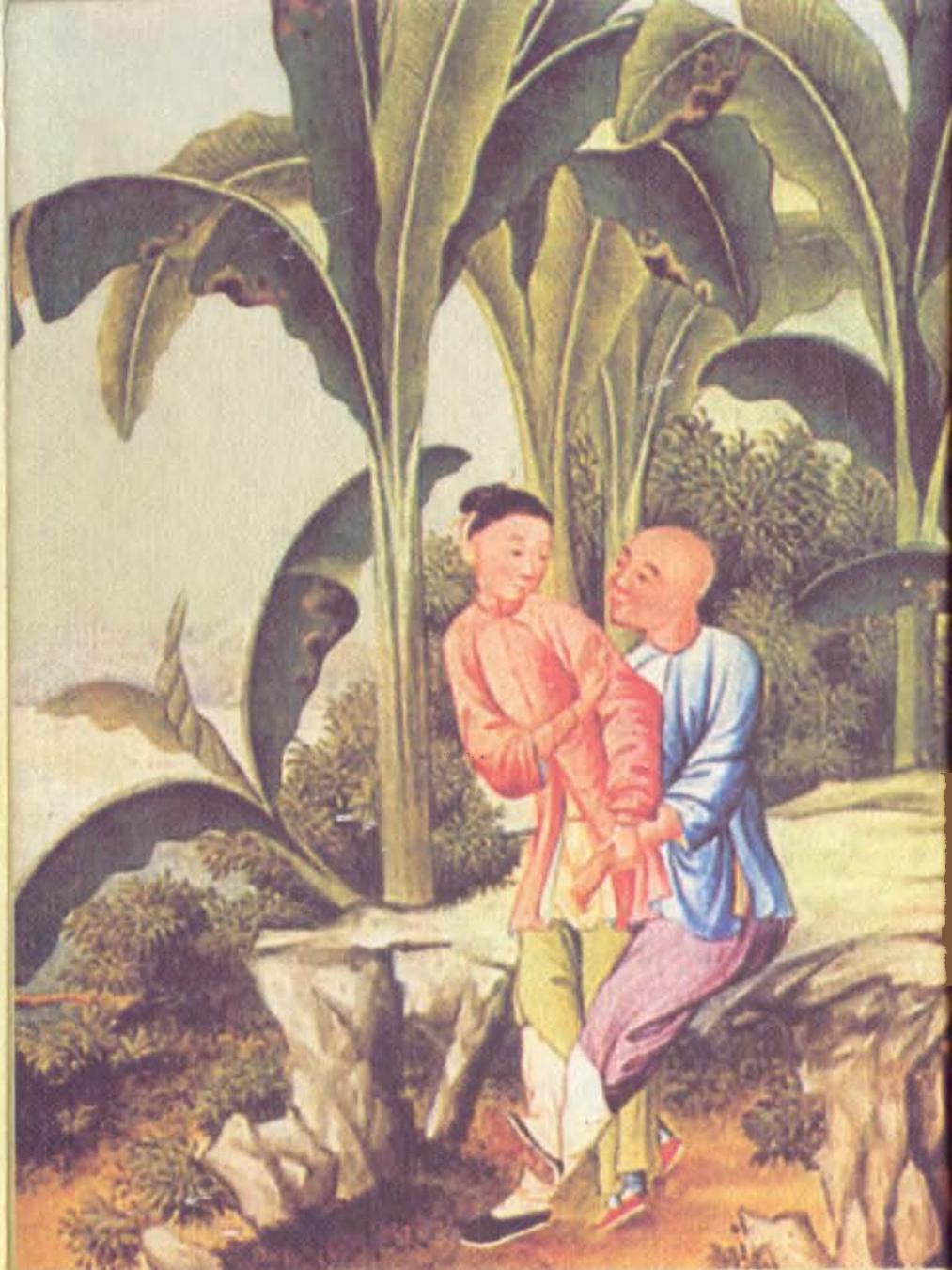
В нашей стране Роберт ван Гулик известен главным образом благодаря мастерски написанным детективным повестям на тему традиционных китайских повествований о прозорливом и мудром судье Ди. Однако ван Гулик является также автором многочисленных книг и работ, посвященных культурам стран Дальнего Востока.

«Сексуальная жизнь в Древнем Китае» — первое масштабное сочинение такого рода в мировой науке, охватывающее большой и самый разнообразный материал по данной теме начиная с китайской древности и до 1644 г.

На русском языке книга публикуется впервые.

Роберт ван Гулик
СЕКСУАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ
В ДРЕВНЕМ КИТАЕ

Роберт ван Гулик
СЕКСУАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ В ДРЕВНЕМ КИТАЕ



Роберт ван Гулик
СЕКСУАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ
В ДРЕВНЕМ КИТАЕ



Роберт ван Гулик

**СЕКСУАЛЬНАЯ
ЖИЗНЬ
В ДРЕВНЕМ
КИТАЕ**



*Санкт-Петербург
2000*

ББК ТЗ(5Кит)3-75
УДК 951.01.8

*Книга публикуется
с любезного разрешения наследников Р. ван Гулика*

Роберт ван Гулик. Сексуальная жизнь в древнем Китае / Перевод с английского А. М. Кабанова. — СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2000. — 400 с. (Orientalia)

ISBN 5-85803-115-3

Роберт ван Гулик (1910—1967) — голландский ученый, дипломат и писатель, человек сложной судьбы и разнообразных интересов. В 1935 г. Гулик был принят на работу в Министерство иностранных дел Нидерландов и получил назначение в Токио. Будучи в Японии, он, несмотря на большую загруженность дипломатической работой, находит время для научных занятий, область которых чрезвычайно разнообразна: от изучения каллиграфии и дальневосточной живописи до музыки и литературы. С 1942 г. ван Гулик живет в Китае, в стране, которая давно занимала его воображение, и изучает там традиционные верования.

В нашей стране Роберт ван Гулик известен, главным образом, благодаря детективным романам, мастерски написанным им на тему традиционных китайских повествований о прозорливом и мудром судье Ди. Однако ван Гулик также является автором многочисленных книг и работ, посвященных культурам стран Дальнего Востока.

«Сексуальная жизнь в древнем Китае» — первое масштабное сочинение такого рода в мировой науке, охватывающее большой и самый разнообразный материал по данной теме начиная с китайской древности и до 1644 г.

На русском языке публикуется впервые.

Набор — А. М. Кабанов. Технические редакторы — Л. Гохман, Т. В. Чудинова
Редактор — И. П. Сологуб. Корректор — Н. В. Пивоваренко
Выпускающий — О. И. Трофимова

ЛР № 065555 от 05.12.1997

Издательство «Петербургское Востоковедение»
191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18

Подписано в печать 01.02.2000. Формат 60×90^{1/16}. Гарнитура «Таймс»
Печать офсетная. Бумага офсетная. Объем 25 п. л. Заказ № 3020

Отпечатано с оригинал-макета
в Академической типографии «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

ISBN 5-85803-115-3



9 785858 031154

© 1961 by E. J. Brill, Leiden, Netherlands
© «Петербургское Востоковедение»,
издание на русском языке, 2000
© А. М. Кабанов, перевод, 2000



Зарегистрированная торговая марка

ПРЕДИСЛОВИЕ

Чтобы дать представление о структуре и цели этой книги, лучше всего будет рассказать вкратце, как возник ее замысел. У каждой книги есть своя судьба, а у данной она оказалась весьма сложной.

В 1949 г., когда я работал советником при посольстве Нидерландов в Токио, в одной антикварной лавке мне случайно попался набор печатных досок для минского эротического альбома под названием «Хуа инь цзин чжэнь» («Разнообразные боевые построения цветочного лагеря»). Доски поступили из коллекции старинного феодального дома в западной Японии, которая в XVIII в. поддерживала тесные торговые связи с Китаем. Поскольку подобные альбомы встречаются ныне крайне редко, но имеют огромное значение и с художественной, и с социологической точек зрения, я посчитал своим долгом сделать этот материал доступным и другим исследователям. Первоначально я намеревался отпечатать с этих досок несколько экземпляров и издать их ограниченным тиражом, снабдив кратким предисловием, которое явилось бы историческим фоном к истории китайского эротического искусства.

Для написания такого предисловия мне требовалось получить некоторое представление о сексуальной жизни и нравах древнем Китае. До той поры в своих китайских студиях я неизменно игнорировал эту тему, считая более правильным оставить ее для рассмотрения профессиональным сексологам, тем более что из случайных упоминаний в старых и более новых западных работах у меня создалось впечатление об изобилии в Китае разных сексуальных патологий. Однако когда мне пришлось самостоятельно коснуться этого вопроса, я обнаружил, что практически не существует никакой серьезной литературы на эту тему: ни в общеизвестных китайских источниках, ни в западных книгах и трактатах, посвященных Китаю, мне ничего найти не удалось.

Причиной замалчивания этого вопроса в китайских справочниках оказалось чрезмерное ханжество, которое стало нормой для китайцев при Цинской, или Маньчжурской, династии (1644—1912).

В многочисленных колоссальных собраниях письменной информации, составленных при династии Цин, ни одна сфера человеческой деятельности не осталась обойденной вниманием. Исключение составляет секс. Стремление избежать рассмотрения в литературе и искусстве чисто плотских аспектов любви само по себе вполне похвально. В сущности, это производит благоприятное впечатление, особенно в настоящее время, когда и на Востоке, и на Западе этот аспект муссируется словесно и образительно до такой степени, что упраздняется исконное духовное начало полового акта. Но китайцы цинского времени впали в другую крайность. Они проявили почти патологическое стремление скрыть свою сексуальную жизнь от посторонних.

Скудость западных работ о китайской сексуальной жизни отчасти объясняется сложностями, с которыми сталкивались западные наблюдатели в Китае, когда пытались получить необходимую информацию. Мне не удалось обнаружить ни одной заслуживающей серьезного внимания специальной западной публикации по этому вопросу, зато попадалось удручающе большое количество сусей чуши.

Поскольку ни в общедоступных китайских источниках, ни в литературе на других языках я не нашел необходимой для моих целей информации, то я попытался выяснить, не существуют ли менее известные источники в Китае или в Японии. Оказалось, что и в Китае цензоры былых времен исключительно тщательно выполнили свою задачу и в цинской литературе практически ничего на эту тему не осталось, но в Японии сохранились важные древнекитайские тексты по сексуальным вопросам, которые попали сюда еще в VII в. Эти тексты подсказали мне, в каком направлении искать дополнительные сведения, и мне удалось впоследствии обнаружить в древнекитайских медицинских и даосских сочинениях несколько отрывков, которые подтверждали и дополняли информацию, сохранившуюся в Японии. Более того, благодаря любезности некоторых китайских и японских частных коллекционеров гравюр я смог ознакомиться с несколькими имеющимися в их распоряжении эротическими альбомами и сексологическими текстами эпохи Мин. Все они были крайне редкими, а некоторые — уникальными.

Изучение всего собранного материала убедило меня в том, что бытующее представление иностранцев о развратных и аномальных сексуальных нравах в древнем Китае является совершенно ошибочным. Как и следовало бы ожидать от столь высококультурного и вдумчивого народа, каковым являются китайцы, они с самых древних времен уделяли большое внимание вопросам секса. Их наблюдения запечатлены в «пособиях по сексу», сборниках наставлений, обучавших главу дома, как следует вести себя с его женщинами. Подобные сочинения существовали уже два тысячелетия тому назад, и их усиленно изучали примерно до XIII в. Поз-

же, под влиянием конфуцианского пуританизма хождение сочинений этого жанра постепенно стало ограниченным. А после установления в 1644 г. династии Цин этот пуританизм, усиленный политическими и эмоциональными факторами, привел к вышеупомянутой закрытости в вопросах секса, что с той поры стало для китайцев установкой. Цинские авторы утверждают, что эта закрытость существовала всегда и что жесткая изолированность полов была в полной силе еще два тысячелетия назад. Одной из главных задач моей работы является опровергнуть такие утверждения и показать, что вплоть до XIII в. изолированность полов не была столь строгой, а половые отношения свободно обсуждали и описывали.

У древних китайцев и в самом деле не было оснований скрывать свою сексуальную жизнь. Их «сексуальные пособия» убедительно доказывают, что сексуальные нравы у них были здоровыми и нормальными, во всяком случае — в рамках полигамной системы, которая существовала в Китае с древнейших времен и до самых недавних пор.

Знакомство с темой привело меня к выводу, что публикация упомянутого выше эротического альбома предполагает выполнение мной двойной задачи. Помимо того, чтобы сделать доступным для других редкий художественный материал, мне требовалось также исправить бытующие среди иностранцев ошибочные представления о сексуальной жизни в древнем Китае.

Предисловие к репринту эротического альбома выросло в трактат объемом более двух сотен страниц, и когда в 1951 г. я наконец издал свою книгу под названием «Эротические цветные гравюры эпохи Мин, с очерком китайской сексуальной жизни от династии Хань до династии Цин, 206 г. до н. э.—1644 г. н. э.», она составила три тома. Поскольку это издание содержало воспроизведения эротических гравюр и другие материалы, которые было бы нежелательно сделать доступными неподготовленным читателям, я ограничил тираж пятьюдесятью экземплярами и разослал их в различные восточные и западные университеты, музеи и исследовательские центры.

Я полагал, что с публикацией этой книги смогу считать свою работу в данной области завершенной, предоставляя дальнейшее исследование специальных аспектов вопроса профессиональным сексологам.

Однако когда я издавал свою книгу, д-р Джозеф Нидэм, лектор по биохимии в Кембриджском университете, совершенно независимо от меня начал изучать древнюю даосскую сексуальную алхимию, собирая материал для своего монументального издания «Наука и цивилизация в Китае». Он ознакомился с экземпляром моей книги, которую я послал в библиотеку его университета, и выразил несогласие с моими критическими замечаниями о неко-

торых аспектах даосской практики. Должен признаться, вначале эти даосские практики настолько меня шокировали, что я определил их как «сексуальный вампиризм». Хотя при изучении подобных вопросов непосвященному человеку трудно всегда сохранять трезвую отстраненность, я зашел слишком далеко, когда заявил, что даосская мысль оказала пагубное воздействие на отношение к женщине и ее положение в древнем Китае. В частном письме ко мне Нидэм отмечал, что, напротив, даосизм в целом благоприятно повлиял на развитие половых отношений и укрепил позиции женщин в обществе. Нидэм убедил меня, что мое истолкование даосской информации было слишком узким, а его более широкий подход является и более правильным.

Затем коллеги-синологи в рецензиях на мою книгу предложили различные исправления и дополнения¹, а мне самому удалось обнаружить в китайских текстах новую информацию. Хотя ничто из новых сведений не повлияло на основную аргументацию моей книги (напротив, замечания Нидэма только подкрепили ее), я посчитал, что следует принять их во внимание, и замыслил издать дополнение к своей книге о цветных гравюрах. Когда в 1956 г. издатель данного тома предложил мне написать книгу о древнекитайском обществе и роли секса в нем, я нашел это удобным поводом для того, чтобы полностью переписать историческую часть своей книги. Я добавил информацию о доханьской эпохе, выбросил пространные рассуждения об эротическом искусстве, а остальные разделы расширил, чтобы дать более общую картину китайской сексуальной жизни для широкого круга антропологов и сексологов.

Так и появилась настоящая книга «Сексуальная жизнь в древнем Китае».

Теперь обе эти книги дополняют одна другую. За отправную точку в них были взяты одни и те же базовые китайские тексты, но в «Эротических цветных гравюрах эпохи Мин» я сосредоточиваю внимание на развитии цветной гравюры и китайского эротического искусства в целом, в то время как в «Сексуальной жизни в древнем Китае» представлена более широкая историческая перспектива и повествование ведется больше в общем социологическом ключе².

¹ Я хочу с благодарностью отметить подробные и конструктивные рецензии проф. Герберта Франке в «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft» (Bd. 105. 1955. S. 380—387) и проф. Рольфа Стейна в «Journal Asiatique» (1952. P. 532—536).

² В данном издании исправлены ошибки, имевшиеся в «Эротических цветных гравюрах», и принято во внимание большинство замечаний, сделанных разными критиками. Кроме того, здесь предлагается пересмотренная мною оценка даосизма, поэтому прошу читателя игнорировать все упоминания в ЕСР (список библиографических сокращений см. на с. 14. — *Примеч. пер.*) о «даосском вампиризме» и «черной магии».

* * *

Несколько слов о периоде, который будет охватывать данное исследование. Я решил использовать слово «древний» в более широком смысле, чем это принято у самих китайцев. Как правило, они применяют этот термин к раннему периоду своей истории, с 1500 г. до н. э. примерно по 200 г. н. э. Однако с окончанием этого периода развитие китайской цивилизации не прервалось и продолжается вплоть до наших дней. Чтобы иметь всеобъемлющую картину, которая могла бы служить фоном для исследования сексуальной жизни в более поздние эпохи, мне пришлось довести свой обзор до 1644 г. Дата, когда маньчжуры завоевали Китай и наступили глубокие перемены в отношении китайцев к сексу, представляется мне наиболее логичной для того, чтобы поставить точку.

Точно так же и термин «сексуальная жизнь» используется мною в довольно широком смысле. Применительно к такой культуре, как китайская, развивавшейся в атмосфере во многих аспектах отличной от нашей, простого рассказа о сфере половых отношений показалось недостаточным. Чтобы получить правильное понятие об этих отношениях, читатель должен иметь по крайней мере общее представление о социальном и культурном фоне. Я попытался, разумеется в крайне сжатой форме, предложить эту информацию, сосредоточив основное внимание на таких имеющих к ней непосредственное отношение вопросах, как жилище, одежда и личные украшения.

Чтобы полнее представить картину развития сексуальных, культурных, экономических, художественных и литературных аспектов, потребовалось придать им историческое обрамление. Я разделил рассматриваемый период на четыре больших исторических этапа: первый охватывает примерно время с 1500 г. до н. э. вплоть до начала нашей эры; второй — до 600 г.; третий — с 600 по 1200 гг.; и четвертый — с 1200 по 1644 гг. В свою очередь, эти четыре этапа укладываются в десять глав, каждая из которых посвящена более или менее конкретному периоду китайской истории.

Разумеется, было бы невозможно в рамках обзорной работы дать исчерпывающую картину сексуальных отношений на протяжении каждого из этих десяти периодов. Кроме того, представляется сомнительным, чтобы при современном уровне наших знаний о социальной китайской истории попытка подробного анализа вообще была бы правомерной.

Всестороннюю картину, хотя и в предельно сжатой форме, я попытался дать только в гл. 1 и 2, где идет речь о раннем периоде и которые должны выполнять роль общего введения. Далее в каждой из глав особое внимание уделяется каким-либо аспектам сексуальной жизни.

В гл. 3 («Империя Цинь и династия Ранняя Хань») рассматривается прежде всего роль секса в китайском обществе, в гл. 4 («Династия Поздняя Хань») — связь даосизма и секса, в гл. 5 («Три Царства и Шесть Династий») — роль секса в семейных отношениях.

Гл. 6 («Династия Суй») в основном посвящена «пособиям по сексу». В гл. 7 («Династия Тан») рассказывается преимущественно о проституции высшего разряда, сексуальных отношениях в императорском дворце и о медицинской и эротической литературе, в гл. 8 («Пять Династий и эпоха Сун») — об обычае бинтования женских ног, о проституции высшей и низшей категорий и о влиянии неоконфуцианства на половые отношения.

И наконец, в гл. 9 («Династия Юань») рассматриваются сексуальные отношения при монгольском завоевании, причем особое внимание уделяется ламаизму, а гл. 10 («Династия Мин») посвящена отражению секса в искусстве и литературе.

* * *

Данная книга предполагает дать лишь общий обзор, являясь первой попыткой обозреть доступный материал и расположить его в исторической последовательности, предоставить информацию общего характера для исследователей, которым не доступны оригинальные китайские источники. Я надеюсь, что они найдут в ней все необходимые сведения или, по крайней мере, указания, где их отыскать. Исходя из последнего соображения я добавил сноски на доступную западную литературу. Разумеется, в работе такого типа, где на нескольких сотнях страниц рассматривается трехтысячелетний период, ссылки на синологические публикации можно было бы давать практически к любому утверждению. Но я посчитал это излишним для широкого читателя, синологи же сами определяют, где им искать необходимые сведения. Поэтому я ограничился ссылками только на те книги и статьи на западных языках, которые представляются мне наиболее ценными для дальнейшей ориентации широкого читателя.

Однако поскольку эта книга является первой по данному вопросу и я рассчитываю, что мои коллеги-синологи продолжают разработку тех проблем, которых я только слегка коснулся, мне потребовалось подкрепить наиболее важные моменты отсылками к китайским источникам. Поэтому некоторые страницы пестрят китайскими именами, названиями книг, терминами и датами. Остается надеяться, что широкий читатель любезно простит мне эти излишества. В то же время мне хотелось бы извиниться перед своими коллегами за то, что пришлось излагать иные исторические факты более категорично, чем я сделал бы, имея больше мес-

та, и за то, что мне часто приходилось сводить сложные проблемы до одной строки.

Читатель заметит, что фольклорный материал редко цитируется на страницах данной книги. Как и повсюду, в Китае фольклор является богатым источником для сексологических изысканий, и некоторые ученые, например М. Гране, В. Эберхард и др., создали, основываясь на нем, блестящие исследования. Но эта сфера настолько огромная, что несмотря на все их усилия по освоению фольклора, пока еще не пришло время надежно использовать его для исторических и сравнительных изысканий. Китайская литература столь велика по своему объему, времени существования и географическому распространению, что если делать выводы на основании отдельных, невзаимосвязанных фактов, то без труда можно доказать, что практически любое явление или обычай, зафиксированные культурными антропологами, в то или иное время существовали в Китае. В данном исследовании использован только тот материал, который бесспорно принадлежит китайской культурной традиции и подтверждается многочисленными упоминаниями в древних и позднейших источниках, признаваемых самими китайцами как типичные. Из этих соображений я оставляю в стороне также сексуальные нравы некитаизированных народов (мосо, мяо, лоло и т. п.), равно как китайцев, исповедовавших чужеродные религии (например, китайских мусульман).

По той же причине я воздержался от подробного цитирования заметок Марко Поло о сексуальной жизни при династии Юань. Великий венецианский путешественник знал монгольский и тюркские языки, но не знал китайского и полностью идентифицировал себя с монгольскими правителями. Жизнь китайцев он наблюдал только со стороны. За исключением его заметок о системе публичных домов, содержание которых полностью совпадает с китайскими источниками, похоже, что его наблюдения над сексуальными нравами в Китае в основном касаются существовавших там иностранных общин. При этом следует принять во внимание возможность того, что Рустичелло и другие издатели или переводчики приукрасили текст сомнительными изменениями¹.

¹ Наряду с классическим изданием путевых заметок Марко Поло, осуществленным Мулем и Пелью (London, 1938), мне хотелось бы отметить английский перевод: *Latham R. E. The Travels of Marco Polo. London, 1958.* На с. 143—144 приводится описание сексуальных обычаев на границе с Тибетом, на с. 146—147 рассказывается об обычае сексуального гостеприимства у аборигенов Сычуани, на с. 152—153 — об обычае кувада у аборигенов Юньнани, а на с. 168 — о проверке на девственность, повидимому имевшей место в мусульманской общине. На с. 100 дается достоверное описание системы публичных домов в столице, на с. 198 рассказывается о купании нагишом при южносунском дворце в «Кинсай» (Ханчжоу), а на с. 187 приводятся мнения иностранцев о куртизанках этого города: «Эти дамы весьма искусны и изощренны в использовании своего обаяния и ласках. Они умеют подыскать наиболее подходящие слова для любого человека. Поэтому иностранцы, однажды позабавившиеся с ними, остаются без ума от счастья и оказываются настолько плененными их сладо-

Как уже объяснялось выше, я совершенно случайно пришел к изучению древнекитайской сексуальной жизни, и поэтому мои возможности при написании данной работы ограничились уровнем квалификации востоковеда, проявляющего общий интерес к культурной антропологии. Занимаясь этим исследованием, я часто ощущал, что мне недостает специальной сексологической подготовки. Сознавая свою безграмотность, я в основном предпочел позволить китайским текстам говорить самим за себя, приводя только такие выводы, которые казались оправданными с позиций здравого смысла или основывались на моем более чем тридцатилетнем опыте чтения китайских сочинений. Хочется надеяться, что специалисты в области медицины и сексологии обнаружат в переведенных мною текстах достаточно материала, чтобы сделать собственные выводы. Все переводы в данном томе, и прозаические и поэтические, являются моими собственными, в примечаниях же отмечены уже существующие переводы этих китайских текстов.

Из-за отсутствия у меня медицинской подготовки я также был вынужден воздержаться от рассмотрения таких узкопрофессиональных вопросов, как акушерство, фармакология и т. п., хотя они имеют непосредственное отношение к сексуальной жизни. Интересующихся читателей отсылаю к имеющимся западным работам по китайской медицине¹. Единственное исключение я сделал для венерических заболеваний, поскольку появление их в Китае повлияло на китайские сексуальные нравы.

Считаю своим приятным долгом выразить благодарность Британскому музею в Лондоне, галерее Фрир и Библиотеке Конгресса в Вашингтоне, музею Гиме в Париже и Национальному этнографическому музею в Лейдене. Как и всегда ранее, эти учреждения любезно предоставили мне иллюстрации и тексты из своих великолепных коллекций.

Куала Лумпур, лето 1960 г.

Р. Х. ван Гулик

стью и очарованием, что когда по возвращении домой говорят, что побывали в „Кинсае“, то имеют в виду, что побывали в Граде Небесном и не могут дожидаться того часа, когда смогут туда вернуться».

¹ См., например: *Wong K., Wu L. History of Chinese Medicine. 2nd ed. 1936. Kleiweg de Zwaan J. P. Völkerkundliches und Geschichtliches über die Heilkunde Chinesen und Japaner. Haarlem, 1917.* Сведения о китайских противозачаточных и abortирующих средствах (с отсылками на древнекитайские медицинские сочинения) можно найти в книге: *Himes N. E. Medical History of Contraception. London, 1936. P. 108—113.* Китайская фармакопея в целом рассмотрена д-ром Б. И. Ридом в ряде его великолепных книг и статей.

ЧАСТЬ 1

ЭПОХА ФЕОДАЛИЗМА

*Периоды Инь и Чжоу
(ок. 1500-222 г. до н. э.)*

*Основопологающие
китайские представления
о сексе и обществе*



ГЛАВА 1

ДРЕВНЕЙШАЯ ИСТОРИЯ И ДИНАСТИЯ РАННЯЯ ЧЖОУ

С СЕРЕДИНЫ ВТОРОГО
ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ
ПО 721 Г. ДО Н. Э.

Всегда имеет смысл начать с истоков, даже если они, как в случае с китайской культурой, окутаны пеленой таинственности.

Согласно позднейшей китайской традиции, в третьем тысячелетии до н. э. на севере Китая существовало царство Ся, столица которого находилась в южной части современной провинции Шаньси. Около 1660 г. до н. э. это царство прекратило свое существование, и на смену ему пришла династия, получившая название Инь или Шан. При династии Инь столицу перенесли в Аньян, расположенный на севере современной провинции Хэнань. Династия Инь просуществовала примерно до 1100 г. до н. э., после чего ее сменила династия Чжоу. Если о династии Ся нам известно исключительно из позднейшей китайской традиции, то о династии Чжоу благодаря археологическим находкам мы располагаем более достоверными, хотя и ограниченными, сведениями.

Царство Инь было хорошо организованным феодальным государством, где получила значительное развитие культура эпохи бронзы. Население его преуспело в изготовлении великолепных бронзовых орудий и изделий из камня. Существовавшая там система письма впоследствии легла в основу китайской письменности, сочетающей в себе пиктограммы, идеограммы и фонетические

знаки. В повседневной жизни важнейшую роль играли культ предков и гадательные практики.

Благодаря широкому распространению практики гадания мы и располагаем надежной информацией по крайней мере о некоторых аспектах жизни и представлениях жителей царства Инь. Одним из способов гадания было нагревание на огне оленьей лопатки или панциря черепахи, после чего по образовавшимся трещинам предсказатели давали ответ. Вопрос и ответ вырезали на костях, которые после использования зарывали в землю. За последние десятилетия удалось обнаружить огромное количество гадальных костей с надписями, которые, наряду с бронзовыми жертвенными сосудами и прочей утварью эпохи Инь, позволяют проверить и дополнить информацию, сохранившуюся об этой династии в позднейших сочинениях.

Сравнительное изучение археологических находок и данных позднейших литературных источников началось только в начале нашего века, но уже принесло поразительные результаты. Выяснилось, что списки правителей династии Инь, которые известны лишь по более поздним источникам и к которым до недавнего времени историки относились весьма скептически, вполне соответствуют действительности. Впрочем, и ныне исследования в области религии и социальной структуры династии Инь находятся в зачаточной стадии. Хотя общий смысл большинства надписей на костях понятен, соответствие современным иероглифам и определение точного смысла многих знаков нередко остаются спорными. Большая трудность состоит в том, что надписи как на костях, так и на ритуальных бронзовых сосудах уже в силу своего специфического характера дают нам одностороннюю характеристику культуры Инь. Мы находимся примерно в той же ситуации, что и наш потенциальный потомок из пятого тысячелетия, в распоряжении которого для изучения нынешней западной цивилизации имелись бы в изобилии только надгробные плиты с различных европейских кладбищ.

Более того, польза от материалов, относящихся к династии Инь и пришедшему ей на смену в 1100 г. до н. э. царству Чжоу, весьма ограничена. Правители Чжоу были уроженцами западной части тогдашнего Китая. На полях сражений они брали верх над жителями Инь, но уступали им в сфере культуры. Восприняв культуру, в том числе и письменность, покоренной династии, они постарались приспособить ее к собственному образу жизни и мировоззрению и, вне всяких сомнений, по-своему проинтерпретировали различные иньские представления. Поэтому будет неправомерным отождествлять конкретную иньскую графему с соответствующим

чжоуским иероглифом, поскольку нет окончательной уверенности, что чжоусцы использовали данный иероглиф в его первоначальном значении. Более того, следует помнить, что сама чжоуская традиция известна нам в сильно измененной форме, которая была зафиксирована письменно лишь к началу нашей эры. Это касается не только письменности, но распространяется также на истолкование орнаментальных мотивов, украшающих ритуальные сосуды и прочие археологические находки.

На Востоке, как и на Западе, обработкой имеющихся данных занимались компетентные специалисты, и число публикаций по данному вопросу непрестанно возрастает¹.

Однако мы до сих пор еще не располагаем достаточным количеством информации, которая позволила бы сделать окончательные выводы о социальной структуре, а также о сексуальной жизни иньского общества.

В качестве примера обратимся к графеме, которая в настоящее время произносится как *цюй* и означает «мужчину, который берет себе женщину». Иньская графема, какой она известна по надписям на гадательных костях (*рис. 1, а*), состоит из двух частей: слева изображена женщина (*рис. 1, з*), а справа — графема, означающая глагол «брать». Этот глагол, который сейчас произносится как *цюй*, представлен в форме руки, держащейся за ухо. Поэтому и иньскую графему пытались истолковывать соответствующим образом: мужчина берет женщину в жены, ухватив ее за ухо. Отсюда делались и социологические выводы о доминирующей роли мужчины. В то же время глагол «брать» мог в данном случае использоваться исключительно как фонетик — *цюй*, что позволяет истолковывать значение пиктограммы как «женитьба на женщине», что произносилось как *цюй*. Чтобы продемонстрировать процесс эволюции китайской письменности, на рисунке воспроизведены и более поздние варианты этого же иероглифа; форма *б* использовалась

¹ Из общих работ по древнейшей истории Китая отметим: *Anderson J. G. Children of the Yellow Earth. London, 1934; Creel H. G. The Birth of China. 2nd ed. London, 1958.* О многих открытиях, сделанных после выхода этих книг, можно получить представление только из специальных синологических публикаций.

Довольно узконаправленными, но представляющими интерес не для одних синологов являются работы: *Maspero H. La Chine antique. Paris, 1929; Granet M. La civilisation chinoise. Paris, 1929* (англ. пер. см.: *Chinese Civilisation. London, 1930.*) В последней рассматриваются преимущественно социологические проблемы. Следует отметить, что многие вопросы древнекитайской истории и общества остаются спорными, и поэтому вышеупомянутые книги по ряду вопросов носят дискуссионный характер. Удачный сводный обзор всей китайской истории представляет книга: *Goodrich L. Carrington. A Short History of the Chinese People. London, 1957,* где прослеживается также развитие и материальной культуры. Также см.: *Latourette K. S. The Chinese, their History and Culture. N. Y., 1946; new ed. N. Y., 1958,* краткий, но основательный очерк с обильными библиографическими отсылками.

на протяжении всего периода существования династии Чжоу вплоть до первых веков нашей эры; форма *в* встречается на ксилографах XIV в. и отражает стиль письма, сложившийся с появлением более усовершенствованной кисти, которая находится в употреблении и поныне¹.



Рис. 1.

Древние и более поздние китайские иероглифы со значением «жениться» (а—в), «женщина» (г—ж) и «мужчина» (з—л)

При всей ограниченности и ненадежности сведений, которыми мы располагаем о династии Инь, все же имеется достаточно информации, позволяющей пролить свет по меньшей мере на один аспект сексуальной жизни в древнейшем Китае. В самом деле, некоторые материалы эпохи Инь настолько совпадают со свидетельствами позднейших времен, что могут считаться убедительными доказательствами, позволяющими высказать следующее предположение: хотя с эпохи Чжоу китайское общество было преимущественно патриархальным, до и/или при династии Инь в нем доминировало женское начало.

Прежде всего, иньская графема, изображающая женщину (*нюй*), представляет собой коленопреклоненную человеческую фигуру, у которой отличительной чертой являются диспропорционально огромные груди (*рис. 1, г*); подтверждением того, что изображены именно груди, а не, скажем, руки в широких рукавах или опущенные на бедра сжатые кулаки, является рисунок, обозначающий «мать» (*му*), в котором прорисованы соски (*рис. 1, д*). Пиктограмма же, изображающая мужчину (*нань*), состоит из элемента в виде участка возделанной земли и знака, обозначающего «труд» (*рис. 3, ср. и* — один из вариантов). Исходя из этого, можно предположить, что если иньцы воспринимали женщину прежде всего как кормящую мать, то мужчину они ассоциировали с его деятельностью по возделыванию земли и заботами по поддержанию семьи, — подобное разделение функций является указанием на существование матриархата.

Для полноты картины приводим также позднейшие формы: *е* и *ж* для иероглифа «женщина» и формы *к* и *л* для иероглифа «мужчина».

¹ Читателей, желающих получить более подробное представление о китайской письменности, ее истории и связанных с этим проблемами, отсылаем к работе: Karlgren B. *Sound and Symbol in Chinese*. Stockholm, 1930.

Во-вторых, с древнейших времен и до наших дней красный цвет обозначает в Китае созидательное начало, сексуальную силу, жизнь, свет и счастье. В качестве примера отмечу обычай династий Инь и Чжоу выкрашивать предметы погребальных жертвоприношений в красный цвет, чтобы тем самым предохранить их от разрушения¹, а также более поздний обычай преимущественно выбирать этот цвет для подарков и украшений по особо благоприятным поводам, а также во время брачных церемоний, которые даже обозначали термином «красное дело» (*хунши*). Для обозначения красного цвета в его животворящей функции использовалось слово *чи*, которое в иньской графеме передается через изображение пылающего огня. Иероглиф *чи* применялся также для обозначения розового тела новорожденного, но одновременно имел и значение «голый». Белый цвет, напротив, всегда ассоциировался с отрицательными влияниями, слабой сексуальной энергией, смертью и трауром. Церемония захоронения обозначалась термином *бай ши* («белое дело»). Иньская графема с обозначением «белого» (*бай*) была также связана с графемой «земля» (*ту*), и вне всяких сомнений, один из современных исследователей был прав, усмотрев в этой графеме фаллос². В китайской алхимической и эротической литературе мужчина постоянно называется «белым», а женщина «красной» (*нань бай нюй чи*), а голые тела на эротических картинках часто выкрашивались в соответствующие цвета. Подобная цветовая символика позволяет предположить, что в давние времена женщину в сексуальном отношении ставили выше мужчины.

В-третьих, мне хотелось бы обратить внимание на иероглиф, обозначающий «родовое имя» (*син*). Начиная со второй половины периода Чжоу этот иероглиф состоял из двух элементов: слева в качестве классификационного ключа использовался элемент «женщина», а справа графема со значением «рожать». Этот иероглиф

¹ Однако, по-видимому, в эпоху Хань считалось, что белый цвет являлся более предпочтительным при династии Инь, а красный — у правителей Чжоу. Ср. «Ли цзи», гл. Тань-гун, 1, 13: «Иньские жители почитали белое... Жители Чжоу почитали красное» («Инь жэнь шан бо, Чжоу жэнь шан чи»). Ханьский философ Ван Чун (27—97) приводит в своем трактате «Лунь хэн» (СВЦК, т. 6, гл. 19, с. 7а) легенду, согласно которой Тай-гун (Цзян Цзы-я, советник царя Вэня династии Чжоу) при сражении с иньцами избрал следующую тактику: он кормил мальчика киноварью, пока тот не подрос и тело его не стало совершенно красным, после чего велел ему провозглашать на улицах, что династия Инь скоро погибнет; иньцы сильно перепугались, решив, что «красная» Чжоу, являющаяся воплощением силы и света, собирается нанести поражение «белой» Инь, слабой и пребывающей в упадке. Но не исключено, что этот мотив был привнесен ханьскими конфуцианцами с целью восславить правителей Чжоу, которые являлись для них признанным образцом; см. ниже наши соображения в начале гл. 3.

² См.: *Karlgren B. Some Fecundity Symbols in Ancient China // Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. N 2. Stockholm, 1930*; только некоторые из выдвинутых им теорий получили широкое признание.

часто приводят в подтверждение существования в архаичном китайском обществе матриархата, поскольку он отчетливо указывает на то, что дети наследовали родовое материнское имя. К сожалению, насколько я знаю, до сих пор не удалось обнаружить этот иероглиф среди иньских надписей на костях, а на всех мне известных чжоуских графемах вместо радикала «женщина» стоит радикал со значением «человек» (*жэнь*). Но в любом случае, даже оставив в стороне вопрос о том, действительно ли иероглиф *син* с радикалом «женщина» восходит к эпохе Инь, бесспорным остается следующее: на протяжении более двух тысячелетий этот иероглиф неизменно использовался в значении «родовое имя», что является красноречивым свидетельством живучести матриархальных воспоминаний в китайском сознании.

В-четвертых, в древних династийных легендах сообщается, что некогда наследование власти правителями (или, возможно, главами кланов) переходило от деда к внуку, таким образом пропусклось целое поколение родственников по мужской линии. Вне всяких сомнений, у социологов есть все основания истолковывать эту традицию как пережиток стадии перехода от матрилинейного к патрилинейному.

И наконец, в древних мифах и легендах женщины наделяются особой магической силой. Еще более важно, что в «пособиях по сексу» — известные образцы которых относятся к началу нашей эры, но которые несомненно восходят к более глубокой древности — женщина предстает как хранительница тайн секса, владеющая всей совокупностью сексуальных знаний. Во всех текстах, где говорится о сексуальных отношениях, женщина выступает в роли искусной наставницы, а мужчина — в роли невежественного ученика¹.

Само собой разумеется, что чисто патриархальная система при династии Чжоу и при последующих династиях изменила существовавший порядок. Конфуцианская школа мысли, ориентированная на практические потребности общества, в основе которого лежала прочная семейная система, превозносила мужчину как лидера и бесспорного главу семьи, объявляла его сильным и активным, усматривала в нем символ света, тем самым ставя выше женщины, которая слаба и пассивна, символизирует собой мрак. Тем не менее во все те века, когда шло формирование конфуциан-

¹ Я не вполне уверен, стоит ли включать сюда встречающееся в некоторых китайских источниках, например в сочинениях Шан-цзюня, замечание о том, что в глубокой древности дети знали только своих матерей, но не отцов (*Duyvendank J. J. L. The Book of Lord Shang // Probstain's Oriental Series. Vol. 17. London, 1928. P. 225*). По-видимому, мы скорее имеем дело с искусственной картиной, предлагаемой позднейшими китайскими авторами, чем с реальными отголосками матриархата.

ского мировоззрения, так и не удалось до конца вытеснить из глубин китайского подсознания материнский образ. На протяжении всей истории существования китайской мысли и религии в них наблюдается наличие встречного потока, впоследствии выкристаллизовавшегося в даосизм, где отрицательному началу отдавалось преимущество перед положительным, а бездеятельности — перед активностью. Как мы увидим ниже, в разные эпохи китайские представления о сексе восходили к идее о том, что женщина — это Великая Мать, питающая не только свое потомство, но и своего партнера, который во время сексуального акта укрепляет и обновляет свою жизненную силу, обращаясь к ее неистощимому источнику. Образ матери превалирует в позднем даосизме и в виде эзотерического принципа «начала всего сущего», и в более осязаемых физических формах. В мистической даосской литературе встречаются такие туманные термины, как «глубокая долина» или «сокровенные врата»; в сексологических и магических даосских трактатах эти выражения служат просто для обозначения матки и вульвы.

Похоже, что все подобные термины восходят к представлениям о женщине как о земле-чреве. Как мы увидим ниже, считалось, что туманы и облака обладают повышенным содержанием жизненной энергии; этим объясняется и китайский обычай подниматься на возвышенные места, чтобы там, поглощая энергию, восполнять жизненные силы. В то же время считалось, что и земля впитывает в себя космическую жизненную энергию, а люди могут частично ее поглощать, если достаточно глубоко проникнут под землю. Марсель Гране отмечал следующее важное обстоятельство: чжоуские правители для крупнейших торжеств или для вынашивания планов с целью приобрести политическую власть (ради чего не исключалось и убийство) удалялись в подземные помещения или в пещеры, а их подданные собирались там для разгульных пиршеств или сексуальных оргий; в любом случае их целью было укрепление существующего статуса¹. Более того, этот принцип распространялся не только на людей, но даже на животных, которые обитали в подземных норах и пещерах, благодаря чему могли накапливать большое количество жизненной энергии. Лисам, барсукам, черепахам, медведям и прочим животным приписывались долголетие и сверхъестественные способности, что (по крайней мере отчасти) объяснялось следующим образом: уже благодаря своему образу жизни эти животные пребывают в постоянном и непосредственном контакте с космическими силами, заключенными в недрах земли. Позднейшие даосские источники объясняли долго-

¹ См.: *Stein R. A. Présentation de l'œuvre posthume de Marcel Granet le Roi Boit // Année Sociologique. Paris, 1952. P. 64—65.*

летие черепахи наличием у нее «эмбрионального дыхания», т. е. способности дышать под землей подобно тому, как дышит ребенок в утробе матери. При всей неопределенности подобных верований они тем не менее позволяют с полным правом считать, что ассоциативная цепочка «женщина—чрево—земля—созидательная энергия» является более древней, чем другая: «мужчина—фаллос—небо—созидательная энергия». Возможно, что первая цепочка ассоциаций восходит к той глубокой древности, когда люди еще не признавали, что совокупление является единственной причиной зачатия.

На основании вышесказанного я прихожу к выводу, что древнейшее китайское общество было организовано по принципу матриархата. Поэтому ниже, при описании сексуальной жизни китайцев в последующие эпохи, я буду часто отмечать пережитки матриархата.

Но вернемся к династии Чжоу, которая правила в Китае примерно с 1100 по 221 г. до н. э. Здесь мы имеем дело с феодальным и патриархальным государством. Это первый период китайской истории, о котором мы располагаем достаточным количеством сведений, в особенности когда речь идет о второй половине данного периода — примерно с 700 по 221 г. до н. э. Однако начнем наш анализ с первой половины этого периода.

С момента своего возникновения царство Чжоу было феодальным государством, во главе которого стоял царь-жрец, именовавшийся *ван* или «Сын Неба» (*тянь цзы*). Свою родословную цари возводили к легендарным «святым предкам». Согласно чжоуской легенде, последний правитель предыдущей династии Инь, которого изображают распутным тираном, заточил в темницу чжоуского князя Вэня, представляемого как воплощение святости. После того как Вэня выкупили, его наследник У объявил войну правителю Инь, разгромил его и основал новую династию Чжоу.

Как и большинство прочих правителей, которые приходили к власти в результате убийства своих предшественников, правители Чжоу ощущали необходимость, ссылаясь на исторический прецедент, оправдать свержение династии Инь. Для этого они приукрасили связанные с древними героями мифы того времени и стали выдавать видоизмененные мифы за исторические факты. Более того, они утверждали, что в незапамятные времена правители Инь свергли последнего царя династии Ся, потому что Небо было не в силах терпеть его дурное правление. Таким образом, прибегая к очевидной параллели, чжоуские цари подчеркивали, что они сменили династию Инь точно так, как ранее Инь сменила Ся. Некоторые современные исследователи считают подобную параллель слишком подозрительной, чтобы она могла быть истинной, и утверждают, что династии Ся вообще не существовало и что ее придума-

ли при Чжоу. Во всяком случае, до сих пор среди иньских надписей на гадальных костях не удалось обнаружить ни одного упоминания о царстве Ся. Располагая лишь негативным доказательством, которое можно истолковать и по-иному, мы, конечно, не вправе считать его окончательным.

При династии Чжоу была придумана не только династия Ся, но еще несколько династий, которые якобы ей предшествовали. Эта история начинается с мифа о сотворении мира, затем в ней рассказывается о ряде небесных императоров, которые жили каждый по тысяче лет. Потом появляются три императора: Фу-си, обучивший людей основам письма и заложивший основы института брака; Шэнь Нун, научивший людей обрабатывать землю; и Ху-



Рис. 2.

Фу-си (справа) и Нюй-ва (слева).

Копия протиранием из коллекции автора,
выполненная с рельефа в храме Улян в пров. Шаньдун

ан-ди — Желтый Император, познакомивший людей с разными ремеслами. Мироустроительную деятельность Желтого Императора продолжили его последователи Яо и Шунь. Шунь назначил своим наследником Великого Юя и основал династию Ся. Все эти императоры предстают в облике святых, правивших страной в золотой век, с коих пор они всегда считались идеалом, к которому должны стремиться люди более поздней и более порочной эпохи. Поскольку подобный идеал присутствует в большинстве древних культур, можно предположить, что иньцы также верили в существование в незапамятном прошлом периода *aetas aurea* («золотого века») и что цари династии Чжоу восприняли от них эти представления и приспособили к собственным политическим целям. Советуем читателю запомнить имена святых императоров Хуан-ди, Яо и Шуня, поскольку они будут часто встречаться на последующих страницах.

Царство Чжоу занимало лишь небольшую часть той территории, которую мы ныне называем Китаем. Оно охватывало примерно территорию современных провинций Хэбэй, Шаньси, Шаньдун и северную часть Хэнани; центральная часть царства простиралась по обе стороны от Желтой реки. Первоначально государство было весьма небольшим, и вся светская и духовная власть в нем сосредоточивалась в руках царя-жреца, который наделял феодальных князей титулами и земельными участками. Эти князья были выходцами из боковых ветвей царского дома, из числа лояльных сторонников Чжоу или же из представителей древних местных родов. По другую сторону границы проживали «варвары», с которыми чжоуские цари и их вассалы вели постоянные войны.

Экономическую основу царства Чжоу составляло сельское хозяйство, ориентированное на производство проса, ячменя и прочих злаков. Значительную роль играло шелководство. Железо стало известно только к концу рассматриваемого периода, но население эпохи Чжоу, равно как и предшествующей эпохи Инь, умело выплавлять отличную бронзу. Из домашних животных были известны свиньи, буйволы, овцы, собаки и лошади, разводили домашнюю птицу. Лошадей использовали в качестве тягловой силы, прежде всего для боевых колесниц, составлявших основу чжоуской армии.

В чжоуском обществе соблюдалось четкое классовое разделение: с одной стороны — князья, которые от имени царя управляли вверенными им землями и сражались во славу правителя, а с другой — простолюдины, которые трудились на земле для своих господ. Представители правящего класса проживали в домах, обнесенных стенами из утрамбованной земли. В таких резиденциях проживали феодальный князь, его главная супруга, прочие жены и наложницы, слуги мужского пола с их семьями. Простолюдины весной и летом жили во временных бараках и хижинах, возведенных на обрабатываемых ими полях, а с наступлением первых холодов перебирались в полупостоянные жилища, разбросанные вокруг особняков их хозяев. И знатные, и простые люди сидели дома прямо на земляном полу, покрытом тростниковыми циновками и шкурами, а во время трапез и попок пользовались низкими сиденьями и столиками. Высокие столы и стулья вошли в употребление только через пятнадцать веков. Чжоусцы пили алкогольный напиток, который получали из проса посредством брожения. И мужчины, и женщины носили одинаковое нижнее белье, напоминавшее по покрою пончо. Сверху надевали платье, состоявшее из двух частей: нечто вроде кофты с длинными рукавами и длинная широкая юбка. Верхнюю одежду украшали вышивками. Кофту или куртку запахивали спереди таким образом, чтобы правая пола была

поверх левой ¹, после чего ее закрепляли на талии длинной полоской ткани. Мужчины, особенно во время церемоний, носили также гамаша или гетры, а голову покрывали шапочкой, которую не снимали ни дома, ни на улице. Замужние женщины укладывали волосы в прическу при помощи шпилек и лент. Только со второй половины эпохи Чжоу вошли в употребление настоящие штаны, оснащенные мошной.

У простых людей не было родовых имен, они не могли владеть землей, и вообще не имели никаких прав. Однако не следует считать, что их участь была хуже, чем у европейских простолюдинов, во многих отношениях она была даже лучше. В их обязанности входило обрабатывать орошаемые поля и оберегать их от наводнений и прочих стихийных бедствий. Спрос на рабочую силу был огромным. Хозяин нуждался в своих крестьянах и в случае войны, поскольку они составляли основу его ополчения. Недовольные притеснениями со стороны власть имущих простолюдины часто бежали в другое имение. Поскольку среди состоятельных князей зависть и распри были обычным явлением, покидавшие их подданные могли рассчитывать на радушный прием в другом месте. Князья собирали налоги и порой учиняли нечто вроде самосуда, но в повседневную жизнь простого народа вмешивались минимально. Обычай «права первой ночи» в Китае был совершенно неизвестен ².

Хотя жизнь, которую вели представители правящего класса и простолюдины, была совершенно обособленной, религиозные представления у всех были в основном одинаковыми. Человека они воспринимали лишь как одну из форм одушевленной природы. Подобно другим древним народам, китайцы отмечали определенную параллель в чередовании ночи и дня, смене сезонов и жизненном цикле человека. Специфической для Китая была вера в существование таинственной жизненной силы — *ци*, которая про-

¹ Китайцы считали этот обычай главным отличающим их от «варваров»; см.: ЛАС, р. 229. Эта точка зрения и поныне господствует в Китае и Японии. Во время мощных националистических антизападных движений в Китае и Японии в XIX в. «запахивание платья слева направо» считалось одним из признаков неполноценности западных людей.

² Не имеется никаких свидетельств того, что китайцы разделяли столь распространенное у многих народов убеждение, будто момент дефлорации сопровождается какими-то магическими опасностями. Китайские путешественники (ок. 1300 г.) были удивлены, когда обнаружили в Камбодже обычай, согласно которому каждую девушку до замужества должен лишить девственности буддийский священник. С таким же удивлением относились китайцы к сходным обычаям, которые они наблюдали у своих мусульманских соплеменников. Подробный материал по этому вопросу был обобщен и приводится Иваи Хиросато в его статье «The Buddhist Priest and the Ceremony of Attaining Womanhood during the Yüan Dynasty» (in: «Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko». N 7. Tokyo, 1935).

низывает всю вселенную и одушевляет все, в чем она присутствует. Существовала идея о вечном круговороте, характеризующемся подъемом и упадком, которая позднее оформилась в комплекс представлений о вечных, взаимозависимых и взаимодействующих космических принципах: положительном (*ян*) и отрицательном (*инь*). Считалось, что эти две силы следуют определенному пути, который являет собой высший порядок природы, впоследствии получивший название *дао*. Тем, кто вверял свою жизнь и сознание этому миропорядку, была гарантирована долгая и счастливая жизнь; те же, кто от него отклонится, оказывались подверженными страданиям и преждевременной смерти. Пребывающие в гармонии с естественным миропорядком тем самым накапливали большое количество *ци*, благодаря чему приумножали свою добродетель — *дэ*. Этот термин следует понимать в его первоначальном значении магической силы наподобие *мана*. Но силой *дэ* мог обладать не только человек: считалось, что она присуща также птицам, животным, растениям, деревьям и камням. Например, аист или черепаха живут долго потому, что обладают большим запасом *дэ*. Поскольку сосны и грибы *чжи* зимой не увядают, они воспринимались как вместилища *дэ*. Нефрит считался особенно изобилующим добродетелью.

В рассматриваемый период женщине приписывалось обладание особенно мощной силой *дэ*. В ханьских и послеханьских текстах выражение *нюй дэ* означало всего-навсего «женскую добродетель», но в двух более ранних текстах под ним следует понимать «силу женского очарования». Впервые этот термин встречается в историческом сочинении эпохи Хань, где один любвеобильный князь порицается за то, что он «лелеял женское *дэ*» (*хуай нюй дэ*) (см. «Ши цзи» Сыма Цяня, гл. 39, где говорится о цзиньском князе Чун-эре). Из контекста ясно, что в данном случае понятие *дэ* обозначало способность женщины привязывать к себе мужчин не столько своей красотой, сколько женской магической силой. Точно в таком же значении термин *нюй дэ* использован в известной цитате, приводимой в «Цзо чжуань»: «*Дэ* юной девушки безгранично, злоба замужней женщины бесконечна» (*нюй дэ у ци, фу юань у чжун*) (см. СТ, р. 362; 635 г. до н. э.). Вполне вероятно, что эта цитата связана с другим высказыванием, приводимым также в «Цзо чжуань»: «Женщина — существо темное, способное развратить сердце мужчины» (СТ 3, р. 438; 531 г. до н. э.).

Чтобы пребывать в гармонии с естественным миропорядком, представители правящего класса старались руководствоваться ритуалом — *ли* и церемониалом — *и*, то есть правилами, регулирующими поведение во всех мелких и крупных вопросах общест-

венной и личной жизни. В этих правилах нашел отражение сакрализованый социальный порядок, который был приведен в соответствие с космическим законом Неба — *тянь*, являвшимся одновременно безличной силой и регулирующим механизмом. В спорных случаях или же в преддверии особо важного мероприятия прибегали к услугам гадателей. Помимо описанного выше гадания на лопаточных костях существовал еще один популярный метод, когда использовали пучок высушенных стеблей тысячелистника. Узнать о будущем или о воле Неба можно было также через медиума, который впадал в транс, после чего произносил пророческие речи. Сохранились упоминания о медиумах-мужчинах (*си*) и медиумах-женщинах (*у*), но некоторые свидетельства позволяют предположить, что первоначально эту функцию выполняли именно женщины¹.

Представители правящего класса считали, что унаследовали большое количество *дэ*, что сила *дэ* является связующей нитью между предками и потомками, соединяет мертвых с живыми. Обязанностью живых было совершение регулярных жертвоприношений предкам. Прекращение жертвоприношений могло привести к уменьшению *дэ* предков, отчего возникала опасность превращения их в злых духов или попадания в промежуточное состояние между адом и раем. Последствия этого могли оказаться губительными для живых потомков. Точно так же священным долгом каждого человека, как по отношению к предкам, так и к самому себе, было обретение мужского потомства, что гарантировало продолжение жертвоприношений в залах предков. Этот аргумент еще совсем недавно являлся решающим в пользу сохранения в Китае полигамной семьи: на случай, если главная жена не могла произвести на свет мальчика, необходимо было иметь других жен, способных родить одного или нескольких сыновей. Со своей стороны предки принимали участие в делах живых, проявляли о них заботу; и в обязанность живых входило оповещение предков о всех своих действиях. Культ предков до самого недавнего времени оставался краеугольным камнем в религиозной жизни Китая.

Китайцы считали, что у человека есть две категории душ: *хунь* и *по*. Обычно термин *по* переводят как «животная душа». Она формируется в момент зачатия и остается в теле после смерти, пока труп не начнет разлагаться. *Хунь*, «духовная душа», входит в тело младенца в тот момент, когда он покидает чрево матери. После

¹ Вопрос о роли у подробно рассматривает Дж. Нидэм (SCC, p. 132 f.). О шаманизме в целом см. великолепное исследование: *Eliade M. Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase. Paris, 1951*; о Китае говорится на с. 393—404, где также отмечается магическая сила женщин.

смерти эта душа поднимается в небо и как дух предков удостоивается пищи во время жертвоприношений, совершаемых их земными потомками.

Чтобы максимально долго задержать душу *по* в теле, предпринимали огромные усилия по предотвращению разложения трупа. Для этого совершали богатые жертвоприношения, например нефритом или раковинами каури, которые, как считалось, обладают большим запасом силы *дэ*. Поскольку ракушки по форме напоминают вувьву, они ассоциировались с представлениями о животворящей силе и плодородии. Первоначально жен и рабов усопшего зарывали вместе с ним живьем или же убивали перед захоронением. Впоследствии людей стали заменять глиняными фигурками, но по-прежнему в гробницу клали мечи, доспехи, личные украшения и даже коней вместе с колесницами, полагая, что они будут служить духу покойного. В позднейшие века стали сжигать бумажные макеты домов и одежд усопшего; этот погребальный обряд является отголоском более древнего чжоуского обычая.

Поскольку у простолюдинов не имелось родовых имен, а соответственно — и культа предков, считалось, что они обладают лишь незначительным количеством *дэ*. В то же время, уже в силу самого образа жизни, они оказывались в непосредственном и непрерывном контакте с силами природы, и для них нарушение естественного порядка грозило более опасными последствиями. Если их хозяева для сохранения гармонии прибегали к ритуалу и церемониям, то простолюдины руководствовались обычаями (*су*), что находило отражение в сезонных праздниках и общинных торжествах. И хотя они не имели права совершать жертвоприношение душам предков или активно участвовать в других культовых действиях, считавшихся достоянием знати, но благодаря аграрным культам могли почитать и умиротворять духов земли, злаков, ветра, воды, гор и рек.

Попытаемся на этом общем фоне обрисовать картину сексуальной жизни и нравов в первой половине эпохи Чжоу.

В те давние времена принцип изолированности полов еще не соблюдался столь строго, как в последующие века, когда в основу поведения была положена конфуцианская мораль. В царском дворце и в домах знати женщины проживали в отдельных покоях и принимали пищу на своей половине, но в целом замужние женщины пользовались значительной степенью свободы. В течение дня они могли выходить за пределы дома, обсуждать хозяйственные дела с домоуправляющим и слугами мужского пола. Они также принимали участие в некоторых жертвоприношениях и помогали во время семейных торжеств, хотя при этом сидели за отдель-

ным столом и от мужских взоров были скрыты ширмой. Однако к участию в таких чисто мужских развлечениях, как, например, пирушки, состязания по стрельбе из лука и охота, они не допускались. Молодые незамужние девушки пользовались наименьшей свободой. Сохранение девственности считалось неременным условием для того, чтобы стать главной женой, и поэтому незамужних женщин держали на женской половине под бдительным присмотром. Девушки же из народа могли свободно общаться с мужчинами. Как мы увидим ниже, девушки и юноши принимали активное участие в общинных праздниках, где совместно пели и танцевали.

При патриархальной семейной системе отец обладал непрекаемым авторитетом, жена и дети беспрекословно ему повиновались. Семья воспринималась как миниатюрное государство, где отец выполнял роль царя при решении всех религиозных и повседневных дел. Женщину ставили ниже мужчины. В одной из песен «Ши цзина»¹ кратко описываются некоторые обычаи, связанные с рождением ребенка: в зависимости от того, был новорожденный мальчиком или девочкой, предопределялся его дальнейший статус и отношение к нему. Например, в песне «Сы гань» говорится:

Коль сыновья народятся, то спать
Пусть их с почетом кладут на кровать,
Каждого в пышный оденут наряд,
Яшмовый жезл как игрушку дарят.

¹ «Ши цзин» («Книга песен») является одним из пяти главных конфуцианских сочинений; четыре другие это: «И цзин» («Книга перемен», посвященная гадательным практикам); «Шу цзин» («Канон истории», представляющий собой разнородное собрание исторических документов); собрание ритуальных правил в трех книгах, известных как «Чжоу ли» («Ритуалы династии Чжоу»), «Ли цзи» («Книга ритуалов») или «И ли» («Церемониальные правила»); и «Чунь цю» («Хроника весен и осеней», представляющая собой перечисление исторических событий). По старой китайской традиции считается, что все эти пять сочинений были созданы при династии Чжоу или еще ранее, но новейшие исследования доказали, что все они, за исключением «Чунь цю», в первые века нашей эры подверглись значительной переработке и добавлениям.

«Ши цзин» представляет собой собрание од, гимнов и народных песен разных феодальных государств, и на них меньше следов позднейшей обработки; однако из-за их принадлежности к устной литературе мы имеем здесь дело с бесконечными текстуральными проблемами. Сохранение их в первоначальном виде объясняется прежде всего тем, что их содержание получило вторичную интерпретацию, в результате чего их могли цитировать в моральных, поучительных целях, а также в качестве политической сатиры.

С. Куврер (S. Couvreur) опубликовал французский перевод данной книги, озаглавленный «Cheu King» (Ho-kien-fu, 1913), где подробно (хотя порой и спорно) воспроизводятся толкования неоконфуцианцев XII в. Попытку выявить первоначальный смысл некоторых произведений предпринял Б. Карлгрен, см. его великолепный с научной точки зрения перевод: *Karlgren B. The Book of Odes*. Stockholm, 1950; номера к моим переводам относятся к данному изданию. Относительно социологической и этнографической интерпретации этих текстов см.: *Granet M. Fêtes et chansons anciennes de la Chine*. Paris, 1929. Хорошую подборку художественных переводов опубликовал А. Уэйли: *Waley A. The Book of Songs*. London, 1954.

Громок их плач... Заблестит, наконец,
Их наколенников яркий багрец —
Примут уделы и царский дворец!

Если ж тебе народят дочерей,
Спать на земле уложи их скорей,
Пусть их в пеленки закутает мать,
В руки им даст черепицу играть!
Зла и добра им вершить не дано,
Пищу варить им да квасить вино,
Мать и отца не заставит страдать.

«Ши цзин», № 189¹

Как мы видим, женщину ставили ниже мужчины уже в силу того, что любая женщина от природы уступает любому мужчине. Однако в действительности главная жена занимала очень важное место, и к ее мнению прислушивались все домашние.

До десятилетнего возраста мальчикам и девочкам разрешалось играть вместе. Далее их пути расходились: мальчики поступали в школу, а девочек перемещали на женскую половину, где их учили шитью и другим женским ремеслам. В классических текстах говорится, что первые менструации появляются у девочек, когда им исполняется «дважды по семь лет», а выделения спермы и первые эякуляции наблюдаются у мальчиков, когда им исполняется «дважды по восемь лет». Для обозначения половых изменений, происходивших как с мальчиками, так и с девочками, использовалось одно и то же выражение: *тяньгуэй* — «срок, установленный Небом». Для обозначения менструаций существовали и специальные термины: *юэши* («месячные дела»), *цзиншуй* («регулярная жидкость»), *юэцин* («месячные правила»), *бань* (этимология этого термина неясна), *юэкэ* («месячный гость») и много прочих цветистых выражений, о которых пойдет речь ниже. В письменных источниках начала нашей эры говорится, что во время менструаций женщинам не разрешается принимать участие в семейных ритуалах и они обязаны ставить на лбу красную точку, указывающую на их нечистое состояние; но существовал ли такой обычай уже в первой половине периода Чжоу — неизвестно.

Считалось, что с наступлением первой менструации девочка достигает брачного возраста, тогда ей делали прическу и проводили незамысловатую домашнюю церемонию *цицици* («достижение срока шпильки в волосах»). Мальчику же по завершении курса обучения и по достижении двадцатилетнего возраста вручали мужской головной убор *гуань*; по этому случаю домашние устраивали

¹ Русские переводы из «Книги песен» приводятся по изданию: Ши цзин / Пер. А. А. Штукина. М., 1957. С. 241—242. — *Примеч. пер.*

торжественную церемонию. После этого юноше полагалось вступить в брак, чтобы как можно скорее исполнить свой священный долг перед семьей и обществом — обрести мужских наследников.

Следует особо отметить, что нет никаких упоминаний об обрядах инициации по достижении девочками и мальчиками половой зрелости: удаление клитора у девочек, равно как и обрезание у мальчиков были совершенно неизвестны.

Согласно представлениям той эпохи, человек есть микрокосмос, совершенно идентичный макрокосмосу, а следовательно, сексуальный союз мужчины и женщины повторяет в миниатюре взаимодействие полярных сил природы. Поэтому и брак мужчины и женщины в своей основе ничем не отличается от космического брака земли и неба, совокупляющихся во время грозных дождей. С незапамятных времен китайцы воспринимали облака как яичники земли, которые оплодотворяются дождем — небесной спермой. В человеческой сфере союз царя с царицей, этих высочайших мужчины и женщины, восстанавливает равновесие положительных и отрицательных элементов как в царстве, так и в мире. Если их союз лишен гармонии, это пагубно отражается на всей стране: начинаются наводнения, грозы и стихийные бедствия. Именно поэтому сексуальные отношения правителя с его супругой тщательно регламентировались ритуальными предписаниями. Начнем с описания этих правил, затем перейдем к брачным отношениям представителей правящего класса и простого народа.

Поскольку царь обладает максимальным количеством силы *дэ*, для ее питания и упрочивания при помощи сексуального союза ему требовалось много партнерш. У царя имелась главная жена (*хоу*), три дополнительные жены (*фужэнь*), девять жен второго ранга (*бинь*), двадцать семь жен третьего ранга (*шифу*) и восемьдесят одна наложница (*юйцзи*). Данные цифры являются отражением числовой магии. Нечетные числа соответствуют положительному мужскому началу в природе и мужской животворящей силе. Четные числа символизируют женское отрицательное начало и женское плодородие. Число три является первым нечетным числом после единицы: оно означает мощную мужскую потенцию. Девятка означает три раза по три и символизирует собой изобилие. Если перемножить эти числа, получится соответственно двадцать семь и восемьдесят один.

Контроль и наблюдение за сексуальными отношениями царя с его женами и наложницами осуществляли специальные придворные дамы — *ньюши*. Они следили за тем, чтобы царь принимал своих женщин в благоприятные для этого дни и с соблюдением периодичности, установленной ритуалом для каждой категории. *Ньюши* вели тщательный учет всех совокуплений, записывая их

специальной красной кистью, называемой *тунгуань*. Поэтому во все последующие века описания сексуальной жизни правителей назывались в китайской литературе *тунши* — «записи, сделанные красной кистью».

Общим правилом для женщин низших рангов было совокупляться прежде жен высшего ранга и делать это чаще. С царицей царь совокуплялся только раз в месяц: считалось, что во время сексуального союза мужчина питает свою жизненную силу за счет женской силы, присутствующей в вагинальных выделениях, поэтому царь совокуплялся с царицей только после того, как от многократных соитий с женщинами низших рангов его мужская потенция достигала предела. Соответственно, это считалось наиболее благоприятным моментом, чтобы царице зачать здорового и умного наследника трона¹.

В обязанности *ньюши* входило проводить женщин в царственную опочивальню. Она надевала им на правую руку серебряное кольцо и присутствовала при совокуплении, чтобы потом сделать надлежащую запись. После этого она перемещала серебряное кольцо с правой руки женщины на левую и вносила в анналы день и час ее союза с правителем. Если впоследствии оказывалось, что эта женщина беременна, *ньюши* выдавала ей золотое кольцо с правом его носить. Кроме того, *ньюши* оповещала царя о состоянии здоровья его женщин и об их менструациях.

Только женам высшего ранга позволялось оставаться с царем на всю ночь. Наложницы были обязаны покидать спальню до наступления рассвета. В «Ши цзине» сохранилось древнее стихотворение, в котором оплакивается ущемление прав наложниц:

Сколько малых звезд на небосводе!
Ярких три иль пять на весь Восток.
К князю я спешу, лишь ночь приходит...
С князем я — рассвета близок срок...
Звездам дал иное счастье рок.

Много малых звезд на небосводе,
Светит Мао, Шэнь уже видна.
К князю я спешу, лишь ночь приходит, —

¹ Позднейшие китайские комментаторы не признают этого факта; они утверждают, что поскольку царица символизирует собой луну, а царь солнце, царь должен сожительствовать с ней только тогда, когда на небе есть полная луна и когда, как считается, наступает оптимальное соответствие между этими двумя космическими символами мужского и женского. Более подробно эта теория изложена в книге: *Granet M. La polygamie sororale et le sororate dans la Chine féodale. Paris, 1920. P. 39—40.* Хотя лунная символика вполне могла оказать влияние на распорядок царственных совокуплений, нет никаких сомнений, что основополагающими были соображения о том, что царь должен совокупляться с царицей, только если его потенция достигла предела после сексуального союза с другими женщинами.

Одеяло принесет жена...
Звезд судьба и наша — не одна!

«Ши цзин», № 21

Название этого стихотворения «Сяо син» («Звездочки») стало устойчивым термином для обозначения наложниц.

Здесь будет уместно привести описание идеальной красавицы, датируемое 750 г. до н. э., из стихотворения под названием «Ши жэнь», в нем восхваляются прелести знаменитой принцессы:

Пальцы — как стебли травы, что бела и нежна...
Кожа — как жир затвердевший, белест она!
Шея — как червь-древоед белоснежный, длинна,
Зубы твои — это в тылке рядом семена.
Лоб — от цикады, от бабочки — брови... Княжна!
О, как улыбки твои хороши и тонки,
Резко сверкают в глазах твоих нежных зрачки.

«Ши цзин»

«Головка цикады» — две длинные свисающие пряди в прическе принцессы. «Брови-бабочки» намекают на изящно закрученные усики этого насекомого. Эта строка неоднократно воспроизводилась в последующие века в качестве стереотипного эпитета для красавицы.

Браки среди представителей правящего класса были строго экзогамными. Женитьба на женщинах с таким же самым именем, независимо от того, будет ли она главной женой, дополнительной женой или наложницей, была строго запрещена. Считалось, что подобный «инцест через имя» обрекает мужа, саму женщину и их потомство на страшные несчастья. По свидетельствам классической литературы, никаких подобных табу для простолюдинов не существовало, но это не совсем так. Хотя классические источники гласят, что «ритуалы и церемонии не опускаются до нижних людей», у простолюдинов существовали свои су, или обычаи. Поскольку антропологи считают, что в целом архаичные общины имеют еще более жесткую систему табу, чем высокоразвитые общества, можно с уверенностью говорить, что и среди древнекитайских крестьян браки были связаны всевозможными табуирующими ограничениями, хотя письменно они не зафиксированны. В более поздние времена табу на брак людей с одной и той же фамилией применялось в равной степени ко всем сословиям и сохраняется и по сей день.

Представители правящего класса могли только однажды взять себе главную жену¹. Если она умирала или муж ее прогонял,

¹ Мы только в самых общих чертах обрисовали очень сложную схему заключения браков у древних китайцев: посвященная этому вопросу богатая литература дает весьма мало сведений, представляющих интерес для изучения сексуальной жизни.

вторично он жениться не мог, во всяком случае с соблюдением такого же ритуала, как при первом браке. Браки устраивались через сватов. Как говорится в «Ши цзине»:

Когда топориче ты рубишь себе —
Ты рубишь его топором.
И если жену избираешь себе —
Без свах не возьмешь ее в дом.

«Ши цзин», № 158

Именно сват проводил все предварительные переговоры. Убедившись, что небесные знаки благоприятствуют планируемому союзу, он должен был выяснить, действительно ли невеста принадлежит к другому клану, на самом ли деле она девственница, подготовлены ли свадебные подарки, и одновременно в его обязанности входило узнать о социальном положении и влиятельности ее родителей. Представители правящего сословия руководствовались разработанным кодексом чести, и в случае, если одна из сторон сочла бы союз неподходящим, это могло привести к кровной вражде. Как правило, сама девушка не имела права голоса при выборе будущего супруга, вопрос решали ее родители по согласованию со сватами.

После успешного завершения всех предварительных переговоров жених наносил визит родителям невесты, приходя в дом с гусем; впоследствии комментаторы давали этому гусю разные толкования, но все они явно позднейшего происхождения. Затем жених забирал невесту к себе домой, и на торжественном ужине вечером того же дня происходило обручение. Во время этой церемонии устанавливался союз жениха с младшими сестрами или подругами невесты, которых обычно она приводила с собой, чтобы те заняли место дополнительных жен или наложниц ее мужа. На следующее утро муж представлял свою жену родителям и в специальном зале предков оповещал о ней их души. По прошествии трех месяцев повторялась церемония представления жены, но на этот раз в более скромном масштабе. Только после проведения второй церемонии жена считалась окончательно утвердившейся в своем новом статусе.

Интересующихся читателей отсылаю к исчерпывающей главе в «И ли» (см. англ. пер.: *Steele J. The I-li or Book of Etiquette and Ceremonial*. London, 1917 и франц. пер.: *Couvreur S. Cérémonial*. Ho-kien-fu, 1916; repr. Paris, 1951), где в мельчайших деталях описаны все подготовительные этапы свадебной церемонии и каждая ее стадия. Этот вопрос вплотную связан с проблемой родства (например, мужчина, заводящий себе главную жену, берет ее вместе с ее сестрами или родственницами), что подробно рассмотрено М. Гране в его книге «*La polygynie sororale*», упоминавшейся в предыдущем примечании, а также в его работе «*Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne*» (Paris, 1939). Хороший обзор этой темы дан в работе: *Feng Han-chi. The Chinese Kinship System // Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 2. 1937.

Иногда невеста не проявляла желания привести с собой до-полнительных жен для будущего мужа. В «Ши цзине» приводится песня под названием «Цзян ю сы»: вначале невеста не хочет брать с собой девушек, которым уготована такая участь, в конце же девушки выражают радость, что невесту удалось убедить и теперь она берет их в будущую семью.

Так с Цзяном сольется притока волна...

Та девушка шла к жениху.

С собою нас брать не хотела она,

С собою нас брать не хотела она,

Потом стосковалась она.

Так воды сливаются за островком...

Та девушка шла к жениху.

С собой ты нас взять не хотела в свой дом,

С собой ты нас взять не хотела в свой дом.

Была ты нам рада потом.

Так Цзян возвращает поток своих вод...

Та девушка шла к жениху.

Она собралась, только нас не берет,

Да жалко ей стало, что нас не берет,

И свищет теперь и поет.

«Ши цзин», № 22

Образ Великой реки (Цзян) с многочисленными притоками, по-видимому, является указанием на мужа, окруженного многочисленными женщинами.

Женитьба представителей правящего класса называлась *хунь*. Этим загадочным древним термином, очевидно, обозначали «сумеречную церемонию», подчеркивая, что ее проводили в ночное время.

Браки простолюдинов носили название *бэнь* («случайные встречи»). С наступлением весны, когда семьи покидали свои зимние жилища и перемещались в поля, в деревенских общинах устраивали праздники. Молодые парни и девушки вместе танцевали и пели призывные песни и песни-считалки, которые почти всегда были как-то связаны с культами плодородия и нередко носили откровенно эротический характер. Во время этих праздников каждый юноша выбирал себе девушку, за которой ухаживал, а потом вступал с ней в половые отношения. Заключенный таким образом союз продолжался все лето и осень и признавался — чаще всего деревенскими старейшинами — еще до того, как семьи возвращались в свои зимние жилища. Вероятно, главным основанием для признания была беременность девушки.

Девушка могла принять или отвергнуть ухажера или принять его, а потом передумать, причем молодой человек имел такую же свободу выбора, — все это говорит о том, что девушки из простых

семей, как правило, вели сексуальную жизнь более открыто, чем их сверстницы из высшего общества. Сохранившиеся в «Ши цзин» песни об ухаживании, любви и браке дают прекрасную картину сельской любовной жизни. По форме и содержанию удивительно напоминающие песни других народов и других времен, песни из «Ши цзина» великолепно передают эмоциональное многообразие радостей и печалей во время ухаживания и любви. Ниже мы приводим песню, в которой описывается деревенский праздник на речном берегу, где молодые юноши и девушки забавлялись друг с другом и предавались любовным играм, за которыми следовало совокупление. В эротической литературе позднейшего времени термином «пион» часто обозначали женские гениталии.

Той порой Чжэнь и Вэй
Разольются волнами,
И на сбор орхидей
Выйдут девы с дружками.
Молвит дева дружку:
«Мы увидимся ль, милый?»
Он в ответ: «Я с тобой,
Разве ты позабыла?»
«Нет, опять у реки
Мы увидимся ль, милый?»
На другом берегу
Знаю место за Вэй я —
На широком лугу
Будет нам веселее!»
С ней он бродит над Вэй,
С ней резвится по склонам,
И подруге своей
В дар приносит пионы.

Глубоки Чжэнь и Вэй,
Мчат прозрачные волны!
Берег в день орхидей
Дев и юношей полный.
Дева молвит дружку:
«Мы увидимся ль, милый?»
Он в ответ: «Я с тобой,
Разве ты позабыла?»
«Нет, опять у реки
Мы увидимся ль, милый?»
На другом берегу
Знаю место за Вэй я —
На широком лугу
Будет нам веселее!»
С ней он бродит над Вэй,
С ней резвится по склонам,
И подруге своей
В дар приносит пионы.

Еще в одной песне, называемой «Чу ци дун мэнь», описывается встреча юношей и девушек за городскими воротами:

Вот из восточных ворот выхожу я, и в ярких шелках
 Девушки толпами ходят, как в небе плывут облака.
 Пусть они толпами ходят, как в небе плывут облака,
 Та, о которой тоскую, не с ними она — далека.
 Белое платье ты носишь и ткань голубую платка —
 Бедный наряд, но с тобою лишь радость моя велика.

Я выхожу из ворот через башню в наружной стене,
 Девушек много кругом, как тростинки они по весне.
 Пусть же толпятся кругом, как тростинки они по весне,
 Думой не к девушкам этим я в сердца стремлюсь глубине.
 Белое платье простое и алый платочек на ней —
 Бедный наряд, но с тобою лишь счастье приходит ко мне!

«Ши цзин», № 93

Песня мужчины, женившегося на своей возлюбленной, называется «Дун фан чжи жи»:

Солнце ль с востока поднимется днем —
 Эта прекрасная дева придет.
 День проведет она в доме моем,
 День проведет она в доме моем,
 Следом за мною пришла она в дом.

Ночью ль с востока засветит луна —
 Эта прекрасная дева со мной.
 В доме за дверью мою она,
 В доме за дверью мою она,
 Следом за мною и выйти должна.

«Ши цзин», № 99

Печаль брошенной девушки трогательно передается в песне под названием «Цзунь да лу» («Вдоль большой дороги»):

Вдоль дороги большой я прошла, не устав, —
 Я держала тебя за рукав.
 О, не надо теперь ненавидеть меня,
 Сразу старую нежность прервав.

Вдоль дороги большой я прошла, не устав, —
 Твою руку сжимая весь путь...
 И теперь ты со мною жестоком не будь,
 Вдруг былую любовь не забудь.

«Ши цзин», № 81

И наконец, приведу три стихотворения, представляющие особый интерес с социологической точки зрения. Первое — отрывок из более длинного стихотворения под названием «Мэн» — говорит о существовании даже среди крестьянства двойной морали:

Будь осторожна, девушка, и ты:
 Не принимай ты ласки от дружка!
 Коль завелась утеха у дружка,
 О ней он все же может рассказать...
 А девушке про милого дружка
 На свете никому нельзя сказать!

«Ши цзин», № 58

Во втором стихотворении, озаглавленном «Фу тянь», содержится предостережение девушкам не влюбляться в парней более низкого социального уровня, поскольку когда молодые люди достигнут зрелости, социальные различия станут более заметными, и юноша возьмет себе в жены только девушку своего социального круга. Словом «далекий» в стихотворении обозначена отдаленность в социальном плане, а не в пространственном. Подобное предостережение дает основание полагать, что неравные связи действительно были редкостью.

Не надо запахивать пашню, что так велика, —
 Лишь плевелы пышные там разрастутся вокруг.
 Не надо о том вспоминать, кто далеко теперь, —
 Усталое сердце опять не спасется от мук.

Не надо запахивать пашню, что так велика, —
 Лишь плевелы встанут густые, густые на вид.
 Не надо о том вспоминать, кто далеко теперь, —
 Твое утомленное сердце опять заболит.

Прекрасен, казалось, ребенок, и нежен, и мал,
 И волосы он, как дитя, в два пучка собирал —
 Но малое время прошло, ты его повидал,
 Глядишь — он уж в шапке теперь и мужчиною стал!

«Ши цзин», № 102

В третьем стихотворении, видимо, содержится намек на то, что к ночным посещениям девушки относились более-менее терпимо. Очень трудно определить, в какой социальной среде были сложены многие из песен «Ши цзина». Однако создается впечатление, что приводимая ниже возникла не в крестьянской среде, а, скажем, среди вассалов низшего ранга. Песня называется «Цян чжуна цзы».

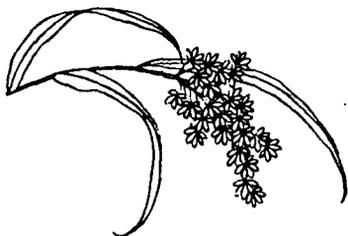
Чжуна просила я слово мне дать
 Не приходите к нам в деревню опять,
 Веток на ивах моих не ломать.
 Как я посмею его полюбить?
 Страшно прогневать отца мне и мать!
 Чжуна могла б я любить и теперь,
 Только суровых родительских слов
 Девушке нужно бояться, поверь!

Чжуна просила я слово мне дать
К нам не взбираться опять на забор.
Тутов моих не ломать на позор.
Как я посмею его полюбить?
Страшен мне братьев суровых укор.
Чжуна могла б я любить и теперь,
Только суровых родительских слов
Девушке нужно бояться, поверь!

Чжуна просила я слово мне дать
Больше не лазить в наш сад на беду,
Не обломать мне сандалы в саду.
Как я посмею его полюбить?
Страшно мне: речи в народе пойдут.
Чжуна могла б я любить и теперь,
Только суровых родительских слов
Девушке нужно бояться, поверь!

«Ши цзин», № 76

После краткого обзора брачной и сексуальной жизни первой половины династии Чжоу вернемся к историческому повествованию и перейдем к рассмотрению второй половины этого периода.



ГЛАВА 2

ДИНАСТИЯ ПОЗДНЯЯ ЧЖОУ

770—222 гг. до н. э.

В VIII в. до н. э. произошли важные политические, социальные и экономические перемены. Центральная власть правителя Чжоу ослабла, феодальные князья становились все более и более независимыми. Номинально они продолжали признавать власть правителя как главы государства, но на самом деле каждый могущественный князь был хозяином в своих владениях, имел собственный двор, со своим церемониалом и персоналом, в точности подражал центральному правителю, и имел свою армию, которая хранила верность скорее князю, чем центральному правителю. Именно поэтому западные исследователи и называют позднечжоуских гегемонов князьями, а их владения государствами. Таким образом, во второй половине династии Чжоу мы имеем дело с децентрализованным государством, в котором несколько князей были вовлечены в бесконечные интриги и вооруженные конфликты, стремились расширить собственные владения за счет соседей и при этом часто вынуждены были вести боевые действия против полуварварских государств по другую сторону границы. Последние постепенно «китаизировались» и принимали все более активное участие в междоусобных войнах и политических интригах.

Начиная с 722 г. до н. э. в литературных источниках приводятся уже достаточно достоверные сведения о социальных условиях той эпохи¹.

¹ Для излагаемого ниже материала я использовал хронику «Цзо чжуань», являющуюся комментарием к «Чунь цю» и охватывающую период за 722—450 гг. до

По-видимому, вслед за знатью и простолюдинами начало появляться третье, промежуточное, сословие, которое можно назвать «служилыми людьми» (*ши*). Хотя они происходили из знатных родов, имели фамилию и обязаны были отправляться на поле брани на боевой колеснице, собственных земельных владений у них не было. Они служили у князей военачальниками или гражданскими служащими, писцами, судейскими чиновниками и домоправителями.

Поскольку образованность все более ценилась, *ши* стали уделять много внимания ученым занятиям. Именно из этого сословия вышли самые выдающиеся китайские государственные деятели и философы того времени, включая Конфуция. Их можно считать прототипом ученых-чиновников, на которых с начала нашей эры и по сей день лежит основная часть административной деятельности.

К искусству письма прибегали преимущественно для написания официальных и административных документов, наставлений по жертвоприношениям и ритуалу и для фиксации исторических событий. Чжоуские писцы писали на бамбуковых или деревянных табличках кистью, которую обмакивали в тушь, изготавливаемую из измельченного древесного угля или из лака. Таблички, составлявшие единую книгу, связывали вместе кожаными тесемками. Изящная словесность оставалась по преимуществу устным жанром, и долгое время ее образцы не записывали. Во время пирушек и прочих сборищ произносили поэтические и прозаические тексты, которые потом многократно повторялись для друзей и знакомых участниками собраний, и в конечном счете они становились всеобщим достоянием. Этим обстоятельством объясняется и отсутствие единообразия, наблюдающееся во многих философских сочинениях периода Чжоу. Первоначально это были не трактаты, написанные одним человеком, а сборники хорошо известных высказываний, произнесенных наставником по разным поводам и записанных его учениками.

Развитие торговли и денежной системы привело к появлению еще одного класса — торговцев. В то же время развитие различных навыков и ремесел, наряду со все возрастающей потребностью в продукции профессиональных ремесленников, укрепило их позиции. Таким образом, кроме князей существовали еще четыре социальные группы: служилый люд (*ши*), крестьяне (*нун*), мастеровые (*гун*) и торговцы (*шан*). Обычно они перечисляются именно в та-

н. э. Хотя и этот текст подвергся значительной модификации в последующие века, исправления не повлияли существенно на его фактическое содержание, и в целом он может считаться подлинным. Все ссылки, помеченные как «СТ», относятся к французскому переводу С. Куврера.

ком порядке, признававшем служилых и крестьян костяком государства и номинально ставившем их выше ремесленников и торговцев.

Торговцы и ремесленники удовлетворяли стремление к роскоши, все возрастающее при княжеских дворах. Мужчины и женщины одевались необычайно изысканно. Теперь представители обоих полов носили под длинными платьями широкие штаны, вероятно позаимствованные у западных соседей Китая¹. По-видимому, для каждого сезона полагалось платье определенного цвета, чем устанавливалось магическое соответствие между одеждой человека и природными условиями². Дамы часто носили вышитую куртку и юбку, а их прически украшали шпильки изящной работы и шелковые ленты; на руках были кольца и браслеты. Во время туалета они пользовались круглыми полированными бронзовыми зеркалами, которые держали за шишечку, прикрепленную с обратной стороны.

Неустойчивая политическая ситуация, следствием чего являлись внезапные перемены в судьбах самых влиятельных семейств, способствовала ослаблению моральных устоев и усилению сексуальной распушенности. Помимо гаремов у князей и высокопоставленных чиновников имелись собственные труппы из *нюйюэ*, обученных танцовщиц и музыкантов, которые показывали перед гостями свое искусство во время официальных банкетов и частных пирушек. Эти девушки вступали в беспорядочные сексуальные отношения со своим хозяином, его свитой и гостями. Они часто переходили из рук в руки, их продавали и перепродавали или просто дарили. Нормой дипломатии при княжеских дворах было преподносить красивых танцовщиц, и мы знаем, что в 513 г. до н. э. один вовлеченный в тяжбу чиновник предложил судье в качестве взятки труппу таких девушек (СТ, 3, р. 445). Неясно, из каких сословий набирали этих девушек; по преимуществу, вероятно, это были рабыни, проявившие природные способности к танцам и музыке и получившие воспитание в доме хозяина, но в их число могли попасть и молодые военнопленные девушки. *Нюйюэ* являются предшественницами *гуаньцзи*, «официальных проституток», которые в более позднее время играли важную роль в китайской общественной жизни.

У некоторых развратных князей имелись в любовниках мальчики (*люаньдун*), также они вступали в гомосексуальные отноше-

¹ См.: ЛАС. Р. 228.

² Подробные правила приводятся в «Люйши чуньцзо», датированном III в. до н. э.; см. перевод Р. Вильгельма: *Wilhelm R. Frühling und Herbst des Lü Bu-we*. Jena, 1928.

ния и со взрослыми мужчинами. Ханьские и более поздние источники подтверждают, что некоторые министры, называемые «фаворитами» (*би*), имели гомосексуальную связь с правителем. Однако обычно термином *би* обозначали «мужчину (или женщину), который, низкопоклонством снискав благосклонность хозяина, потворствует ему в его пороках». Поскольку древние тексты предельно лаконичны и позволяют самые разные толкования, трудно утверждать, действительно ли, когда речь шла о мужчине, подразумевалась гомосексуальная связь. Исключение составляет некий Лун Ян-цзюнь, который в IV в. до н. э. служил министром при князе Вэй: одно место в источнике III в. до н. э. «Чжань го цэ» подтверждает, что у него в самом деле была гомосексуальная связь с хозяином. Лун Ян-цзюнь приобрел в китайской истории такую широкую известность, что слово *луньян* стало в литературе обычным названием для педераста.

Брак был важным политическим фактором. Многие князья приобрели устойчивое положение исключительно благодаря тому, что женились на дочери могущественного соседа, и немало политических союзов разрушилось из-за того лишь, что какой-то князь поссорился с женой и тем самым нанес оскорбление ее родным. Необходимость считаться с тем влиянием, которое оказывала супруга и ее родственники, значительно возвысила положение жены, в результате чего она обрела и большую свободу. Считалось, что женщина связана «тремя обязательствами» (*сань цун*): до замужества женщина зависит от отца, после замужества — от мужа, а если она его переживет — от старшего сына. На самом же деле замужние женщины часто действовали совершенно независимо, только незамужних девушек держали в строгой изоляции, не допуская для них ни свободы действия, ни проявления инициативы. Замужним женщинам предоставлялась значительная свобода передвижения, и при желании они могли без труда завести любовный роман в доме или за его пределами. Дома они могли видеться с друзьями мужа и гостями и даже принимать участие в беседах, хотя всегда оставались скрытыми за ширмой. Таким образом, замужние женщины часто оказывали значительное влияние на политические дела. В «Ши цзине» содержится горестное сетование по поводу женщин и евнухов, вмешивающихся в государственные дела. Хотя там как бы критикуется несправедливое правление царя Ю (VIII в. до н. э.), который позволил влиять на себя своей прославленной наложнице Бао-сы (BD, N 1624), в приводимом ниже отрывке несомненно нашло отражение недовольство по поводу участия женщин в общественных делах в целом.

Умный человек возводит прочные крепостные стены.
 А умная женщина разрушает их.
 Прекрасна умная жена,
 Но сердце ее жестоко, как у совы.
 Женщины с длинными языками
 Являются предвестниками зла.
 Бедствия не ниспосылаются с неба,
 Они проистекают от жен.
 От жен и евнухов —
 Только их невозможно обучить и направить.
 Когда они начинают клеветать на людей,
 Вначале правитель не останавливает их,
 Он даже говорит: «Они никуда не могут пойти,
 Какое же зло могут они причинить?»
 Но они подобны торговцам,
 продающим с тройной выгодой.
 Мудрому ведомы все эти пороки,
 И он не позволяет своим женам
 вмешиваться в общественные дела,
 А держит их у прядки и ткацкого станка.

«Ши цзин», № 264

Женщинам разрешалось — при условии, что они оставались скрытыми за ширмой, — слушать музыкальные концерты и наблюдать за танцами. Некоторые князья даже позволяли своим женам принимать участие в пирушках и брали их с собой на охоту. Сообщается, что в 573 г. до н. э. именно так вел себя князь Лин, за что его и осуждал один из советников (СТ, 2, р. 161). Лицо женщины не закрывали, но за пределами дома обязаны были ехать в повозках с опущенными занавесками; только певичкам и женщинам легкого поведения позволялось передвигаться на повозках с поднятыми шторами.

Гарем князей был организован по образцу царского и находился под контролем пожилых дам и евнухов. Причины, по которым последние подвергались унижительной процедуре, не вполне ясны. Кастрация являлась одним из видов наказания. У нас есть свидетельство (СТ, 1, р. 351), что именно поэтому некий политический преступник и стал евнухом: в беседе с князем он называет себя «кастрированным слугой» (*синчэнь*). Вполне вероятно, что отдельные бедные или честолюбивые люди добровольно подвергались этой операции, надеясь получить теплое место при княжеском дворе; по той же причине часто становились евнухами и в последующие века.

Хотя замужние женщины и находились под присмотром пожилых дам и евнухов, у них имелось достаточно возможностей завести роман на стороне. А вдовы, несмотря на то что назывались

«ждушими только смерти» (*вэй ван жэнь*)¹, часто снова выходили замуж или до этого вели весьма бурный образ жизни. Вот несколько исторических примеров, которые проливают свет на сексуальные нравы того времени.

В 708 г. до н. э. Хуафу Ду из княжеского рода в государстве Сун встречается на дороге жену Кун Фу, высокопоставленного чиновника этого же государства, и влюбляется в нее. На следующий год он совершает нападение на особняк Кун Фу, убивает его и забирает себе его жену (СТ, 1, р. 67).

В 695 г. до н. э. вэйский князь Сюань-гун, как гласит предание, вступил в противозаконные отношения с младшей женой собственного отца, и она родила ему сына по имени Цзи-цзы. Впоследствии этот Цзи-цзы женился на прекрасной принцессе из государства Ци. Его отец Сюань-гун влюбился в нее, забрал ее себе, и она родила ему двух сыновей. Вышеупомянутая младшая жена отца Сюань-гуна взревновала к жене своего сына и повесилась. Тогда жена Цзи-цзы начала строить козни против собственного мужа, потому что хотела стать главной супругой его отца. Она очернила мужа перед Сюань-гуном, и тот подговорил разбойников убить собственного сына (СТ, 1, р. 120). По-видимому, случаи любовных отношений с женами отца были не слишком редкими. В 665 г. до н. э. Сянь-гун, князь государства Цзинь, долгое время бывший бездетным, вступил в связь с младшей женой своего отца, которая родила ему сына и дочь (СТ, 2, р. 194).

В 578 г. до н. э. Цин Кэ из государства Ци вступил в противозаконные отношения с матерью Лин-гуна, князя этого государства. Обычно он навещал ее тайно в женских покоях, переодевшись в женское платье. Двое придворных узнали об этом и начали его шантажировать. Цин Кэ пожаловался своей любовнице, которая впоследствии очернила этих двух придворных. В результате одному из них в наказание отрезали ноги, а другого отправили в ссылку (СТ, 2, р. 154).

Даже если женщина становилась женой другого человека, это не мешало прежнему мужу забрать ее обратно. В 548 г. до н. э. Юй Пань из государства Чжэн повстречал какого-то человека, который вел невесту к себе в дом. Юй Пань силой забрал ее и поселил у себя в одном из подвластных ему городов. Впоследствии тот человек напал на Юй Паня, убил его и вернул свою жену (СТ, 2, р. 384).

¹ Этот старый термин в современном разговорном китайском вышел из употребления, но в японском языке до сих пор является обычным для обозначения вдовы — *бибодзин*.

Похотливые женщины обладали множеством пороков. В 546 г. до н. э. вдова одного князя вступила в противозаконные отношения с придворным поваром. Опасаясь, что один из управляющих может донести на нее родственникам покойного князя, она велела младшей жене себя выпороть. Потом она предъявила рубцы на теле и обвинила управляющего в том, что тот пытался ее изнасиловать, а когда она отвергла его притязания, выпорол ее (СТ, 3, р. 385).

В другом месте говорится, что в 599 г. до н. э. чэньский князь Лин вместе с двумя своими министрами вступили в противозаконные отношения с вдовой чиновника по имени Ся. Все трое мужчин демонстрировали при дворе части нижнего туалета этой женщины и отпускали шутки по поводу своих сексуальных отношений с ней. Когда же один из придворных укорил князя за его недостойное поведение, разъяренный князь приказал его казнить (СТ, 1, р. 599).

В 494 г. до н. э. вэйский князь Лин женился на Нань-цзы, известной тем, что у нее были кровосмесительные отношения с собственным братом. Чтобы угодить жене, князь велел приблизить ее брата ко двору. Об этой кровосмесительной связи было известно всем, даже крестьяне на полях распевали о ней непристойные песенки (СТ, 3, р. 587). Заметим, кстати, что Конфуция укоряли за то, что он нанес визит Нань-цзы, но тот отверг всяческие обвинения, заявив, что во время их беседы Нань-цзы оставалась за ширмой, — обычное правило для замужних женщин, когда они беседовали с мужчинами, не связанными с ними кровными или супружескими связями (см.: «Лунь юй», кн. 6, 26).

У высокопоставленных мужчин и женщин имелось много возможностей общаться друг с другом, о чем свидетельствует следующая запись, помеченная 537 г. до н. э. Один военачальник по имени Му-цзы поссорился с главой своего рода и переселился в государство Ци. По прибытии в город Гэнцзун он повстречал там женщину, которая его накормила и позволила остаться у себя на ночь. На следующее утро они расстались. Впоследствии эта женщина появилась у него при дворе вместе с сыном, которого родила от него, и он принял ее в качестве любимой жены. В тексте нет никаких указаний, что эта женщина была низкого социального положения (СТ, 3, р. 89). Похожий случай приводится и под датой 522 г. до н. э. Когда чуский князь останавливался в Цай, дочь начальника пограничной заставы в Цзияне предложила ему стать его наложницей. Он принял предложение, и впоследствии она родила ему сына (СТ, 3, р. 295). Далее, под 530 г. до н. э. мы читаем, что одной девушке в государстве Лу приснилось, что она изготовила полог для зала предков семейства Мэн. Тогда она вместе с одной

из своих подружек предложила себя в наложницы Мэн Си-цзы, и тот принял их (СТ, 3, р. 184). Хотя три вышеупомянутые женщины, по-видимому, руководствовались совершенно разными мотивами (два первых случая могут служить указанием на то, что сексуальные отношения были частью обычая гостеприимства, а третий случай — явленное во сне повеление духов), очевидно, что мужчины и женщины могли беспрепятственно сходиться друг с другом. Кроме того, как мы видим, часто женщина сама могла проявлять инициативу в подобных вопросах.

Любопытный пример того, как княжна сама выбирает себе мужа, приводится под 540 г. до н. э. У князя государства Чэн была красивая сестра, на которой хотели жениться два могущественных правителя, Цзы-си и Цзы-нань. Брат не хотел обидеть одного из претендентов отказом и сообщил им, что предоставляет делать выбор своей сестре. Тогда Цзы-си появился в особняке князя в своем лучшем одеянии, а Цзы-нань — в полном боевом облачении, рассылая стрелы направо и налево. Княжна посмотрела на них обоих из-за ширмы и заметила: «Цзы-си воистину красив, но Цзы-нань — настоящий мужчина. Мужественный мужчина и женственная женщина составят прекрасную пару!» (СТ, 3, р. 22). Однако подобный случай, удивительно напоминающий обычай *сваямвара* («свой выбор»), распространенный при дворах в древней Индии, был, скорее, исключением.

Наряду с многочисленными упоминаниями о неверных и похотливых женщинах имеется немало рассказов и о женщинах, которые строго придерживались ритуалов и отличались необычайным постоянством. Когда на чуского князя с семьей по дороге напали бандиты и он был вынужден спасаться бегством, управляющий княжества Чу по имени Чжун Цзянь последовал за князем, неся на спине юную княжну Ци Ме. По прошествии времени князь решил выдать ее за кого-то замуж, но она отказалась выходить, заявив: «Дочь не должна сама выбирать будущего мужа, но Чжун Цзянь нес меня на своей спине». Тогда князь отдал ее в жены Чжун Цзяню (СТ, 3, р. 525). Отказ девушки, скорее всего, объясняется не столько чувством благодарности к нему, сколько тем, что, поскольку Чжун пребывал с ней в тесной физической близости, согласно ритуалам, она не могла после этого выйти замуж ни за кого другого.

В 579 г. до н. э. Ци Чоу, высокопоставленный гость из государства Цзинь, попросил одного сановника государства Лу подыскать для себя жену. Тогда сановник силой забрал жену младшего офицера по имени Ши Сяо-шу и отдал ее в жены Ци Чоу. Жена сказала своему мужу: «Даже птицы и четвероногие не расстаются

добровольно со своими самками. Что же ты будешь делать?» Ши Сяо-шу ответил: «Если я воспротивлюсь, то рискую быть убитым или наказанным». Тогда его жена отправилась вместе с Ци Чоу в Цзинь и родила ему двоих детей. Когда Ци Чоу умер, жители Цзинь отослали эту женщину обратно к ее прежнему мужу в княжество Лу. Он отправился встречать ее на берег Желтой реки и утопил там двоих детей, которых его прежняя жена родила от Ци Чоу. Рассерженная жена сказала: «Прежде ты не защитил собственную жену и позволил ее забрать. А теперь ты не смог отнестись как отец к сиротам и уничтожил их. Кто знает, как ты кончишь!» И тогда она поклялась никогда больше не видеть его (СТ, 2, р. 88).

Под 661 г. до н. э. говорится, что луский князь построил неподалеку от дома одного высокопоставленного чиновника государства Лу высокую террасу, с которой однажды увидел дочь этого чиновника. Князь хотел ее заполучить, но она отвергла его притязания. Только после того как он пообещал сделать ее первой женой, она подарила ему свою благосклонность и впоследствии родила ему сына (СТ, 1, р. 205).

В 665 г. до н. э. Цзы-юань, первый чуский министр, воспылал страстью к вдове своего брата и поселился рядом с ее домом. Чтобы привлечь ее внимание, он устроил у себя в особняке торжественные танцы. Княжна разрыдалась и сказала: «Мой покойный супруг с помощью этих танцев подготавливал своих воинов к битве. Теперь же наш первый министр использует их не для того, чтобы отомстить нашим врагам, а только чтобы снискать благосклонность несчастной вдовы». Тогда Цзы-юань устыдился (СТ, 1, р. 196).

В 677 г. до н. э. чуский князь уничтожил государство Си и взял себе в жены жену князя этого государства. Она категорически отказывалась с ним разговаривать — до той поры, пока не родила ему двоих сыновей. Когда же князь спросил, почему она так долго молчала, она ответила: «Мне, несчастной женщине, пришлось служить двум господам, и я даже не покончила с собой. Что же я могла сказать?» (СТ, 1, р. 162).

Другой случай, когда жена, хотя по совершенно иным причинам, отказывалась разговаривать с мужем, связан с высокопоставленным чиновником уродливой внешности, который женился на красивой женщине. В течение трех лет она не произнесла ни слова. Однажды он отправился в повозке на озеро и взял ее с собой. Там он подстрелил из лука фазана. Тогда его жена впервые засмеялась и заговорила с ним (СТ, 3, р. 443; дата не указана).

Муж имел право прогнать свою главную жену. Вескими причинами признавались бесплодие и неизлечимая болезнь, но, по видимому, если мужчина хотел получить развод, он легко мог най-

ти и другие причины. Основным сдерживающим фактором был страх перед неизбежной мстостью со стороны родственников отвергнутой жены. Если муж намеревался избавиться от главной жены, он должен был вернуть ее обратно в родительский дом вместе с сестрами или другими лицами женского пола, которых взял себе одновременно с ней. Под 485 г. до н. э. приводится любопытный случай, из которого становится ясно, почему это правило создавало для мужа эмоциональные сложности. Шишу Цзи из государства Вэй не слишком заботился о своей главной жене, но очень любил ее племянницу, на которой женился одновременно с ней и сделал второй женой. Когда по политическим причинам он был вынужден развестись с главной женой и жениться на дочери высокопоставленного сановника, ему очень не хотелось расставаться с племянницей своей прежней жены. Он убедил ее не возвращаться в родительский дом и поселил в отдельном особняке, где ухаживал за ней так, словно она была его главной женой. Когда сановник об этом прослышал, то страшно рассердился и хотел убить Цзи. Его убедили этого не делать, но он настоял на том, чтобы забрать свою дочь от Цзи. Таким образом Цзи утратил и престиж, и официальное положение (СТ, 3, р. 674).

О том, насколько важную роль вопрос престижа играл и в супружеских отношениях, свидетельствует случай, приведенный под 540 г. до н. э. Однажды князь государства Ци отправился с женой на лодочную прогулку по озеру в дворцовом парке. Княгиня принялась раскачивать лодку. Князь испугался, «переменился в лице» и велел ей перестать раскачивать лодку, но она не послушалась. Тогда князь пришел в страшную ярость и отослал ее обратно в родительский дом, хотя формально и не отказался от нее. Тогда семья выдала ее замуж за кого-то другого (СТ, 1, р. 238)¹.

Наконец, приведу отрывок, показывающий, насколько сильно было табу экзогамности и как порицалась сексуальная невоздержанность. В 540 г. до н. э. цзиньский князь заболел, и никакие способы лечения не помогали. И тогда один из советников пред-

¹ М. Гране видит в этом эпизоде (истолкованном в «La civilisation chinoise», р. 418—419, и вторично в «Categories matrimoniales»), равно как в упоминаниях о женщинах, отказывавшихся разговаривать со своими мужьями, подтверждение того, что в древнем Китае существовали «супружеские поединки», которые всегда происходили в первые три месяца после свадьбы. Это один из тех многочисленных случаев, когда Гране обнаруживает в китайском тексте больше, чем там содержится, и ошибочно принимает частный случай за общее правило. Гране был одним из крупнейших французских синологов и весьма оригинальным мыслителем, но его труды, — хотя всегда являющиеся стимулирующими к размышлению и серьезными научными работами, — нередко критикуют за две названные тенденции.

В данном случае гнев князя был, по-видимому, вызван тем, что его престиж оказался ущемлен в глазах присутствовавших дам и придворных, поскольку сам он испугался, а его жена отказалась ему повиноваться. Он «потерял лицо».

положил, что причина болезни в том, что в гареме у князя имеется четыре женщины его же собственного рода: «Я слышал, что женщин своего же рода не следует допускать в гарем. Их дети умрут в младенчестве, и хотя вначале симпатия между мужем и женой может быть сильной, вскоре она пройдет. И тогда они оба заболеют». Затем пригласили врача, и тот объявил, что причина болезни заключается в излишне частых соитиях. На вопрос князя: «Значит, мне больше нельзя приближаться к женщинам?» — врач ответил: «В соитиях следует соблюдать умеренность». Свои пространные рассуждения об опасности излишеств в других вопросах он закончил следующими словами: «Женщина истощает мужскую силу (*ян*), и с ней нужно сожигательствовать ночью. Если же предаваться излишествами при совокуплениях с ней, это вызовет горячку и сознание помутится. Вы же не соблюдаете умеренности в совокуплениях, занимаетесь этим даже в дневное время. Как же вы могли избежать болезни?» (СТ, 3, р. 34 и 37).

Из этого отрывка очевидно, что древние китайцы считали чрезмерные совокупления вредными для здоровья. Но при том они были глубоко убеждены, что если совершать половой акт правильным образом, это благоприятно сказывается на здоровье обоих партнеров и даже может излечивать болезни. Как будет показано ниже, последняя идея является ключом для понимания позднейших китайских представлений о сексе.

Прежде чем перейти к дальнейшему рассмотрению вопроса, обратимся к религиозным воззрениям того времени, по крайней мере к тем их аспектам, которые оказали влияние на формирование китайских взглядов на половой акт. Хотя я постараюсь сделать это максимально кратко (сжимая до одной строки проблемы, о которых написано множество томов), все же мне часто придется пускаться в подробности. Читателю остается смириться с подобными отклонениями от темы, поскольку именно эти религиозные представления до сего дня лежат в основе всех китайских теорий по сексуальным вопросам, и я буду далее постоянно делать на них отсылку.

* * *

Древние китайцы верили в существование дуальной космической силы, которая управляет вселенной и всем, что в ней находится. Эта прочно укоренившаяся в сознании, но до поры слабо выраженная идея начала складываться в систему во второй половине династии Чжоу. Представляется вероятным, что процессу упорядочивания во многом способствовала гадательная практика.

Гадание по оленьим лопаткам, описанное в начале гл. I, предполагало простой ответ: «да» или «нет». Однако после распространения практики гадания при помощи сухих стеблей тысячелистника стало возможным получать от оракула более подробную информацию. Нам практически ничего неизвестно о том, каким образом древний гадалец использовал стебли тысячелистника, но обычно предполагается, что он произвольно разделял их на целые и сломанные, потом бросал стебли на землю и по их расположению читал ответ оракула. Целые и сломанные стебли подразумевали графическое отображение дуальных космических сил в виде сплошной и прерывистой линий: — — — .

Сплошная линия, в соответствии с вышеупоминавшейся магией чисел, согласно которой нечетные числа служат выражением положительной и мужской силы, символизировала положительное, мужское начало. Прерывистая линия, соответствующая четному числу, символизировала женское начало. Из этих двух линий было составлено восемь триграмм (*багуа*), у каждой из которых свое название, значение и ориентация по сторонам света, как указано ниже:

☰	цян	небо/юг
☷	кун	земля/север
☳	чжэнь	гром/северо-восток
☴	кан	вода/запад
☶	гэнь	гора/северо-запад
☱	сюнь	ветер/юго-запад
☲	ли	огонь/восток
☴	дуй	металл/юго-восток

Позднейшая традиция приписывала создание этих восьми триграмм мифическому императору Фу Си и усматривала в них — столь же бесосновательно — истоки китайской письменности. Начиная с династии Хань эти восемь триграмм, расположенные по кругу в соответствии с их пространственной ориентацией, часто встречаются в китайском прикладном искусстве¹. Затем эти восемь триграмм были соединены попарно, одна над другой, в ре-

¹ Самым древним из известных мне случаев расположения *багуа* в этом порядке является геомантический компас I в. н. э., обнаруженный при раскопках в Коре; он воспроизведен на ил. 112 в книге: *Harada Yoshito. Lo-lang, Report on the Excavations of Wang Hsi's Tomb. Tokyo, 1930.*

зультате чего получилось 64 гексаграммы. Приведем для примера гексаграмму 63, называемую *цзи-цзи* — «завершение» и составленную из триграмм *кань* и *ли*.



Эти шестьдесят четыре магических символа легли в основу древних гадательных книг. Гадатели добавили к каждой гексаграмме несколько коротких и часто двусмысленных — что типично для большинства гадательных практик — пророческих высказываний. Подобные книги и являлись пособиями по гаданию. Одно такое пособие — «И цзин», что буквально значит «Книга перемен», очень рано вытеснило все остальные. Оснащенная дополнениями и пояснениями, эта книга продолжает использоваться в Китае и близлежащих странах, которые восприняли китайскую культуру, и по сей день. «И цзин» занимал необычайно важное место в повседневной жизни населения Чжоу. Наряду с «Книгой песен» это было, по-видимому, единственное сочинение, которое регулярно цитировалось по случаю крупных событий в общественной и частной жизни.

Мнения современных специалистов по вопросу о датировке объяснений и комментариев к «И цзину» расходятся. Позднейшая традиция приписывает основные объяснения пророчеств (*дуань*) гексаграмм князю Вэню, утверждая, что он написал их, когда находился в тюрьме у последнего правителя династии Инь. Составление комментариев (*сицы*) к этим объяснениям приписывается Чжоу-гуну, одному из самых прославленных деятелей династии Чжоу. И наконец, считается, что «Десять дополнений» написал Конфуций. Однако большинство современных ученых признает, что все эти пояснения сомнительны и что, за исключением самих гексаграмм и основных объяснений к ним, текст, которым мы сейчас располагаем, относится к концу эпохи Чжоу и подвергся значительной редакции при династии Хань (206 г. до н. э.—220 г. н. э.).

Отрицательная и положительная силы называются в «И цзин» соответственно *инь* и *ян*. Примерно с VI в. н. э. два этих термина вытеснили из употребления более старые, обозначавшие дуальные космические силы, такие как небо и земля, солнце и луна и пр., и с той поры использовались постоянно. К сожалению, о происхождении иероглифов *инь* и *ян* мало что известно. В позднейшие времена оба они писались с ключом «курган», к которому добавлялся фонетик. *Инь* обозначает территорию к югу от реки и северный склон холма, а *ян* — территорию к северу от реки и южный склон холма. Однако первоначально эти фонетические элементы имели самостоятельное употребление и значение. Первый имел отношение к тени и облакам, а второй — к солнцу и свету, вероятно представляя собой изображение кольшущегося стяга.

В «И цзине» *инь* и *ян* описываются как дуальные космические силы, пронизывающие всю вселенную в бесконечной цепи превращений. Эта теория сформировалась в философскую систему, получила признание и использовалась и конфуцианцами, и даосами. Таким образом, с начала нашей эры «И цзин» выполнял двойную функцию: с одной стороны, его использовали как практическое пособие для гадания, а с другой — как философский текст¹. В данном случае нас интересуют только те места в тексте, где термины *инь* и *ян* отчетливо выражают представления об отношениях между полами, которые в расплывчатой форме существовали уже с древнейших времен. В «И цзине» подчеркивается, что половой акт является основой вселенской жизни, будучи проявлением космических принципов *инь* и *ян*. Во второй части комментария, в разделе 4 говорится: «Постоянное взаимозамещение Неба и Земли придает форму всем вещам. Сексуальный союз мужчины и женщины дает жизнь всем вещам». А в разделе 5 первой части



Рис. 3.
Даосский адепт, взвешивающий мужское и женское начала (из минского ксилографа «Син мин гуй чжи», собрание автора)

отмечается: «Взаимодействие одного *инь* и одного *ян* называется Дао (Высший Путь или Порядок); вызываемый этим процесс постоянный порождения называется „переменной“». Два этих места из «И цзина» часто приводят в позднейших «пособиях по сексу», где «один *инь*» и «один *ян*» относятся соответственно к женщине и мужчине.

Считалось, что воспроизведенная выше гексаграмма 63 символизирует сексуальный союз. Она состоит из триграммы *кань*, со значением «вода», «облака» и «женщина», и триграммы *ли*, означающей «огонь», «свет» и «мужчину». В дао-

¹ Р. Вильгельм опубликовал полный немецкий перевод «И цзина», снабдив его пояснениями, как именно стебли тысячелистника использовались для гадания в позднейшие времена (*Wilhelm R. I Ging, das Buch der Wandlungen*. Jena, 1923); в 1953 г. появился английский перевод книги Вильгельма (*The I Ching or Book of Changes*. London), к которому написал предисловие К. Г. Юнг. Современные исследования этого увлекательного предмета пока что находятся в начальной стадии; например, все еще ждет окончательного ответа вопрос: каково было происхождение и первоначальное значение 64 гексаграмм? Я привел версию о целых и сломанных стеблях потому, что пока мы не получим дополнительных археологических свидетельств, она представляется наиболее вероятной.

ном сочетании эта гексаграмма выражает совершенную гармонию мужчины и женщины, дополняющих друг друга, что графически передается при помощи четкого чередования линий *инь* и *ян*. Считалось, что достижение такой гармонии является залогом счастливой и здоровой сексуальной жизни.

Почти во всех позднейших китайских «пособиях по сексу» содержатся рассуждения о разных аспектах этой гексаграммы. Хотя мы подробнее остановимся на этом вопросе в гл. 4, уже сейчас можно отметить, что не случайно «женский» элемент занимает верхнюю часть гексаграммы. Показательно, что в биноме *инь—ян* на первом месте всегда стоит *инь*. Очевидно, это еще один отголосок матриархальных воспоминаний, о которых шла речь в гл. 1. Относительно же элементов «огонь» и «вода» можно заметить, что в медицинских трактатах и книгах по сексу сексуальное поведение мужчины описывается через уподобление его огню, а поведение женщины сравнивается с водой. Огонь легко вспыхивает, но и столь же легко гаснет от воды; напротив, чтобы согреть воду над огнем, требуется время, но и остывает она очень медленно. Этот образ в точности отражает различия в реальном поведении мужчины и женщины до и после оргазма. Слабость китайской медицины заключалась в недостаточном знании анатомии, но психологическим факторам в ней всегда уделялось пристальное внимание.

Как уже отмечалось выше, теории «И цзина» о сексуальном союзе, выраженные через противопоставление *инь—ян*, вытеснили более древнюю символику, прибегавшую к природным явлениям. Но один древний символ — небо и земля, совокупляющиеся во время грозы, — сохранился неизменным. «Облака и дождь» (*юнь юй*) по сей день остается стандартным литературным обозначением для полового акта. Сама идея восходит к глубокой древности, но ее *locus classicus* в китайской литературе относится к III в. до н. э. Этот образ встречается в предисловии китайского поэта Сун Юя к его «Оде о Гаотан» («Гаотан фу»; текст приводится в гл. 19 антологии «Вэнь сюань»). В нем рассказывается, что в древние времена один правитель отправился на прогулку в место под названием Гаотан. «Почувствовав усталость, он предался полуденной дреме. Ему приснилось, что он повстречал женщину, которая сказала ему: „Я хозяйка горы У и временно пребываю здесь, в Гаотан. Узнав, что вы собираетесь прибыть сюда, я захотела разделить с вами ложе и изголовье“. После этого правитель вступил с ней в половые отношения. При расставании она сказала: „Я живу на южном склоне горы У (*у-ян*), на вершине высокого холма. На рассвете я бываю утренними облаками, а вечером изливаюсь дождем. Каждое

утро и каждую ночь я прогуливаюсь под террасой Ян¹». В данном случае древний космический образ совокупляющихся неба и земли облечен в форму изящной истории, в которой в роли наставницы в сексуальных делах снова выступает женщина. В китайской сексологической, равно как и в порнографической литературе «облака» объясняются как яичники и сексуальные выделения женщины, а «дождь» как семяизвержение у мужчины. В позднейших романах завершение полового акта часто описывается, например, следующим образом: «После того как пролился дождь, облака рассеялись». Наряду с выражением «облака и дождь» в сочинениях более позднего времени для обозначения совокупления используются и такие выражения, как «гора У» (*Ушань*), «южный склон горы У» (*Уян*), Гаотан и «терраса Ян» (*Янтай*). В то же время выражениями наподобие «перевернутые облака и опрокинутый дождь» (*фаньюнь фу-юй*) обозначали гомосексуальный акт между двумя мужчинами (ср., например, «Дуань сю бянь», с. 16а, в СЯЦШ, собр. 9, т. 2).

Добавим, что туманы, окутывающие горные вершины, всегда считались содержащими большое количество *ци*. В древней литературе часто упоминается о том, как правители «поднимались на высокое место», чтобы усилить свою силу *дэ*, поглощая там содержащееся в воздухе *ци*. Авторы сочинений по вопросам живописи любили утверждать, что живописцы обладают крепким здоровьем и долголетием потому, что благодаря своей профессии пребывают в постоянном контакте с облаками и горными туманами. Та же идея лежит в основе распространенного обычая «подъема на высокое место» (*дэн гао*), который соблюдали по всей стране в девятый день девятого месяца по лунному календарю: считалось, что это продлевает жизнь. Люди поднимались на холмы и возвышенные места в горах и устраивали там пикники, предполагая продлить тем самым свой жизненный срок. Трудно сказать определенно, была ли эта идея развитием представлений о том, что облака и дождь являются жизненной сущностью совокупления Неба и Земли и потому в них содержится большое количество *ци*, или же она возникла независимо.

Если гадательные книги способствовали систематизации древнекитайской религиозной мысли, то сама эта систематизация получила дальнейшее развитие благодаря склонности классифицировать и соотносить природные явления, что привело к возникновению «теории пяти элементов» (*у син*)².

¹ Подробное описание функций фей горы Ушань см. у Эберхарда (LAC, p. 324).

² Подробное изложение истории и применения теории пяти элементов, равно как и сравнение ее с другими похожими теориями в другие времена и в других местах, можно найти у Нилзема (SCC, 2, p. 232 f.).

С давних времен китайцы выделяли пять элементов: воду, огонь, дерево, металл и землю. Постепенно они стали соотносить их с планетами, временами года, цветами, сторонами света, а также с восьмью триграммами «И цзина». В конце эпохи Чжоу существовали следующие соответствия:

вода	<i>инь</i>	луна	Меркурий	зима	север	Темный Воин
огонь	<i>ян</i>	солнце	Марс	лето	юг	Красная Птица
дерево	недоста- ток <i>ян</i>	ветер	Юпитер	весна	восток	Зеленый Дракон
металл	недоста- ток <i>инь</i>	холод	Венера	осень	запад	Белый Тигр
земля	<i>инь</i> и <i>ян</i> поровну	гром	Сатурн		центр	Желтый Дракон

В последней колонке приводятся пять мифических животных. «Темный Воин» (*сюанью*) — это черепаха, оплодотворенная змеем; «Красную Птицу» (*чжуняо*) представляли в виде феникса, фазана или орла; «Зеленый Дракон» (*цинлун*) и «Белый Тигр» (*байху*) выступали в своих обычных стилизованных формах. Во второй половине эпохи Чжоу первые четыре животных воспринимались как единый комплекс — стражи четырех сторон света, но по отдельности они встречаются значительно раньше¹. «Желтый Дракон» (*хуанлун*) был добавлен позднее, чтобы дополнить соотносительность с пятью элементами.

Для рассматриваемой нами проблемы представляют интерес только два из этих животных: Зеленый Дракон и Белый Тигр, из которых первый обозначает мужчину, а второй — женщину. С начала нашей эры эта пара использовалась в магической и алхимической литературе в качестве символа сексуальных отношений между мужчиной и женщиной и их соответствующими потенциями.

У просматривающего таблицу соответствий может возникнуть вопрос, почему были выбраны именно Зеленый Дракон и Белый Тигр, поскольку, казалось бы, выбор Красной Птицы как символа огня-солнца и Темного Воина как символа воды-луны был бы намного более оправданным. Но нам настолько мало из-

¹ Существует богатая литература о них и как о религиозных символах, и как об элементах декоративных мотивов в чжоуском и иньском искусстве. Основная информация, которой мы располагаем, удачно изложена в книге: *Yelts W. P. The Cull Chinese Bronzes. London, 1939. N 28.*

вестно об истории этих животных, что я затруднился бы дать окончательный ответ. Однако я склонен усматривать причину в классификации этих животных по принципу *инь—ян*, хотя понимаю, что таким образом объясняю термины II и III вв. до н. э. при помощи теорий, которые вызрели и были сформулированы только в XI в. н. э. Я исхожу из того, что «И цзин» разделяет соотношения *инь* и *ян* на «избыточный» и «недостаточный»; в первом случае каждая сила предстает в своем максимальном проявлении, во втором — в минимальном. Считается, что *инь* и *ян* взаимопорождают друг друга в вечно повторяющемся круговом движении: когда *ян* достигает апогея, он переходит в *инь*, тогда *инь* начинает возрастать



и, достигнув апогея, переходит в *ян*. Дело в том, что в *ян* уже содержится в зародыше элемент *инь*, а в *инь* присутствует зародыш *ян*. В XI в. неоконфуцианские философы предложили хорошо известное графическое изображение этой теории в виде круга, разделенного кривой линией. Правая половина обозначает *ян* с черной точкой, подразумевающей заключенный в ней зародыш *инь*, а левая половина обозначает *инь* с белой точкой — содержащимся в ней зародышем *ян*¹.

Однако сколь бы поздним ни было именно это графическое изображение, я уверен, что уже на ранней стадии китайцы понимали вытекающий из него принцип: в каждом мужчине присутствует более или менее отчетливо выраженный женский элемент, а в каждой женщине — более или менее развитое мужское начало. Именно потому, что китайцы сознавали психологический аспект, они, выбирая образы, которые по возможности точно передавали бы сущность мужской и женской природы, отдали предпочтение более сложным и расплывчатым символам перед такими примитивными и более древними, как небо и земля, солнце и луна и т. п. Поэтому-то они и выбрали Зеленого Дракона с «недостатком *ян*» и Белого Тигра с «недостатком *инь*», а не Красную Птицу — *ян* и Темного Воина — *инь*.

Впоследствии мы подробно рассмотрим понятия «дракон» и «тигр» как символы мужчины и женщины. Пока же я упомянул о них только для того, чтобы представить теорию пяти элементов на соответствующем историческом фоне.

¹ Хотя философская интерпретация этого символа относится к XI в., сам он восходит к одному из древнейших известных китайских декоративных мотивов: спирали в круге, — часто встречающемуся на иньских бронзовых изделиях. См., например: *Loehr M. Chinese Bronze Age Weapons. Ann Arbor, 1956. P. 149.* Вполне возможно, что уже на этой ранней стадии спираль в круге обозначала какое-то космическое понятие, и поэтому сунские неоконфуцианцы инстинктивно восстановили значение, которое давно было позабыто.

* * *

Я подробно остановился на описании «И цзина» и теории пяти первоэлементов потому, что развившиеся из них идеи оказали решающее влияние на развитие китайских представлений о совокуплении двух полов. Однако во второй половине эпохи Чжоу наряду и одновременно с этими двумя системами возник мощный поток мысли, который намного глобальней и представляет намного большее значение для истории китайской религии и культуры, равно как и для человеческой мысли в целом. Этот философский поток называется даосизмом, и основным текстом для него является «Дао дэ цзин» («Книга о Высшем Пути и его Благе») ¹.

Даосы сделали логический вывод из веры в необходимость жить в соответствии с первоначальными силами природы, неизменный путь которых называли *дао*. Они утверждали, что большая часть человеческой деятельности привела только к отчуждению человека от природы и создала неестественное, искусственное человеческое общество с его семьей, государством, ритуалами и церемониями и сомнительным разделением на доброе и плохое. Они призывали вернуться к изначальной простоте человека, вернуться в золотой век, где люди будут жить долго и счастливо и где не будет ни хороших, ни плохих, потому что все будут жить в полной гармонии с природой, а следовательно, уже *per se* не смогут сделать ничего такого, что не было бы правильным. Даосы восхваляли отрицательное начало и ставили его выше положительного, а недеяние ценили выше действия. Некоторые из них устарились от мирской жизни и пытались при помощи усиленной медитации достичь единения с изначальными силами природы. Они восхваляли женщин, поскольку уже в силу своей природы женщина ближе к этим силам, чем мужчина, и поскольку в ее чреве зарождается и вынашивается новая жизнь. Именно эта школа даосизма поддержала тенденцию возвышенного мистицизма, характерного для «Дао дэ цзина» и блистательно развитого во втором по известности классическом даосском сочинении «Чжуан-цзы» ². Другие же, напротив, становились отшельниками, чтобы попытаться при помощи диеты и иных средств достичь долголетия, ставя конечной

¹ Ни одно китайское сочинение не переводилось так часто на западные языки; в 1942 г. я лично насчитал 87 переводов в библиотеке покойного голландского востоковеда Я. ван Манена в Калькутте. Самым последним и самым лучшим переводом, в котором учитываются все предыдущие, является перевод Дейвендака (*Duyvendak J. J. L. Tao Te Ching // The Wisdom of the East Series. London, 1954*).

² Лучшим из существующих переводов «Чжуан-цзы» является немецкий (*Wilhelm R. Dschuang Dsi, das Wahre Buch vom Südlichen Blütenland. Jena, 1920*).

целью физическое бессмертие. Чтобы отыскать эликсир жизни, они прибегали к разным алхимическим, а также сексуальным экспериментам. Они тоже почитали женщину, но главным образом потому, что в ее теле — как они полагали — содержатся элементы, насущно необходимые для достижения алхимической цели. При всем различии в методах оба направления считаются даосскими, поскольку цель у них была одна: полностью слиться с Дао, Высшим Порядком. Первая категория подарила мировой литературе несколько великолепнейших сочинений, вторая же внесла значительный вклад в дело развития науки в Китае и за его пределами.

Хотя в конце эпохи Чжоу даосизм в обоих своих аспектах пользовался значительной популярностью, он был малопривлекателен для правителей того времени, озабоченных исключительно практическими вопросами: как сохранить, расширить и укрепить свою политическую власть. В те смутные времена, когда политические изменения происходили как в калейдоскопе, искусство политической интриги и дипломатии стало не менее важным, чем военная сила. Для рекомендаций по этим вопросам князья прибегали к помощи советников, которых выбирали преимущественно из числа *ши*, прослойки служилых людей. Многие *ши* выработали собственную концепцию управления и социальных реформ, которые могли бы позволить князю навести больший порядок в его государстве, заручиться доверием народа и сравняться со святыми императорами былых времен. Эти люди пытались убедить могущественных князей в верности своих теорий, рассчитывая быть принятыми на службу в качестве советников. Если какой-то князь не прислушивался к их советам, они обычно переходили к другому двору, чтобы там распространять свои идеи. Одним из таких «странствующих служилых» (*юши*) был Конфуций.

Учение Конфуция можно охарактеризовать как протест против времени, в котором он жил. Отмечая аморальные тенденции своих современников, он утверждал важность «гуманности» (*жэнь*) в качестве морального принципа; если правитель и его чиновники обретут это моральное качество, то дела их государства будут в порядке, а народ довольным и процветающим. Видя, как ослабевают священные семейные связи, он восхвалял «сыновнюю почтительность» (*сяо*), проповедуя, что крепкая и хорошо организованная семья является основой государства. Наблюдая, с какой легкостью государственные мужи и военачальники меняют свои симпатии, он подчеркивал важность «верности господину» (*чжун*). Наблюдая, что ритуалы и церемонии превратились в чистую формальность, он стремился восстановить их первоначальную значимость. В то же время Конфуций подчеркивал, что в его идеях нет ничего нового,

龍虎交媾圖

白面郎君騎白虎
青衣女下跨青龍
鉛汞鼎邊相見後
一時閑鎖在其中

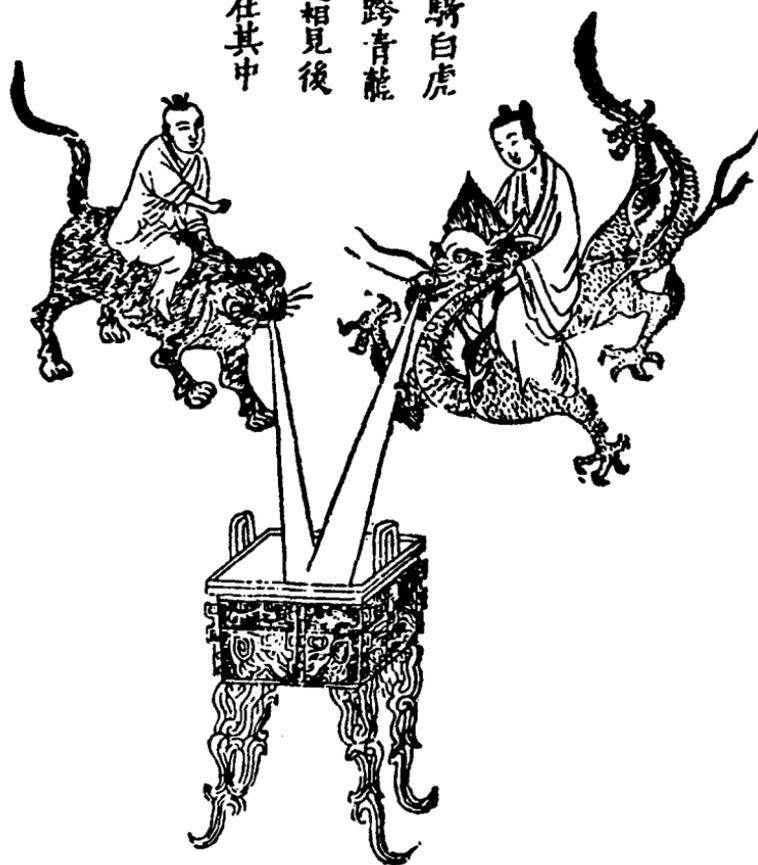


Рис. 4.

Зеленый Дракон и Белый Тигр

(из минского ксилографа «Син мин гуй чжи», собрание автора)

что он только выдвигает принципы, необходимые для идеального государства, которое существовало в глубокой древности при святых правителях Хуан-ди, Яо и Шуне.

В отличие от даосизма, несветского и матриархального по своей ориентации, учение Конфуция было исключительно практической философией, применимой к патриархальному государству. Он отвергал мистицизм и то, что мы назвали бы религиозными проблемами. Но его идеи были слишком этическими, чтобы привлечь современных правителей, и все его моральные призывы в целом оказались безуспешными. Однако его подход к жизни отвечал некоторым аспектам китайской ментальности. Преданные ученики продолжали хранить и разрабатывать его учение, которое несколькими веками позже получило поддержку правителей династии Хань. Тогда его провозгласили Великим Мудрецом, а еще позже — Великим Наставником Всех Времен, поскольку вера, связанная с его именем, превратилась в своеобразную государственную доктрину. Конфуцианство выдержало все нападки со стороны даосов и буддистов и даже пережило решительные реформы, проведенные в КНР в 50-х гг., так что Конфуций официально признан одним из величайших людей в китайской истории; в 1957 г. в его храме в Цюйфу (пров. Шаньдун) были возобновлены ежегодные торжества¹.

Нам почти ничего неизвестно об отношении Конфуция к женщинам. Единственный намек можно обнаружить в «Лунь юе», где он однажды выступает с резким и довольно безжалостным заявлением: «Трудно иметь дело только с женщинами и низкими людьми. Если с ними сближаешься, то они перестают слушаться. Если же от них удаляешься, то неизбежно испытываешь с их стороны ненависть» («Лунь юй», 17:24)². Во всяком случае, в системе Конфуция, какой она была разработана его последователями, женщинам отводится довольно низкое место. Конфуцианство утверждает, что женщина абсолютно и безусловно стоит ниже мужчины. Ее первый и основной долг заключается в том, чтобы повиноваться мужу и родителям, поддерживать порядок в доме и рожать здоровых мальчиков. Акцент делается на ее биологической функции, а эмоциональная жизнь отодвигается на второй план. Непорочность считалась залогом нормальной семейной жизни и непрерывного продолжения потомства; особо подчеркивалось, что жен-

¹ Хорошим критическим исследованием жизни Конфуция и его взглядов является работа: *Waley A. The Analects of Confucius. London, 1949.* Об «официальном» конфуцианстве см.: *Shryock J. K. Origin and Development of the State Cult of Confucianism. New York, 1932.*

² Рус. пер. В. А. Кривцова. — *Примеч. пер.*

щина должна вести безупречную жизнь. Для утверждения этого принципа конфуцианцы провозгласили полное разграничение полов и довели его до самых абсурдных крайностей, таких, например, что муж и жена не должны вешать свои одежды на одну и ту же вешалку. Идеальной считалась женщина, которая все свои усилия сосредоточивает на домашних проблемах; она называлась *нэй жэнь*, «та, которая внутри». На ее участие в делах за пределами дома, в особенности в общественных, смотрели презрительно и объявляли источником всех зол и причиной падения великих династий.

Вниманию читателя был предложен предельно сжатый обзор даосизма и конфуцианства. Именно эти два направления мысли в совокупности и сформировали китайский образ жизни и поведения. Они влияли друг на друга и, несмотря на то что преследовали разные цели, имели между собой много общего. Поэтому человек мог — что обычно и бывало — следовать одновременно обоим учениям. Взгляд на мир и образ жизни большинства китайцев, в сущности, представляет собой соединение обоих направлений.

Хотя конфуцианцы регламентировали социальное положение мужчины и женщины и их соответственное место и обязанности в семье, в сексуальных отношениях они в основном руководствовались даосскими идеями. За пределами спальни жена часто была хотя и незаменимым, но в эмоциональном плане второразрядным членом семейства, в спальнях же покоях она нередко бывала великой наставницей, хранительницей тайн секса.

Помимо конфуцианства и даосизма в конце династии Чжоу возникло много и других философских учений. В сущности, эта эпоха была золотым веком китайской мысли и часто называется «периодом ста философов». Однако поскольку их теории непосредственно не повлияли на современную им или последующую сексуальную жизнь, мы обойдем эти труды молчанием.

* * *

Первую часть можно завершить обзором основных китайских представлений о сексе. Чтобы нарисовать полную картину, нам придется изложить некоторые факты, доказать которые можно только при помощи послечжоуских данных, таких как «сексуальные пособия». Впрочем, есть основания полагать, что хотя изложенные в них принципы и не были отчетливо сформулированы в чжоуских источниках, они уже и тогда были признанными.

У древних китайцев не существовало отчетливого представления о физиологических функциях женских детородных органов. Им не было известно, что оплодотворение происходит в результате соединения сперматозоидов мужчины с клетками женских яйцников. Они не делали различия между обычными вагинальными выделениями и выделениями из яичников, а считали последние, равно как и все жидкие выделения из матки и вульвы, сущностью *инь* — покрытием стенок матки, необходимым для того, чтобы мужское семя могло развиваться в зародыш. Поэтому термин *цин* в значении «семя» используется почти исключительно для обозначения спермы мужчины, в то время как клетки яичников обычно называются *ци* (пневма) или *сюэ* (кровь)¹. Более того, древние китайцы пришли к ошибочному выводу, что если количество мужского семени строго ограничено, то женщина является неистощимым сосудом пневмы *инь*.

Считалось, что совокупление преследует двойную цель. Задачей полового акта было оплодотворить женщину, чтобы она могла родить сыновей для продолжения рода. Таким образом исполнялись и роль, предписанная женщине в существующем миропорядке, и священный долг перед предками, поскольку благополучие покойных в потустороннем мире можно было обеспечить только при помощи регулярных жертвоприношений, проводимых их потомками на земле. Во-вторых, задачей полового акта было укрепление жизненной силы мужчины за счет впитывания от женщины пневмы *инь*, в то время как для здоровья женщины могло оказаться благотворным возбуждение ее дремлющей природы *инь*.

Разумеется, обе эти задачи были тесно взаимосвязаны. Для получения здорового мужского потомства мужская пневма *ян* в момент семяизвержения должна быть максимальной, а чтобы довести пневму *ян* до апогея, мужчина должен часто совокупляться с разными женщинами, не извергая при этом семени и таким образом укрепляя свою пневму *ян* за счет пневмы *инь*. Мужчине предписывалось извергать семя во время коитуса только в те дни, когда имелась наибольшая вероятность, что женщина может зачать, или, если сформулировать это в китайских понятиях, когда в ее чреве содержится достаточное количество возбужденной пневмы *инь*, чтобы обеспечить оптимальные условия для принятия мужского семени. По представлениям древних китайцев, наиболее благоприятное время для зачатия — пять первых дней после менструации.

¹ Точно такие же представления встречаются у европейских алхимиков XVII в., которые считали выделения из яичников «кровью». См., например, любопытную книжечку Альберта Великого, озаглавленную «De Secretis Mulierum» (Amsterdam, 1665).

Во все же остальные дни мужчина должен стремиться доводить женщину до оргазма, но сам при этом не извергать семени. Таким образом, мужчина получает пользу от каждого соития, поскольку женская пневма *инь*, достигающая апогея в момент оргазма, укрепляет его жизненные силы; а женская пневма *инь* возбуждается и нарастает, чтобы увеличить впоследствии возможность зачатия, когда мужчина позволит себе достичь оргазма. Из этого следовало, что мужчина должен научиться предельно продлевать продолжительность коитуса, не достигая при этом оргазма, поскольку чем дольше его член остается внутри, тем больше пневмы *инь* сможет впитать мужчина, увеличивая и укрепляя свою жизненную силу¹.

Позднейшие «пособия по сексу» рекомендуют мужчине непосредственно перед наступлением оргазма сдерживаться. Не допустить эякуляции он может или усилием воли, или при помощи физических средств, например зажимая пальцами семенной проток. Тогда его пневма *ян*, возросшая за счет соприкосновения с женской пневмой *инь*, «направится вверх» по позвоночному столбу², тем самым укрепляя его мозг и организм в целом. Поэтому, если мужчина ограничивает семяизвержение только теми днями, когда женщина готова к зачатию, потеря им пневмы *ян* будет компенсирована получением детей, здоровых и душой и телом, — все представления были тесно связаны не только со здоровьем родителей, но и со здоровьем их потомства. На этой основе построена вся китайская теория евгеники. Поскольку вышеописанные практики на протяжении веков лежали в основе китайских сексуальных отношений, можно сделать любопытный вывод, что в течение более двух тысяч лет в Китае должен был широко использоваться *coitus reservatus*, и это никоим образом не сказывалось пагубно на продлении рода и здоровье нации. Полигамная семейная система способствовала тому. Приученный прибегать к *coitus reservatus*, глава семьи мог удовлетворять сексуальные потребности своих жен и наложниц без ущерба для своего здоровья и потенции.

¹ Можно добавить, что представление о том, что во время коитуса женщина способна увеличивать жизненную силу мужчины, характерно не только для Китая. Упомяну библейскую историю про царя Давида и девицу Ависагу в «Третьей книге Царств» (I, 1—4). Эта идея получила дальнейшее развитие у некоторых европейских алхимиков XVII и XVIII вв. Назову только любопытную книгу Кохаузена (Cohausen) «Hermippus Redivivus, or the Sage Triumph over Old Age and the Grave, Wherein a Method is Laid Down for Prolonging the Life and Vigour of Man» (3rd ed. London, 1771).

² С чисто физиологической точки зрения это представление ошибочно, поскольку задержанная таким способом семенная жидкость попадает в мочевой пузырь. Однако в нервной системе могут существовать сопутствующие факторы, которые способны воздействовать подобным образом. Здесь мы уже вступаем в область психифизиологии, которая еще недостаточно исследована.

В китайской литературе по вопросам секса настойчиво подчеркиваются два следующих основных момента. Во-первых, семя является самым драгоценным достоянием мужчины, будучи источником не только его здоровья, но и самой его жизни; каждое семяизвержение уменьшает эту жизненную силу, если ее не компенсировать за счет получения соответствующего количества пневмы *инь* от женщины. Во-вторых, мужчина должен доставлять женщине полное удовлетворение всякий раз, когда с ней совокупляется, себе же он должен позволять достигать оргазма только по особым случаям.

Две эти основополагающие идеи полностью определяют древнекитайское отношение к вопросам секса, выражаемое во всех древних и в более поздних сочинениях на эту тему. Постараемся привести ниже их беглый обзор.

Онанизм для мужчины недопустим, поскольку приводит к полной утрате жизненной силы. Медицинские сочинения позволяют прибегать к нему только в особых обстоятельствах: если мужчина лишен возможности общаться с женщинами и его «лишенное жизненности семя» (*байцзин*, т. е. семя, остающееся внутри его тела продолжительное время) может привести к закупориванию всего организма.

Непроизвольные поллюции во время сна воспринимались с большим подозрением: они не только приводят к полной потере жизненной энергии, но, кроме того, существует вероятность, что их вызывают злые духи, которые хотят ослабить сопротивляемость мужчины бесовским козням. Хуже того, их причиной могут быть инкубы (чаще всего лисы-оборотни)¹, стремящиеся лишить мужчину жизненной энергии через совокупление с ним во время сна. Поэтому если причиной поллюции была увиденная во сне женщина, мужчина должен остерегаться этой женщины при встрече с ней наяву: она может оказаться вампиром или лисой-оборотнем.

К мастурбации у женщин относились терпимо, поскольку считалось, что количество пневмы *инь* у женщины неограниченно. Однако медицинские трактаты предостерегают против злоупотребления искусственными приспособлениями (например, олицбосами), которые могут повредить «покрытие чрева». По той же причине очень терпимым было отношение к лесбиянству. Хорошо известно, что когда несколько женщин вынуждены продолжительное время жить в тесной близости, случаев лесбиянства навряд ли можно избежать.

¹ В китайском фольклоре лисы наделены чудесными способностями превращаться в прекрасных девушек и обманывать мужчин.

О мужском гомосексуализме в «пособиях по сексу» вообще не упоминается, поскольку в них рассматриваются исключительно супружеские отношения. В литературных источниках отношение к нему обычно нейтральное, если речь идет о двух взрослых мужчинах: считалось, что близость между двумя *ян* не может привести к полной потере жизненной силы ни одного из них. В таких случаях осуждалось, когда один из партнеров использовал эмоциональную связь для получения чрезмерной материальной выгоды либо для принуждения своего партнера к несправедливым или преступным деяниям (что, согласно китайским историческим источникам, нередко случалось в придворных кругах). Гомосексуальные отношения высоко ценились, если они побуждали к великим художественным творениям. Можно добавить, что если женский гомосексуализм был широко распространен, то педерастия до эпохи Хань упоминается редко. С этого периода она иногда входила в моду и, по-видимому, особенно процветала в начале эпохи Лючао, а потом снова — при Северной Сун (960—1127). С той поры и до конца династии Мин случаи педерастии были не более частыми, чем в большинстве известных западных цивилизаций¹.

Что же касается непосредственно самого полового акта, то как обязательные описываются прелюдия и возбуждающие игры, и в пособиях по сексу мужчине даются подробные наставления по данному вопросу. Это считалось необходимым, чтобы надлежащим образом подготовить женщину к сексуальному союзу, а также возбудить и стимулировать ее пневму *инь*. Важное место среди предварительных ласк уделялось поцелуям, в том числе соприкосновениям губами и языками². В «пособиях по сексу» во всех подроб-

¹ Хотя в данной работе мы не касаемся династии Цин (1644—1912) и позднейшего периода, позволю себе добавить, что мне трудно поверить утверждениям некоторых европейских наблюдателей, что в XIX в. и в начале XX в. мужской гомосексуализм процветал в Китае. Я склонен скорее считать, что такое неверное представление сложилось в результате того, что гомосексуальные отношения привлекали особое внимание иностранцев, поскольку в то время реакция общественности на публичные проявления подобных отношений была весьма терпимой (например, мужчины, идущие по улице, взявшись за руки, присутствие катамитов на театральных представлениях и т. п.), в то время как гетеросексуальные отношения строго ограничивались частной сферой жизни. Более того, многие иностранные исследователи делали свои выводы на основании наблюдений за китайскими иммигрантами в общинах за пределами Китая, где ощущалась нехватка китайских женщин, что, разумеется, способствовало аномальным гомосексуальным отношениям.

² Поскольку для китайцев поцелуй в любой форме ассоциировался с половым актом, считалось, что он допустим только в спальнях покоях. Любопытно, что путешественники в Китае в XVIII и XIX вв., никогда не наблюдавшие подобных сцен, пришли к выводу, что китайцы вообще не целуются. Напротив, когда китайцы видели, как европейский мужчина публично целует женщину, то ошибочно считали таких женщин проститутками, причем самой низшей категории, поскольку уважающие себя китайские проститутки согласились бы целовать мужчину только в интимной обстановке.

ностях описываются различные позы, которые могут принимать партнеры во время полового акта. Следует подчеркнуть, что целью подобных описаний было не позабавить читателя — «сексуальные пособия» содержали исключительно серьезные наставления и не предполагали развлечения, — а предложить различные варианты, чтобы мужчина не утратил интереса к исполнению своих супружеских обязанностей, что нередко могло случаться из-за ограничений, налагаемых на достижение им оргазма. Фелляция допускалась, но только в качестве предварительной или дополнительной меры к непосредственному соитию; она никогда не должна была завершаться полным семяизвержением. Считалось, что возникающая при этом легкая утрата семени и выделений желез компенсируется пневмой *инь*, которую мужчина получает через слюну женщины. Сношение с женщиной через задницу также допускалось в силу тех же причин. Отношение к куннилингусу было одобрительным, поскольку таким образом женщина подготавливается к половому акту и одновременно наделяет мужчину пневмой *инь*; об этом способе упоминается часто, особенно в текстах с даосской окраской.

Общение с проститутками рассматривалось как неотъемлемая часть развлечений за стенами дома, и этим занимались и холостые, и женатые мужчины. Поскольку в этом случае соитие не было направлено на получение потомства, оно считалось принципиально иным и никак не связанным с супружеским совокуплением мужчины с женами и наложницами, а потому в «пособиях по сексу» данный вопрос не рассматривается. По той же самой причине все запреты, касающиеся супружеских половых отношений, применительно к проституткам перестают действовать. Особо отмечу категорический запрет жениться на женщине или брать себе наложницу, которая носит ту же самую фамилию, о чем уже упоминалось в гл. I. Но мужчины даже не спрашивали, какова фамилия профессиональных девушек, с которыми вступали в случайные связи. Как правило, они знали их только под новыми именами, которые те получили после того, как стали проститутками. Клиент пытался установить фамилию проститутки только в том случае, если намеревался сделать случайную связь постоянной и взять ее к себе в дом в качестве наложницы.

Некоторые авторы утверждали, что совокупление с проститутками не приводит к напрасной утрате семени мужчиной, потому что у подобных женщин вследствие частых соитий с мужчинами вырабатывается исключительно сильная и обильная пневма *инь*, а потому они дают своему клиенту больше, чем он теряет. Однако отношение к подобным теориям изменилось после того, как китайская медицина связала некоторые болезни с половым актом;

и когда около 1500 г. стал известен сифилис, все серьезные медицинские трактаты начали предостерегать против опасности совокупления с проститутками.

Посещение проституток было вполне нормальным времяпрепровождением для мужчин, а к самим проституткам не относились с презрением, поскольку их профессия считалась законной и занимала определенное место в общественной системе. Напротив, добровольное уклонение от совокуплений, а также неженатые мужчины и незамужние женщины воспринимались с презрением и крайним подозрением. И что какой-то мужчина может намеренно обидеть предков, позволив своей линии прерваться, что он может безрассудно пренебречь обязанностями перед обществом, было выше уровня понимания среднего китайца. Добровольное безбрачие у женщин также резко осуждалось. Существовали подозрения, что такие женщины могут являться вампирами или лелеять гнусные замыслы, за что и власти, и население часто их преследовали. Отметим, кстати, что буддисты, а позднее и католические миссионеры обнаружили в этом китайском представлении серьезное препятствие для распространения своей веры.

И наконец, первостепенное значение придавалось получению здорового потомства. В древних «сексуальных пособиях» и медицинских трактатах меры по сохранению плода, включая вопросы диеты, обсуждаются в мельчайших подробностях, большое внимание уделяется уходу за женщиной после родов. Уже в конце периода Чжоу считалось правилом, что муж не может даже касаться своей жены или ласкать ее в течение трех месяцев до и после родов.

Все вопросы, затронутые в нашем кратком обзоре, будут более тщательно рассмотрены и проиллюстрированы на последующих страницах. Здесь же мне хотелось бы подчеркнуть только одно обстоятельство: поскольку для китайцев половой акт был частью природного миропорядка, а его исполнение — священным долгом для каждого мужчины и женщины, он никогда не ассоциировался с чувством греха или моральной вины. Хотя половой акт должен был происходить в интимной семейной среде и был обставлен позднейшими конфуцианскими правилами, регламентирующими обстановку и нормы поведения, причина заключалась не в том, что он считался чем-то постыдным, чем-то, что следует скрывать. Напротив, сам акт полагали священным, а следовательно, как и во всех прочих ритуальных действиях (жертвоприношения предкам, молитвы), посторонние не должны были быть к нему причастными и говорить перед ними об этом тоже не полагалось.

Вероятно, именно такое ментальное отношение, наряду с почти полным отсутствием каких-либо ограничений, делали сексуальную жизнь древних китайцев в целом здоровой, на удивление лишенной патологических извращений и отклонений, столь распространенных в самых разных великих древних культурах.



ЧАСТЬ II

РАСШИРЕНИЕ ГРАНИЦ ИМПЕРИИ

*Эпохи Цинь, Хань и Лючао
(221 г. до н. э. - 589 г. н. э.)*

*Секс и три религии:
конфуцианство,
даосизм и
буддизм*



ГЛАВА 3

ИМПЕРИЯ ЦИНЬ И ДИНАСТИЯ РА́ННЯЯ ХАНЬ

221 г. до н. э. — 24 г. н. э.

В III в. до н. э., когда уездные правители в ходе непрекращающихся войн за свою гегемонию истощили военные и экономические ресурсы, на западной окраине империи, на территории современных провинций Шэньси и Ганьсу, возвысилось новое государство, называвшееся Цинь. Во главе его встал человек способный и решительный, приверженный принципам авторитарного учения легистов¹; ему удалось создать безупречно организованное и отвечающее его целям государство. Цинь свергла Нань-вана, последнего и совершенно беспомощного правителя Чжоу, и подчинила все прочие государства, как древние, так и недавно образовавшиеся. В 221 г. до н. э. правитель заново объединенного и увеличившегося в размерах Китая провозгласил себя первым императором династии Цинь — Цинь Ши-хуан-ди.

Он провел ряд радикальных политических и экономических реформ: на место феодальной иерархии пришла бюрократия, контролируемая государством; земля была перераспределена между крестьянами; государство разделено на административные единицы. Ему хотелось одним ударом сокрушить все, что хоть чем-то

¹ Философы школы легистов (*фа цзя*) отстаивали диктаторскую форму правления, государство, управляемое абсолютным монархом и строгими непреложными законами, где моральные ценности и интересы населения были бы безоговорочно подчинены интересам государства.

могло напомнить народу о былом порядке вещей, и потому — чтобы «люди не обращались к прошлому для критики настоящего» — Цинь Ши-хуан-ди приказал уничтожить все книги предыдущей династии, сделав исключение только для книг по гаданию, медицине и сельскому хозяйству.

Большинство из проведенных реформ благотворно сказались на состоянии общества, хотя преобразования были излишне радикальными. Более того, ниспровергнув старые влиятельные семейства, Цинь Ши-хуан-ди открыл дорогу новым людям, выходящим из простого народа, которые не могли поддерживать его авторитарный режим. Именно они взбунтовались против слабоумного наследника первого императора, которого и свергли в 207 г. до н. э. После недолгой, но кровопролитной войны один из влиятельных военачальников низкого происхождения по имени Лю Бан провозгласил основание династии Хань, которая, с кратким перерывом, правила Китаем более четырехсот лет — с 206 г. до н. э. по 220 г. н. э.

В целом этот период был одним из самых блистательных в китайской истории. Он явился своеобразным порогом перехода от древности к новому времени. Именно тогда китайское государство обрело свою законченную форму.

Это было время невиданных территориальных экспансий. Новая империя покорила все земли, которые составляют южную часть современного Китая, до самых границ с Индокитаем и Бирмой. На западе удалось раздвинуть границы до Тибета; на севере императорские войска подчинили Маньчжурию и Корею, а на северо-западе — проникли в самое сердце Центральной Азии. Следствием этой экспансии явилось установление активного культурного обмена между Китаем и внешним миром, включая Иран и Римскую империю.

При ханьском дворе преобладал даосский культ, целью которого было повысить престиж императора, считавшегося правителем мира, обеспечить ему сверхчеловеческую магическую власть и долголетие. Правители окружали себя даосскими магами и алхимиками, прибегая к их помощи для поиска эликсира жизни, а также островов бессмертных. Именно в этот период даосский пантеон обогатился новыми божествами, считавшимися защитниками правителя, а также вошли в практику величественные религиозные церемонии. Мужское и женское начала вселенной стали персонафицировать в образах мифической пары Фу-си и Нюй-ва — мужчины и женщины, у которых вместо ног были рыбы хвосты. По всей видимости, переплетенные рыбы хвосты подразумевали сексуальный союз. В руках у этой пары были некие измерительные инструменты, которым до сих пор не найдено удовлетворительного объяснения.

Для ханьских правителей даосизм был религией для личного пользования; но чтобы придать прочную идеологическую основу огромной империи, требовалась более практичная идеология. Школа легизма, которой столь многим была обязана династия Цинь, упрочившей свои позиции империи представлялась излишне грубой и примитивной. И тогда выбор пал на конфуцианство как на систему, способную обеспечить политическую стабильность и в то же время приспособиться к новой экономической и социальной ситуации. Было решено принять за образец идеализированное государство Чжоу, каким его представлял себе Конфуций.

Пришлось потратить немало усилий, чтобы заново собрать рассеянные по стране или уничтоженные по приказу императора Цинь чжоуские тексты. Ученые приступили к работе над текстами, стараясь приспособить их к идеалам конфуцианской школы. Эти переписанные заново чжоуские тексты продолжали считаться классическими сочинениями конфуцианства (см. с. 28, примеч. 1) и почитались таковыми до середины XIX в. Только тогда некоторые здравомыслящие китайские ученые впервые усомнились в их подлинности. С той поры одна из основных задач синологии, как западной, так и восточной, состояла в критическом анализе этих текстов.

Особенно тщательно ханьским конфуцианцам пришлось толковать те места в древних текстах, которые касались взаимоотношений между полами. Чтобы привести чжоуские тексты в соответствие с нормами конфуцианской морали, им пришлось прибегать ко всевозможным ухищрениям. Возмущение вызывали брачные обычаи простолюдинов, какими они предстают в «Книге песен»; потому ханьские интерпретаторы стали утверждать, что если молодые юноши и девушки забавлялись и совокуплялись во время весенних празднеств, то это происходило под наблюдением и по указанию специального чиновника, именовавшегося *мэйши* («посредник»). В обязанности этого чиновника входило регистрировать имена и возраст всех юношей и девушек и следить за тем, чтобы юноши вступали в брак не ранее тридцати, а девушки — не ранее двадцати лет. Ежегодно весной *мэйши* собирал всех мужчин и женщин брачного возраста своей округи и велел им выбрать подругу или друга и совокупиться до вступления в брак. Те же, кто не выбирал себе партнера, подвергались наказаниям¹. Все это представляется маловероятным: чиновника *мэйши* следует считать изобретением ханьских ученых, желавших придать сексуальным пра-

¹ См.: «Чжоу ли», кн. XIII, 43—46. В этом классическом сочинении содержится обильная информация, но к ней надо подходить осторожно, учитывая, что ханьские конфуцианцы намеренно изменяли текст. Существует французский перевод: *Biot E. Le Tcheou-li ou Rites de Tcheou*. Paris, 1815. Vol. 1—3; repr.: Peking, 1939.

вам простого народа хотя бы слегка официальный характер. Однако после того как конфуцианство стало государственной идеологией, даже эта смягченная версия династии Хань показалась комментаторам слишком либеральной — ее снабдили сомнительным примечанием, что текст был изменен во времена узурпатора Ван Мана: он оказался удачным козлом отпущения!¹

Хотя сами правители Хань более благоволили к даосизму, они всячески поощряли конфуцианское учение. Оно не только обеспечивало империи прочную идеологическую основу, но и отвечало запросам утвердившейся феодальной системы. Беспрецедентная территориальная экспансия увеличила потребность в чиновном персонале. Династия Хань сохранила циньскую систему деления государства на отдельные административные единицы: «владения» (*цзюнь*), каждое из которых управлялось верховным начальником, и «уделы» (*го*), выдаваемые членам императорской семьи и заслуженным государственным деятелям. Каждая из этих единиц подразделялась на «уезды» (*сянь*), во главе которых стоял «управляющий» (*лин*). У всех этих чиновников имелся достаточно разветвленный штат подчиненных. Для обеспечения функционирования этой новой усложненной бюрократической машины требовалось множество людей, умеющих читать и писать, а также разбирающихся в законах и предписаниях. И конфуцианские ученые оказались единственным сословием, откуда можно было вербовать компетентных чиновников. Именно с этого времени ученые-чиновники начали играть ведущую роль в китайской гражданской и военной бюрократии.

Китайские ученые демонстрировали безупречное умение претворять в жизнь систему, разработанную учениками Конфуция. Они подтверждали, что основу государства составляет семья, что в ней мужчина является господином, а женщина, хотя биологически она и незаменима в деле продолжения рода, играет лишь второстепенную роль.

Эти принципы отчетливо сформулированы в «Ли цзи» («Книге ритуалов»), обширном собрании разнородных текстов, которые сильно разнятся по времени их создания, но все посвящены ритуалам и нормам поведения. По поводу брака в этом сочинении Конфуцию приписываются следующие слова:

Если бы Небо и Земля никогда не соединились, то мириады вещей никогда бы не родились. Только благодаря великому ритуалу брака человечество существует уже многие поколения. (*«Ли цзи», гл. 50, разд. «Ай гун вэнь»*)

¹ Правление Ван Мана продолжалось всего несколько лет; см. ниже, на с. 103—104.

Благодаря этой весьма возвышенной концепции брака, любящая женщина, будь она даже бедной, глупой или уродливой, могла претендовать на то, чтобы обрести супруга. В высших слоях общества глава семьи был обязан обеспечить мужа для всех женщин, находившихся у него в услужении. В среде низших сословий и крестьянства обязанность подыскать пару всякой девушке или женщине ложилась на плечи всей общины. Как мы уже видели на примере *мэйши*, власти следили за выполнением этой обязанности.

Когда в моральной распущенности стали видеть страшную угрозу устойчивой семейной жизни и успешному продолжению рода, конфуцианцы начали придавать большое значение старинному принципу изолированности полов. В «Ли цзи» мы находим следующее разъяснение:

В основе ритуалов лежат правильные отношения между мужчиной и женщиной. В доме, где они проживают, их сферы строго ограничены: мужчины живут во внешних покоях, а женщины — во внутренних. Последние пребывают в задней части дома, двери в них запираются на ключ и охраняются евнухами. [Без уважительной причины] мужчины туда не заходят, а женщины оттуда не выходят.

Мужчина и женщина не пользуются одними и теми же вешалками. Жена не должна вешать свои одежды на подставку мужа; она не может положить их и в один ящик с ним. Муж и жена никогда не моются вместе. Если муж отсутствует, жена кладет его подушку в ящик, помещает его циновки в чехлы и убирает их. Молодые люди должны служить старшим так, как жена служит своему мужу. Правила, которые предписывают отношения между женой и мужем, сохраняются в силе только до достижения ими семидесятилетия, после чего ничто не мешает им выполнять личные дела вместе. («Ли цзи», разд. «Нэй цзы», II, 13 и далее)

Мужчины не обсуждают проблемы женских покоев, женщины не говорят о делах своих мужчин. За исключением тех случаев, когда они принимают участие в жертвоприношениях или погребальных церемониях, мужчина и женщина не передают ничего из рук в руки. Если мужчина что-то подает женщине, она должна принимать это на бамбуковом подносе, если же такового не оказывается под рукой, то мужчина и женщина приседают, мужчина кладет предмет на пол, после чего женщина его забирает. Мужчины и женщины не ходят к одним и тем же колодцам или в одно и то же место для омовения. [Муж и жена] не делят одну и ту же спальную циновку и не заимствуют друг у друга вещи, предметы, включая и одежду. То, о чем говорится во внутренних женских покоях, не должно становиться известным во внешних покоях. То, о чем мужчины говорят снаружи, не должно достигать женских ушей. Когда мужчина входит в покои своих женщин, он не должен напевать или делать какие-то знаки рукой. Когда он выходит оттуда вечером, у него должен иметься при себе фонарь, если же фонаря у него нет, он остается в доме. Когда женщина выходит, она закрывает лицо; если она выходит вечером, у нее должен быть при себе фонарь, если же у нее нет фонаря, она остается в доме. Когда они

идут по улице, мужчины придерживаются правой стороны, а женщины — левой. (*«Ли цзи», разд. «Нэй цзы», 1, 12*)

Физический контакт между женой и мужем, по общепринятым правилам, должен был ограничиваться исключительно супружеской постелью. Как только они вставали с ложа, то должны были всячески избегать прямого или косвенного контакта, следить за тем, чтобы не коснуться руками, передавая какую-то вещь, не воспользоваться одной и той же чашкой или тарелкой во время еды или питья. Следует заметить, что постель у них была значительно больше, чем требовалось для сна: это было весьма просторное ложе, в сущности, маленькая комната с четырьмя колоннами, соединенными решеткой, а изнутри закрытая занавесками. В комнате помещались полочка с зеркалом и туалетными принадлежностями, вешалка для одежд и т. п. Даже в постельном интиме муж и жена не должны были называть друг друга по имени. Эти правила распространялись не только на поведение мужа и его главной жены, но и на всех его жен и наложниц.

И все же из всех этих правил вовсе не следует, что конфуцианцы считали половой акт греховным, а женщину — источником этого греха, как то было свойственно средневековой христианской церкви, твердившей о «мерзостях плоти». Если конфуцианцы и испытывали ужас перед сексуальным разгулом, то прежде всего из боязни, что распущенность нравов может разрушить сакральный порядок в жизни семьи и в конечном счете положить конец процессу продолжения рода. По их представлениям, в половом акте присутствует момент вечного и самопроизвольного обновления вселенной, момент возвышенного процесса, который не следует оскорблять ничемными любовными играми. Для конфуцианцев ставить женщину ниже мужчины было столь же естественным, сколь считать Землю ниже Неба, но это вовсе не означает, что они испытывали к женщине хоть малейшую неприязнь или презрение.

Более того, у женщин были и свои собственные права, и среди прочих — право на удовлетворение их сексуальных потребностей. Хотя физический контакт ограничивался исключительно супружеской постелью, там муж был обязан одарять каждую из своих женщин вниманием, от чего он был избавлен сразу после того, как покидал это ложе. Если он в сексуальном отношении игнорировал какую-то из своих женщин, это считалось, по «Ли цзи», серьезным прегрешением: ни возраст, ни внешность не принимались в расчет и не позволяли мужу избежать строго предписанного протокола, предусматривавшего очередность и частотность половых отношений с женами и наложницами. Приведу один пример:

Даже если наложница состарится, но при этом еще не достигла пятидесятилетнего возраста, муж обязан совокупляться с ней раз в пять дней. Со своей стороны, она обязана, когда ее приводят к ложу мужа, быть чисто умытой и опрятно одетой; она должна быть как следует причесана и напомажена, одета в длинное платье и обута в надлежащим образом подвязанные домашние туфли.

Существовал ряд второстепенных правил: например, в случае, если главная жена отсутствовала, то наложница не могла оставаться с мужем всю ночь, а должна была покидать спальные покои сразу после завершения полового акта.

Только траур по родителям (в течение трех месяцев и более) мог быть для мужа уважительной причиной воздержания от сексуального союза с женами и наложницами. Полное же прекращение соблюдения супружеских обязанностей разрешалось лишь по достижении семидесятилетнего возраста (в некоторых текстах указывается шестьдесят лет). С этого возраста и предписания об изолированности полов утрачивали свою силу: муж с женой могли касаться друг друга даже за пределами спальни, а также хранить свои вещи в одном и том же ящике.

Строгость, с которой в конфуцианских текстах регламентируются отношения между мужчиной и женщиной, наводит на мысль, что в то время царила некоторая распушенность нравов и что в качестве сдерживающей меры, хотя бы частичной, ханьские ученые настаивали на изолированности полов. Такая распушенность вполне объяснима: прежние понятия о верности распались, шел процесс становления нового класса, во власти которого оказались социальные позиции и богатства, но который не унаследовал ни моральных традиций, ни ограничений феодальной аристократии, новые же учения еще не успели укорениться.

И эта моральная неопределенность отчетливо ощущалась в сексуальной жизни знатных господ. При императорском дворе, благодаря сильной личности первых ханьских императоров и соблюдению правил благопристойности, не возникало никаких эксцессов, но при дворах удельных князей и в их имениях процветали разгул и разврат. При династии Чжоу местных феодалов сдерживали хотя бы старые традиции, ритуалы и церемонии. Жены, которых феодалы брали из княжеских семей в других государствах, были вращены в такой же атмосфере и ощущали себя в новом статусе вполне уверенно. Как мы видели в гл. 2, самым страшным наказанием для жены было принудительное возвращение в родительский дом. Отныне все обстояло иначе: в сущности, любая женщина, обладавшая привлекательностью, рассматривалась как потенциальная супруга для князя и после замужества положение ее, равно как и

ее родителей, зависело исключительно от благосклонности мужа. Главным образом это обстоятельство и позволяет объяснить причину неизбежных драм, которые возникали в уединении женских покоев при княжеских дворах.

Но уже родственники императора Сяо-цзуна (156—140 гг. до н. э.) обнаружили признаки одновременно и деградации, и садизма. Они вступали в кровосмесительные отношения с сестрами и другими родственниками, а над своими женами издевались, насколько им позволяла фантазия. Нередко их жены и наложницы сами вели себя не лучше. В гл. 53 династийной «Истории Ранней Хань» в мрачных тонах рисуется сексуальная жизнь при дворе этих князей.

Князь Дуань страдал «ослаблением сексуальной потенции» (*инь вэй*), и ему становилось плохо всякий раз, когда нужно было приблизиться к женщине. При этом у него имелся юный возлюбленный, которого он убил собственноручно, обнаружив, что тот вступает в запретные сношения с дамами из его гарема.

Князь Цзянь был садистским ублюдком, который развлекался со своими сестрами и ради забавы заставлял топить в озере при своем дворце мальчиков и девочек. Когда дам из гарема уличали в каких-то прегрешениях, он приказывал им весь день оставаться голыми во дворе и отбивать время на барабанах, голыми сидеть на деревьях или же велел морить их голодом до смерти. Других же женщин он заставлял раздеваться догола и становиться на четвереньки, чтобы псы или бараны совокуплялись с ними.

У Цюя, правителя Гуанчуани, были две любимые жены, которых звали Ван Чжао-пин и Ван Ди-юй. Когда он заболел, наложница по имени Чжао-синь ухаживала за ним и снискала его благосклонность. Однажды, когда князь вместе с Ди-юй отправился на охоту, он обнаружил в рукаве своей жены кинжал. Под допросами с применением розог Ди-юй призналась, что они с Чжао-пин замыслили из ревности убить Чжао-синь. Цюй допросил Чжао-пин, и та после пыток каленым железом призналась в заговоре. Тогда князь призвал всех трех женщин и собственноручно отрубил Ди-юй голову, после чего велел Чжао-синь убить Чжао-пин. Он объявил Чжао-синь своей главной женой. Чжао-синь взревновала к наложнице Тао Ван-цин и оклеветала ее, заявив, что та предстала обнаженной перед художником, который рисовал ее портрет. Когда же вскоре после этого она обвинила Ван-цин в прелюбодеянии, князь велел выпороть Ван-цин, а других женщин гарема колоть ее раскаленными иглами. Ван-цин бросилась к колдуну, чтобы там утопиться, но Чжао-синь велела ее схватить и сама убила ее, воткнув металлический стержень ей во влагалище.

Затем она отрезала нос, язык и губы у своей жертвы, а труп велела сжечь. Впоследствии князь выказал расположение к другой наложнице, по имени Юн-ай, и Чжао-синь ее тоже оклеветала. Чтобы избежать пыток, Юн-ай бросилась в колодец, но Чжао-синь велела ее оттуда вытащить и пороть, пока та не признается в прелюбодеянии. После этого ее нагую привязали к столбу и жгли раскаленным железом, вырвали глаза и по кусочку срезали мясо с ягодиц, затем Цюй велел залить ей в рот расплавленный свинец. А Чжао-синь приказала убить еще четырнадцать женщин. Еще же Цюй любил устраивать оргии и попойки, во время которых музыканты играли голыми.

Хай-ян, сын Цюя, вел себя не лучше, чем его отец. У него также имелись многочисленные кровосмесительные любовные связи. Он велел изобразить на стенах зала совокупляющихся голых мужчин и женщин и приглашал туда для попок своих мужских и женских родственников. В позднейших китайских сочинениях — совершенно безосновательно — ему приписывается изобретение эротической живописи.

Часто, когда императорам становилось известно о подобных эксцессах удельных правителей, им приходилось прилагать немало усилий, чтобы утихомирить последних. Император Сяо-цин разжаловал князя Цюя за вышеупомянутые преступления и приказал публично казнить его фаворитку Чжао-синь. Впрочем, и сами императоры были личностями достаточно противоречивыми, и нет сомнений, что в частной жизни они не слишком строго придерживались тех строгих конфуцианских предписаний, которые официально провозглашали.

Три первых императора — Гао-цзу (так называемый Лю Бан, основатель династии, на троне 206—195 гг. до н. э.), Хуй-ди (на троне 194—188 гг. до н. э.) и Вэнь-ди (на троне 179—157 гг. до н. э.) были несомненно бисексуалами: помимо регулярных сношений с бесчисленными дамами из гарема, у всех троих были связи с молодыми людьми. В правление Хуй-ди таких мальчиков одевали как чиновников, украшая их шапками из золоченых перьев фазана и поясами, усыпанными драгоценными камнями; они накладывали на лицо пудру и румяна и постоянно пребывали в спальнях покоях императора. Гомосексуальные наклонности императора Вэнь-ди стимулировались его даосскими увлечениями. Как-то ему приснилось, что некий лодочник перевозит его в обитель бессмертных. Впоследствии он познакомился с молодым и красивым лодочником по имени Дэн Тун, который напомнил ему человека из сна, и тогда он сделал его своим фаворитом, осыпав почестями и одарив богатством. Этот же император усиленно искал эликсир жизни и

вместе с другими последователями даосизма предавался разным экспериментам.

У императора У-ди (на троне 140—87 гг. до н. э.) с детских лет был приятель по имени Хань Янь, человек очень способный, который оставался его любовником в течение многих лет, пока его не оклеветали и он не погиб. У того же императора постоянно имелось рядом двое любовников; один из них вступил в незаконную связь с дамами из гарема, и тогда другой его убил. Император пришел в страшную ярость, но когда убийца объяснил ему причину, У-ди заплакал, и с той поры император испытывал к нему еще большую любовь. Другим его любовником был Ли Янь-нянь, актер, которого за какую-то провинность оскопили. В результате этого унижения он приобрел прекрасный голос, чем и снискал симпатии императора. В то же время император был страстно привязан к сестре этого актера, госпоже Ли, после кончины которой оставался безутешным. Тогда он и сложил знаменитое стихотворение:

Я больше не слышу шуршания шелка ее рукавов,
 Пыль оседает на гладкие ступени ее двора.
 Ее пустые комнаты одиноки и холодны,
 Желтые листья накапливаются у зарешеченных дверей.
 Как же мне не хватает этой восхитительной дамы!
 Где же обретет покой мое бесприютное сердце?¹

¹ Большинство западных переводчиков обычно включает это стихотворение в антологию китайской поэзии, и часто создается впечатление, что У-ди был человеком простым и прямолинейным, великим военачальником, единственной любовью которого была госпожа Ли. Вышеприведенные данные свидетельствуют о том, что У-ди был более сложной личностью, чем представляется на первый взгляд. Переводы восточной поэзии следовало бы снабжать информацией о личной судьбе каждого конкретного поэта и обстоятельствах создания его произведений. К сожалению, до самого недавнего времени западные переводчики китайской поэзии не придерживались этого принципа. Они издавали антологии китайской поэзии, выбирая те стихотворения, которые соответствовали западному вкусу, или, что еще хуже, выпускали строки и целые куски оригинального текста, которые им не нравились или которых они не понимали. Такой метод принижает искусство великих китайских поэтов и дает неподготовленному читателю совершенно превратное представление о китайской поэзии в целом. Это привело к возникновению у западных читателей таких заблуждений, как, например, заведомая уверенность, что китайцы не писали любовной лирики, хотя можно заполнить целую библиотеку книгами китайской любовной поэзии, затрагивающей эту тему во всех ее проявлениях, от наиболее возвышенной, духовной любви до чистой порнографии. Разница между китайской и западной поэзией в подходе к вопросу любви заключается в следующем: если для нас произведения великого поэта почти всегда фокусируются на теме любви, то для китайцев любовь являлась лишь одной из многочисленных тем, считавшейся более или менее подходящей, что-бы отражать ее в поэзии.

Лучшим способом познакомить западных читателей с китайской поэзией было бы включать поэтические переводы в биографические рассказы о деятелях искусства. Этот метод успешно применил А. Уэйли в своих книгах: *Waley A. The Life and Times of Po Chü-i*. London, 1949; *The Poetry and Career of Li Po*. London, 1950; *Yüan Mei, Eighteenth Century Chinese Poet*. London, 1956. Тот же метод использовал А. Хофф-

Император даже поручил одному из своих даосских чародеев по имени Шао-вэн попытаться вызвать ее дух и был уверен, что на короткое мгновение увидел ее изображение на шелковой ширме.

У Ай-ди, последнего императора династии Ранняя Хань (на троне 6—1 гг. до н. э.), имелось несколько юных любовников, самым знаменитым из которых был Дун Сянь. Однажды, когда император делил ложе с Дун Сянем, последний заснул, прижав рукав императора. Поскольку императора вызвали для участия в торжественной аудиенции, он достал меч и отрезал свой рукав, чтобы не потревожить сон возлюбленного. С той поры термин *дуаньсю* («отрезанный рукав») стал в литературе эвфемизмом для обозначения педерастии¹.

Жизнь народа в целом в эту эпоху претерпела значительные изменения, особенно в городах. Благодаря торговле с иноземными странами китайцы познакомились со многими предметами роскоши, которые перестали быть исключительной привилегией знатных лиц и стали доступны высшим слоям чиновников и торговцев. Жилые строения стали лучше и значительно больше. Дома состоятельных семей были в основном двухэтажными, крышу поддерживали резные колонны; оштукатуренные стены украшали росписью. Из мебели продолжали довольствоваться низкими сиденьями и низкими столиками. Внутреннее помещение дома разделялось только ширмами. Шкафов тогда еще не существовало. Одежду, книги и прочие вещи хранили в корзинах и ящиках, которые часто покрывали лаком и тщательно украшали².

Мужчины и женщины носили такие же одежды, как и ранее, но старались разнообразить их ткани и цвета. Верхнюю часть платья закрепляли при помощи изящно выточенной нефритовой, золотой или серебряной застешки; подпоясывались длинными шелковыми лентами, концы которых волочились по полу. Очевидно следуя моде, которая пришла из Центральной Азии, мужчины носили шаровары. Женщины набрасывали на плечи широкую накидку, которой, выходя из дому, покрывали и голову. Обычно они выбривали брови (*цзяомэй*) и на их месте рисовали другие синей

манн в своем великолепном исследовании: *Hoffmann A. Die Lieder des Li Yü (937—978). Köln, 1950.*

¹ В XVII в. появился трактат анонимного автора, в котором из литературных источников собраны сведения о мужском гомосексуализме; он называется «Дуаньсю бянь» («Записи об отрезанном рукаве»), был переиздан в серии СЯЦШ, собр. 9, т. 2. В этом трактате — насколько мне известно, единственном в таком роде — приводится около пятидесяти знаменитых случаев из китайской истории, которые снабжены примечаниями и комментариями.

² Ср. предметы, воспроизведенные в «Select Specimens of the Remains Found in the Tomb of the Painted Basket of Lo-lang» (Heijo (Пхеньянь), 1936, англ. и яп. текст).

или черной тушью¹. Форма этих нарисованных бровей менялась в зависимости от моды. В правление императора У их рисовали в виде китайского иероглифа, означающего цифру «восемь», то есть в виде двух разлетающихся в разные стороны наклонных линий. В следующем веке, при супруге императора Мин-ди (она была императрицей с 77 г. н. э.) линия нарисованных бровей стала более вытянутой и округлой. Вот что говорится в одной из «уличных песенок» (*дуняо*) того времени:

Городские дамы любят высокие шиньоны —
 Повсюду видишь их — в локоть высотой.
 Городские дамы любят длинные брови —
 Повсюду видишь их — занимают половину лба.
 Городские дамы любят длинные рукава —
 Повсюду на них уходит по рулону шелка.

«Юй тай синь юн»

Женщины пудрили себе лицо, шею и плечи; щеки густо покрывали румянами, ставили мушки в уголке рта или на лбу², а губы красили красной помадой. Прическа крепилась при помощи длинных шпилек из слоновой кости, золота или серебра, причем головки их были удивительно изящными. В качестве украшений женщины носили серьги, браслеты и перстни, часто из зеленой яшмы.

У императора, князей и высокопоставленных чиновников часто имелись собственные женские музыкальные труппы. В армии по указу императора У-ди появились маркитантки, их называли *инци*, «лагерные девки».

Изменившаяся экономическая ситуация привела к появлению публичных домов³. С одной стороны, существовал процветающий

¹ Подробнее см.: *Hirth F. Über Augenbrauen und Brauensminke bei den Chinesen // Chinesische Studien. Leipzig, 1890. Bd. 1. S. 243—258.* Также см.: LAC, S. 219—220.

² См.: *Schlegel G. Chinese mouches // Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Vol. 14. Batavia, 1864. P. 569—572* (на голл. яз.). Обычные мушки, называемые *хуацзы* (цветы), представляли собой маленькие кружочки, которые вырезали из черной бумаги, но иногда они были и более красочными, например пятицветными; их можно видеть на изображениях женщин в Дуньхуане.

³ Согласно позднейшей традиции, профессиональные публичные дома существовали уже в VII в. до н. э. и были учреждены знаменитым государственным деятелем и философом Гуань И-у (ум. 645 г. до н. э.), более известным под именем Гуань Чжун. Он был советником князя Хуаня из царства Ци (685—642 гг. до н. э.), и утверждают, что с целью увеличения доходов государства он учредил много публичных домов, пользовавшихся дурной славой. Однако ни один из имеющихся в моем распоряжении чжоуских источников не подтверждает подлинность этой легенды. В «Чжань го цз» (III в. до н. э.), напротив, сообщается, что это сам герцог Хуань учредил у себя при дворце «семь рынков с семьями домами для женщин». Словом *ши* («рынок») в данном случае обозначается придворный балаган для развлечения самого правителя, и нет никаких сомнений, что женщины предназначались исключительно ему од-

класс торговцев, которые жаждали развлечений, но не имели средств, чтобы содержать своих танцовщиц, а может быть, не осмеливались этого делать, поскольку представители правящего класса усмотрели бы здесь посягательство на их привилегии. С другой стороны, перемены в обществе привели к разрушению семей горожан и крестьян, так что появилось множество неприкаянных женщин, нуждавшихся в средствах к существованию. Тогда и возникли первые лупанарии, которыми на коммерческой основе заведовали частные лица. Такие дома назывались *чанцзя* или *чанлу*, «дома певичек»; по всей видимости, они были достаточно роскошными. В последующий период подобные заведения стали называть *цинлу*, «зелеными теремами», поскольку стены в них были покрыты зеленым лаком, как в богатых жилищах. Любители наслаждений могли отправиться туда, чтобы выпить, перекусить, заставить девушек потанцевать и попеть, а потом провести с ними ночь. Нужно воздать должное китайцам: они всегда были людьми утонченного вкуса, вплоть до начала XX в. образованные люди очень редко отправлялись в публичные дома в поисках исключительно сексуального удовольствия.

В одном из известных стихотворений того времени описывается печаль девушки из публичного дома, которую богатый бездельник взял к себе в наложницы, а потом бросил. Помимо прочего, стихотворение интересно еще и как свидетельство того, что при династии Хань мужчины среднего класса уже могли позволить себе держать наложниц и нередко выкупали их из публичных домов — этот обычай сохранялся на протяжении всех последующих эпох. Привожу перевод этого стихотворения:

Зелена трава на речном берегу,
Унылы ивы в саду.
В полном цвету дама на башне:
Ее лицо сияет в квадрате окна.
Изящны ее щеки в пудре и румянах,
Тонки и изящны ее белые руки.
Раньше она была в публичном доме,

ному. Далее говорится, что верный советник князя Гуань Чжун взял себе оттуда трех жен, чтобы отвлечь внимание от сексуальных излишеств своего хозяина; см.: СБЦК, гл. 2, с. 12b. Позднее философ Ханьфэй-цзы говорил: «Ранее, когда князь Хуань учредил у себя при дворе два рынка с двумястами домами, наполненными женщинами, и там с распущенными волосами совокуплялся с ними, ему все же удалось считаться величайшим из пяти „тиранов“ лишь до тех пор, пока он пользовался услугами Гуань Чжуна; после же того, как он лишился Гуань Чжуна, он пропал» (СБЦК, гл. 15, с. 8b); а около 300 г. н. э. эта же версия повторяется в «Баопу-цзы» (изд. СБЦК, т. 4, гл. 12, с. 1a). Следовательно, древние источники упоминают о «женских балаганах» при дворце князя Хуаня в качестве доказательства его сексуальной распущенности, а вовсе не считают их учрежденными Гуань Чжуном публичными домами с дурной репутацией.

А теперь стала женою бездельника.
 Муж ушел и не возвращается,
 Тягостно ждать на одиноком ложе!

«Юй тай синь юн»

Сохранилось немало любовных стихотворений, которые считаются относящимися к этому периоду, хотя точно датировать их очень трудно: некоторые могли быть написаны позднее в подражание более древним образцам. Во многих из них описывается тоска в разлуке. Военным чиновникам часто приходилось отсутствовать в течение длительного времени, а при новой административной системе чиновники были обязаны занимать временные должности в разных провинциальных центрах. У большинства из них не было средств, чтобы забрать с собой всех жен и свою семью, и обычно их оставляли в родных краях под присмотром главной жены, а с собой брали только одну или двух наложниц. Подобная практика сохранялась и в последующие века. Это нередко являлось причиной острых конфликтов, которые описываются в романах эпох Тан, Сун и более поздних¹.

Но если в городах жизнь изменилась, то образ жизни провинциальной аристократии и крестьян оставался почти прежним. В династийной истории Ранней Хань содержится описание простых удовольствий, которые получал владелец поместья (ок. 50 г. до н. э.). Оно включено в биографию Ян Юня (гл. 66), придворного чиновника, впавшего в немилость и удалившегося в свое имение.

Лично я являюсь владельцем поместья, и мои обязанности заканчиваются летом и зимой с завершением сельскохозяйственных работ, и тогда я приказываю зажарить барашка или велю отправить в печь козленка, выпиваю кружку хорошего вина, чем и утешаюсь. Я — уроженец Цинь, и хорошо знаю музыку этого царства; моя жена родом из царства Чжао, и она прекрасно играет на цитре. А еще у меня есть несколько рабынь и служанок, которые умеют петь. Когда же у меня от вина начинают краснеть уши, я вздымаю очи к Небу и, отбивая

¹ Подобные проблемы возникали в последние годы существования Маньчжурской империи, когда китайское правительство, предпринимая попытки модернизации, пыталось организовать дипломатическую службу. Китайцам было известно, что их послам и представителям за границей полагается иметь при себе жен, но старомодные главные жены высокопоставленных китайских чиновников не знали иностранных языков и были совершенно не подготовлены к западному образу жизни; то же касалось дополнительных жен и наложниц. Поэтому многие китайские дипломаты того времени в отчаянии направлялись в портовые города, где выбирали себе певичку, знакомую с западными манерами, чтобы взять ее потом в качестве особой наложницы в иностранную столицу и представлять ее там как единственную законную супругу. Можно без труда представить, какие осложнения это иногда вызывало. Однако вскоре китайцы изменили свою политику и стали брать с собой главных жен, которые хотя и не знали иностранных языков, но производили в дипломатической среде благоприятное впечатление своим возвышенным и достойным поведением, которым от природы отличаются благородные китайские дамы.

ритм по глиняному кувшину, начинаю кричать: «У-у». А потом я пою такую песню:

Поле на полуденном склоне
 Поросло сорняками и травами,
 Если бы кто-то посадил там бобы,
 То стебли их переплелись бы ¹.
 Но наслаждаясь скоротечной жизнью,
 Зачем домогаться богатства и почестей?

И в такой день я оправляю свое платье и ощущаю себя счастливым. Размахивая рукавами, я покачиваю головой и, легонько постукивая ногой, начинаю танцевать. И кто скажет, что подобное беззаботное развлечение недостойно похвалы?

Конфуцианцы ввели суровые предписания относительно изолированности полов, но не смогли тщательно регламентировать повседневную жизнь простого народа. Из литературы той эпохи мы знаем, что у мужчин и женщин было достаточно возможностей встречаться и что о вопросах пола писали и говорили вполне откровенно. Яркий пример жизни и нравов того времени представляет собой карьера знаменитого поэта Сыма Сян-жу (ум. 117 г. до н. э.).

Сыма Сян-жу, уроженец Чэнду в провинции Сычуань, был романтичным юношей, которого влекли книги, фехтование на мечах и женщины. Он получил низкую чиновничью должность при дворе одного князя, но потом впал в немилость. Тогда он вернулся в родные края и некоторое время проживал у правителя уезда Линьцзюн. Правитель уезда однажды пригласил его на торжественный прием, который давал один богатый человек, и пока они выпивали и пели, дочь хозяина, молодая вдова по имени Вэнь-цзюнь, скрывалась за ширмой. Увидев поэта, она влюбилась в него и в ту же ночь бежала вместе с ним из дому. Они направились в Сычуань, но из-за отсутствия денег были вынуждены вернуться в Линьцзюн, где открыли винную лавку. Вэнь-цзюнь обслуживала посетителей, а муж ее в облачении грузчика выполнял более грубые работы. Тесть не мог вынести такого позора для семьи и дал им денег, чтобы они смогли приобрести достойное жилье в Чэнду, на родине Сыма Сян-жу. Несколько позже его снова призвали ко двору.

Среди дошедших до нас немногочисленных литературных произведений Сыма Сян-жу имеется поэтическое эссе под назва-

¹ В этой песне содержится намек на историю о том, как Ян Юнь впал в немилость при дворе из-за того, что его оклеветали продажные чиновники. Заросшее сорняками поле указывает на императорский двор (южный склон), где всеми делами правят продажные чиновники (сорняки). Если честные люди (бобы) протестуют против злоупотреблений и привилегий покровительства, то они оказываются вовлеченными в интриги (сплетенные стебли).

нием «Мэй жэнь фу» («Ода прекрасной даме»). В предисловии поэт рассказывает, что князь обвинял его в распутстве и чрезмерной приверженности к женской красоте. На это Сыма Сян-жу возразил ему, что в сексуальной жизни он более умерен, чем конфуцианцы: те отказываются присутствовать на любом сборище, если там присутствуют женщины, и удаляются, едва услышав смех или пение, — они не способны доказать, что у них нет склонности к разгулу, по той простой причине, что избегают любого искушения. Сам же поэт, напротив, еще будучи холостым, в течение трех лет жил по соседству с очаровательной девушкой, которая делала все возможное, чтобы его соблазнить, и даже взбиралась на стену, сладострастно на него взирая, но он ни разу с ней не заговорил. Поэтому он считает себя более сдержанным, чем конфуцианские начетчики¹. При всем том, замечает он, воздерживаться от плотских контактов очень вредно для здоровья. Далее Сыма Сян-жу повествует о том, как однажды зимним днем ему случилось проходить мимо большого красивого дома, казавшегося брошенным. Когда он вошел в дом, то увидел следующее:

В комнате в полном одиночестве на диване возлежала очаровательная девушка, чудесный цветок несравненного изящества, нежная, но сладострастной внешности. Когда она увидела, что я растерялся, то с легкой улыбкой спросила: «Из каких краев прибыл достопочтенный гость? Я полагаю, издалека?» Она подала мне великолепное вино и принесла лютню. Я коснулся ее струн и исполнил мелодии «Темная орхидея» («Ю лань») и «Белый снег» («Бай сюэ»)². Затем юная дева исполнила следующую песню:

Совсем одна я в своей комнате, невыносимое одиночество,
 Когда думаю о прекрасном мужчине,
 то безмерно страдаю.
 Почему этот очаровательный человек так долго не приходит?
 Быстро летит время, увянет цветок —
 Для вечной любви я доверяю тебе свое тело.

Она воткнула одну из своих шпилек мне в волосы, прямо под шапку, и ее шелковые рукава коснулись моего платья. Затем солнце скрылось на западе, и темные тени заполнили помещение. Падал снег, и хлопья его кружились в воздухе. Но спальня оставалась тихой и

¹ В данном случае Сыма Сян-жу позаимствовал сюжет из знаменитого поэтического эссе поэта III в. до н. э. Сун Юя. Когда советник Дэн-ту представил Сун Юя в глазах правителя развратником, он ответил, что в течение трех лет жил по соседству с красивой женщиной и ни разу не откликнулся на ее заигрывания. Свое поведение Сун Юй противопоставляет поведению своего обвинителя Дэн-ту, который хотя и женат на уродливой и невзрачной женщине, тем не менее имеет от нее пятерых детей.

² Подробнее о мелодии «Ю лань» см. мою книгу: *The Lore of the Chinese Lute, an Essay in Ch'in Ideology*. Tokyo, 1940. P. 27. О «Бай сюэ» см. мою книгу: *Hsi K'ang and his Poetical Essay on the Lute*. Tokyo, 1941. P. 58.

уединенной, туда не доносилось ни малейшего звука. Она приготовила ложе, окруженное самыми изысканными предметами роскоши, включая бронзовую курильницу, чтобы пропитывать простыни благовониями. Она до самого пола опустила балдахин над кроватью. На постели громоздились подстилки и одеяла, поверх лежали «подушки с рожками». Она сняла верхнее платье, потом нижнее, обнажив белоснежное тело, прекрасно сложенное и с нежной кожей. Когда же потом мы занялись любовью, тело ее было мягким и влажным, словно покрытое мазью. И после этого кровь в моих жилах успокоилась, а сердце стало биться ровно.

Это произведение обладает не только литературными достоинствами — а речь идет об одном из самых первых образцов намеренно эротических сочинений в прозе, — но представляет интерес и в других отношениях. Из него явствует, что в то время любили подтрунивать над строгими предписаниями, которые конфуцианцы накладывали на половые отношения, и именно это впоследствии вызывало гнев конфуцианских авторов. Один из издателей эпохи Сун ехидно замечает: «Очевидно, Сыма Сян-жу страдал от порока похоти¹, и в данном стихотворении он сам себя порицает за этот порок, но в конечном счете от него-то он и умер... Разве не должен его пример послужить другим предостережением?» (см.: «Гу вэнь юань», сунское изд., переизд. в СБЦК, гл. 3, с. 12). Помимо прочего, мы получаем из эссе ценные сведения о том, каким было любовное ложе в ту эпоху. Постельная курильница *цза* представляла собой бронзовую коробочку с резной крышкой, внутри коробочки находилось несколько тлеющих угольков, а в верхней части — благовонный порошок; она предназначалась для того, чтобы окуривать покрывала, одновременно их подогревая. Позднейшие комментаторы расходятся во мнениях относительно точного значения термина *цзюэчжэнь*, «подушки с рожками»; большинство считают, что подушки имели форму полумесяца и что их торчащие кончики напоминали коровьи рога. Следует отметить, что в этом эссе откровенно говорится о половом акте. Это скромно сводится к одному-единственному слову, *цинь*, «быть в интимных отношениях» — что по странному стечению обстоятельств совпадает с выражением, которое в настоящее время сохранилось в английском языке только в юридических документах («to be intimate»).

Однако для интересующей нас темы наиболее важными являются две последние строки приведенного текста. Выражение «успокоить кровь в жилах» (*динме*) в позднейшей литературе часто

¹ В биографии Сыма Сян-жу говорится, что он страдал от «болезненной жажды» (*сякэцзи*), что позднейшие издатели объясняли как чрезмерную похотливость; поэтому я перевожу слово *цзи* как «порок».

служит для передачи благотворного воздействия полового акта; нередко использовался также синоним *динцин*, «успокоить страсть». Древние китайцы считали, что наряду с другими положительными свойствами половой акт благотворно воздействует на кровообращение и успокаивает нервную систему.

В этом отношении конфуцианство смыкается с даосизмом. Теперь обратимся к «сексуальным пособиям» и рассмотрим даосский взгляд на половые отношения.

В то время были широко распространены иллюстрированные «пособия по сексу». Подобные сочинения выполняли роль наставлений для главы семейства и считались абсолютно серьезными «пособиями», лишенными даже малейшей фривольности. Они учили мужчину, как можно благополучно и счастливо дожить до глубокой старости, поддерживая гармоничные сексуальные отношения с его женщинами, и получить от них здоровое потомство. В свою очередь, даосы, проповедовавшие искусство продления жизни, использовали подобные книги в качестве руководств по сексуальной практике.

Как и в большинстве династийных историй, в «Истории Ранней Хань» есть библиографический раздел, где приводится список названий важнейших сочинений, имевших в то время хождение и распределенных в соответствии с их содержанием. Библиография «Истории Ранней Хань» начинается с раздела классических книг, за ними следуют сочинения, имеющие отношение ко всем областям современного знания, и наконец, после раздела, посвященного медицине, помещена категория *фанчжун* (букв.: «внутри спальных покоев»), как обозначалось «искусство спальных покоев». (Существуют и другие термины: *фаннэй*, «внутренность спальной комнаты», *фанчжун шу*, «искусство спальной комнаты», и *фанши*, «дела спальных покоев».) Ниже приведен список из восьми произведений, которые в рукописном виде составляют 86 свитков. Здесь следует отметить, что в ту эпоху книги писали на длинных горизонтальных полосках бумаги или шелка; обычно одна глава занимала один свиток. Мы приводим список из восьми книг в их изначальной последовательности:

1. «Жун-чэн инь дао» («Трактат наставника Жун-чэна»), 26 св.
2. «У-чэн цзы инь дао» («Трактат наставника У-чэна»), 36 св.
3. «Яо Шунь инь дао» («Трактат императоров Яо и Шуня»), 23 св.
4. «Тан Бань Гэн инь дао» («Трактат правителей Тана и Бань Гэна»), 25 св.
5. «Тянь-лао цза цзы инь дао» («Трактат Тянь-лао и других»), 25 св.
6. «Тянь-и инь дао» («Трактат Тянь-и»), 24 св.

7. «Хуан-ди сань ван ян ян фан» («Рецепты укрепления силы, написанные Хуан-ди и Тремя Правителями»), 20 св.

8. «Сань цзя нэй фан юй цзы фан» («Рецепты „трех школ“ для спальных покоев и получения потомства»), 17 св.

В конце этого списка издатель добавил следующие слова:

Искусство спальных покоев содержит в себе всю совокупность человеческих чувств, объемлет Наивысший Путь (*Дао*). Потому и правители прошлого упорядочивали внешние удовольствия мужчины, чтобы тем самым сдерживать его внутренние страсти, и создали тщательные предписания для телесного союза. В одном из старинных текстов говорится: «Древние использовали сексуальное наслаждение, чтобы при помощи его управлять всеми мирскими делами». Тот, кто управляет своим сексуальным наслаждением, испытывает спокойствие и достигнет преклонного возраста. Напротив же, если он отдастся на волю своего наслаждения, невзирая на правила, предписанные в нижеперечисленных трактатах, то заболит и даже причинит вред своей жизни.

Ни одно из сочинений, упомянутых в этом списке, не сохранилось. Тем не менее уже сами названия и имена авторов говорят об их содержании.

Прежде всего, следует отметить, что в названиях сочинений 1—6 использован термин *инь дао*, «темный, скрытый путь», подразумевающий сексуальные отношения. С глубокой древности термин *инь* применялся исключительно для женского существа, а также для женских детородных органов; но похоже, что первоначально им обозначали как мужские, так и женские органы, и потому термин *инь* может соответствовать нашему прилагательному «сексуальный». Типичный пример тому — выражение *инь вэй*, «вялость силы», которое, как мы видели выше, прилагалось к князю Дуань *Дао*, букв. «Путь», в данном случае означает «принципы», «учение», а *инь дао* в названиях этих сочинений подразумевает «принципы сексуальной жизни».

Из исторических материалов известны некоторые детали о наставнике Жун-чэне, авторе первого сочинения. В династийной «Истории Поздней Хань» («Хоу Хань шу»), во втором разделе гл. 112, в биографии чудотворца по имени Гань Ши и двух других говорится, что они «достигли совершенства в сексуальном союзе с женщинами, [как этому учил] Жун-чэн». В комментарии добавляется, что эти трое людей дожили до преклонного возраста, сохраняя юношескую внешность. В той же главе «Хоу Хань шу» содержится биография Хуа То, который жил примерно в начале II в. н. э. В конце его биографии добавлено примечание о трех даосских наставниках, которые были современниками Хуа То. Об одном из них, по имени Лэн Шоу-гуан, говорится: «Практикуя сексуальные

отношения с женщинами в соответствии с наставлениями Жун-чэна, он дожил до пятисот лет». В комментарии к этому месту цитируется книга под названием «Ле сянь чжуань» («Биографии бес- смертных») ¹:

Наставник Жун-чэн прекрасно владел искусством питать жизнь и контролировать [свои физиологические функции]. Он впитывал в себя [новое] семя из таинственной вагины (букв.: долины). Суть этого искусства состоит в том, чтобы помешать Духу Долины (т. е. сексуальной потенции) умереть, сохраняя свою жизненную сущность и питая свою жизненную силу (ци). И тогда седые волосы снова становятся черными, а на месте выпавших зубов вырастают новые. Это искусство половых сношений с женщинами заключается в том, чтобы воздерживаться и не эякулировать, тем самым обращая семя вспянь и таким образом укрепляя мозг.

Как уже упоминалось в гл. 2, именно в таком половом акте китайцы видели особую ценность.

Наставник У-чэн, которому приписывается авторство сочинения 2, считается учителем легендарного императора Яо. Именно этот император и его наследник Шунь названы авторами сочинения 3.

Авторами сочинения 4 объявлены Тан и Бань Гэн, два правителя династии Инь.

Тянь-лао, предполагаемый автор сочинения 5, считается учителем мифического Желтого Императора, Хуан-ди.

В сочинении 6 упоминается Тянь-и, звездное божество, которое в ханьской литературе считалось ведающим *инь дэ*, что одновременно подразумевает «магическую сексуальную силу» (ср. наш анализ термина *нюй дэ* на с. 27) и «посмертно получаемые заслуги»; разумеется, в данном случае имеется в виду первое значение.

Сочинения 7 и 8 говорят сами за себя. Три Правителя в сочинении 7 — это, вероятно, три основателя династий Ся, Инь и Чжоу. Неизвестно, что имеется в виду под *сань цзя*, «три школы».

Все вышеизложенное позволяет говорить о том, что при династии Ранняя Хань в обращении имелись «пособия», которые составляли особый раздел медицинской литературы. Далее мы увидим, как сведения, дошедшие до нас от Поздней Хань, проливают свет на содержание и использование этих «пособий».

¹ Текст этого сочинения, в том виде, в каком он дошел до нас, подвергся цензуре, и строка, где говорится о совокуплении с женщинами, исчезла. См.: *Kaltenmark M. Le Lie-sien Tchouan, traduit et annoté. Publications du Centre d'études sinologiques de Peking. Peking, 1953. P. 55—56.*

ГЛАВА 4

ДИНАСТИЯ ПОЗДНЯЯ ХАНЬ

25—220 ГОДЫ

В литературе Поздней Хань есть три текста, которые дают нам дополнительную информацию о содержании «пособий по сексу» и о их использовании.

Первый текст — «Тун шэн гэ», великолепная свадебная песня, написанная знаменитым поэтом ханьской эпохи Чжан Хэном (78—139). Предлагаю полный перевод этого стихотворения, в котором новобрачная обращается к своему будущему супругу:

Блаженного свиданья час настал —
Я в спальне ожидаю, трепеща.
Впервые встречусь, чтоб познать любовь:
Дрожу, как будто прикасаюсь к кипятку.
Пусть неискусна — сил не пожалею,
Чтоб показаться вам супругою достойной,
Я позабочусь, чтоб закусочек вам хватило,
И в подношениях предкам помощь окажу.
Мечтаю стать циновкою простою,
Чтоб ваше ложе ночью покрывать.
Готова стать парчовым покрывалом,
Чтоб защищать от сквозняков и стужи.
Раз благовоньями курильница полна,
Закроем дверь задвижкой золотой,
Пусть лишь светильник освещает нас.
Сняла я пояс, стерла все румяна,
«Картинки» разложила в изголовье.
Су-нью меня научит, как постичь
Все десять тысяч хитроумных поз.

Обычному супругу редко удается
Понять, чему учил Тянь-лао Хуан-ди.
Нет радости превыше страсти первой ночи,
Которой нам до гроба не забыть.

Мы видим, что невеста упоминает «пособие по сексу», которое встречалось нам в ханьской библиографии под номером 5; судя по ее словам, это произведение представляло собой диалог между Тянь-лао и его учеником, Желтым Императором (Хуан-ди). В принципе, большинство древних медицинских трактатов было построено по следующей модели: Желтый Император задает вопросы, а один из его наставников на них отвечает.

Су-ньюй, «Искренняя Дева», является одной из хранительниц тайн секса, и она постоянно упоминается в «сексуальных пособиях» начиная с VI в. В данном случае автор, очевидно, имеет в виду «Су-ньюй цзин» («Наставления Искренней Девы»), которое не включено в библиографический список в «Истории Ранней Хань», но которое, как мы увидим далее, упоминается в одном сочинении около 300 г. н. э. О Су-ньюй нам известно, что до периода Хань она считалась богиней времен Хуан-ди и искусной музыкантшей. Когда Желтый Император услышал, как она играет на пятидесятиструнной цитре, то был настолько потрясен, что посчитал этот инструмент слишком опасным для людей и повелел разделить его на две цитры меньшего размера с двадцати пятью струнами каждая. По-видимому, самое раннее упоминание о Су-ньюй относится к I в. до н. э. — в стихотворении «Цзю хуай» великого поэта Ван Бао (ум. 61 г. до н. э.), который называет ее великолепной певицей (см.: «Чу цы», СБЦК, т. 75, гл. 15, 7а). Су-ньюй упоминается также в «Шань хай цзин» («Каталоге гор и морей»), где в основном представлен материал, относящийся к эпохе Чжоу. В гл. 18 место захождения Хоу-цзи, бога злаков, описывается как своего рода рай, где «сто зерновых злаков вырастали сами по себе, почва плодородна и летом, и зимой, и где танцуют и поют фениксы» (СБЦК, т. 2, с. 85а). В комментарии добавляется: «Именно здесь находится центр царства, где родилась Су-ньюй». Это означает, что Су-ньюй как правма-то образом была связана с культом плодородия Хоу-цзи. Правда, другая традиция, которая всегда занимала важное место в народной религии, особенно на юге Китая, связывает Су-ньюй с культом рек и озер. В «Соу шэнь цзи»¹, анонимном сочинении, повествующем о сверхъестественных событиях и основывающемся

¹ Опубликовано в 1573 г. известным минским библиофилом Тан Фу-чунем; см. подробную характеристику этого редкого иллюстрированного ксилографа в книге: Dubosc J. P. Exposition d'ouvrages illustrés de la Dinastie Ming. Peking, 1944. P. 6. Не следует путать это произведение с одноименным сочинением IV в. н. э. Гань Бао.

на древних местных традициях, Су-нью предстает в качестве речной богини под именем Бошуй Су-нью, «Искренняя Дева Белой реки», которая принимает обличье ракушки¹; а раковина несомненно потому является одним из древнейших китайских символов плодородия, что своей формой напоминает вульву. В гл. 6 приводится история о человеке из провинции Фуцзянь по имени Се Дуань, который был бедным, но благородным и жил в полном одиночестве на берегу реки. Однажды он нашел большую раковину в форме мерки для зерна. Она ему очень понравилась, и он забрал ее с собой, а дома поместил в большой кувшин. С тех пор каждый раз, когда он выходил из дома, по возвращении обнаруживал, что дом прибран и пища приготовлена, хотя он запирает дверь на ключ. Деревенские старейшины решили, что он, должно быть, приютил у себя какое-то сверхъестественное существо, и Се сразу вспомнил о раковине. Однажды, выйдя из дома, он украдкой вернулся и заглянул внутрь. И тут он увидел, как из кувшина, в который он положил раковину, выходит прекрасная девушка. На вопрос, кто она такая, она ответила: «Я — Су-нью с Белой реки. Небесный Император послал меня заботиться о тебе. Но теперь, поскольку ты меня увидел, я вынуждена удалиться, но раковину я оставляю здесь». После этого она исчезла. Се использовал раковину как сосуд для риса и обнаружил, что он никогда не иссякает.

«Су-нью цзин» упоминается также в «Ле сянь чжуань», собрании биографий даосских бессмертных, авторство которого традиционно приписывается Лю Сяну (77—6 гг. до н. э.), хотя большинство исследователей считают временем его создания II или III в. н. э.² Биография 63 посвящена женщине по имени Нюй Цзи, которая стала бессмертной, постигнув трактат Су-нью, фигурирующий в этом произведении под сокращенным названием «Су шу», «Книга Су-[нью]». Вот что там говорится:

Нюй Цзи занималась продажей спиртных напитков на рынке в Чэнь (т. е. в Хуайяне). Напитки у нее были отменного качества. Както один бессмертный посетил ее лавку и отведал их. В качестве залога он оставил ей «Книгу Искренней Девы» в пяти главах. Когда женщина открыла и прочла эту книгу, то обнаружила, что там рассказывается об искусстве питания своей природы и о сексуальных отношениях. Она тайком переписала наиболее важные места, после чего приготовила [в своей лавке] специальную спальную комнату. Впоследствии она позволяла красивым юношам вкушать там изысканные напитки и оста-

¹ Более ранние истории о ракушках, превращающихся в женщин, приводятся в труде: *Groot J. J. M., de. Religious System of China. Vol. 4. Pt. 2. Leiden, 1901. P. 242.*

² См. великолепный, хорошо откомментированный перевод Кальтенмарка, упоминавшийся в примеч. 1 на с. 89. На с. 181 он отмечает, что правильным чтением имени будет Нюй Цзи, а иногда предлагаемое чтение Нюй Вань — ошибочно.

ваться с ней на ночь, чтобы вместе с ними совершенствоваться в искусстве, описанном в книге. По прошествии тридцати лет она казалась еще более молодой, словно бы ей и двадцати не исполнилось. Через несколько лет появился небожитель. С улыбкой обратившись к женщине, он сказал: «Похитить Дао, постигая его без учителя, это то же самое, что иметь крылья, но не уметь летать!» После этого она покинула лавку и ушла с небожителем, причем никто не знает, куда.

Здесь можно добавить, что Су-ньюй является лишь одной из трех наставниц в вопросах секса; две другие это: Сюань-ньюй, «Темная Дева», и Цай-ньюй, «Избранная Дева». Темная Дева предстает в роли наставницы Желтого Императора, и сообщается, что это она изготовила для него волшебные барабаны, когда он собирался идти на борьбу с чудовищем. На основании этого древнего мифа ее объявляют автором трех сочинений по военной стратегии: «Сюань-ньюй чжан цзин» («Военный канон Темной Девы») в одном свитке, «Хуан-ди вэнь Сюань-ньюй бин фа» («Вопросы Желтого Императора Темной Деве о военной стратегии») в четырех свитках и «Сюань-ньюй цзин яо фа» («Важнейшие наставления, извлеченные из книги Сюань-ньюй») в одном свитке. Сведения об этом содержатся в ЦШГ, в разделе «Шан гу сань дай», гл. 16, с. 9b, там и приводятся несколько отрывков из второго сочинения по военной стратегии. Судя по последним, это действительно был учебник по военной стратегии, а не «пособие по сексу», облеченное в военную терминологию; как мы увидим ниже, в китайской литературе о совокуплении часто говорится как о «сражении», а в гл. 10 мы покажем, что в последующие эпохи в сексологических и эротических сочинениях процесс совокупления описывался как передвижение войск на поле битвы. Первое и третье из названных произведений могли быть текстами такого типа. В том же источнике утверждается, что иногда Сюань-ньюй отождествляли с Сиванму, даосской богиней, правительницей Западного Рая, где произрастают персики бессмертия; культ Сиванму был весьма популярен при династии Ранняя Хань¹.

Избранная Дева также является довольно сомнительным персонажем. При династии Хань термином *цайньюй* обозначали низшую категорию придворных дам; иероглиф *цай* писался и с ключом 120, «пестрый цвет». Не исключено, что это имя могло быть выбрано потому, что оно контрастировало с Су-ньюй, Искренней Девой. В позднейших «сексуальных пособиях» она выступает также как богиня времен Желтого Императора.

¹ См.: *Dubs H. H. The History of the Former Han Dynasty. Translation. Vol. 3. Baltimore, 1955. P. 8.*

После этого отступления вернемся к свадебной оде Чжан Хэна. В стихотворении говорится, что «пособия» были иллюстрированными и в них приводились всевозможные позы при совершении полового акта; можно также заключить, что «пособия» составляли часть приданого невесты. Добавим кстати, что в Японии в середине XIX в. еще сохранялся обычай, когда накануне брачной ночи родители предлагали своей дочери набор подобных картинок, чтобы подготовить ее к исполнению супружеского долга.

Чжан Хэн упоминает также картинки и в другом сочинении, под названием «Ци бьянь»; сохранившаяся часть этого текста воспроизведена в ЦШГ, раздел «Хоу Хань» («Поздняя Хань»), гл. 55, с. 10а—11b. Там рассказывается, что однажды к «наставнику в недеянии» (*у вэй*), отшельнику, жившему в горах, пришли семь мудрецов с целью его испытать и поочередно описывали ему разные мирские наслаждения. Первый воспевал прелести прекрасного жилища, второй — вкусы и ароматы, третий — музыку. Затем взял слово четвертый:

Есть девушка, достойная сравнения с Си-ши ¹,
 Высокого роста и приятной внешности,
 Нежны черты ее лица, чеканный профиль,
 Очарованья томного полна.
 Ее фигура как скульптура безупречна,
 И тоньше талия, чем свиток шелка,
 А шея белая стройна, словно у червя-древоеда ²,
 Очарованьем и изяществом пленяет,
 Природным благородством и скромностью манер,
 Хотя при этом сладострастна и соблазнительна она.
 Волосы черные как смоль увенчаны шиньоном,
 Сверкают так, что зеркалом могли бы быть.
 От мушки только привлекательней ее улыбка,
 А ясный взор ее и влажный, и прозрачный.
 Белоснежные зубы и красные губы манят,
 А тело слепящей белизной сверкает.
 Так красный цветок, пробуждаясь,
 Источает из себя пьянящий аромат.
 Когда она останется с тобою на всю ночь,
 Можешь пировать и резвиться с ней,
 Картинки предлагая по порядку,
 Она же будет скромной и смущенной,
 Кокетливо пытаясь отбиваться, —
 Раз таковы уж сладости любви телесной.
 Почему б в миру не насладиться ими?

¹ Си-ши (BD, N 679) — знаменитая красавица, жившая в V в. до н. э.

² Ср. такой же образ, использованный в «Ши цзине» (см. с. 32).

И в данном случае снова мы видим, что «сексуальные пособия» всегда имелись под рукой, возле постели, что к ним обращались, занимаясь любовью, и стимулировали с их помощью застенчивых партнеров. Стихотворение прекрасно передает идеал женщины, каким он представлялся в ту эпоху.

Третьим источником, где содержится упоминание о «сексуальных пособиях», является поэтическое эссе, написанное ханьским ученым Бянь Жаном (ум. ок. 200), славившимся своими утонченными вкусами. Его эссе озаглавлено «Чжан хуа фу» и повествует о радостях посещения танцовщиц. Текст сохранился в биографии Бянь Жана, в гл. 110 династийной «Истории Поздней Хань», и также воспроизведен в ЦШГ, в разделе «Хоу Хань», гл. 84, с. 11б—12а. Бянь Жан начинает свое повествование с подробного описания исполняемых танцев. Затем, после того как музыка смолкает и танец прекращается, он вместе с девушками направляется в их комнату.

Он удалился в просторную башню, туда, куда ветерок приносил свою свежесть, и там претворил в действительность важные наставления Желтого Императора. Он сжимал нежную ладонь девушки, красивой, как Си-ши, а другую, прекрасную, как Мао-ши¹, взял за руку. Тела у них были восхитительные, гибкие, как трава, что гнется под порывами ветра, и они демонстрировали все свои прелести, от которых забываешь и о жизни, и о смерти. Затем, как только начало светать...

А вот что говорится в комментарии к этому тексту:

Желтый Император постиг у Темной Девы искусство спальных покоев. Оно заключалось в следующем: не допускать эякуляций, а впитывать в себя соки женщины, и поворачивать семя вспять, чтобы таким образом укрепить мозг и обрести долголетие.

Сделаем некоторые выводы из вышеприведенных текстов: 1) в период Хань существовали «сексуальные пособия», написанные в форме диалогов между Желтым Императором и одним из его наставников или наставниц в области секса; 2) эти «пособия» были проиллюстрированы рисунками, изображавшими разные позы во время полового акта; 3) эти «пособия» были хорошо известны, а излагаемые в них методы имели широкое распространение и использовались как мужем и его женами (подобные книги входили в приданое невесты), так и мужчинами, посещающими танцовщиц; 4) в этих книгах имелись не только рекомендации мужчинам и женщинам о совокуплении для взаимного удовольствия; мужчи-

¹ Мао-ши упоминается в философском трактате «Чжуан-цзы» как эталон женской красоты.

не также давались предписания, как улучшить свое здоровье и продлить жизнь при помощи *coitus reservatus*.

Хотя в основе всех этих «пособий» лежали преимущественно даосские идеи, даже конфуцианцы признавали изложенные там наставления, при условии, что они применяются только и исключительно в супружеской спальне. Две эти школы расходились только в одном: конфуцианцы подчеркивали важность качественного потомства и продолжения рода, в то время как даосы обращали внимание на сексуальные практики, поскольку они помогают продлить жизнь и обрести эликсир бессмертия. Доказательством того, что при династии Хань конфуцианцы одобряли основные «сексуальные пособия», служит наставление в «*Бо ху тун*». В этом сочинении излагаются дискуссии о классических книгах, которые приводились в столице Ханьской империи в 79 г. н. э. в присутствии императора в Зале Белого Тигра¹. Результаты этих споров представлены в форме вопросов и ответов. Вот что говорится в последнем параграфе раздела о браке:

Почему мужчина по достижении шестидесятилетнего возраста воздерживается от половых сношений? Потому что тогда ему требуется восстанавливать все возрастающую слабость, а воздержание является драгоценным средством сохранения жизненных сил. В «*Ли цзи*» говорится: «Пока наложница не достигла пятидесятилетнего возраста, муж совокупляется с ней раз в пять дней». Это нужно для того, чтобы помочь ей восстанавливать все возрастающую слабость. Когда мужчина достигает возраста семидесяти лет, у него наступает полное бессилие. Он может поддерживать свои силы только мясом, и если он спит один, то не может согреться. Поэтому в этом возрасте он снова нуждается в половых сношениях. («*Бо ху тун*», изд. СБЦК, гл. 9, с. 16b)

Смысл последней строки в этом отрывке становится понятным, если обратиться к наставлениям в «пособиях по сексу». Мужчинам в зрелом возрасте требуется восстанавливать угасающую жизненную энергию за счет энергии *инь*, которую они получают от женщин во время полового акта.

Хотя конфуцианцы, по крайней мере в данную эпоху, и одобряли подобную практику, высказывались и противоположные взгляды. В ханьской литературе об искусстве спальных покоев иногда говорится как о *се цзяо*, «ложном учении», например у философа Ван Чуна в его трактате «*Лунь хэн*».

Искренняя Дева (Су-нью) наставляла Желтого Императора в искусстве сексуальных отношений, как его излагали «пять юных дев».

¹ Существует частичный перевод этого сочинения: *Tjan Tjoe-sam. Po-hu-t'ung, the Comprehensive Discussions in the White Tiger Hall // Sinica Leidensia. Vol. 6. Leiden, 1949.* Полный перевод всей главы, посвященной браку, можно найти в Vol. 1. P. 244—263.

Это искусство не только вредно для тела, но также вредит природе мужчины и женщины.

Упомянутое в данном тексте число «пять» является, вероятно, ошибкой переписчика, поскольку это единственное место, где говорится о пяти наставницах в сексе: во всех остальных случаях речь идет о трех женщинах (Су-ной, Сюань-ной и Цай-ной).

И тут нам придется сделать отступление и рассмотреть даосские учения о продлении жизни, о которых упоминалось мельком в гл. 2.

Конфуцианцы заботились о биологическом бессмертии, полагая, что человек продолжает жить в своих потомках. Поэтому-то в конфуцианских текстах говорится, что женитьба не повод для радости в доме новобрачных и что в течение трех дней не следует услаждать себя музыкой: это служило напоминанием отцу невесты, что не за горами время, когда сын его заменит. Даосы же, напротив, стремились к обретению физического бессмертия и ставили перед собой задачу продлить свое существование в этом мире.

Даосы считали, что достичь этой цели можно разными способами, самые древние и самые важные из которых — дыхательные упражнения. Они пытались овладеть «утробным дыханием» (*тай си*), уподобляемым дыханию плода в утробе матери. Кроме того, даосы прибегали к диете, гелиотерапии и гимнастике¹.

Все эти упражнения, считавшиеся укрепляющими тело и препятствующими его увяданию, предполагали долгую и утомительную тренировку. Существовала даосская школа, которая полагала возможным достижение бессмертия более легким путем: принимая эликсир жизни. Большинство ханьских императоров предпочитали именно этот путь. Эликсир назывался *цзиньдань*, «золотая-киноварная пилюля», под которой подразумевали очищенное «золото» (а на самом деле ртуть), получаемое из смеси киновари, свинца и серы. При проведении алхимических экспериментов пользовались «тиглем» (*дин*), в котором накаливали на «очаге» (*лу*) составляющие элементы этой смеси. Для получения желаемого результата требовалось знать точное соотношение свинца с киноварью и «время нагревания» (*хо хоу*).

Даосские алхимики — равно как и их западные собратья — полагали, что опыты, которые они проводят для получения эликсира жизни (золота), в точности соответствуют сексуальным практикам, ведущим к достижению бессмертия. Они руководствовались

¹ Все эти техники подробно описаны А. Масперо в его великолепном исследовании: *Maspero H. Le Taoïsme (Mélanges Posthumes sur les Religions et l'Histoire de la Chine)*. Paris, 1950. Дж. Нидэм проанализировал эти методы с позиций современной науки: SCC, 2, p. 143 f.

элементарной логикой — оба процесса представлялись им двумя разными аспектами более общего, космического процесса воспроизводства. Алхимики уподобляли женщину в ее роли «сосуда превращений» тиглю, ее жизненную красную сущность (менструальную кровь) — киновари, а белое семя мужчины — свинцу; совокупление — смешению химических ингредиентов, а процесс коитуса — нагреванию на огне¹.

Эта параллель дает нам нужный ключ для понимания знаменитого классического труда по алхимии — «Цань тун ци» («Союз тройного равенства»). Считается, что этот трактат, состоящий из 90 глав, был написан около 159 г. н. э. последователем даосизма Вэй Бо-яном. Получение ртути в результате смешения киновари со свинцом уподобляется в нем половому акту и это рассматривается на философском фоне механизма вселенной, который находит отражение в теории пяти элементов, равно как в триграммах и гексаграммах «И цзина».

В последующие эпохи, когда под давлением конфуцианцев «пособия по сексу» оказались преданными забвению, сексуальные аналогии этого и других похожих текстов по алхимии перестали восприниматься как таковые или же истолковывались иначе. В XII в. Чжу Си, великий реформатор конфуцианства, издал «Цань тун ци» с научным комментарием и трактовал его как важное подспорье для понимания «И цзина», не принимая во внимание, а возможно, не желая замечать содержащиеся в нем сексуальные ассоциации². Далее мы увидим, что именно так нередко истолковы-

¹ О параллельных процессах на Западе в средние века см. великолепную книгу Элиаде: *Eliade M. Forgerons et alchimistes*. Paris, 1956.

² Издание Чжу Си носит название «Чжоу и цань тун ци као и». Я пользовался прекрасным официальным (*кампан*) японским изданием, опубликованным Токугавской конфуцианской академией в 1802 г. в Эдо.

На протяжении веков появлялась богатая литература, специально посвященная «Цань тун ци». Пока вся эта литература не изучена и не сравнена с более ранними и более поздними китайскими алхимическими трактатами, все попытки перевести данный трактат остаются безуспешными. Преждевременную попытку перевода предприняли Тенни Л. Дэйвис и У Лу-цян: *Davis T. L., Wu Lu-ch'iang. An Ancient Chinese Treatise on Alchemy Entitled Ts'an T'ung Ch'i // Isis*. Vol. 18. 1932. P. 210—289. Дэйвис снабдил публикацию хорошим введением и обстоятельными комментариями, где приводятся параллельные места из западных алхимических трактатов, но сама публикация, в особенности английский перевод, сделанный У, не отвечает даже минимальным требованиям, предъявляемым к серьезному труду. Это просто буквальное переложение, видимо подготовленное без использования самых элементарных китайских справочных пособий; источники цитат (за исключением одной из «Ши цзина») не установлены, даосские термины оставлены либо без пояснений, либо переведены неверно (напр., на с. 250 для *фанчжу* вместо «существо в раковине» должно быть «сосуд для собирания росы»), а сам текст произвольно разбит на главы и разделы. Так что этот английский перевод почти бесполезен, а кроме того, в нем трактат предстает еще более туманным, чем он есть на самом деле. Я некоторое время работал с текстом «Цань тун ци» и рассчитываю в будущем опубликовать более документиро-

вали сексологические трактаты, когда в них использовалась военная терминология, в результате чего они стали восприниматься как подлиннные пособия по стратегии военного искусства.

Исходя из того, что в «Цань тун ци» описания алхимического *opus* и сексуального союза взаимоперекрещиваются и совпадают одно с другим, адекватный перевод многих мест возможен только следующим образом: предложить два перевода этого текста, в первом случае в его алхимическом значении, а во втором — сохраняя сексуальное значение. В ряде случаев потребовалось бы добавить и третий перевод, чтобы передать скрытое философское содержание, имеющее отношение к космическому миропорядку и к одному из его аспектов — правильному правлению.

Ниже я привожу только несколько глав, которые будут понятны без особых пояснений.

В гл. 67 излагаются общие принципы, в равной степени применимые к алхимии, сексуальным отношениям и управлению государством. При условии использования правильных методов достичь успеха в этих трех областях нетрудно. Те же недалекие люди, которые считают, что успех в овладении этими методами определяется природными способностями, не понимают их глубокого смысла, почему и терпят неудачу. Как мы увидим ниже, такое же предупреждение по поводу половых отношений позднее давал и философ Баопу-цзы.

Нынешним людям нравятся никчемные технические орудия, они даже не пытаются постичь глубину Дао. Они отбрасывают подлинное и гоняются за ложным. Им хочется побыстрее достичь цели, и вдруг они обнаруживают преграду на своем пути. Они подобны слепцам без трости, или глухим, слушающим музыку. А еще они подобны людям, которые ныряют в воду, чтобы поймать там фазанов или зайцев, или же тем, которые поднимаются в горы в поисках там рыб и прочих водных существ. Или же они подобны тем, которые сеют ячмень, надеясь получить просо, или пользуются двумя компасами, чтобы вычертить квадрат. Они истощают свои силы и утомляют дух, так никогда и не получая удовлетворения. Те же, кто [на самом деле] желает постичь способ обретения «лекарства», просто и без особых усилий могут этого добиться.

В гл. 62, 63 и 64 в алхимических терминах описывается сексуальный союз, зачатие и рождение. Ниже я привожу это место в его сексуальном контексте.

ванный перевод. Насколько могу судить, его лучшее издание осуществил в 947 г. Пэн Сяо под названием «Чжоу и цань тун ци тун чжэнь и»; оно было воспроизведено в Даосском каноне, а в 1924 г. переиздано в серии «Сюй цзиньхуа цуншу». Пэн жил в государстве Шу в Западном Китае еще до воцарения неоконфуцианского пуританизма. Мои переводы сделаны по этому изданию, по нему же будет приводиться и нумерация глав.

Тот, кто хочет питать свою природу и продлить жизнь, упразднив [предназначенный ему свыше] срок, должен, пребывая в медитации над конечной целью, глубоко задуматься над своей истинной природой. Тело, унаследованное нами, изначально является несуществующим. Только Изначальное Семя, подвижное, как облака, проявляет себя, придает пневме (*ци*) конкретное начинание.

Если силы *инь* и *ян* пребывают в равновесии, то души *хунь* и *по*¹ обретают место, [в котором сливаются воедино]. Сила *ян* — это душа-хунь солнца, сила *инь* — это душа-по луны. Если души *хунь* и *по*, взаимодействуя, соединяются, то они образуют «дом» (т. е. ситуацию, благоприятную для зачатия). Естественное начало мужчины отвечает за внутреннее, придает ему соответствующее оформление. Страсть мужчины контролируется внешними факторами, она возводит стены дома (т. е. сексуальное желание создает благоприятную ситуацию для сексуального соединения). Если эти стены возведены, то партнеры (букв.: люди) могут без опасения общаться друг с другом. И тогда страсть осуществляет союз *цян* (первая триграмма — «небо» и «мужчина») и *кунь* (вторая триграмма — «земля» и «женщина»). *Цян* (мужчина) подвижный и сильный, его пневма (*ци*) разворачивается, а семя приходит в волнение. *Кунь* (женщина) пребывает в спокойствии и гармонии; она поддерживает [свое чрево] как прибежище для Дао (т. е. процесса воспроизводства). После того как «твердый» проливает [свое семя], «мягкая» растворяется во влаге. Девять раз отступает, семь раз возвращается, восемь раз приходит вновь, шесть раз остается [внутри]. Мужчина белый, а женщина красная. Когда таким образом [достигается вершина возбуждения], элемент металла смешивается с элементом огня, а элемент воды гасит огонь (т. е. женщина успокаивается страстью мужчины); это смешение является первым в цепи пяти элементов (т. е. закладывается основа для будущего зародыша, в котором присутствуют все пять элементов). Таким образом роль, которую играет женщина, [можно сравнить] с Высшим Благом, [которое] подобно воде (согласно «Дао дэ цзину», гл. 8) является прозрачным и незагрязненным.

Телесное воплощение Дао, Подлинное Единение (т. е. зачатие), обрисовать трудно. После этого превращения пара расходится, и каждый остается сам по себе.

[Зародыш] подобен куриному яйцу, коричневое (желтое) и белое безупречно слиты воедино. Таким образом, на участке в один квадратный дюйм закладывается начало. Четыре члена и пять внутренних органов, сухожилия и кости принимают надлежащую форму. На десятый месяц плод выходит из чрева. Кости в этот момент еще настолько нежные, что их можно согнуть, а плоть гладкая, как свинец.

Далее мы увидим, что в «сексуальных пособиях» огромное значение придается правильному числу движений и правильному ритму мужчины во время коитуса. В наставлениях по этому поводу важное место занимают нечетные или «мужские» числа 3, 7 и 9 и четные или «женские» числа 4, 6 и 8. В то же время, хочу обратить внимание, что в момент оргазма мужчина обозначается как «бе-

¹ См. описание двух душ выше, на с. 26—27.

лый», а женщина как «красная» (*чи*). В позднейшей эротической литературе термином «квадратный дюйм» часто обозначали половые женские органы, как, например, в знаменитом стихке: «Разве не странно, что с самых давних пор и поныне одного квадратного дюйма достаточно, чтобы привести в смятение мужское сердце?»

Если прочесть вышеприведенные тексты как алхимический трактат, то гармония принципов *инь* и *ян* будет означать правильное соединение используемых ингредиентов: дом — это тигель, страсть — огонь, техника соития указывает на время нагревания тигля, мужчина — это свинец, женщина — киноварь, а зародыш — ртуть, эликсир долголетия.

В качестве второго примера привожу перевод отрывка из гл. 73, где подчеркиваются космическое значение и природная естественность союза полов и алхимического процесса.

Те вещи, в которых не хватает *инь* или *ян*, противоречат Небу и поворачиваются спиной к собственному происхождению. Если курица откладывает яйцо и оставляет его без присмотра, то в нем не заведется цыпленок. Почему это так происходит? Потому что если нет совокупления, то тройная гармония¹ и пять элементов не смешиваются. «Твердое» и «влажное» (детородные органы мужчины и женщины) остаются разделенными. Извержение семени (что делают Небо и мужчина) и придание этому семени формы (что делают Земля и женщина) — это естественные действия Неба и Земли, столь же естественные, как для огня стремиться вверх, а для воды струиться вниз. Эти явления являются природными, они происходят, хотя никто их этому не обучал. Так было испокон веков, и никогда не изменится. Если же внимательнее посмотреть на роль женского и мужского в сексуальном единении, то окажется, что «твердое» и «влажное» сливаются воедино, и в этот момент разделить их не удастся, потому что они достигают единения, подобно торговой бирке². Для этого не требуется каких-то особых способностей, и никто этому людей не учил. При рождении мальчик всегда лежит на животе, а девочка — на спине. Такова их участь, еще когда они пребывали в стадии зародыша, когда питались жизненной пневмой (*ци*). И такие позы свойственны мужчинам и женщинам не только при рождении, но известно, что они принимают их и умирая. И этому их не учили родители. Причина этого коренится в [позе, обычно принимаемой во время] коитуса, что и служит изначальным образцом.

¹ В тексте стоит просто *сань у* («три-пять»), что несомненно является сокращением от *сань хэ у син* («три гармонии и пять элементов»). *Сань хэ* указывает на три *ци*: *инь*, *ян* и Неба; только в результате смешения этих трех факторов может произойти зачатие. См. комментарий Гу-яна к «Чунь цю» и «Цзо чжуани», под 3-м годом правления Чжуан-гуна (690 г. до н. э.).

² Древнекитайская торговая бирка представляла собой деревянную табличку, которую ломали напополам. Половины оставались у каждой из сторон, заключающих сделку, а при возникновении разногласий проверяли, совпадают ли они.

В замечании, что мужчина обыкновенно лежит лицом вниз в то время как женщина — на спине, мы находим отголоски традиционных китайских представлений, согласно которым трупы утопленников всегда обнаруживают именно в таком положении; см. по этому поводу приводимое ниже, на с. 175—176, мнение врача V в. Чу Дэна.

Переведенные отрывки, хочется надеяться, позволят читателю получить общее представление о стиле и содержании этого любопытного трактата. Вэй Бо-ян очень внимательно изучал природные явления и, создавая «Цань тун ци», приложил немало усилий, чтобы установить их взаимозависимость.

Стоит отметить, что в гл. 7 и в гл. 27 приводятся соответствия между мужчиной и женщиной, свинцом и киноварью, Белым Тигром и Зеленым Драконом.

Белый Тигр — свинец — огонь — *ци* — запад — *ян* — мужчина

Зеленый Дракон — киноварь — вода — яичники — восток — *инь* — женщина

Эта табличка несколько отлична от той, которая приводилась на с. 55. Здесь женщина является Драконом, символом востока, света и животворящего дождя; она является красной киноварью, которая, смешиваясь с белым свинцом — семенем мужчины, порождает ртуть, Великое Начало. На с. 59 воспроизведен рисунок из «Син мин гуй чжи», сочинения эпохи Мин, исходя из которого мы можем предположить, каким алхимики позднейшего времени видели этот процесс. Мужской элемент и свинец представлены в образе молодого человека, восседающего на тигре, а женский элемент и ртуть — молодой девушкой верхом на зеленом драконе. Их пнезмы извергаются в бронзовый котел. Надпись сверху гласит: «Изображение союза Дракона и Тигра», после чего приводится стихотворение:

Юноша с белым лицом восседает на Белом Тигре,
 Девушка в платье зеленом оседлала Зеленого Дракона.
 Как только свинец со ртутью встретятся в котле,
 Они сразу же сольются друг с другом.

То, что мужской и женский символы, Тигр и Дракон, поменялись местами, должно, очевидно, объясняться тем, что в даосской алхимии вновь пробудились дремлющие матриархальные воспоминания.

Даосы полагали сексуальный союз одинаково благотворным как для мужчины, так и для женщины. Бывало, что иные последователи даосизма эгоистически стремились укрепить собственную жизненную энергию, черпая ее от женщин, нисколько не заботясь об их

здоровье, а иногда даже подрывая его; но основной принцип состоял в том, что оба партнера должны получать благотворное воздействие от занятий сексом. Здесь можно отметить, что в целом в данном вопросе даосизм проявлял больше заботы о женщине, ее физиологических и эмоциональных потребностях, чем конфуцианство¹.

Представление о том, что во время полового акта мужчина и женщина укрепляют свои физические силы, развилось впоследствии в мистическое течение, которое в разные эпохи находило горячий отклик у китайского народа и лежало в основе различных религиозных движений общенационального масштаба и спровоцировало многие политические мятежи. В некоторых даосских сектах, проповедовавших групповой секс², их участники достигали состояния мистического блаженства и верили, что становятся неуязвимыми и непобедимыми в сражениях. Первым примером подобного религиозного движения, в основе которого лежали даосские учения о сексе, является восстание Желтых Повязок, сыгравшее решающую роль в падении династии Поздняя Хань.

Но прежде чем обратиться к этому восстанию, вкратце напомним об основных исторических событиях эпохи Поздней Хань (25—220).

Императоры династии Ранняя Хань периода ее угасания оказались слабыми и беспутными: здесь можно вспомнить Ай-ди, о котором говорилось в гл. 3. Он был последним императором этой династии, и после его кончины трон перешел к его несовершеннолетнему сыну. И тогда очень талантливый, но весьма честолюбивый человек по имени Ван Ман был назначен при нем регентом. Он сразу же захватил трон и объявил себя основателем новой династии. Ван Ман провел несколько радикальных реформ, в частности национализировал землю и раздал участки арендаторам, а также отменил рабство. Он поощрял конфуцианство, но сам при этом скорее склонялся к даосскому учению. Незадолго до своего падения он окружил себя юными девушками, которых ему доставляли изо всех уголков империи, и А. Масперо, пожалуй, прав, когда считает, что, сожительствуя в соответствии с вышеизложенными даосскими принципами с многочисленными юными девушками, Ван Ман пытался таким образом восстановить свою «ауру» и политический престиж³.

¹ Подробнее см.: Торчинов Е. А. Даосское учение о «женственном» // Народы Азии и Африки. 1982. № 6. — Примеч. пер.

² Первым из синологов обратил внимание на эти сексуальные практики у даосов А. Масперо в своем подробном исследовании: *Maspero H. Les procédés de pourrire le principe vital dans la religion taoïste ancienne* // *Journal Asiatique*. Paris, 1937.

³ См. упомянутую в предыдущем примеч. статью Масперо, с. 410.

Но лояльность по отношению к дому Хань была еще достаточно сильна, и конфисковав земли крупных семейств, Ван Ман тем самым вызвал их недовольство. В 20 г. н. э. круги, хранившие верность прежней династии, нанесли поражение армии Ван Мана и восстановили династию Хань. Первые императоры династии Поздняя Хань, люди довольно энергичные, восстановили порядок в опустошенной войнами стране, раздвинули и укрепили границы государства, поощряли конфуцианское образование, равно как искусства и литературу в целом. Затем на троне один за другим оказывались несовершеннолетние императоры, и при дворе сильно возросло влияние женщин. Нередко делами правления ведали императрицы, жены, фаворитки, которые старались отдавать ответственные посты своим родственникам и фаворитам. Честные ученые-чиновники неоднократно выражали свое возмущение сложившимся положением дел. Сохранился гневный документ, осуждающий женщин, которые вмешиваются в дела правления, что отражает конфуцианское отношение к женщинам в целом. В правление императора Ань-ди (на троне 98—125) при дворе приобрела особое влияние его кормилица; у нее была дочь, особа весьма сладострастная и распутная, которая помогала ей дискредитировать чиновников. Тогда знаменитый правоверный конфуцианец государственный деятель по имени Ян Чжэнь (ум. 124) обратился к трону со следующей петицией:

Если женщинам доверяют дела, ради исполнения которых требуется общаться с внешним миром, то это послужит причиной беспорядков и смятения в империи, ущерба и бесчестья для императорского двора и увядания солнца и луны (т. е. императора и императрицы). В «Книге документов» («Шу цзин») содержится предупреждение о курице, которая вместо петуха оповещает о наступлении рассвета; в «Книге песен» («Ши цзин») порицается смышленная женщина, которая погубила страну (см. с. 43). Поскольку женщины и мужчины низкого происхождения радуются, когда им воздают чрезмерные почести, и преисполняются злобой, когда их держат на расстоянии (парафраз высказывания Конфуция в «Лунь юй», гл. 17; приведено выше, на с. 60), то сдерживать подобных людей очень сложно... Не следует допускать женщин к участию в делах правления. (*Биография Ян Чжэня, гл. 84 «Хоу Хань шу»*)

Но все подобные предостережения оказывались бесполезными. Женщины находили поддержку у дворцовых евнухов, а именно эти беспринципные люди захватили в свои руки бразды правления. В результате центральная власть снова ослабла. Начали проявляться хорошо знакомые признаки приближающегося падения династии.

А тем временем даосизм превратился в церковную организацию с разветвленной иерархией. Его последователи, как мужчины

(*дао нань*), так и женщины (*дао нюй*), объединялись в тесно связанные между собой религиозные общины. Появление организованной даосской церкви можно объяснить, по крайней мере отчасти, как реакцию на опасность, которую даосы усматривали в лице мощной конфуцианской бюрократии и все возрастающем могуществе буддийской церкви, придерживавшейся строгих правил и обладавшей жесткой церковной иерархией. Китай впервые познакомился с буддийским учением в начале нашей эры. И с той поры благодаря усилиям миссионеров из Центральной Азии и Индии у буддизма появились многочисленные последователи среди китайского населения. Поскольку буддизм, равно как и даосизм, проповедовал идею спасения и считал женщину в религиозном отношении равной мужчине, даосы усмотрели в нем еще более опасного соперника, чем конфуцианцы, и ощущали необходимость укрепить свои позиции, чтобы противостоять конкурентам.

К концу II в. н. э. во главе даосской церкви стоял великий священник по имени Чжан Цзюэ, которому помогали два его брата, Чжан Лян и Чжан Бао. Чжан Цзюэ утверждал, что он сумел отыскать эликсир бессмертия, и ему приписывали бесчисленные чудесные способности.

Экономическая ситуация, которую, вопреки здравому смыслу, контролировала клика придворных евнухов, ухудшалась с каждым днем, отчего повсеместно возрастало недовольство. Опустошительная эпидемия прокатилась по стране. Популярность Чжан Цзюэ и его учеников возрастала: считалось, что они при помощи чудесных средств способны излечивать больных. Сотни, тысячи верующих стекались к Чжан Цзюэ, который тогда и задумал поднять мятеж, свергнуть династию Хань и основать новую, даосскую империю. Мистические увлечения распространялись среди простого народа; в некоторых районах империи создавались мощные даосские армии, в рядах которых были и мужчины, и женщины, и к 184 г. эти войска в удивительно короткий срок заняли значительную территорию страны. Повстанцев называли Желтыми Поязками, потому что они повязывали голову «желтыми полосками ткани» (*хуан цзинь*). В конечном счете это восстание было потоплено в крови, но ознаменовало собой приближающийся конец династии Хань. Военачальники, победившие мятежников, приобрели такую власть, что бросили вызов центральному правительству. Вначале они расправились с ханьским императором и его евнухами, но потом между ними завязалась кровопролитная война, поскольку каждая группировка претендовала на то, чтобы основать собственную династию. С этого начинается период Трех Царств (Саньго), названный так потому, что каждый из трех военачальников основал соб-

ственную династию. Но это уже относится к тому этапу, когда в Китае одновременно сосуществовало несколько мелких династий (речь о нем пойдет в следующей главе). Такое положение дел сохранялось до 590 г.

В официальных династийных хрониках подробно повествуется о военных действиях, предпринятых против Желтых Повязок, но содержится весьма скудная информация об их организации и верованиях. Известно, что даже после поражения ученики Чжан Цзюэ продолжали распространять идеи своего учителя, к чему настороженно относились их буддийские противники. Именно в сочинениях последних сохранились некоторые сведения о нравах в среде Желтых Повязок, в частности о практиковавшихся групповых совокуплениях. Поскольку этот ритуал назывался *хэ цзи*, предполагалось «соединение мужской и женской энергий».

В собрании буддийских текстов «Гуан хун мин цзи», составленном в эпоху Тан монахом Дао-сюанем, есть сочинение под заглавием «Эр цзяо лунь» («Трактат о конфуцианстве и даосизме»), принадлежащее кисти буддийского монаха Дао-аня, который жил с 292 по 363 гг., спустя век с небольшим после восстания Желтых Повязок. В девятом разделе своего сочинения Дао-ань приводит и критикует некоторые утверждения, приписываемые даосскому патриарху Чжан Дао-лину (ок. 100 г.), которого Желтые Повязки считали одним из своих главных святых. По поводу утверждения, что «телесное единение обеспечит упразднение всех грехов» (*хэ цзи ши цуй*), Дао-ань замечает:

Даосы в своем распутстве придерживались непристойных практик, изложенных в «Желтой книге» (*Хуан шу*), таких как «открытие ворот жизни», «объятие младенца адепта» и «Дракон соединяется с Тигром»; также они совершали половой акт с ритмом 3—5—7—9 и практиковали искусство Земной и Небесной сети, как это изложено в «Желтой книге», когда мужчины и женщины беспорядочно совокупаются, словно птицы или звери, — чтобы таким образом избежать несчастий. Разве такое допустимо? (*СБЦК, гл. 8, с. 19b*)

Упомянутая «Желтая книга» была одним из тайных пособий Желтых Повязок. Еще в одном буддийском сочинении говорится о ее содержании и приводятся некоторые подробности. Речь идет о «Бянь чжэн лунь» монаха Фа-линя, которое также включено в «Гуан хун мин цзи». В нем говорится:

В «Желтой книге» сказано: «Откройте врата жизни, обнимите младенца адепта. Пусть соединятся Дракон и Тигр в соответствии с правилом ласк по принципу 3—5—7—9 и Небесной и Земной сети. Отворите Красные Врата и введите Нефритовый Стебель. Ян представит себе Мать-Инь белой, словно нефрит, а Инь представит Отца-Ян, лаская и вдохновляя его своими руками». (*СБЦК, гл. 13, с. 29b*).

Хотя смысл терминов «Небесная и Земная сеть» и «Мать-Инь и Отец-Ян» не вполне ясен, предшествующие объяснения позволяют без труда понять и этот текст.

Более того, он является еще одним подтверждением тому, что сексуальные практики были нормой в даосских монастырях (*гуань*). Аналогичные сведения мы находим в «Сяо дао лунь» («Трактате, высмеивающем даосизм»), также включенном в «Гуан хун мин цзи». Этот трактат в 38 главах, датируемый 570 г., является сочинением Чжэнь Луаня, даоса, позднее обратившегося в буддийскую веру. В гл. 35 имеется следующее описание:

В возрасте двадцати лет, когда я был сильно привержен к даосскому учению, я поселился в даосском монастыре. Там нас вначале обучали принципам *хэ цзи* по правилам «Желтой книги» и как совершать половой акт по принципу 3—5—7—9. Попарно, в «четыре глаза и два языка», мы практиковали Дао в киноарном поле¹. Некоторые утверждали, что таким образом можно преодолеть все препятствия и продлить свою жизнь. Мужья обменивались женами, и все это делалось только ради того, чтобы ублажить свою плоть. Они даже не стыдились совершать эти мерзости прямо на глазах у своих родителей или старших братьев. И это они именовали «подлинным искусством обретения жизненной пневмы». И в настоящее время даосы регулярно предаются подобным занятиям, чтобы достичь Истинного Пути. Как такое можно терпеть? (*СБЦК, гл. 9, с. 30б*)

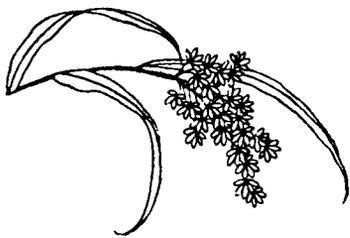
В последующие века неоднократно наблюдались случаи сексуального мистицизма, подобные тем, что были во время восстания Желтых Поязков. За удивительно короткий срок мужчины и женщины тысячами вступали в религиозные секты, образовывали тайные общины, устраивали собрания и упорно противостояли любым попыткам властей их подавить. В более позднее время, при династии Цин (1644—1912) такие религиозные движения получили особое распространение в провинции Шаньдун, где при династии Чжоу находилось царство Ци, которое всегда было источником всевозможных медиумов, волшебников и чудотворцев. Из императорского указа 1839 г. нам известно, что в этой провинции, в местечке Гаоми, мужчины и женщины образовали секту под названием «Куньдань». В нее принимали только тех мужчин и женщин, которые попарно соблюдали ритуалы этой секты. «Они собираются по вечерам, в большом количестве скапливаются в одной комнате, где светильники потушены. И тогда в темноте они вступают в телесный союз»². В сочинении «Да юй цзи» («Записки о знаме-

¹ «Киноарное поле» по-китайски *дань тянь*. Человеческое тело считается разделенным на три таких поля: одно — в голове, другое — в груди, а третье — ниже пупа. Именно последнее в основном и фигурирует в текстах по сексуальной алхимии.

² Указ с параллельным китайским текстом приводится в книге: *Groot J. J. M., de. Sectarianism and Religious Persécution in China. Leiden, 1902 (repr.: Peking, 1940). Vol. 2. P. 527.*

нитых судебных делах») анонимного цинского автора (воспроизведено в собрании «Шо ку») описывается другое восстание, вспыхнувшее в провинции Шаньдун. В 1852 г. даосский чудотворец по имени Чжоу Син-юань, который изучил «Цань тун ци» и прочие даосские сочинения о сексуальных практиках, объявил, что может исцелять болезни и продлевать жизнь. У него появилось множество учеников, даже среди мелкой знати; мужчины и женщины занимались этими делами вместе. Когда власти начали преследовать сектантов, они под руководством Чжан Цзи-чжуна, одного из учеников Чжоу Син-юаня, удалились в гористую местность близ Фэйчэна. Их принудили сдать, и тогда сотни мужчин и женщин пошли на добровольное самосожжение в своей крепости. Предвидя возможные политические последствия, правительство безжалостно искоренило все подобные секты под предлогом, что «они подрывают добропорядочную мораль».

Даосский сексуальный мистицизм пустил такие прочные корни, что вспышки его наблюдались даже в наши дни. В конце 1950 г. в КНР была подавлена тайная даосская секта «Игуаньдао». Власти были возмущены даже не столько антиправительственными настроениями сектантов, сколько практиковавшимися ими сексуальными ритуалами. В газете «Гуанмин жибао» от 20 ноября говорится, что «предводители Игуаньдао, эти бесстыдные развратники», устраивали среди женских членов секты «конкурсы красоты», а во время «занятий по даосизму» склоняли членов секты к свальному греху, обещая участникам достижение бессмертия и избавление от болезней. Так в современной китайской газете прозвучали отголоски идей двухтысячелетней давности.



ГЛАВА 5

ТРИ ЦАРСТВА И ШЕСТЬ ДИНАСТИЙ

221—590 ГОДЫ

«Три Царства» (*Саньго*), сменившие династию Поздняя Хань, также вскоре рухнули, когда Тоба, варвары тунгусского происхождения, вторглись в расчлененную империю. С этого момента начался период «Шести Династий» (*Лючао*), во время которого северной частью страны правили варвары Тоба, впоследствии основавшие династию Вэй (386—534), а южная часть оставалась в руках мелких и эфемерных китайских династий. Хотя мы и называем их «династиями», в большинстве случаев это были просто феодальные уделы, государства, основанные талантливыми военачальниками, которым при жизни удавалось сохранять контроль над более или менее значительной территорией, но наследники которых утрачивали и земли, и власть. Некоторые из этих мелких «императоров» даже помышляли о том, чтобы изгнать варваров с северных земель и объединить Китайскую империю, но в лучшем случае им удавалось только не допустить вторжения врага в южную половину страны.

В III в. сложная политическая ситуация во многом стимулировала философскую мысль. Многие ученые ощущали необходимость пересмотреть прежнее отношение к человеческой жизни и связанным с ней проблемам, и предметом оживленных споров стало обсуждение достоинств конфуцианства и даосизма. Именно тогда и появились «отвлеченные (букв.: «чистые») беседы» (*цинтань*), представлявшие собой свободный обмен мнениями на метафизические темы в компаниях выдающихся писателей и мыслителей.

Для нашего исследования особый интерес представляют два известных участника *цинтань*: великий музыкант и философ Си Кан (223—262)¹ и его ближайший друг поэт Жуань Цзи (210—263). Их неразлучная дружба считалась среди поэтов и художников позднейшей поры классическим образцом мужской привязанности, равно как и отношения танских поэтов Ли Бо (701—762) и Мэн Хао-жэня (689—740) или Бо Цзюй-и (772—846) и Юань Чжэня (779—831). Вопрос о том, носила ли эта дружба гомосексуальный характер, требует дальнейших изысканий.

Ни один из четырех вышеупомянутых танских поэтов не был явным педерастом. Нам известно, что трое из них были женаты и вступали в интимные отношения с певичками. Разумеется, они могли быть и бисексуалами, но в сексологических сочинениях (например, в «Дуань сю бянь») среди знаменитых гомосексуальных пар в китайской истории они не упоминаются. Можно предположить, что такие люди, как Ли Бо, Бо Цзюй-и и др., пользовались таким высоким уважением в литературных кругах, что современники предпочитали не замечать их мелких слабостей. Однако они не упоминаются и в порнографических сочинениях, хотя авторы подобных текстов с извращенным удовольствием вываливали в грязи великие авторитеты прошлого. Кроме того, следует помнить, что мужская дружба как норма социальных отношений крайне высоко превозносилась в китайских классических сочинениях и что мужчины могли выражать симпатию к своим друзьям в более теплых выражениях, чем это принято в большинстве западных стран. Однако чувственные словесные изъяснения вовсе не предполагают, как могло бы показаться, гомосексуальных отношений. Я полагаю — хотя, разумеется, трудно сделать по столь деликатному вопросу окончательное заключение, — что если нет веских контраргументов, то можно считать, что близкие отношения между знаменитыми литераторами, как правило, не предполагали гомосексуальных связей.

Однако в случае с Си Каном и Жуань Цзи имеются убедительные свидетельства обратного. Поскольку это один из немногих примеров, о которых мы располагаем конкретной информацией, рассмотрим его более подробно.

В «Ши шо синь юй», собрании коротких историй и анекдотов, составленном Лю И-цином (402—444), в гл. 10 под названием «Мудрые женщины» («Сянь юань») приводится следующая история о Си Кане, Жуань Цзи и их друге Шань Тао (205—283):

¹ Си Кан был главным представителем литературного кружка, известного как «Семь мудрецов из Бамбуковой рощи» («Чжу линь ци сянь»). Подробнее об этом кружке и его деятельности см. мою книгу «Hsi K'ang and his Poetical Essay on the Lute» (Monumenta Nipponica Monographs, Sophia University, Tokyo, 1941).

Когда Шань Тао встретился с Си Каном и Жуань Цзи, у них сразу завязалась дружба, которая «разрушает металл и благоухает, как орхидеи» (цитата из «И цзина»). Жена Шань Тао, урожденная Хань, обнаружила, что привязанность ее мужа к этим двоим мужчинам непохожа на обычную дружбу, и спросила его об этом. На это ее супруг сказал: «Только этих двоих я могу по праву считать своими друзьями». Тогда его жена сказала: «[В древности] жена Фу-ци лично следила за Ху-янем и Чжао-цзем. Ты не будешь возражать, если я начну следить за твоими друзьями?» Когда потом Си Кан и Жуань Цзи пришли его навестить, госпожа Шань уговорила мужа убедить их остаться на ночлег. Она предложила им вино и закуски, а с наступлением ночи проделала в стене отверстие и наблюдала за ними до самого рассвета. И тогда вошел ее муж и спросил: «Что ты теперь думаешь про этих двоих?» Его жена ответила: «Они намного талантливей тебя; должно быть, они сделали тебя своим другом потому, что ты много знаешь». На это Шань Тао заметил: «Эти двое на самом деле всегда считали, что я знаю больше, чем они». (СБЦК, гл. 19, с. 22b)

Уже слова о том, что «привязанность ее мужа непохожа на обычную дружбу», подразумевают наличие между ними гомосексуальной связи, но это подтверждается еще и упоминанием госпожой Шань случая с женой Фу-ци. Речь идет о древней истории, связанной со знаменитым цзиньским князем Чун-эр. В 636 г. до н. э. Чун-эр вместе со своими приближенными Ху-янем и Чжао-цзем был вынужден искать прибежища в государстве Цао. Правитель Цао слышал, что у Чун-эр двойные ребра, и хотел увидеть его голым, чтобы убедиться в этом. Он вместе с чиновником по имени Си Фу-ци и женой последнего проделал отверстие в стене комнаты, в которой Чун-эр с двумя спутниками принимал ванну. Потом жена Си Фу-ци заявила, что двое его спутников способны стать государственными мужами¹. Очевидно, ее суждение основывалось на поведении мужчин, которых она увидела голыми, а не на их разговорах. Таким образом, становится понятно, почему госпожа Шань намекала именно на эту историю, когда хотела убедиться, на самом ли деле между Си Каном и Жуань Цзи существует интимная близость.

Хотя и в то беспокойное время, в особенности при династиях Цзинь (317—419) и Лян (502—556), продолжался расцвет искусств и литературы, неурядицы нарушили систему государственных экзаменов, и конфуцианское образование деградировало. В целом наблюдался упадок нравов, особенно при дворах мелких династий, где разгул и политические убийства стали нормой.

¹ Об этом событии упоминается в двух чжоуских источниках, см.: СТ, 1, р. 344, а также «Го юй» (СБЦК, гл. 10, с. 5a); в последнем особенно подчеркивается, что жена Фу-ци следила за голыми мужчинами.

Особенно в этом отношении преуспела династия Ранняя Сун (420—477, «ранней» ее называют, чтобы отличить от позднейшей династии Великая Сун), возникновение и падение которой сопровождалось убийствами и кровопролитиями среди представителей правящего клана Лю. За 57 лет существования этой династии на троне побывало не менее девяти императоров, и лишь немногие из них умерли естественной смертью. Особо мне хотелось бы отметить «смещенного императора» Фэй-ди (Лю Цзы-е, 449—465), который вступил на трон в возрасте пятнадцати лет и в течение года правил сунской столицей Нанкином с особой жестокостью. Он был развратным, мнительным юношей, во многих отношениях напоминающим несовершеннолетнего римского императора Гелиогабала (на троне 218—221). Фэй-ди безрассудно предавался сексуальным оргиям с женщинами и евнухами и вел себя как садист. В 465 г. его убили родственники. В династийной «Истории Ранней Сун» приводится следующий рассказ. Однажды распутная сестра юного императора, принцесса Шань-инь, сказала ему: «„Хотя Ваше величество является мужчиной, а я женщиной, в наших жилах течет царская кровь. Сейчас у Вашего величества имеется шесть дворцов и более десяти тысяч женщин, а у меня только один муж. Как можно терпеть такое неравенство?“» Тогда брат предоставил ей тридцать мужчин в наложники». (Там же, гл. 7)

Одной из наиболее ярких фигур этого периода был даосский философ Гэ Хун, более известный под псевдонимом Баопу-цзы («Мудрец, Объемлющий Простоту»), расцвет творчества которого приходится на начало IV в. н. э. Он был широкообразованным и оригинальным мыслителем, который во многом способствовал развитию китайской научной мысли (см. SCC, 2, p. 437 f.). Его теории нашли отражение во внушительном трактате из 70 глав под названием «Баопу-цзы». Он не полностью написан самим Гэ Хуном, некоторые части этого текста представляют собой его высказывания, записанные его учениками, а иные места могут быть позднейшими интерполяциями. Однако в том виде, в каком этот текст до нас дошел, он является сокровищницей информации не только о даосской алхимии, но и о простонародных верованиях, нравах и обычаях того времени. Ниже будут приведены отрывки, имеющие отношение к сексуальным вопросам в рассматриваемый период.

Нет сомнений, что не только даосы, но и простые люди продолжали в целом следовать наставлениям, содержащимся в древних «пособиях по сексу». В гл. 6 раздела «Нэй пянь» Гэ Хун говорит:

Один человек спросил: «Я слышал, что искусство спальных покоев включает в себя весь Высший Путь и уже само по себе является достаточным для достижения бессмертия. Также утверждают, что при

помощи этого искусства мужчина может избежать неприятностей и избавиться от всех грехов, заменить невезение на удачу. Чиновники при его помощи могут добиться продвижения по службе, а торговцы могут удвоить свою прибыль. Вы верите, что такое возможно?»

Баопу-цзы отвечал: «Все это взято из книг кудесников, после чего несведущие люди по-своему их истолковали и приукрасили, в результате чего подлинный смысл оказался утраченным. Некоторые люди проповедуют такие ложные учения, чтобы предаваться разврату и дурачить доверчивых людей. Чтобы достичь своей цели и привлечь к себе учеников, они затуманивают подлинные принципы и таким образом получают материальную выгоду. Ныне искусство *инь* и *ян* (т. е. сексуального союза) является наиболее подходящим для излечения мелких пороков, а кроме того, оно может предотвращать старческое слабоумие. Однако и у этого искусства есть свои пределы, как же может оно способствовать достижению бессмертия? И не может быть и речи, что благодаря ему можно избежать несчастий и добиться удачи!» (СБЦК. «Баопу-цзы», с. 9b)

Хотя Гэ Хун признает, что искусство спальных покоев является одним из многочисленных способов продления жизни и излечения от мелких недугов, он отрицает, что оно является единственным средством для достижения бессмертия. Далее он развивает свои доводы:

Когда обычные люди слышат о том, что Желтый Император (Хуан-ди) вознесся на Небо благодаря тому, что имел сексуальные сношения с тысячью двумястами женщинами, они считают, что это и есть единственное средство, при помощи которого он достиг бессмертия. Им неизвестно, что у подножия горы Цзин и на берегах озера Дин¹ Желтый Император девятикратно выплавил снадобье, а потом, приняв его и восседая на драконе, поднялся в небеса. Он и в самом деле совокуплялся с тысящей двумястами женщинами, но не только в этом заключается причина его успеха. Если принимать разнообразные чудесные снадобья и питать три типа своей природы, но при этом не обращать внимания на искусство спальных покоев, все эти снадобья и упражнения окажутся бесполезными. Поэтому мудрецы былых времен, опасаясь, что люди будут слишком легкомысленно относиться к сексуальным желаниям, словесно воспели половой акт, но эти слова не следует понимать буквально. Темная Дева (Сюань-ньюй) и Чистая Дева (Су-ньюй) уподобляли половой акт соединению воды с огнем, утверждая, что вода и огонь могут убить человека, но могут и даровать ему новую жизнь, в зависимости от того, известны ему или нет правильные способы соития. В основе этого искусства лежит принцип, что чем с большим числом женщин мужчина совокупляется, тем большую пользу получит он от полового сношения. Для мужчины же, не ве-

¹ В «Ши цзи» (гл. «Фэн шань») Сыма Цянь рассказывает, что Желтый Император приказал отлить у подножия горы Цзин (в провинции Шэньси) бронзовый треножник, на который потом спустился дракон, чтобы унести его в Обитель Бессмертных. Вблизи от этой горы имелось озеро, впоследствии оно получило название Динху («Озеро Треножника»).

дающего об этом искусстве, совокупления с одной или двумя женщинами будет достаточно, чтобы привести его к преждевременной кончине. Именно этот принцип подчеркивается в наставлениях Пэн-цзу, а в других «сексуальных пособиях» превозносятся различные хлопотные и сложные способы соития, хотя приносимая ими польза не столь велика, как утверждается в этих книгах, и лишь немногие люди способны на самом деле их применять. (*Там же*, с. 10а—10б)

Эти два отрывка представляют особый интерес, поскольку Гэ Хун приводит здесь два прямо противоположных мнения об искусстве спальных покоев, существовавшие в его время. Любопытно отметить, что бытовало мнение, будто благодаря этому искусству чиновники могут получить продвижение по службе, а торговцы — большую прибыль. И вне всяких сомнений, во времена Гэ Хуна существовали шарлатаны, которые истолковывали вопрос в своих интересах.

В гл. 5 Гэ Хун говорит:

Ханьский министр Чжан Цан (275—206 гг. до н. э.) сумел овладеть примитивным искусством высасывать жидкость из женских грудей. Благодаря этому он смог прожить до 180 лет. (*СБЦК*, с. 6а)

Насколько мне известно, это первое упоминание о том, что секрети из женских грудей способствуют укреплению мужской силы. Как мы увидим ниже, впоследствии это мнение выкристаллизовалось в идею «трех вершин»: женская слюна, выделения из груди и половых органов женщины. По-видимому, представление о том, что в женских грудях содержится чудесный эликсир, появилось во времена Гэ Хуна, поскольку в биографии Чжан Цана, в гл. 42 «Ши цзи» Сыма Цяня, об этом не упоминается.

По поводу упоминавшегося выше учения Пэн-цзу Гэ Хун говорит подробнее в гл. 13:

Как явствует из сочинения «Пэн-цзу цзин», Пэн-цзу являлся советником нескольких императоров, от Ди-гу до Яо и вплоть до правителя Инь, который направил его к Цай-нью (Избранной Деве), чтобы узнать от нее об искусстве спальных покоев. После того как правитель обнаружил, что это искусство и в самом деле благотворно, он задумал убить Пэн-цзу, чтобы больше никто не узнал этого секрета. Но Пэн-цзу проведал о его замысле и бежал. К тому времени ему было уже семьсот или восемьсот лет. (*СБЦК*, гл. 13, с. 4б)

Пэн-цзу является древним мифическим персонажем, и в западных работах его часто именуют «китайским Мафусаилом». Поскольку считалось, что своего весьма почтенного возраста он достиг благодаря владению искусством спальных покоев, во времена Гэ Хуна ему нередко приписывали авторство популярных «пособий по сексу». Они упоминаются в каталоге даосских сочинений (там же, гл. 19), где перечислены следующие «пособия по сексу»:

«Жун-чэн цзин» («Канон наставника Жун-чэна»)

«Сюань-нью цзин» («Канон Темной Девы»)

«Су-нью цзин» («Канон Чистой Девы»)

«Пэн-цзу цзин» («Канон Пэн-цзу»)

О трех первых сочинениях из этого списка уже упоминалось выше. Из теорий Пэн-цзу до нас дошли только некоторые фрагменты конца эпохи Чжоу или Ранней Хань, где упоминается его имя. В одном из этих фрагментов Пэн-цзу перечисляет все сильные чувства, которые могут повредить людям, такие как чрезмерный гнев, чрезмерное ожидание и отсутствие союза *инь* и *ян*. Далее он отмечает:

Воистину, многие вещи могут повредить человеку, но в любом случае они коренятся в спальнях покоях. А люди впадают от них в заблуждение! Мужчины и женщины дополняют друг друга, подобно тому, как Небо и Земля порождают друг друга. Чтобы мужчина не утрачивал гармонию, Дао питает его жизненную силу (*ци*). Небо и Земля владеют Путем сексуального союза, потому они и непреходящи. Но мужчины утратили Путь сексуального союза, почему и стали смертными. Если научиться избегать всего пагубного и овладеть искусством *инь* и *ян*, то это и будет Путь Бессмертных. (ЦШГ. «Шан-гу саньдай», гл. 16, с. 7b)

Выше уже отмечалось, что конфуцианство благожелательно относилось к изложенным в «сексуальных пособиях» принципам при условии, что они применяются только в спальнях покоях и направлены прежде всего на обретение многочисленного потомства. По конфуцианским представлениям, после того как муж покидал ложе своей супруги, он должен был утрачивать к ней всякий интерес. Поэтому ничуть не удивительно, что на образование женщин и девушек особого внимания не обращалось, считалось достаточным, если они знали, как убажить мужа в постели, ухаживать за детьми и выполнять обязанности по дому. Даже в высших условиях дочерей учили только навыкам вязания, шитья и ведения домашнего хозяйства, но совершенно не обучали чтению и письму. И хотя немало девушек самостоятельно овладевали искусством чтения и письма, большинство женщин оставались безграмотными. Как это ни странно, лишь певички владели основами чтения и письма, поскольку это считалось неотъемлемой частью их профессионального обучения.

В первые годы династии Поздняя Хань только одна женщина составляла исключение из общего правила и настаивала на том, чтобы девушки получали такое же образование, как и мальчики. Это была госпожа Бань Чжао (ум. 116), дочь известного писателя и государственного деятеля Бань Бяо (3—54) и младшая сестра еще более знаменитого историка Бань Гу (39—92), автора династийной

«Истории Ранней Хань». Бань Чжао выдали замуж за некоего господина Цао, когда ей исполнилось только четырнадцать лет, но ее муж умер молодым. Больше она уже никогда не выходила замуж, проводила время в литературных занятиях и снискала известность благодаря своему изящному стилю и широкой образованности. После смерти ее брата Бань Гу император Хэ (на троне 89—105) повелел ей закончить составление тех разделов истории Хань, которые не успел завершить ее брат, и при этом назначил ее наставницей при императрице. Бань Чжао умерла в весьма преклонном возрасте, пользуясь всеобщим уважением за свою добродетель и образованность.

Если бы не ее «Нюй чжэнь» («Наставления для женщин»), одно из наиболее тенденциозных сочинений в китайской литературе, госпожу Бань можно было бы назвать первой китайской феминисткой. Она была искренне привержена конфуцианскому учению и хотя настаивала на необходимости образования для женщин, но подчеркивала, что это образование должно быть направлено исключительно на то, чтобы показать женщине, насколько она ниже мужчины, и продемонстрировать обязательность ее полного подчинения мужу. Во все времена конфуцианцы считали ее «Наставления для женщин» классическим образцом. Они являлись источником вдохновения для многих авторов позднейших времен, которые создавали подобные трактаты, пользовавшиеся, наряду с «Нюй чжэнь», популярностью у ортодоксальных китайских, корейских и японских ученых, особенно при династии Цин¹.

¹ При династии Тан госпожа Чэнь (урожденная Чжэн) написала «Книгу дочерней почтительности» («Нюй сяо жэнь»; текст в ШФ), в период Мин императрица Жэнь-сяо написала «Наставления о внутренних покоях» («Нэй сюнь», 1405), а императрица Цзян — «Наставления для женщин» («Нюй сюнь», 1406); в последнем в гл. 9 приводятся правила, как следует вести себя накануне родов. «Нэй сюнь» и «Нюй сюнь» тщательно изучали и в Японии, в 1832 г. при Токугавской академии было осуществлено их официальное (*канпан*) издание. Этот литературный жанр был особенно популярен при династии Цин (1644—1912). Особой известностью пользовалась «Нюй сюэ» («Наука для женщин»), написанная твердолобым конфуцианцем Лань Дин-юанем (1680—1733); позднее появились многочисленные «Наставления для невест» («Синь фу бу»), причем для всех характерна затхлая атмосфера нравоучений. Очень близкий жанр представлен «Биографиями прославленных женщин» («Ле нюй чжуань»); первый текст серии был написан ханьским ученым Лю Сяном (77—6 г. до н. э.) и после неоднократно дополнялся. «Биографии» содержат хвалебные истории про женщин, которые пожертвовали собой ради мужей, о благородных вдовах, которые предпочли умереть, но не выходить больше замуж, о женах, которые давали советы своим мужьям, и т. п. Большинство этих историй, кратко изложенных в «Цзо чжуани» и пересказанных в гл. 2 нашего исследования, были переписаны заново в расширенном виде и приспособлены к конфуцианским идеалам ханьского времени. Из более поздних переизданий этого сочинения упомяну прекрасное минское издание, богато иллюстрированное рисунками знаменитого художника Цю Ина, которое вышло в свет в факсимильном воспроизведении Омуре Сэйгай в его серии «Дзухон соканкай» (Токио, ок. 1923). Имеется хороший английский перевод: *O'Hara A. R. The Position of Women in Early China, including Translation of Lieh Nü Chuan.* Hongkong,

Текст Бань Чжао, являющийся характерным образцом типично конфуцианского отношения к женщинам, заслуживает того, чтобы привести его здесь полностью¹. Я опустил только краткое предисловие, где госпожа Бань сообщает, что поскольку ее сын вырос и начал успешную чиновничью карьеру, ей остается волноваться только за дочерей. Она надеется, что ее наставления будут приняты ими во внимание, когда они выйдут замуж.

Наставления для женщин

I. О низком и приниженном положении женщин

В былые времена, когда в семье рождалась девочка, на третий день ее клали на пол под кроватью и давали ей в качестве игрушки прялку. Потом ее родители держали пост и оповещали о ее рождении в зале предков.

Ее держали на полу, чтобы показать, каково ее низкое положение, и приучить к повиновению. Прялка, которую ей давали в качестве игрушки, должна была приучить ее к работе и к послушанию. Оповещение же предков о ее рождении означало, что ее долгом является продолжение рода ее господина.

Эти три обязанности являются неизменными для всех женщин, о чем и говорится в Правилах и Наставлениях.

Она должна быть покорной, податливой и почтительной, уступать другим место, не превозносить свои достоинства и не преуменьшать свои недостатки, терпеливо сносить оскорбления и несправедливые обвинения, всегда проявлять внимательность. Именно эти качества являются свидетельством жалкого и приниженного положения женщины.

Женщине надлежит ложиться спать поздно и вставать рано, от рассвета до заката не покладать рук, не заниматься обсуждением своих личных проблем, усердно решать и простые, и сложные задачи, быть аккуратной и прибранной.

Женщина должна с достоинством и изящно служить своему мужу, быть строгой и сдержанной, избегать смеха и шуток, совершать жертвоприношения предкам. Это называется быть достойной продолжать линию мужа.

Если женщина обладает тремя вышеупомянутыми качествами, то репутация ее будет безупречной, и она может не опасаться унижений и оскорблений. Если же она лишена этих трех качеств, то какая же у нее может быть репутация, как сможет она избежать оскорблений и унижений?

1955; поскольку на «Ле нью чжуань» лежит отпечаток ханьского конфуцианства, было бы лучше заменить слово «ранний» в названии работы на «ханьский».

¹ Я воспользовался текстом в том виде, как он был издан в ШФ.

II. О муже и жене

Путь мужа и жены представляет собой гармоничное сочетание *инь* и *ян*, он позволяет мужу общаться с духами и утверждает безграничное значение Неба и Земли, равно как и великий порядок взаимоотношений между людьми. Поэтому-то в «Книге ритуалов» и превозносятся отношения между мужчиной и женщиной, а в «Книге песен» восхваляется сексуальный союз мужа с женой. Поэтому-то подобный союз должен высоко цениться.

Если муж является человеком недостойным, он не сможет управлять своей женой. Если жена является недостойной, она не сможет служить своему мужу. Если муж не управляет женой, он утратит положение в обществе. Если жена неспособна служить своему мужу, то тогда исчезнут изящество и разумность. Оба этих принципа взаимосвязанны.

Но я вижу, что нынешние мужи уверены, что они должны только управлять своими женами и тогда их авторитет в семье должен оставаться безупречным. Они обучают своих сыновей конфуцианской премудрости, но не ведают о том, что и их дочери должны будут впоследствии узнать, как служить своим мужьям и как соблюдать ритуалы и церемонии. Не является ли подобное обучение только сыновей и игнорирование дочерей неразумной дискриминацией?

В «Книге ритуалов» говорится, что обучение мальчика должно начинаться в восьмилетнем возрасте, а в пятнадцать лет его следует отдавать в школу. Почему же это правило не распространяется также и на девочек?

III. О необходимости почтительности и внимательности

Принципы *инь* и *ян* совершенно противоположны, поэтому и поведение мужчин и женщин отличается. Достоинство *ян* заключено в силе, а подчинение лежит в основе принципа *инь*. Мужчину почитают за его силу, а женщину ценят за ее слабость. Поэтому древняя пословица и гласит: «Тот, у кого имеется сын, надеется, что он станет сильным как волк, и опасается, как бы он не стал подобным червю. Тот, у кого есть дочь, мечтает о том, чтобы она стала подобной мыши, и опасается, как бы она не стала тигрицей».

Поэтому женщина не может сделать ничего лучшего, кроме как воспитывать в себе почтительность и через повиновение избегать грубого обращения. Потому и говорят: «Золотым правилом для женщин являются почтительность и повиновение».

Ныне же почтительность считается равнозначной покорности, а подчинение приравнивается к терпеливости. Те, кто готов к покорности, должны учиться умеренности, а те, кто подчиняется и все прощает, рискуют оказаться униженными.

Воистину, считается, что связь мужа и жены будет длиться вечно. Забавы в спальных покоях приводят только к распущенности, распущенность вызывает празднословие, празднословие ведет к падению нравов, а падение нравов завершается презрительным отношением жены к мужу. Причина всех этих зол заключается в том, что они не умеют соблюдать умеренность [в сексуальных отношениях].

Прислуживать мужу можно прямо и косвенно, а при беседах с ним о некоторых вещах нужно говорить, а о других умалчивать. Прямота неизбежно ведет к обидам, а неоткровенность непременно приводит к ссорам. И обиды, и ссоры завершаются гневными скандалами. Причина всех зол состоит в том, что жена не умеет быть покорной.

Если жена с презрением относится к своему мужу, он будет ее оскорблять и кричать на нее, а если он будет не в силах сдерживать свой гнев, то начнет ее избивать и пороть. Поэтому муж и жена должны поддерживать гармоничные отношения, соблюдая правила приличия, и пребывать в единстве, обожая друг друга. Какие же правила приличия могут быть, если муж бьет и порет жену? Какое же обожание может быть, если супруги кричат и оскорбляют друг друга? А если не остается ни правил приличия, ни обожания, муж с женой будет вечно отстраненными.

IV. О женских качествах

У женщины имеется четыре вида достоинств: женское совершенство, женская речь, женственная внешность и женские навыки.

По поводу совершенства можно сказать, что женщине не нужно быть слишком образованной; ее речь не должна быть слишком заумной; внешне она не должна быть слишком красивой и изящной; а ее таланты не должны быть выше средних.

Быть нежной и податливой, постоянной и спокойной, верной и прибранной, в поведении соблюдать осторожность, во всех поступках следовать установленным правилам — вот подлинное женское совершенство. Быть осторожной в суждениях, не произносить неуместных слов, обдумывать, что хочешь сказать, избегать многословия — вот подлинная суть женской речи. Всегда иметь чисто вымытое лицо и руки, носить соответствующее платье и регулярно совершать омовения, чтобы на теле не скапливалась грязь — вот подлинный смысл женственной внешности. Уметь прясть и вязать, избегать шуток и смеха, заботливо подавать гостям вино и закуски — вот подлинные женские навыки.

Из этих четырех качеств и складываются великие женские достоинства, и она должна обладать всеми четырьмя. Достичь этого очень просто, если только она будет стремиться к этому всей душой. Древние говорили: «Неужели добро кому-то недоступно? Если мне на самом деле хочется быть хорошим, тогда я и буду хорошим»¹. Этот принцип распространяется и на качества, необходимые женщине.

V. О сосредоточении сердца

В соответствии с ритуалами, мужчина имеет право взять себе несколько жен, но для женщины недопустимо иметь двух хозяев. Ибо говорится: «Муж подобен Небу, а игнорировать Небо нельзя». Поэтому жена не может бросить своего мужа. Тот, кто оскорбляет высших духов, понесет небесное наказание. Если жена нарушает ритуалы и

¹ Цитата из «Лунь юя», кн. VII, 29.

правила, то муж станет ее презирать. Поэтому в книге «Нюй сянь»¹ говорится: «Женщина сполна довольна, если она получает любовь одного мужчины. Если она ее утратит, это будет для нее полной ката-строфой». Поэтому женщина должна стремиться завоевать симпатии мужа.

Однако это вовсе не означает, что она должна стараться добиться этой цели при помощи искусной лести и страстности в моменты близости. Она должна сосредоточивать свое сердце, воспитывать в себе достоинство, хранить приверженность ритуалам и нормам поведения и блюсти чистоту.

Она не должна слушать непристойные речи, смотреть на недостойные вещи, быть дома неопрятно одетой, а за пределами дома чрезмерно украшенной, не должна смешиваться с толпой, выглядывать из окон — тогда это и будет называться сосредоточением сердца.

Если же она позволяет себе легкомысленное поведение, если слушает то, что слушать ей не пристало, или смотрит на то, что видеть ей не надлежит, если дома она ходит с распущенными волосами и неопрятно одетая, а за пределами дома кокетничает, ведет недостойные речи, любит неподходящими зрелищами — тогда и речи не может быть о сосредоточении сердца.

VI. Полное повиновение

«Женщина сполна довольна, если она пользуется любовью одного мужчины. Если она ее утратит, это будет для нее полным поражением». Это означает, что женщина должна быть целеустремленной и сосредоточиваться на том, чтобы улаживать своего мужа. И разве сможет она в таком случае лишиться благосклонности свекра и свекрови?

Но бывают времена, когда любовь приводит к отстранению, а почтительное поведение может закончиться катастрофой. Если муж говорит, что он любит свою жену, а его родители утверждают, что она им не нравится, это является знаком того, что почтительное поведение жены [в отношении ее мужа] приведет к краху их отношений.

Как же жена должна проявлять почтительность в отношении родителей мужа? Это возможно только через полное повиновение. Если ее свекровь говорит: «Это не так», даже если на самом деле это так, жена должна ей повиноваться. Если же свекровь говорит: «Это так», а на самом деле это не так, жена все равно должна делать то, что ей приказывают. Жена не имеет права перечить или вступать в споры со своей свекровью. Это и называется полным повиновением.

Поэтому в книге «Нюй сянь» говорится: «Разве можно не пре-возносить жену, которая подобна тени или эху?»

VII. Гармоничное сосуществование с братьями и сестрами мужа

Если жена стремится заручиться симпатиями мужа, она должна вначале завоевать симпатии свекра и свекрови. А для того чтобы за-

¹ «Нюй сянь» («Образцы для женщин») — старинная книга такого же характера, как и «Предписания», до нас не дошла.

воевать симпатии свекра и свекрови, она должна вначале обрести симпатии братьев и сестер мужа. Только от них зависит, какой будет ее репутация в доме. Поэтому жена должна делать все для того, чтобы не лишиться их благосклонности¹. Но лишь немногие это понимают, и женщины не умеют при помощи гармоничного сосуществования завоевывать их симпатии. До чего же они недалковидны!

Быть святым никому не удастся, не бывает людей без недостатков. Поэтому главное достоинство Янь Хуя (любимого ученика Конфуция) заключалось в умении исправлять свои ошибки, и даже сам Конфуций хвалил его за то, что он никогда не совершал дважды одних и тех же ошибок². Как же могут жены не допускать промашек? Если даже жена обладает всеми достоинствами добродетельной женщины, даже если она умна и сметлива, как может она быть совершенной? Но если все в доме живут в гармонии друг с другом, то и кривотолков не возникнет. Если же в семье царит отчужденность, то каждый промах неизбежно будет преувеличен. В «И цзине» говорится: «Если два человека единоклюны в своих устремлениях, то они смогут даже металл сокрушить. Если два человека убежденно говорят одно и то же, то их слова обладают ароматом орхидей». Эти слова являются хорошим подтверждением важности гармонии в семье.

Ныне братья и сестры мужа занимают в семье такое же положение, что и жена, но по родственному признаку они ближе к мужу. Однако если жена усердна, скромна и почтительна, она может установить с братьями и сестрами мужа близкие отношения в соответствии с нормами поведения, а благодаря почтительному и дружелюбному отношению к ним она обеспечит себе помощь и поддержку с их стороны. Они будут способствовать тому, чтобы ее достоинства и впредь ярко сияли, и будут покрывать ее недостатки. Ее свекор и свекровь будут признательны за ее доброту, а муж станет восторгаться ее красотой. Ее слава будет озарять окрестности, и это великолепие будет распространяться также и на ее родителей.

Но если безрассудная жена будет стараться выставиться перед деверьями и нагускать на себя важный вид, а перед сестрами мужа непочтительно высказываться о том, как муж к ней относится, то какая может быть гармония в семье при столь вызывающем поведении? И как она сможет удостоиться похвалы, если будет вести себя столь холодно и непочтительно? Тогда другие начнут преуменьшать ее достоинства и преувеличивать ее недостатки, свекровь будет сердиться, а муж будет чувствовать себя обиженным. И дома, и за его пределами о ней будут отзываться плохо, ее станут оскорблять и унижать, она навлечет позор на головы своих родителей и преумножит неприятности мужа. Таковы корни успеха и бесчестья, в этом заключены истоки хорошей и дурной репутации. Не следует ли женщине остерегаться подобных промахов?

Чтобы снискать симпатии со стороны братьев и сестер мужа, нет ничего лучше скромности и повиновения. Скромность является краеугольным камнем добродетельности, а повиновение лежит в основе пра-

¹ В тексте (последняя колонка на с. 5а) стоит иероглиф *фу* («воистину»), который, как я считаю, написан вместо иероглифа *ши* («утратить»).

² Цитата из «Лунь юя», VI, 2.

вильного поведения супруги. Двух этих качеств достаточно для того, чтобы в семье царили мир и согласие. Как говорится в «Книге песен», «с одной стороны не должно быть причин для ненависти, а с другой — причин для недовольства». Из этих строк ясно, что имеется в виду.

Несомненно, при жизни госпожи Бань ее предписания не исполнялись, и только отчасти их принимали во внимание в течение последующих четырех-пяти столетий. Воспеваемые госпожой Бань качества идеальной жены на протяжении многих веков оставались для ортодоксальных конфуцианских супругов лишь желанным идеалом. В качестве примера можно привести отрывок из сочинения Гэ Хуна, упоминавшегося выше философа III в. Он дает яркое описание того, как в его время вели себя мужчины и женщины, предваряя это описание ностальгическим рассуждением о том, какими должны быть их отношения в соответствии с классическими образцами.

В «Книге песен» восхваляется союз мужа и жены, но наибольшее значение придается изолированности полов. В «Книге ритуалов» предписывается, что мужчина и женщина не должны встречаться лицом к лицу, разве что перед сватами [с целью заключения брачного союза], что они не должны сидеть рядом и не должны вести разговоров, не должны держать свои одежды и прочие личные вещи в одном и том же месте и не должны передавать ничего друг другу из рук в руки. Выйдя замуж, сестры не должны общаться, а старшие и младшие братья не должны сидеть на одной и той же циновке. Более того, вести извне не должны проникать в дом, а вести из дома не должны становиться известными вне его стен. Женщины не должны выходить за порог, чтобы встречать или провожать гостей, они обязаны закрывать свои лица [при встрече с посторонними], а на улице мужчины должны держаться левой стороны, а женщины — правой [во избежание случайных встреч]. Таковы установленные совершенномудрыми сиятельные предписания принципа изолированности двух полов. Разумеется, у мужа с женой должны существовать интимные отношения. Но если только он не болен, муж не должен вторгаться в женские покои в дневное время, и даже на смертном одре он не должен испускать последний вздох в объятиях своей жены. В еще большей степени эти правила применимы к повседневным жизненным проблемам. («Баопуцзы», гл. 25, с. 5а—5б)

Приведя несколько примеров того, к каким пагубным последствиям приводит несоблюдение этих правил, Гэ Хун продолжает свое повествование:

Но нынешние невежественные женщины и девушки больше не прядут и не ткут, им уже не нравится изготавливать кисточки для шапок¹, они не выделывают коноплю, а предпочитают рыскать по ры-

¹ Сюаньдань — «кисточки на шапках»; в «Го юй», гл. 5 (СБЦК, с. 11б), говорится, что благородные царицы в древности обычно своими руками изготавливали кисточки для царских шапок.

ночным площадям. Они совершенно не заботятся о кухне, а предаются вместо этого легкомысленным забавам. Они направляются навещать своих родных и делают это при свете звезд или при огнях факелов. Их сопровождает огромная свита: на ярко освещенных улицах можно видеть служанок, посыльных, чиновников и слуг, напоминающих пеструю рыночную толпу. А по дороге подобные дамы позволяют себе немислимые шутки и выходки, что кажется уже воистину омерзительным. Иногда им приходится останавливаться на ночлег в чужом доме, иногда они возвращаются домой в очень поздний час. Кроме того, подобные женщины любят удовольствия ради посещать буддийские храмы, они отправляются посмотреть на охотничьи забавы и рыбную ловлю, устраивают пирушки на холмах и речных берегах. Чтобы принести свои поздравления [по случаю дня рождения или бракосочетания] или же чтобы выразить свои соболезнования [по случаю кончины], они даже выезжают за пределы округа. Туда они отправляются в открытых повозках с поднятыми занавесками на окнах, задерживаясь в каждом городе и деревушке, которые попадают на их пути, чтобы там выпить, петь и музицировать. (*Там же*, с. 5b—6a)

Гэ Хун считает, что подобное поведение ведет к упадку семьи и гибели страны, и предостерегает мужчин, чтобы те не упустили своих женщин из-под контроля. Однако далее он обрушивается с резкой критикой на мужчин своего времени: те устраивают разгульные пирушки, пьянствуют и сквернословят, вытворяют разные шутки. Когда же они навещают своих женатых приятелей, то требуют, чтобы те показывали им своих женщин, а стоит дамам появиться, как эти мужчины начинают громко обсуждать их достоинства и недостатки. Если же кто-то отказывается показать им своих женщин, то они начинают кричать и буянить, пока тот не выполнит их желание. Тогда они садятся рядом с женщинами, предлагают им выпивку, заставляют их петь и танцевать и вести с ними непрстойные беседы. Всякий, кому хочется считаться человеком светским, должен смиряться с этими разгульными нравами, если же он станет протестовать, то обретет репутацию мужлана. Столь неоправданное и распутное поведение мужчин, отмечает Гэ Хун, не менее опасно для семьи и государства, чем несправедливое поведение женщин.

И наконец, в той же главе Гэ Хун, по-видимому впервые в китайской истории, упоминает об обычае, впоследствии получившем название *наофан* («устраивать скандал в брачных покоях») или же *сифу* («умыкание невесты»). После свадебного пира гости приводили молодоженов в брачные покои и тут безо всякого стеснения подтрунивали и насмехались над ними, до глубокой ночи подвергая их разным шуточным издевательствам. Упоминания об этом обычае часто встречаются в литературе периодов Мин и Цин, и многие авторы того времени возмущались возникавшими иногда

скандальными ситуациями. В более мягкой форме этот обычай сохраняется и поныне. Гэ Хун описывает его в следующих словах:

У простолюдинов существует обычай издеваться над невестой. Прямо перед собравшимися гостями и перед родственниками молодоженам задают грубые вопросы и подначивают непристойными замечаниями в их адрес. Нет слов, чтобы выразить, насколько такое поведение низкое и грубое. Порой доходят до того, что хлещут молодую пару хлыстами, подвешивают их за ноги. Подогретые вином, эти люди ни перед чем не останавливаются. Иногда они даже причиняют невесте и жениху увечья с кровотечениями и переломами костей. (*Там же, с. 8а*)

Поначалу возникает искушение истолковать подобный обряд как отголосок часто упоминаемого в исследованиях по сравнительной антропологии древнего обычая, целью которого было отогнать пагубные силы, могущие повредить невесте и жениху в тот момент, когда они вступают в брачный союз. Однако, как уже объяснялось в гл. 1 и 2, древние китайцы считали, что сексуальный союз, а также дефлорация невесты являются предопределенными природой и освящены социальными нормами, а потому причастные к ним не подвержены никаким опасностям со стороны злых сил. Наоборот, считалось, что воздержание от половых сношений может повлечь за собой серьезные неприятности и привлечь темные силы, например в обличье инкубов. Но в доисторические времена все могло обстоять иначе, и не исключена возможность, что этот обычай был привнесен представителями иной расы, населявшей юго-восточную и восточную часть Китайской империи и ассимилировавшейся с китайской расой только в последние века до н. э. История и смысл обычая *наофан* представляют собой одну из многочисленных загадок в сексуальной жизни китайцев, требующей специального изучения.

В «Наставлениях» госпожи Бань представлен идеализированный конфуцианский взгляд на семейную жизнь, а Гэ Хун показывает, насколько далеким от предлагаемого идеала было реальное положение дел в семьях некоторых крупнейших представителей городской элиты в его время. В целом же семейная жизнь китайцев являла собой нечто среднее между двумя этими крайностями.

В качестве фона для рассмотрения сексуальных отношений приведем ниже краткое описание жизни средней китайской семьи. Мы обрисуем ее только в самых общих чертах, не вдаваясь в детали, и эта картина останется верной и для последующих веков. В первые века нашей эры в Китае сложились более или менее устойчивые нормы домашнего быта, которые *mutatis mutandis* оставались неизблемыми до недавнего времени.

В многовековой традиции подчеркивалась важная роль семьи в качестве самостоятельной социальной единицы, равно как и то,

что экономические факторы являются неременным условием приумножения и процветания этой единицы. Сила семейной ячейки заключалась во взаимозависимости и взаимопомощи ее членов: чем многочисленнее была семья, тем больше имелось возможностей для оказания взаимной поддержки и удовлетворения интересов друг друга. Если вступивший в брак сын начинал вести самостоятельное хозяйство, он больше не мог рассчитывать на поддержку и стабильность, которые ему были гарантированы в родительском доме. В то же время его отделение означало ослабление позиций его прежней семьи. Поступая таким образом, он совершал серьезное нарушение принципов сыновней почиттельности. Ему вместе с женами и наложницами полагалось оставаться в родительском доме, чтобы продолжать служить отцу, матери и старшим родственникам мужского пола. В отличие от Запада, в Китае женатые и неженатые члены знатных семей стремились по возможности жить вместе, что неизбежно приводило к возрастанию численности этих семей. Напротив, в семьях ремесленников, торговцев и в особенности крестьян наблюдалась обратная тенденция: стремление к выделению в самостоятельную ячейку.

В сущности, семьи представителей высшего и среднего сословий являли собой скопление из нескольких независимых семей, у каждой из которых имелись свои собственные жилые покои и собственные слуги, но в целом они образовывали крепко сплоченную общину.

Если отец и сыновья были государственными чиновниками, то, как правило, почти весь день они проводили на службе, торговцы тоже с раннего утра до позднего вечера пребывали в своих лавках, чаще всего расположенных на значительном расстоянии от дома. Поэтому многочисленные женщины в их семьях большую часть времени были предоставлены самим себе.

В семейной иерархии у каждой женщины было строго определенное место: служанки подчинялись наложницам, наложницы — женам, жены — главным женам, и все без исключения — первой госпоже, главной жене отца, а в случае его смерти главной жене старшего сына. Сфера ее влияния распространялась на поддержание порядка в доме, обучение младших детей, присмотр за слугами, и в этом главная жена имела почти такую же власть, как и ее супруг. У каждой из женщин были строго обозначенные обязанности по дому, отнимавшие у них большую часть времени, и только по особым праздникам появлялась возможность развлечений вне дома, например на семейных пирушках, которые включали пантомимные и музыкальные представления, или (но уже значительно реже) выезды с целью посещения буддийских храмов; раз в год навещали могилы родных, находящиеся за пределами городских

стен, что обычно сопровождалось пикниками на лоне природы. Огромное количество времени тратилось также на то, чтобы приводить в порядок свои туалеты. На ил. III воспроизведен фрагмент свитка, называемого «Нюй ши чжэнь» («Наставления дворцовой надзирательницы») и выполненного известным художником Гу Кай-чжи (расцвет его творчества приходится на начало V в.). На нем изображена придворная дама, делающая прическу одной из императорских наложниц, которая стоит на коленях на циновке перед зеркалом, помещенным на изящной подставке. Как мы видим, рядом расставлены лакированные коробочки с туалетными принадлежностями.

Женщины в доме также играли совместно в разные игры, требовавшие ловкости и смекалки, впоследствии чаще всего это были разнообразные карточные игры и домино. С супругом они встречались только во время еды, а единственным местом, где они могли поговорить с ним без присутствия посторонних, оставалась постель. Как уже говорилось выше, супружеское ложе представляло собой, в сущности, небольшую комнату. На ил. IV, воспроизводящей другой фрагмент свитка Гу Кай-чжи, видно, каким было подобное ложе около 400 г. н. э. Это нечто вроде клетки с деревянными стенами, нижняя часть которых сделана из цельных досок, а верхняя выполнена как решетка. Две из четырех передних створок открывались наподобие дверей. «Клетка» стояла на деревянном постаменте высотой около метра, в верхней ее части имелись занавески, которые можно было задернуть, чтобы снаружи не было видно, что происходит внутри. Перед ложем — длинная, узкая скамья, на которую, очевидно, присаживались, чтобы разуться и разоблачиться. На картине муж сидит на этой скамье и беседует с женой, находящейся уже внутри.

Такой китайский «будуар» можно сравнить с древнеяпонским, который носил название *котё* и использовался при императорском дворе около 1000 г. Они воспроизведены на ил. V по изданию «Танкаку-дзуфу» (великолепному собранию цветных гравюр с изображениями древних одежд и утвари, опубликованному в 1847 г. Мидзуно Таданака). *Котё* представлял собой платформу на возвышении из лакированного дерева. Вокруг нее помещался остов, также выполненный из лакированного дерева. Этот остов закрывали занавесями, которые как балдахин свисали с четырех сторон. Можно предположить, что подобное ложе является почти точной копией тех, которые использовались в Китае в период Лючао. Слева и справа занавес прижимают две «напольные курильницы» в форме *суаньни*, сказочного животного, наполовину льва, а наполовину дракона, которое, как считалось, обожает дым благовоний. Напольные курильницы использовались для того, чтобы пропиты-

вать ароматами и очищать платья проходивших мимо. В старой китайской литературе они упоминаются часто под названием *сян-шоу* («благоуханный четвероножник») (см. стихотворение Ли Юя на с. 235). В данном случае курильницы, по-видимому, выполняли дополнительную функцию, не позволяя занавескам разлетаться от сквозняков. В Китае они вышли из употребления, но в Японии существуют и поныне: курильницы в форме львов стоят на полу у входа в буддийские храмы, чтобы очищать одежды верующих, прежде чем те войдут в главный зал.

В монотонный образ семейной жизни сплетни, мелочные интриги и ссоры привносили требуемое разнообразие. Чаще всего разногласия между женщинами улаживала первая госпожа, которая могла приказать кого-то выпороть или подвергнуть легкому наказанию. Если же речь шла о чем-то более серьезном, то требовалось вмешательство мужа. Обычным правом ему предоставлялась вся полнота власти, а в случае серьезного прегрешения, как, например, прелюбодеяние одной из его жен со служгой, он мог казнить обоих нарушителей. Если же он не решался вынести окончательный приговор, то передавал дело на суд старших в клане. На более низком социальном уровне, например среди мелких торговцев или ремесленников, высшим арбитром мог выступать глава гильдии.

Если в дело оказывались вовлеченными члены разных домов (например, в случае развода), то спорные вопросы старались улаживать полюбовно, советуясь с главами причастных к этому семейств, или же, в более щекотливых случаях, привлекали в качестве посредника представителя третьей стороны, пользовавшегося равным уважением обеих семей.

Только в качестве самого крайнего средства, если все предпринятые попытки не увенчались успехом, дело передавали на рассмотрение судебных властей. Законы, равно как и сама судебная процедура, были суровыми, дабы служить увещанием потенциальным будущим нарушителям. Уже сам факт необходимости предстать перед судом, в роли защитника или обвиняемого, невинного или виновного, считался бесчестьем. Предполагалось, что ни один достойный и уважающий себя гражданин никогда не должен иметь дела с законом¹.

Что же касается развода, то муж имел право отвергнуть свою жену и вернуть ее в прежнюю семью. В рассматриваемый нами период это не считалось позором, разумеется при условии, что жена не совершила серьезного преступления. Разведенные жены и даже

¹ Подробнее о древнекитайской системе юриспруденции см. мою книгу: T'ang-yin-pi-shi, *Parallel Cases from under the Pear-Tree, a 13th Century Manual of Jurisprudence and Detection* (Sinica Leidensia, vol. 10). Leiden, 1956.

вдовы могли снова выходить замуж, что они часто и делали, как это было, например, в упоминавшемся выше случае с Сыма Сянжу, который бежал с молодой вдовой. Однако начиная с XII столетия, когда окончательно выкристаллизовались принципы конфуцианской морали, разведенные жены навеки покрывали себя несмываемым позором, а вдовам снова выходить замуж считалось неприличным.

Наложницы оказывались в более сложном положении: большинство из них были из бедных семей, которые навряд ли приветствовали бы появление лишнего рта. Поэтому изгнанные из семьи наложницы часто обращались к древнейшей профессии, которая в то время была единственной доступной для женщин. Однако до той поры, пока они оставались членами дома, их положение было надежно защищено обычным правом. Они пользовались полной поддержкой и опекой со стороны своего хозяина, а их дети получали положенную долю в семейном состоянии.

Когда новобрачная вступала в семью мужа, она неизбежно ощущала себя посторонней, и обычно требовалось некоторое время, чтобы она свыклась с подобным положением. В течение первых, тяжелых для нее, месяцев муж никак не мог ее защитить, поскольку не имел права принять ее сторону в спорах с родными и уж тем более с родителями. Также не могла она обратиться за советом и помощью к своей семье: после замужества эти связи оказывались прерванными. На третий день после помолвки она обычно наносила визит своим родителям (*гуйнин*), и предполагалось, что больше она уже никогда их не увидит. И не случайно госпожа Бань так много места в своих «Наставлениях» уделяет отношениям жены с родителями мужа. Однако в обстоятельствах совместного проживания все члены рода старались проявлять по мере возможности терпимость, и во всех крупных семьях, как правило, соблюдался принцип взаимоуважения. Поэтому очень быстро новая супруга оказывалась включенной в семейную систему. А после того как она рожала мужу ребенка, в особенности если это оказывался мальчик, ее положение становилось окончательно закрепленным.

Но и после этого ей приходилось сталкиваться с многочисленными эмоциональными проблемами. Она была вынуждена искать взаимоприемлемое равновесие между своей любовью к мужу и его симпатиями и обязанностями по отношению к наложницам и четко определить свои симпатии и антипатии (которые нередко носили лесбийский характер), чтобы успешно сосуществовать с другими женщинами в данном семействе. Несомненно, часто возникали бурные конфликты, которые выливались и в трагедии. Однако анализ древней и более поздней литературы позволяет сделать следующий вывод: есть все основания считать, что средняя китай-

ская женщина была не менее счастлива и не более несчастна, чем средняя европейская женщина того времени, которая жила по принципам моногамной семьи.

С другой стороны, нет никаких оснований предполагать, что средний китайский семьянин был более счастлив, чем его средний западный современник, у которого имелась только одна жена. Мы привыкли в обиходе столь восторженно отзываться о полигамной системе, что у непосвященных создалось впечатление, будто гарем — это рай для мужчины. До некоторой степени это верно — применительно к примитивным или слабо развитым обществам, где мужчина стремится только к получению плотской любви, а женщины в гареме воспринимаются почти как животные в клетке. Но разумеется, такие суждения оказываются неверными для столь высокоразвитых цивилизаций, как китайская. В Китае у жен и наложниц имелись определенное положение и конкретные права, закрепленные и государственным, и обычным правом. Главе дома приходилось соблюдать эти права и выполнять многочисленные обязанности по отношению к своим женщинам, не только доставлять им сексуальное удовлетворение и поддерживать их экономически, но и проявлять себя в более тонких сферах: оказывать знаки повышенного внимания, учитывать личные капризы и слабости, а также разбираться во взаимоотношениях между женщинами. Если хозяин не выполнял одного из этих условий, ситуация становилась неуправляемой. А неспособность поддерживать порядок в своем семействе могла испортить репутацию и разрушить карьеру. В результате ученый-чиновник мог потерять место: власти твердо придерживались древней истины, что мужчина, неспособный навести порядок в своем доме, недостоин того, чтобы занимать ответственный пост. В свою очередь, торговец мог лишиться доверия, ибо считалось, что дом, в котором нет порядка, неизбежно окажется в финансовых затруднениях.

По моему мнению, «пособия по сексу» продолжали пользоваться популярностью в среде и даосов, и конфуцианцев: подобные наставления помогали главе семьи без нервных стрессов управлять своими многочисленными женщинами. Поэтому неудивительно, что в VI в. н. э. образованные люди продолжали открыто ссылаться на подобные сочинения. Ниже я привожу отрывок из письма знаменитого поэта Сюй Лина (507—583), в котором он отвечает своему другу Чжоу Хун-жану (расцвет его творчества приходится на 550 г.):

Почтительно развернув ваше драгоценное письмо, я обнаружил, что его содержание принесло мне безмерное успокоение. Вы вернулись в горы Тяньму и теперь беспечно живете там. Чтобы помочь вам стать бессмертным, у вас есть Нун-юй, а ваше одинокое отшельниче-

ство скрасит своей компанией Мэн-гуан. С ней вдвоем вы можете безмятежно принимать разные позы и тщательно следовать наставлениям, которые содержатся в «Книге Чистой Девы», совершенствуясь в движениях поднимания и опускания. Со своей партнершей вы сможете до конца постичь искусство¹, представленное на картинках Желтого Императора. И хотя вы проживаете в маленькой хижине, вам не грозит проводить ночи в одиночестве. Зачем вам стремиться обрести пилюли бессмертия, если вы можете пить из «нефритового источника»? (СБЦК. «Сюй сяо му цзи», гл. 7, с. 1)

Нун-юй — имя наперсницы легендарного музыканта Сяоши. Он научил ее играть на флейте, после чего они оба исчезли в небе, восседая на фениксах. Мэн-гуан была женой ханьского отшельника Лян Хуна (см. ВД, N 1247). Приведенный отрывок служит очередным подтверждением тому, что «пособия по сексу» были иллюстрированными и обучали, помимо прочего, как проводить половой акт, чтобы он был благотворным для здоровья и помогал достичь долголетия. Пить из «нефритового источника» (*юйцюань*) — таким эвфемизмом, как мы увидим ниже, обычно обозначали получение от женщины во время полового акта пневмы-инь.

«Сексуальные наставления» были необычайно популярны и во многих мелких государствах, которые в то время существовали на юге страны. Ниже я привожу стихотворение выдающегося поэта Бао Чжао (ок. 421—465), в котором описываются эксперименты в области сексуальной алхимии, проводившиеся князем Хайнани. Император пожелал узнать от него эти секреты, но князь отказался их выдать и исчез.

Хайнаньский князь

Стремится достичь долголетия:

Соблюдает диету, правильно дышит,

Читает «Книгу бессмертных».

В хрустальных чашках и сосудах из слоновой кости,

В золотом тигле яшмовой ложкой смешивает эликсир.

Смешав эликсир,

Он забавляется в «алых покоях».

В «алых покоях»

Избранная Дева бренчит своими серьгами,

Самка феникса поет, самец ей вторит —

И все завершается отчаянием.

«Юй тай синь юн»

Помимо упоминаемой Избранной Девы (и снова здесь иероглиф *цай* употреблен с ключом 120), «золотой тигель» и «яшмовая ложка» также могут иметь сексуальные ассоциации.

¹ Вместо и («искусство») в некоторых изданиях стоит иероглиф *ши* («поза»).

Следует отметить, что в даосской терминологии выражением «алые покои» (*цыфан*) обозначается один из «девяти дворцов», на которые делится человеческое тело. Одновременно оно может означать и комнату, в которой адепт занимается сексуальной практикой. То же самое можно сказать о «яшмовых покоях» (*юйфан*) — выражение, которое часто встречается в названиях сексологических трактатов (например, в упоминавшемся выше «Юй фан би цзюэ»), — и о «сокровенной комнате» (*тунфан*; термин и ныне используется для обозначения помещения, где молодожены проводят первую брачную ночь).

Достоинством «пособий по сексу» можно считать и то, что наряду с объяснениями различных аспектов плотской любви они учат мужчину принимать во внимание женские чувства, а также учитывать различие их жизненных ролей со всеми вытекающими из этого последствиями. Показательно, что почти все стихотворения, в которых оплакивается горькая женская доля, были написаны мужчинами. Если при династии Хань госпожа Бань в своих «Наставлениях» отстаивала приниженное положение женщины, то позже многие мужчины начали возмущаться подобной несправедливостью. Ниже я привожу стихотворение известного ученого и чиновника Фу Сюаня (217—278), пронизанное совершенно иным духом, чем «Наставления» госпожи Бань.

Воистину, горестно родиться женщиной.
 Трудно даже представить нечто более низкое!
 Мальчики могут открыто стоять у передних ворот,
 От рождения их пестуют словно богов.
 Их дух мужской ограничен лишь четырьмя морями.
 На десять тысяч ли они отправляются сквозь штормы и пыль.
 Девочка же растет, не зная ни любви, ни ласки,
 И никто в семье по-настоящему не заботится о ней.
 Подрстет — вынуждена скрываться во внутренних покоях,
 Покрывать голову, бояться посмотреть чужим в лицо.
 И никто не всплакнет, когда ее отдадут замуж:
 Все связи с родными прерываются сразу.
 Потупив взор, она пытается сдерживать свои чувства,
 Белыми зубами закусывая алые губки.
 Отныне ей предстоит вечно кланяться и падать на колени,
 Унижаться перед служанками и наложницами.
 Любовь ее мужа столь же туманна, как Млечный Путь,
 Но она должна следовать за ним, как подсолнух за солнцем.
 Вскоре их сердца станут разделены, как вода и огонь,
 И она будет виновата во всех прегрешениях.
 Через несколько лет ее нежное личико станет мрачнеть,
 Когда муж начнет постоянно искать новых любовных утех.
 Хотя вначале они были близки, как тело и тень,
 Теперь стали далеки, как китайцы и варвары.

Но китайцы с варварами хоть иногда встречаются,
А муж с женой разлучены, словно звезды Вега и Альтаир.

«Юй тай синь юн»

Из множества поэтов периодов Трех Царств и Шести Династий, которые любили слагать стихи от имени женщин, описывая их горести, упомяну только Цао Пэя (187—226), второго императора династии Вэй, известного под посмертным именем Вэнь-ди. Среди его сочинений есть знаменитое прощальное стихотворение, в котором жена генерала Лю Сюня обращается к балдахину над их супружеским ложем. После двадцати лет супружества он полюбил другую женщину и отослал свою прежнюю жену в родительский дом под предлогом, что она не родила ему сына.

Колышущийся полог, который висит перед нашим ложем,
Ты был предназначен закрывать нас

от слишком яркого света!

Я принесла тебя, когда покидала родительский кров,
И теперь забираю с собой туда, откуда ты прибыл.
Я буду бережно тебя хранить в сундуке для одежды —
Неужели наступит час, когда я снова тебя разверну?

«Юй тай синь юн»

В ту пору образованные женщины являлись исключением; как правило, только куртизанки умели читать и писать. В этом заключается вторая причина, почему большинство стихотворений, и те, в которых описываются женские переживания, были написаны мужчинами. В «Цзинь шу» (гл. 96) упоминается об одной женщине, которая считалась выдающейся поэтессой. Это была Су Хуй (псевдоним — Жо-лань), ок. 350 г. главная жена Доу Дао, губернатора провинции при династии Цзинь. Муж любил ее за красоту и эрудицию, но при этом страстно обожал одну из своих наложниц по имени Чжао Ян-тай, которая превосходила ее умением петь и танцевать. Однажды в припадке ревности Су Хуй выпорола эту наложницу, и когда ее мужа перевели на другое место, отказалась последовать за ним, после чего тот забрал с собой наложницу. Впоследствии Су Хуй раскаялась и сочинила очень замысловатый поэтический палиндром из 841 иероглифа, который вышла на ткани и послала своему мужу. Он был настолько тронут ее преданностью, что обратился к ней с покаянием.

И наконец, несколько слов следует сказать о буддизме, хотя в данный период он еще не оказывал решающего влияния на сексуальную жизнь китайцев. Буддизм появился в Китае при династии Поздняя Хань и получил значительное распространение в период Шести Династий. При династии Тоба, или Вэй, север Китая стал оплотом буддизма, а на юге преобладал даосизм, но он постепенно отступил перед все усиливающимся давлением буддизма с севера.

Буддизм пришел в Китай в форме Махаяны, которая включала в себя магические принципы «Учения заклинаний» («Мантра-яна»). Мантраянистские заклинания и амулеты привлекли к себе внимание и образованных китайцев, и широких народных масс, поскольку воспринимались ими как разновидность более возвышенного даосизма. Буддийские монахи выполняли функции медиумов, вызывателей дождя, предсказателей и изгнателей злых духов. Буддийские монахини также принимали участие в подобных действиях. В биографии китайского военачальника Хуань Вэня (312—373), содержащейся в гл. 98 «Истории династии Цинь», есть любопытное описание того, как буддийская монахиня выступала в качестве предсказательницы:

И была в то время буддийская монахиня (*бхикиуни*), прибывшая из дальних краев и славившаяся своими чудесными искусствами (букв.: «искусствами Дао»). Когда она [еще до беседы с Хуанем] принимала ванну в боковой комнате, Хуань тайно подсмотрел, что она делает, после того как разделась догола. Вначале она ножом вспорола себе живот, после чего отрезала себе ноги. Когда она появилась после купания, Хуань Вэнь попросил ее предсказать свою судьбу. Монахиня сказала: «Если бы ты стал императором, то оказался бы в том же самом положении, что и я» (т. е. «лучше отбрось мысли о том, чтобы завладеть трон»).

Это событие имело место ок. 350 г. н. э. К сожалению, из-за краткости текста он остается туманным. Действия, произведенные над собой монахиней, кажутся ужасающими, но, возможно, они просто указывают на то, насколько сильны ее чудесные способности, что она могла наносить вред своему телу, нисколько от этого не страдая. Не вполне ясно и выражение «из дальних краев» (*юаньфан*), вероятно имевшее отношение к Индии. Но в равной степени она могла быть и китайской монахиней, поскольку примерно в это же время в Лояне и Нанкине появились первые женские монастыри. В ее очищении через омовение и в последующем самоистязании можно, по-видимому, усмотреть следы шаманизма.

Китайские литераторы проявляли также огромный интерес к тщательно разработанной философской системе махаянистского эзотеризма. В ней они обнаружили рассуждения о мужском и женском космических началах, которые напомнили им традиционные китайские теории об *инь* и *ян* и которые в VII—VIII вв. легли в основу сексуального мистицизма тантр. Подробнее мы остановимся на этом в Приложении, пока же отметим, что, насколько мне известно, китайцы, интересовавшиеся буддийскими текстами, никогда не заявляли, что они обнаруживают в индийских сочинениях теории сексуального мистицизма, аналогичные своим. По моему мнению, это веский аргумент в пользу того, что в Индии тантризм тогда еще не существовал.

Хотя в привезенных из Индии буддийских текстах еще не говорилось о более высоком положении женщины как наставницы в искусстве секса, но по меньшей мере в них подчеркивалось, что женщину следует считать равной мужчине. Этот аспект являлся основным, отличавшим учение Будды от индуизма, и именно поэтому китайские переводчики не могли обойти его молчанием, хотя и сознавали, что подобные теории вызовут гнев конфуцианских ортодоксов. Таким образом, подчеркивая равенство мужчин и женщин, буддизм, подобно тому как это ранее сделал даосизм, внес свой вклад в дело повышения статуса женщин в китайском обществе. И все же следует отметить, что если не считать серьезных идеологических аспектов (статус женщин), первые переводчики (до династии Тан) прилагали все усилия, чтобы не задевать чувства конфуцианцев. Например, они сознательно затуманивали те места санскритского текста, где шла речь о любовных утехах или проституции¹. Позднее, при династии Тан, когда китайский буддизм пришел в упадок, а из Индии были привезены эротические тантрические тексты и китайцы в целом их приняли, подобная щепетильность стала бессмысленной. Поэтому переводы, сделанные в более позднюю эпоху, намного точнее следуют индийским оригиналам. Только при династии Южная Сун, когда восторжествовало неоконфуцианство, началась основательная чистка буддийских текстов.

Но вернемся к периоду, рассматриваемому в данной главе. Можно добавить, что в VI в. влияние буддизма пошло на спад. Именно тогда У-ди, император северной династии Чжоу (557—581), объявил, что среди «трех учений» (*сань цзяо*) на первом месте стоит конфуцианство, затем — даосизм и на последнем месте — буддизм. В 579 г., задумав заново объединить и обновить Китай, он запретил буддизм и провозгласил конфуцианство официальной идеологией своего царства.

После смерти У-ди один из его генералов по имени Ян Цзянь (потомок убежденного конфуцианца Ян Чжэня, о котором шла речь выше) сверг северную династию Чжоу, в результате нескольких набегов расширил свою территорию и провозгласил себя первым императором династии Суй, которая правила объединенным Китаем с 590 по 618 гг. При всей недолговечности династии Суй, за это время удалось подготовить почву для блистательной династии Тан, пришедшей ей на смену.

¹ См. обстоятельную статью Накамура Хадзимэ: *Nakamura Hajime. The Influence of Confucian Ethics on the Chinese Translation of Buddhist Sutras* // *Liebethal Festschrift. Santiniketan, 1957*. Также см.: *Chou I-liang. Tantrism in China* // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 8. 1945 (в «Appendix R» там приводится в качестве примера неожиданно преломленная история о бодхисаттве, который спустился в этот мир в качестве проститутки).

ЧАСТЬ III

РАСЦВЕТ ИМПЕРИИ

*Эпохи Суй, Тан и Сун
(590 - 1279 гг.)*

*Пособия по сексу,
постепенное снижение
их популярности*



ГЛАВА 6

ДИНАСТИЯ СУЙ

590—618 ГОДЫ

Ян Цзянь, первый император недолговечной династии Суй, был решительным и талантливым правителем, принимавшим энергичные меры для восстановления в заново объединенной империи мира и порядка. Он провел несколько удачных административных реформ, но не сумел реорганизовать чиновничью систему, вследствие чего в официальных китайских историях о нем отзываются без особой симпатии.

Сменивший его на троне в 604 г. сын, известный нам под именем Ян-ди, был не менее честолюбив, но оказался более слабозвольным и отличался склонностью к непредсказуемым выходкам. Он попытался упорядочить административную систему по ханьскому образцу, набирая чиновников из числа образованных конфуцианцев и введя систему конкурсных экзаменов в столице, куда кандидаты устремлялись в надежде получить степень *цзиньши* — «продвинутого ученого». Во все последующие века эта степень открывала дорогу к высшим должностям.

По указанию Ян-ди проводились различные общественные работы, он значительно улучшил систему каналов и водоснабжения. Однако поскольку он в основном использовал принудительный труд, это вызывало недовольство народа. Также он построил несколько роскошных дворцов и основал центры наслаждений, что ложилось тяжким бременем на экономику страны, не вполне оправившейся от военных распрей и мятежей предшествующей поры. Неудачные, но дорогостоящие военные экспедиции в Корею еще сильнее накалили ситуацию, и тогда по всей стране вспыхнули восстания. Император удалился в свой дворец в Янчжоу, где

предавался чувственным наслаждениям. В 618 г. его убили, вскоре после чего один из мятежных военачальников, Ли Юань, основал династию Тан.

Известно множество историй о разгулах Ян-ди. Рассказывают, что у него имелись узкие повозки, в которых мог поместиться лежа только один человек, и там он лишал девственниц невинности. Кроме того, сообщается, что вокруг его постели, на которой он предавался плотским забавам со своими женами, были установлены зеркальные ширмы из полированной бронзы и что стены его комнаты были украшены картинами с изображением совокупляющихся голых мужчин и женщин¹. Следует отметить, что Ян-ди стал для китайских историков козлом отпущения, и не исключено, что его распутство преувеличено. Он является главным героем нескольких порнографических романов минского времени, где во всех подробностях описываются его развратные деяния.

Но тем не менее было бы неверным полагать, что образ жизни шаткого двора распространялся на население страны в целом, и нет никаких оснований считать, что моральные устои в каждую последующую эпоху продолжали ухудшаться.

Придворное окружение все еще благосклонно относилось к буддизму, но конфуцианство начало восстанавливать свои позиции, что объясняется все возрастающей ролью чиновничества. А в народной среде продолжал процветать даосизм.

* * *

«Сексуальные пособия» продолжали оставаться не менее популярными, чем в предшествующие века. В династийной «Истории Суй», как и в «Истории династии Хань», имелся библиографический раздел. Отличие заключалось лишь в том, что в нем уже не было специального раздела, посвященного «искусству спальных покоев». Тем не менее в конце раздела «Медицинские сочинения» приводится список, в который включено несколько «пособий по сексу». Приведу названия восьми из них.

1. «Су-ньюй би дао цзин» («Канон тайных наставлений Чистой Девы»), в одном свитке. Приложением к нему является «Сюань-ньюй цзин» («Наставления Темной Девы»).

2. «Су-ньюй фан» («Наставления Чистой Девы»), в одном свитке.

3. «Пэн-цзу ян син» («Питание жизни по методу Пэн-цзу»), в одном свитке.

¹ См. «Ми лоу цзи» («Записки о башне с лабиринтом»), написанные анонимным танским автором, где вкратце говорится о распутстве Ян-ди, и «Да-е ши и цзи» танского писателя Янь Ши-гу (581—645).

4. «Сюй фан нэй би шу» («Предисловие к тайному искусству спальных покоев») господина Го, в одном свитке.

5. «Юй фан би цзюэ» («Тайные предписания для спальных покоев»), в 8 свитках.

6. То же самое, новое издание, в девяти свитках.

7. «Фан нэй би яо» («Свод тайн спальных покоев») Сюй Тайшаня, в одном свитке.

8. «Ян шэн яо цзи» («Принципы питания жизни») Чжан Чжання, в десяти свитках.

Кроме того, в гл. 35, в разделе «Классические даосские сочинения», помимо прочих книг упоминаются 13 сочинений, имеющих отношение к искусству спальных покоев, которые составляют в целом 38 свитков, но названий этих сочинений не приводится.

Все восемь сочинений, упоминаемые в вышеозначенном списке, в Китае утрачены¹.

Однако по счастливой случайности в Японии сохранились обширные фрагменты сочинений 1, 2 и 5 и отрывки из сочинения 8, равно как и пространные цитаты из нескольких других китайских «сексуальных пособий» периодов Лючао, Суй и Тан. Это и позволяет нам перейти к рассмотрению оригинальных текстов древнекитайских «сексуальных пособий».

Фрагменты содержатся в японском сочинении «Исимпо» (кит. «И синь фан»), объемистом медицинском своде из тридцати глав. В нем приводятся несколько сотен цитат из китайских сочинений эпохи Тан и более раннего времени, отобранных и обработанных Тамба Ясуёри, знаменитым японским врачом китайского происхождения. Он начал свой труд в 982 г. и завершил его в 984 г. На протяжении многих веков это сочинение существовало только в рукописном виде. В 1854 г. японский врач по имени Таки Гэнкин (ум. 1857), служивший при гареме сёгуна, основываясь на лучших рукописях, осуществил великолепное издание этого сочинения.

¹ От «Су-ной цзин» и «Су-ной фан» сохранились лишь сильно подчищенные и сокращенные версии, в которых приводится только перечень болезней и лекарств от них. См. издание 1810 г., осуществленное знаменитым текстологом Сунь Син-янем (1753—1818) и опубликованное в 1885 г. в серии «Пин цзинь гуань цуншу». Сунь Син-янь издал также текст под названием «Сюань-ной цзин» («Канон Темной Девы», опубликован в 1884 г.), который представляет собой календарь с указанием дней, благоприятных для заключения браков. Тот же самый текст под названием «Тай и цзин» имеется в ШФ. В ШФ также опубликован «Сюань-ной фан чжун цзин» («Канон Темной Девы о поведении в спальных покоях»), который представляет собой просто список дней, благоприятных для сексуального союза, взятый из «Цянь цзинь фан», медицинского трактата танского врача Сунь Сы-мо, о котором пойдет речь ниже, в гл. 7. Некоторые места в «Су-ной цзин» Сунь Син-яня можно считать остатками первоначального текста, но прочие упомянутые трактаты, связанные с Сюань-ной, не имеют ничего общего с изначальным «Сюань-ной цзин».

В данном случае нас интересует только 28-я глава «И синь фан» — «Фан нэй» («Спальные покои»). Эта глава состоит исключительно из цитат, имеющих отношение к «искусству спальных покоев» и почерпнутых из разных китайских сочинений, «пособий по сексу», древних медицинских трактатов, книг по физиогномике, списков медицинских рецептов и т. п. Поскольку большинство этих сочинений не сохранилось, текст представляет необычайную ценность.

Тамба Ясуёри был удивительным эрудитом и педантом. Он сам выбрал цитаты точно в той форме, в какой обнаружил их в подлинных рукописях, привезенных из Китая, не исправляя даже очевидных ошибок, игнорируя пропуски и повторы. В последующие века японские переписчики придерживались точно такого же уважительного отношения к переписываемым ими древним текстам, следуя лучшим научным традициям своей страны. Они отмечали на полях испорченные места, оставляя при этом основной текст без изменений. В результате до нас дошли неизменными изначальные тексты рукописей династии Тан, что подтверждается сравнением с похожими материалами, обнаруженными в Дуньхуане, например «Да ло фу» (см. ниже); эти тексты во многом совпадают и дополняют друг друга.

Китайский эрудит Е Дэ-хуй (1864—1927) первым начал изучать текст «И синь фан» по изданию 1854 г. В гл. 28 Е Дэ-хуй обнаружил разрозненные фрагменты пяти древнекитайских «пособий по сексу». Поскольку Тамба приводил из них достаточно обширные цитаты, китайскому ученому удалось восстановить большую часть первоначального текста. Благодаря этому в 1914 г. Е Дэ-хуй издал тексты четырех сочинений, упоминаемых в «Истории Суй»:

«Су-ной цзин», куда входит и «Сюань-ной цзин» (№ 1).

«Су-ной фан» (№ 2).

«Юй фан би цзюэ» (№ 5 и 6).

«Юй фан чжи яо» (вероятно, идентичное № 7).

Помимо этого, Е Дэ-хуй реконструировал еще одно сочинение, которое назвал «Дунсюань-цзы» («Наставления о любви учителя Дун Сюаня»). Этот важный трактат впервые упоминается в библиографическом разделе «Истории Тан». Анри Масперо полагал, что имя «Дун Сюань» указывает на ученого Ли Дун-сюаня, который в середине VII в. возглавлял в столице школу медицины¹. Если согласиться с его отождествлением, то придется признать, что Ли просто издал текст, стиль и содержание которого характерны для периода Шести Династий.

¹ См. упоминавшуюся выше (с. 103, примеч. 2) статью А. Масперо.

Эти пять «сексуальных пособий» известны нам по изданию Е Дэ-хуя «Шуан мэи цзиньань цуншу» (составление которого было начато в 1903 г., но опубликовано оно было только в 1914 г.). Издание вызвало шок у литераторов того времени, людей консервативных, и разом погубило репутацию Е Дэ-хуя как ученого. Даже его трагическая кончина (он погиб от рук бандитов) ни у кого не вызвала сочувствия. Столь ханжеское отношение кажется удивительным, поскольку в принципе китайские ученые отличаются необычайной открытостью в литературных вопросах. Они склонны оценивать человека по его знаниям, не принимая во внимание его моральные качества или политические промахи. Единственным исключением является область секса. Стоит кому-то осмелиться написать на эту запретную тему, как его сразу же предают остракизму, — красноречивое подтверждение того, насколько китайские литераторы эпохи Цин являлись безнадежными узниками собственных сексуальных ограничений. Следует, между прочим, не без некоторой доли иронии отметить, что сам Е Дэ-хуй был столь же старомодным, как и те литераторы, которые заклеили его как *hic niger est*. В предисловиях к реконструированным им «пособиям» он объяснил цель своей публикации: показать по мере возможности, что китайцам с давних времен было известно все то, что можно обнаружить в современных западных сочинениях.

Не будем касаться его пренебрежительного отношения к западной науке. Труды Е Дэ-хуя свидетельствуют о том, что он был ученым высокообразованным и широко эрудированным. Доказательством тому служит мастерство, с которым ему удалось справиться с пятью интересующими нас в данном случае текстами.

Исследуя 28-ю главу «И синь фан», он пришел к выводу, что при разделении ее текста на тридцать тематических разделов был сохранен порядок какого-то древнего «пособия по сексу». Поэтому в своей реконструкции он расположил цитаты в том же самом порядке. По-видимому, почти все древние «пособия по сексу» включали шесть следующих разделов:

1. Предварительные соображения о космическом значении сексуального союза и о его важности для здоровья обоих партнеров.
2. Описание любовных ласк, предшествующих совокуплению.
3. Половой акт сам по себе. Техника коитуса и описание различных поз, в которых может происходить совокупление.
4. Терапевтические аспекты полового акта.
5. Выбор сексуального партнера, меры предосторожности во время беременности и евгенические рекомендации.
6. Различные рецепты и предписания.

В реконструкции Е Дэ-хуя разные цитаты из одного и того же трактата расположены в порядке этой схемы. Разумеется, невозможно точно определить, какая часть оригинальных текстов дошла до нас. Похоже, что ему удалось восстановить полный текст «Дунсюань-цзы», и тексты «Су-нью цзин» и «Су-нью фан», за исключением некоторых незначительных лакун, также являются полными. Все эти три сочинения занимают по одному свитку и по объему соответствуют примерно одной главе в какой-нибудь старинной книге. В то же время не исключено, что «Юй фан би цзюэ» представляет собой лишь незначительную часть первоначального текста, поскольку, если верить «Истории династии Суй», он состоял из 8 свитков (или из 9, как указано в новом издании, либо из 10, как отмечено в «Каталоге истории Тан»). «Юй фан чжи яо» идентично упоминаемому в «Истории Суй» сочинению «Фан нэй би яо» и, видимо, состояло из одного свитка. Однако нескольких приводимых в «И синь фан» цитат недостаточно, чтобы составить даже одну главу.

Хотя иногда в библиографических списках приводятся имена авторов (господин Го, Чжан Чжань, Сюй Тай-шань и др.), «пособия по сексу» отнюдь не являлись творением одного лица. Ученые, обозначенные как авторы, скорее всего были лишь редакторами. Эти «пособия» представляли собой собрания высказываний, часто выполненных в стихотворной форме, почерпнутых из более древних трактатов, возможно созданных даже до династии Хань. И можно с полным основанием предположить, что если бы до нас дошли те «пособия по сексу», список которых приводится в династийной истории Хань, их содержание оказалось бы идентичным цитатам из «пособий», приводимых в «И синь фан».

Помимо пяти сочинений, реконструированных Е Дэ-хуем, в «И синь фан» приводятся цитаты из следующих книг:

1) «Ян шэн яо цзи», упоминаемое в библиографии династийной истории Суй. Вероятно, это произведение было утрачено. Однако оно входит в список сочинений, использованных при составлении в 977 г. колоссального свода «Тайпин юлань», представляющего собой литературный сборник сунского времени;

2) «Цянь цзинь фан» («Бесценные рецепты»), медицинское сочинение танского времени (подробнее о нем см. ниже);

3) «Баопу-цзы», уже упоминавшийся на с. 112 трактат Гэ Хуна;

4) «Тай цин цзин» — имеется в виду древнее пособие по физиогномике «Тай цин шэнь цзянь»;

5) «Хуа То чжэньцзю цзин» («Пособие по иглоукалыванию и прижиганию моксой врача Хуа То»). О Хуа То см. выше, на с. 88;

6) «[Хуан-ди] сяма цзин», сочинение такого же содержания, как и предыдущее.

Ниже предлагается перевод трактата «Дунсюань-цзы». Внимательное прочтение этого текста позволяет получить ясное представление о стиле и содержании древнекитайских «сексуальных пособий».

Наставления о любви учителя Дун Сюаня

1

Учитель Дун Сюань сказал: Среди десяти тысяч вещей, порожденных небом, превыше всего человек. Из того, что человек особенно ценит, ничто не может сравниться с совокуплением. Оно подражает Небу, а за образец берет Землю, упорядочивает *инь* и смиряет *ян*. Принимающие эти принципы могут питать свою природу и продлить свой жизненный срок. Те, кому непонятен его подлинный смысл, наносят себе вред и преждевременно умирают.

2

Методы совокупления, которым обучала Темная Дева, передавались с давних времен, но в них излагаются только общие принципы, а сокровенные тайны не были до конца раскрыты. Часто размышляя над этими предписаниями, мне приходила мысль заполнить недостающие лакуны. Собрав сведения о старинных методах и приемах, я и составил это новое пособие. Хотя здесь и не излагается все в мельчайших подробностях, но надеюсь, что основное мне передать удалось. Разные способы сидеть и лежать рядом, позы, когда вытягивают или раздвигают ноги, различные положения тела, методы глубокого и неглубокого проникновения — все это составляет смысл совокупления и обеспечивает ритм пяти элементов. Те, кто будет следовать этим правилам, обретут долголетие. Тем же, кто ими будет пренебрегать, уготованы несчастья и гибель. Почему бы не передать грядущим поколениям то, что для всех является благом?

3

Учитель Дун Сюань сказал: Воистину, Небо поворачивается влево, а Земля вращается вправо. Точно так же четыре времени года сменяют друг друга, мужчина призывает, а женщина откликается, сверху совершается действие, а внизу ему подчиняются — таков естественный порядок вещей. Если мужчина движется, а женщина на это не откликается или же женщина возбуждена без того, чтобы мужчина ее к этому привел, то тогда совокупление не только повредит мужчине, но и женщине будет во вред, поскольку противоречит принципу отношений, существующих между *инь* и *ян*. Если они будут соединяться подобным образом, то ни одному из партнеров от соития пользы не будет. Поэтому мужчина и женщина должны двигаться в соответствии с космическим принципом, мужчине следует нападать сверху, а жен-

шине принимать его снизу. Если таким будет их союз, то можно сказать, что Небо и Земля пребывают в совершенном равновесии.

4

Удары глубокие и слабые, быстрые и медленные, прямые и искоса — у каждого из них есть свои особенности. Медленный удар должен напоминать трепетание карпа, попавшегося на удочку. Стремительный удар должен напоминать полет птиц против ветра. Вторгаясь и отступая, двигаясь сверху вниз и слева направо, всякий раз замирая или нанося удар за ударом — все эти движения должны согласовываться с обстоятельствами. Каждое из них следует применять в нужный момент, а не ограничиваться только одним, которое больше всего нравится.

5

Когда мужчина и женщина совокупаются впервые, мужчина должен сесть слева от женщины, а женщина справа от мужчины. Потом мужчина скрещивает ноги и сажает женщину себе на колени. Он обнимает ее тонкую талию, ласкает ее драгоценное тело, шепчет ласковые слова и ведет страстные разговоры. Они оба пребывают в блаженном состоянии, ласкаются и обнимаются, они касаются друг друга телами и губы их сливаются. Мужчина сосет нижнюю губу женщины, а женщина сосет верхнюю губу мужчины. Они целуются и пьют слюну друг друга. Или же мужчина нежно покусывает язык женщины либо слегка пожевывает губы, берет голову руками и пощипывает уши. Когда они так похлопывают и целуют друг друга, расцветают тысячи наслаждений и забываются сотни горестей. Затем мужчина привлекает к себе женщину, чтобы она левой рукой взяла его «нефритовый стебель», а сам правой рукой поглаживает ее «яшмовые ворота». Тем самым он проверяет ее силу *инь*, отчего его «нефритовый стебель» набухает и восстает, напоминая одинокую горную вершину, круто уходящую к Млечному Пути. Женщина же проверяет его силу *ян*, отчего ее «киноварная расщелина» увлажняется от обильно выделяющегося сока. Она будет напоминать одинокий родник, журчащий в глубоком ущелье. Так естественным образом проявляют себя силы *инь* и *ян*, чего никогда не удастся достичь искусственными способами. Как только пара достигает этой стадии, оба партнера испытывают желание соединиться друг с другом. Если же член мужчины не возбуждается или ложно женщины не увлажняется, то это свидетельствует о наличии какого-то внутреннего недуга.

6

Учитель Дун Сюань сказал: Приступая к совокуплению, мужчина и женщина должны вначале сесть рядом, а потом опуститься на ложе: женщина слева, а мужчина справа. Женщина ложится на спину, вытягивает ноги и раскидывает руки. Мужчина опускается на нее сверху и становится на колени у нее между бедер и направляет свой возбужденный «нефритовый стебель» к отверстию ее «яшмовых ворот», нависающих, как густая крона сосны у входа в пещеру в глубокой ложине.

Потом они крепко обнимаются, стонут и всасывают языки друг друга. Он поднимает взор на ее яшмовый облик или опускает его к «золотой канавке», похлопывает ее между грудью и животом, шекочет сбоку ее «яшмовую террасу». Когда мысли мужчины путаются, а женщина томно млеет, он наносит удары своим «янским острием» со всех сторон. Он может ударять либо вниз по ее «яшмовым связкам», либо вторгаться сверху в «золотую канавку», либо вонзаться сбоку в «зал для экзаменов» и наконец замирать справа от «яшмовой террасы». Все это лишь прелюдия перед непосредственным проникновением в вагину¹.

7

Когда «киноварное отверстие» наполняется женской любовной влагой, мужчина направляет свое «янское острие» в вагину, отчего у нее начинает обильно выделяться сок-*цзин*, орошая сверху ее «священные поля», а снизу затопляя ее «потаенную ложбину». Он движется вперед-назад, яростно атакуя, наступая и отступая, поглаживая и растирая, так что женщина молит о смерти, просит оставить ее в живых, взывает о пощаде. Вытершись шелковой тряпочкой, мужчина глубоко вонзает «нефритовый стебель» в «киноварное отверстие», устремляясь к «янской террасе», возвышаясь подобно скале, запрудившей глубокий горный поток. Потом он прибегает к методу «девяти поверхностных и одного глубокого» ударов, то вонзая свой жезл, то блуждая им по сторонам, то внезапно замедляя ритм, то ускоряя, погружаясь то слабо, то глубоко. Отсчитывая двадцать одно дыхание, он следит, как в него входит и выходит энергия *ци*.

8

Когда женщина находится на грани оргазма, он высоко ее поднимает и быстро из нее выходит, потом стремительно нападает. Он следит за движениями женщины, стараясь приспособиться к ее ритму. Потом своим «янским острием» он нападает на ее «пшеничное зерно», устремляясь к ее чреву, сокрушая все слева и справа. Оставаясь невозмутимым, он извлекает свой член. Когда женщина начинает истекать соком, он отступает, чтобы вернуться живым, а не мертвым. Для мужчины очень вредно возвращаться омертвевшим. Об этом следует постоянно помнить.

¹ В 1931 г. в многотомной японской серии «Дзоку гунсё руйдзю» было издано собрание заметок, похожих на те, которые содержатся в «И синь фан». Они озаглавлены «Эйсэй хиёсё» («Важные соображения по гигиене»), были составлены сановником Фудзивара Кинхира (1264—1315) и представлены двору в 1288 г. врачом Тамба Юкинага. В разделе 18 содержится список имеющих отношение к половому акту терминов, упоминаемых в «Дунсюань-цзы»; список сопровождается дополнительными пояснениями и приводятся их японские чтения. Судя по этим пояснениям, некоторые из моих идентификаций, приведенных в ЕСР, неверны. «Яшмовая терраса» (*жуй тай*) соответствует клитору (яп. *хинасаки*, написанное двумя иероглифами *чу цзянь*, «куриный язычок»); «яшмовые связки» (*юй ли*) — место, где в нижней части вульвы встречаются большие половые губы; «золотая канавка» (*цзинь гоу*) относится к верхней части вульвы; а «зал для экзаменов» (*би юн*) находится справа и слева от вульвы. Мой настоящий перевод исправлен в соответствии с этими значениями.

9

Дун Сюань сказал: Тщательные изыскания показали, что для совокупления существует не более тридцати поз. Если не считать мелких отличий, все эти разные позы и различные движения, в сущности, оказываются одинаковыми, и можно считать, что они исчерпывают все существующие возможности. Ниже я опишу эти позы и приведу их специальные названия. Проницательный читатель сможет до конца понять их удивительное значение.

1. Тесный союз.
2. Крепкая привязанность.
3. Выставленные жабры.
4. Рог единорога.

Наряду с этими основными позами существуют следующие забавные варианты.

5. Разворачивание шелка. Женщина лежит на спине и, воздев руки, обнимает мужчину за шею и обвивает его спину ногами. Мужчина лежит на женщине, обнимая ее за шею и поместив колени между ее бедрами, вводит в нее «нефритовый стебель».

6. Переплетающиеся драконы. Женщина лежит на спине и подгибает ноги. Мужчина становится на колени у нее между бедрами и левой рукой поднимает ее ноги к грудям, а правой вводит в «яшмовые ворота» свой «нефритовый стебель».

7. Рыба с двумя парами глаз¹. Мужчина и женщина ложатся рядом. Женщина закидывает одну ногу на тело мужчины. Они целуются и посасывают языки друг друга. Мужчина раздвигает ноги и, приподнимая рукой запрокинутую ногу женщины, вводит внутрь свой «нефритовый стебель».

8. Пара ласточек. Пусть женщина ляжет на спину и вытянет ноги. Мужчина садится на женщину сверху, обнимая ее за шею обеими руками. Женщина обнимает его за талию, а он тем временем вводит «нефритовый стебель» в «киноварное отверстие».

9. Союз зимородков. Пусть женщина ляжет на спину и подогнет ноги. Мужчина садится, вытянув ноги между бедрами женщины. Общими руками обнимая ее за талию, он вводит «нефритовый стебель» между ее «струнами цитры».

10. Утки-мандаринки. Пусть женщина ляжет набок и подогнет обе ноги, закинув одну из них на бедро мужчины. Находясь за спиной женщины, мужчина садится ей на ступню и, приподняв свое колено, опускает на него бедро женщины и вводит внутрь «нефритовый стебель».

11. Порхающие мотыльки. Мужчина лежит на спине, вытянув ноги. Женщина сидит на нем верхом, лицом к нему, и упирается ступнями о постель. Потом она рукой помогает ему направить «янское острие» в «яшмовые ворота».

¹ Проф. Герберт Франке отметил в своей рецензии на ЕСР, что название этой позы указывает на мифическое животное *бимуюй*, представляющее собой пару рыб со сросшимися хвостами, но с отдельными телами и головами. Он указывает на изображение этой рыбы в работе: *Chavannes E. Mission Archéologique dans la Chine septentrionale. Vol. 1. Pl. 97.*

12. Утки, летящие в разные стороны. Мужчина лежит на спине, вытянув ноги. Женщина садится сверху спиной к нему и опирается ступнями о постель. Она опускает голову и, ухватив его «нефритовый стебель», вводит его в «киноварное отверстие».

13. Сосна с поникшими ветвями. Пусть женщина скрестит ноги и поднимет их кверху. Мужчина обеими руками обнимает ее за талию, а она обнимает за талию его. Он вводит «нефритовый стебель» в «яшмовые ворота».

14. Бамбук близ алтаря. Мужчина и женщина стоят лицом друг к другу, целуются, и он трется о ее «киноварную пещеру». Он глубоко вводит «янское острие» в «яшмовую пещеру», погружая его до самой «янской террасы».

15. Танец двух самок феникса. Мужчина с двумя женщинами: одна лежит лицом вверх, а другая у нее на животе. Женщина, лежащая на спине, подгибает ноги, а та, что сверху, садится на нее так, чтобы их гениталии оказались рядом. Мужчина сидит, вытянув ноги и попеременно нападает «нефритовым стеблем» на верхнее и нижнее отверстия¹.

16. Самка феникса обнимает своего детеныша. Крупная, толстая женщина совокупляется с юнцом. Какое наслаждение!

17. Парящие чайки. Мужчина приближается к краю кровати и приподнимает ноги женщины. Он вводит свой «нефритовый стебель» в «драгоценные врата».

18. Несущиеся дикие скакуны. Нужно положить женщину на спину. Мужчина приподнимает ее ноги и кладет их себе на плечи, после чего глубоко вводит «нефритовый стебель» в «яшмовые ворота».

19. Скакун, несущийся галопом. Пусть женщина ляжет на спину. Мужчина приседает на корточки и левой рукой придерживает ее за шею, а правой приподнимает ее ногу. После этого он вводит «нефритовый стебель» в ее «драгоценные врата».

20. Конь, подрагивающий копытами. Пусть женщина ляжет на спину. Мужчина приподнимает одну ее ногу и кладет себе на плечо, а другую ногу она поджимает. «Нефритовый стебель» глубоко проникает в «киноварное отверстие». Несказанное наслаждение!

21. Прыгающий белый тигр. Пусть женщина опустится на колени, лицом вниз. Мужчина становится на колени за ее спиной, обеими руками обнимает ее за талию и вводит «нефритовый стебель» в «драгоценные врата».

22. Прильнувшая темная цикада. Женщина ложится ничком и раздвигает ноги. Мужчина опускается на нее сверху и, согнув ноги, обеими руками обнимает ее за шею. Потом он сзади вводит свой «нефритовый стебель» в «яшмовые ворота».

23. Козел перед деревом. Мужчина сидит, вытянув ноги, а женщина садится на него сверху, спиной к нему. Потом женщина опускает голову, отыскивает его «нефритовый стебель» и вводит его. Мужчина страстно обнимает ее за талию и крепко сжимает в объятиях.

24. Птица в зарослях. Мужчина по-варварски садится на кровать. Молодая девушка берет его «нефритовый стебель» и вводит в

¹ Более точный текст приводится в «Эйсэй хиёсё», и я исправил свой перевод в ЕСР в соответствии с ним.

«яшмовые ворота» другой женщины. Вторая женщина сзади отодвигает пояс и юбку первой женщины, чтобы доставить ей полное удовольствие. Какое несказанное удовольствие!

25. Фениксы забавляются в «киноварном отверстии». Женщина ложится на спину и обеими руками приподнимает ноги. Мужчина становится на колени и, опираясь руками о постель, вводит «нефритовый стебель» в «киноварное отверстие». Несказанное наслаждение!

26. Птица Рух, парящая над темным морем. Женщина ложится на спину. Мужчина берет женщину за обе ноги и кладет их себе на правое и левое предплечья. Потом он обеими руками обнимает ее за талию и вводит «нефритовый стебель».

27. Кричащая обезьяна обнимает дерево. Мужчина сидит, вытянув ноги, а женщина садится ему на бедра и обнимает его обеими руками. Одной рукой мужчина поддерживает женщину за ягодицы и, опираясь другой рукой о постель, вводит «нефритовый стебель».

28. Кошка и мышка в одной дыре. Один мужчина лежит на спине, раздвинув ноги. Женщина ложится на него сверху и глубоко вводит «нефритовый стебель». Другой мужчина ложится сверху на женщину и «нефритовым стеблем» нападает на «яшмовые ворота».

29. Ослы в третью весеннюю луну. Женщина стоит на кровати, опираясь на руки и ноги. Мужчина стоит сзади и обеими руками обнимает ее за талию. Потом он вводит свой «нефритовый стебель» в ее «яшмовые ворота». Воистину, невероятное удовольствие!

30. Собаки в девятый день осени. Мужчина и женщина стоят на четвереньках спиной друг к другу, соприкасаясь ягодицами. Мужчин наклоняет голову и одной рукой вводит «нефритовый стебель» в «яшмовые ворота»¹.

10

Учитель Дун Сюань сказал: Существуют следующие девять способов движения «нефритового стебля». Первый: *молотить направо и налево*, подобно тому как отважный генерал разметаёт вражеские ряды. Второй: *двигаться вверх и вниз*, подобно тому как дикая лошадь переправляется через бурный поток. Третий: *засовывать и вытаскивать* подобно тому, как стайка чаек играет на волнах. Четвёртый: *чередовать глубокие удары с поверхностными*, подобно тому как воробьи склевывают зерна, оставшиеся в ступке. Пятый: *глубокие и поверхностные удары с четким чередованием*, как большие камни, которые погружаются в море. Шестой: *проникать медленно*, как змея входит в свою нору, прежде чем впасть в спячку. Седьмой: *стремительно вторгаться*, подобно мыши, устремляющейся в свою нору. Восьмой: *медленно подниматься*, как бы волоча ноги, подобно соколу, схватившему убегающего кролика. Девятый: *вначале приподниматься, потом низко опускаться*, подобно большому парусу под порывами ветра.

¹ В «Эйсэй хиёсё» перед словом *гоу* («собаки») добавлено слово *цзю* («девать»), что несомненно правильно, поскольку название данной позы является параллельным предыдущей. Поясняющий текст там также несколько отличается, но смысл от этого не становится более ясным. Поскольку версия «И синь фан», которую в ЕСР я перевел буквально, также лишена всякого смысла, здесь я привожу несколько вольный перевод, исходя из названия позы, где упоминаются совокупляющиеся собаки.

11

Учитель Дун Сюань сказал: Существует шесть следующих проникновений. Первое: запустить «нефритовый стебель» вниз и позволить ему двигаться по «люфтневым струнам» туда-сюда, подобно пиле, словно бы кто-то распиливал раковину, чтобы извлечь оттуда сияющую жемчужину. Второе: ударять по «золотому обрыву» над «яшмовыми жилами», словно разбивая камень, чтобы обнаружить в нем яшмовое вкрапление. Третье: позволить мужской «вершине» ударяться о драгоценную «террасу», наподобие того, как железный пест опускается в чашку для лекарств. Четвертое: позволить «нефритовому стеблю» входить и выходить, ударять влево и вправо, подобно молоту по раскаленному железу. Пятое: позволить мужской «вершине» двигаться по «священному полю» и «глубокой ложине», как крестьянин осенью мотыжит свое поле. Шестое: позволить вершинам *Сюаньбу* и *Тяньтин*¹ тереться друг о друга, пока две величественные вершины не сольются воедино.

12

Учитель Дун Сюань сказал: Когда мужчина ощущает, что вот-вот испустит семя, он непременно должен дождаться, пока женщина достигнет оргазма. Мужчина должен вытянуть член и играть им между ее «струнами цитры» и «пшеничным зубчиком». «Янское острие» погружается глубоко и извлекается подобно тому, как младенец сосет материнскую грудь. Тогда мужчина закрывает глаза и сосредоточивает свои мысли, прижимает язык к небу, выгибает спину и вытягивает шею. Он широко раздувает ноздри и распрямляет плечи, закрывает рот и затаивает дыхание. Тогда [семяизвержения не произойдет и] семя само по себе поднимется у него внутри. Мужчина сможет полностью регулировать свое семяизвержение. Когда он совокупляется с женщинами, то следует извергать семя не чаще, чем два-три раза из десяти.

13

Учитель Дун Сюань сказал: Всякий мужчина, который желает иметь ребенка, должен дождаться, пока у женщины пройдет менструация. Если он совокупится с ней в первый или третий день после этого, у него родится сын, а если на четвертый или пятый, то он зачнет дочь. Любое испускание семени при совокуплении после пятого дня приводит лишь к ненужной утрате семени без каких-либо результатов.

Мужчина должен испускать семя только после того, как женщина испытает оргазм, чтобы они могли одновременно достичь высшей точки. При семяизвержении нужно делать это до конца. Пусть вначале женщина лежит вытянувшись и лицом вверх. Принимая его семя-*цин* и энергию-*ци*, она должна успокоить свое сердце, закрыть глаза и сосредоточиться.

¹ Считается, что две эти мифические вершины — горы Куньлунь, где якобы обитают бессмертные.

Лао-цзы говорил: «Ребенок, зачатый в полночь, доживет до преклонного возраста. Ребенок, зачатый до полуночи, достигнет нормального возраста. Ребенок, зачатый после полуночи, долго не проживет».

14

После того как женщина зачала, она должна выполнять только легкие работы. Ей не следует смотреть на неприятные сцены и слышать дурные слова; она должна подавлять любые сексуальные желания, не должна сквернословить или ссориться. Она должна избегать того, что может ее напугать, и не переутомляться. Она не должна заниматься пустословием или позволять себе впадать в уныние. Ей следует избегать сырой, холодной, кислой или острой пищи. Она не должна ездить в повозке или верхом на лошади; не должна взбираться на крутые холмы или приближаться к краю пропасти. Она не должна спускаться по крутым ступеням и ходить быстро. Она не должна принимать никаких лекарств, подвергаться иглоукальванию или прижиганию моксой. Ее мысли во всех отношениях должны быть правильными, и она должна постоянно слушать, как читают вслух классические книги. Тогда ее ребенок будет сообразительным и умным, верным и добрым. Это и называют «обучением нерожденного младенца».

15

Учитель Дун Сюань сказал: Если мужчина вдвое старше женщины, то их совокупление пойдет женщине во вред. Если женщина вдвое старше мужчины, их совокупление пойдет мужчине во вред.

Что же касается ориентации тела по сторонам света и благоприятного времени при сексуальном союзе, то они таковы.

Весной: лежать головой к востоку. Летом: лежать головой к югу. Осенью: лежать головой на запад. Зимой: лежать головой на север.

Положительные, то есть нечетные, дни месяца благоприятные. Отрицательные, то есть четные, дни месяца пагубны для полового акта.

Положительные часы, то есть от часа утра до полудня, благоприятные. Отрицательные часы, то есть от полудня до одиннадцати вечера, пагубны для полового акта.

Наиболее рекомендуемые дни: весной — дни с элементом «дерево», летом — дни с элементом «огонь», осенью — дни с элементом «металл», а зимой — дни с элементом «вода»¹.

16

«Лекарство плешивой курицы» излечивает мужчину от пяти недугов и семи болезней и предотвращает импотенцию. Люй Цзин-да, наместник Шу, принимал это снадобье, когда ему было уже за семьдесят, после чего зачал трех сыновей. Он пил его постоянно и [совокуплялся со своей женой так часто, что] у нее возникла в чреве такая

¹ В данном случае приводится хронологическое соответствие пяти элементам. Дни *цзя-и*, равно как и весна, соответствуют элементу «дерево». Дни *пин-дин* и лето — элементу «огонь», дни *гэн-синь* и осень — элементу «металл», а дни *жэнь-гуи* и зима — элементу «вода».

болезнь, что она не могла ни сидеть, ни лежать. Тогда наместник выбросил снадобье на двор, где его съел петух. Этот петух вскочил на курицу и продолжал совокупляться с ней непрерывно в течение нескольких дней, выщипывая перья на голове у курицы, пока та не стала совсем плешивой. Поэтому-то люди и стали называть это снадобье «лекарством плешивой курицы» или «пилюлей плешивой курицы».

Рецепт изготовления:

жоуцзунжун (*Boschniakia glabra*), 3 г;
увэйцзы (*Schizandra sinensis*), 3 г;
тусыцзы (*Cuscuta japonica*), 3 г;
юаньчжи (*Polygala japonica*), 3 г;
шэчуанцзы (*Snidium japonicum*), 4 г.

Измельчить и просеять. Принимать ежедневно натошак с ложкой вина. Если принимать регулярно три раза в день, станешь непобедимым. Если принимать в течение шестидесяти дней, то сможешь совокупиться с сорока женщинами. Порошок можно также смешивать с воском и скатывать в пилюли размером с семена утуна. Вначале их принимают регулярно в течение пяти или девяти дней, потом по мере необходимости.

«Снадобье оленьего рога» излечивает мужчину от пяти недугов и семи болезней, от слабоумия и импотенции, а также от неспособности члена подняться при приближении к женщине; оно также предотвращает сжимание члена во время полового акта. Кроме того, излечивает непроизвольные семяизвержения, чрезмерное мочевыделение и боли в спине и в животе.

Рецепт:

люцзюэ (олений рог);
боцзыжэнь (кедровые орехи);
тусыцзы (*Cuscuta japonica*);
чэяньцзы (*Plantago major var. asiatica*);
юаньчжи (*Polygala japonica*);
увэйцзы (*Schizandra sinensis*);
жоуцзунжун (*Boschniakia glabra*).

По четыре грамма каждого. Измельчить и просеять. Принимать по пять зерен в квадратной ложке после еды. Если желаемого действия не производит, добавить по ложечке размером в квадратный дюйм.

Средство для увеличения размеров пениса.

Рецепт:

жоуцзунжун (*Boschniakia glabra*), 3 г;
хайцао (морская трава), 2 г.

Измельчить и просеять. Смешать с вытяжкой из печени белой собаки, убитой в первую луну, и трижды намазать пенис. Потом смыть свежей водой, взятой из колодца ранним утром. Пенис непременно удлинится на три дюйма.

Лекарство для сжимания вагины у женщины и излечения фригидности во время полового акта.

Рецепт:

шилюхуан (сера), 2 г;
цинмусян (*Inuls incense*), 2 г;

шаньцайхуан (семена *Evodia rutaecarpa* Bth.);
шэчуанцзы (*Snidium japonicum*).

Измельчить и просеять. Небольшое количество следует ввести в вагину перед половым актом. Нужно быть осторожным и не вводить слишком много, иначе вагина закроется.

И еще: смешайте три щепотки серного порошка с тремя пинтами горячей воды. Если этим раствором промыть вагину, она станет узкой, как у девочки двенадцати-тринадцати лет.

* * *

В качестве дополнения к «Наставлениям о любви» я предлагаю ниже выборочный перевод 28-й главы «И синь фан», состоящей из тридцати разделов.

В оригинале все цитаты предварены названиями сочинений, из которых они взяты, в основном это четыре «пособия по сексу»; для них я использую следующие аббревиатуры:

СНЦ: «Су-нью цзин»

ЮФБЦ: «Юй фан би цзюэ»

ЮФЧЯ: «Юй фан чжи яо»

СюНЦ: «Сюань-нью цзин»

«Фан нэй цзи» («Записки из спальных покоев»)

Глава 28 «И синь фан»

1. Основные принципы сексуального союза

СНЦ: Желтый Император обратился к Чистой Деве со словами: «Моя энергия ослабла, я утратил равновесие духа, в сердце нет радости, и я постоянно испытываю страх. Что же мне делать?»

Чистая Дева ответила ему: «Признаки слабости появляются из-за того, что люди не следуют пути *инь—ян*, Дао совокупления. Помни, что женщина всегда превосходит мужчину, подобно тому как вода всегда тушит огонь. Владующие правилами совокупления подобны поварам, знающим, как смешать в котле пять разных вкусов, чтобы получить ароматный суп. Знающие принципы *инь* и *ян* умеют смешивать пять удовольствий, а несведущие в этом искусстве только сокращают свою жизнь, так и не испытав полного наслаждения от сексуального акта. Разве не лучше следовать этому принципу?»

Затем Чистая Дева добавила: «Избранная Дева владела чудесным искусством Дао совокупления. Правитель послал ее к Пэн-цзу, чтобы она расспросила его о способах продления жизни. Пэн-цзу объяснил ей, что жизнь можно продлить, бережно относясь к своему семени, пестуя свой дух, правильно питаясь и принимая соответствующие снадобы. Однако если не знаешь Дао совокупления, то ни диета, ни ле-

карства не принесут пользы. Союз мужчины и женщины подобен совокуплению неба и земли. Поэтому если они совокупаются правильно, земля и небо пребудут вовеки. А невежественные люди утратили этот секрет, отчего и умирают преждевременно. Тот, кто овладеет искусством *инь—ян*, сумеет избежать болезней и обретет Дао бессмертия.

Избранная Дева дважды отвесила поклон и молвила: „Хотела бы я услышать, в чем именно состоит это искусство“. Пэн-цзу сказал: „Понять это Дао несложно, но люди неспособны поверить в него и действовать соответствующим образом. Правитель вершит десятками тысяч дел, поэтому ему необходимо постичь во всех подробностях это Дао. У него огромные женские покои, поэтому ему нужно хорошо знать правила совокупления. Среди многочисленных правил главное состоит в том, что нужно совокупляться с юными девами, но только в редких случаях допускать извержение семени. Тогда в теле появится легкость, а все болезни исчезнут“».

Далее идет рассказ о ханьском императоре У-ди, который Е Дэ-хуй не включил в свою реконструкцию, возможно считая его позднейшей интерполяцией. Следует отметить, что в V—VI вв. даосские авторы создали много сочинений, которые объявляли трактатами ханьского времени, чтобы тем самым повысить их авторитет. Большинство подобных литературных подделок связано с именем императора У-ди (на троне 140—87 г. до н. э.). Как уже отмечалось в гл. 4, этот император проявлял особый интерес к даосской алхимии и к поискам лекарств бессмертия; при его дворе было множество так называемых бессмертных и чудотворцев.

Самым известным из подобных апокрифических сочинений является «Тайная биография ханьского императора У-ди» («Хань У-ди нэй чжуань»), авторство которой приписывается известному ученому Бань Гу (32—93), но в действительности она была создана в V или VI в. Стилистические особенности этого произведения говорят в пользу того, что оно относится к периоду Шести Династий. «Тайная биография...» представляет собой великолепный рассказ о посещении императором У-ди даосской богини. Это была владычица Западного Рая (Сиванму), которая открыла императору секреты долголетия. Его визит к ней датируется первым годом эры Юаньфэн, или 110 г. до н. э. В тексте нет прямых упоминаний об «искусстве спальных покоев», но достаточно много косвенных, и имеется любопытное сообщение, что тайные наставления передаются только раз в четыре тысячи лет, причем исключительно от женщины к женщине.

В последующие века, вплоть до конца эпохи Мин (1644 г.), появление «пособий по сексу» всегда относили к этому времени, а знание тайн совокупления приписывали не кому иному, как императору У-ди. В качестве наставника, излагающего тайные принципы, помимо Сиванму, упоминается также один из министров им-

ператора. Одно место из СНЦ, приводимое в «И синь фан», напоминает то, что говорится в гл. 5 трактата «Шэнь сянь чжуань» (приписываемого Гэ Хуну, но созданного при династии Тан), в разделе «У Янь». Цитата из СНЦ гласит:

При династии Хань императорский зять У Цзы-ду (т. е. У Янь) дожил до возраста трехсот лет. Император У, охотясь на берегах реки Вэй, заметил над головой У Цзы-ду нимб. Император удивился и обратился за разъяснениями к Дунфан Шо. Последний сказал ему: «Жизненная пневма этого человека пребывает в общении с Небом. Он знает искусство сексуального союза». Тогда император послал за ним и лично расспросил У Цзы-ду. У Цзы-ду сказал ему: «Тайна спальных покоев заключается в соединении *инь* и *ян*. Я, будучи слугой Вашего Величества, не должен был бы об этом говорить. Очень немногие сумели овладеть этим искусством, и я не осмеливаюсь вещать о нем. Ему научил меня наставник Лин-ян, когда мне было шестьдесят пять лет, и с той поры я следую его заветам уже семьдесят два года. Все те, кто мечтает продлить свою жизнь, должны обратиться непосредственно к источнику жизни. Тот, кого влечет только красота женская и кто стремится всегда извергать семя, опустошит все свои кровеносные сосуды, и сто болезней обрушатся на его голову».

После этого исторического отступления приводится цитата из ЮФЧЯ, напоминающая высказывание Гэ Хуна о Желтом Императоре и его многочисленных женах, которое уже приводилось выше.

ЮФЧЯ: Пэн-цзу сказал: «Желтый Император совокупился с тысячью двумястами женщинами, после чего и стал небожителем. У простолоудинов же имеется только одна женщина, но этого достаточно, чтобы они погубили свою жизнь. Воистину, велика разница между знающим и невеждой! Сношась с женщинами, знаток сокрушается только из-за того, что их слишком мало. И вовсе не обязательно, чтобы все они были хорошенькими и привлекательными. Достаточно, чтобы они были молодыми, еще не рожавшими детей и были бы хорошо сложены. Если совокупиться с 7—8 такими женщинами, это очень благотворно скажется на здоровье».

СНЦ: Желтый Император спросил у Чистой Девы: «А что будет, если долго воздерживаться от совокупления?» Чистая Дева отвечала: «Это нежелательно. Небо и Земля иногда раскрываются, а иногда закрываются. *Инь* и *ян* сменяют друг друга. Точно так же устроен и человек: силы *инь* и *ян* должны меняться в соответствии со сменой четырех времен года. У того же, кто пожелает воздерживаться от соития, дух и пневма перестанут циркулировать, силы *инь* и *ян* увянут. Как же сможет он их восполнять? Как сможет пополнять свою пневму? Смешивая жизненные силы во время частых совокуплений, избавляясь от застарелого и обновляясь, он принесет себе пользу. Если „нефритовый стебель“ бездействует, человек погибает. Поэтому его нужно постоянно тренировать, что будет для него подобно массажу. Если при совокуплении извержения семени не происходит, это называется „воз-

вращением семени“ и благотворно сказывается на здоровье. Это — Дао жизни».

Далее следует цитата из «Баопу-цзы», уже приводившаяся выше, на с. 112—114. Затем — разделы 1 и 2 из «Дунсюань-цзы».

2. Питание мужской силы *ян*

В этот раздел включены цитаты, в которых утверждается, что для укрепления мужской жизненной силы необходимо совокупляться с несколькими женщинами. Приведу только один пример:

ЮФБЦ: Даос по имени Зеленый Бык сказал: «Чем чаще меняешь партнерш, тем больше от этого пользы. Особенно благотворно, если за одну ночь удастся вступить в половую связь с более чем десятью женщинами. Если все время совокупляться только с одной и той же женщиной, то ее жизненная сила ослабнет, и мужчине не будет от нее особой пользы, да и сама женщина истощится».

Масперо (в цитированной на с. 103 работе (с. 395, примеч. 2)) отождествляет даоса по имени Зеленый Бык (*цин ню даоши*) с Фэн Хэном, даосом, жившим в III в.

3. Питание женской энергии

В этом любопытном разделе говорится о сексуальной даосской магии. Подробно излагается, как женщина может изменить свой пол, впитывая во время коитуса от мужчины пневму *ян*. Частичный перевод и анализ этого раздела будут предложены в конце данной главы.

4. Уравнивание желаний

Сначала идут разделы 3, 4, 5 «Дунсюань-цзы». Далее приводятся цитаты из других «пособий».

СНЦ: Желтый Император спросил: «Что делать, если хочешь совокупиться, а „нефритовый стебель“ не поднимается? От стыда и тревоги пот выступает крупными каплями, и охваченный страстью мужчина начинает помогать себе рукой. Хотелось бы мне услышать, что следует делать в таком случае?» Чистая Дева отвечала: «То, по поводу чего беспокоится Ваше Высочество, случается со всеми мужчинами. При совокуплении с женщиной нужно придерживаться следующих правил. Прежде всего надо привести в гармонию энергии партнеров, и тогда „нефритовый стебель“ воспрянет...»

Далее следует описание предварительных любовных игр, напоминающих те, о которых говорилось в разделе 3 «Дунсюань-цзы».

ЮФЧЯ: Даос Лю Цзин говорил: «Дао совокупления предполагает, что вначале надо неторопливо поиграть с женщиной, дабы привести ее энергию в соответствие со своей и вызвать отклик ее чувств. Только по прошествии долгого времени можно приступать к непосредственному соитию. „Стебель“ должен быть мягким, когда входишь, и твердым, когда его извлекаешь. Извлекай его осторожно и помни о соблюдении четкого ритма. Не следует резко нападать сверху, дабы не потревожить пять внутренних органов, не повредить жилы и „каналы“, поскольку это ведет к возникновению всевозможных заболеваний. Если за одну ночь удастся совокупиться не менее десяти раз, не извергая при этом семени, то сможешь избавиться от всех болезней, а продолжительность жизни с каждым днем будет возрастать».

СюНЦ: Желтый Император спросил: «Что делать, если при совокуплении женщина не получает наслаждения, не испытывает волнения и не истекает любовной влагой? В таком случае „нефритовый стебель“ не воспрянет, останется маленьким и безучастным. Что же следует делать?» Темная Дева сказала: «Энергии *инь* и *ян* должны влиять друг на друга. Если же мужчина стремится к совокуплению, а женщина не испытывает наслаждения или же если женщина стремится к совокуплению, а мужчина ее не хочет, это означает, что между их сердцами еще не возникло гармонии, и поэтому их жизненные силы еще не пробуждены».

5. Предварительные забавы

Большую часть этого раздела составляют № 6, 7 и 8 «Дунсюань-цзы». За ними следует цитата из СНЦ, которую мы опускаем.

6. Пять характеристик мужского члена

Мы опускаем краткое восхваление достоинств мужского члена, приводимое по ЮФБЦ.

7. Пять признаков возбуждения женщины

Судя по начальному параграфу, раздел 7 составляет единое целое с разделами 8 и 9. В этих трех разделах описываются признаки, характеризующие возбуждение женщины во время полового акта. Приводим полный перевод.

ЮФБЦ: Желтый Император спросил: «Как можно определить, что женщина приближается к оргазму?» Чистая Дева отвечала: «У женщины имеется пять признаков возбуждения и пять степеней желания, а также десять способов движения телом во время акта. Пять признаков возбуждения будут следующими.

Во-первых, у нее покраснеет лицо; с этого момента мужчина может привлекать ее к себе, но должен делать это медленно. Во-вторых, ее соски набухнут, а нос увлажнится; тогда мужчина может медленно начинать вводить свой член. В-третьих, в горле у нее по-

явится сухость и она будет слглатывать слюну; тогда мужчина может начать делать медленные движения. В-четвертых, лоно ее станет скользким, тогда мужчина может глубже погрузить свой член. В-пятых, выделения любовной влаги начнут стекать между бедер; тогда мужчина может двигаться, как ему захочется».

8. Пять ступеней желания женщины

Чистая Дева сказала: «По пяти признакам можно судить об ответной реакции женщины. Во-первых, если ее мысли направлены на соитие, то дыхание ее становится прерывистым. Во-вторых, если лоно ее стремится к соитию, то ноздри начнут раздуваться, а губы приоткрываются. В-третьих, если ее жизненная сила стремится к тому, чтобы проявиться, то тело ее будет подниматься и опускаться. В-четвертых, если ее желание начинает проявляться, то вагина обильно орошается влагой. В-пятых, если она приближается к достижению оргазма, то все ее тело напряжется, а глаза будут закрыты».

9. Десять способов движения женского тела

Чистая Дева сказала: «Существует десять особенных движений женского тела. Во-первых, когда она обеими руками обнимает мужчину, тем самым показывая, что ей хочется, чтобы он привлек ее к себе и пристроил свой член к ее вульве. Во-вторых, вытягивая ноги, она тем самым показывает, что ей хочется, чтобы он потирал верхнюю часть вульвы (клитор). В-третьих, расслабляя живот, она тем самым демонстрирует, что жаждет коротких ударов. В-четвертых, когда она начинает покачивать бедрами, то это значит, что у нее появляются первые признаки наслаждения. В-пятых, когда она поднимает ноги, этим она показывает, что жаждет глубоко проникающих ударов. В-шестых, когда она сжимает бедра, это означает, что ее вагина начинает выделять влагу. В-седьмых, когда она начинает покачиваться то влево, то вправо, она показывает, что хочет, чтобы мужской член проникал в нее искоса. В-восьмых, когда она приподнимает грудь и льнет к груди мужчины, это признак того, что она близка к достижению вершины наслаждения. В-девятых, когда она расслабляет свои объятия, то это значит, что она достигла вершины наслаждения. В-десятих, когда ее вагина обильно орошается влагой, это свидетельствует о том, что ее жизненная сила укрепляется. По этим признакам можно определить, что женщина достигла оргазма».

10. Четыре состояния мужского члена

СюНЦ: Желтый Император спросил: «Если мне хочется совокупиться, а мой „нефритовый стебель“ не желает подниматься, должен его возбуждать или нет?» Темная Дева ответила: «Не обязательно! Если мужчина испытывает желание совокупиться, он должен сосредоточиться на четырех состояниях своего члена. Только после того, как член мужчины соответствует четырем условиям, он способен вызывать у женщины девять состояний». Желтый Император спросил: «А что это за

четыре условия?» Темная Дева ответила: «Если внутри „нефритового стебля“ не происходит никакого движения, это значит, что состояние гармонии не достигнуто. Если не видно никаких признаков набухания, это значит, что дух его кожи еще не пробудился. Если раздуваясь, он не приобретает заметной теплоты, это значит, что дух его костей еще не пробудился. Подрагивание члена свидетельствует о том, что семя пришло в движение. Его разбухание свидетельствует о том, что семя накапливается и соединяется. Его отвердевание свидетельствует о том, что семя достигает внутренних ворот. Его потепление свидетельствует о том, что семя приближается к последним воротам. Если соответствующим образом контролировать эти четыре состояния, то семенной канал преждевременно не раскроется и семя не вытечет».

11. Девять состояний женщины

СюНЦ: Желтый Император спросил: «Хорошо! А как же можно распознать девять состояний женщины?» Темная Дева ответила: «Девять состояний женщины распознаются по следующим признакам. Если женщина дышит глубоко и сглатывает слюну, это означает, что дух ее легких возбужден. Если она начинает шептать нежные слова и целовать мужчину, значит, дух ее сердца возбужден. Если она крепко сжимает его в своих объятиях, значит, дух ее селезенки возбужден. Когда вульва становится влажной и скользкой, значит, дух ее почек возбужден. Когда она начинает нежно покусывать мужчину, это значит, что дух ее костей возбужден. Когда она обеими ногами обвивает мужчину, это значит, что дух ее мышц возбужден. Если она поглаживает руками „нефритовый стебель“, значит, дух ее крови возбужден. Когда она начинает касаться сосков мужчины и пощипывать их, это значит, что дух ее плоти возбужден».

В примечании отмечается, что одного из девяти состояний не хватает.

12. Девять поз

Темная Дева сказала: «Первая из девяти поз называется „перевернутый дракон“. Женщина лежит на спине, а мужчина опускается сверху, опираясь бедрами о постель. Женщина раскрывает „яшмовые ворота“, и мужчина направляет „нефритовый стебель“ к „плоду долины“, созерцая при этом участок под ней. Мужчина начинает двигаться медленно, чередуя восемь слабых ударов с двумя глубокими. Когда его член мертв, он вводит его, а когда оживает, то извлекает. Если он совершает эти движения сильно и страстно, женщина испытывает наслаждение и ее сладострастие возрастает.

Вторая поза называется „тигриная походка“. Женщина опускается на четвереньки, приподняв ягодицы и опустив голову. Мужчина становится позади нее на колени и держит ее за талию. Потом он вводит „нефритовый стебель“ в самый центр. Он глубоко в нее проникает, чередуя пять слабых ударов с восьмью сильными и глубокими. Этот ритм возникает естественным образом. Вагина женщины пооче-

редно сжимается и расслабляется, и из нее в избытке вытекает любовная влага. После полового акта нужно отдохнуть. Этот метод предотвращает сто болезней, и мужская сила возрастает.

Третья поза называется „нападение обезьяны“. Женщина лежит на спине. Мужчина приподнимает ее ноги, пока коленями она не коснется груди, и приподнимает ее за ягодицы и за спину. Потом он вводит „нефритовый стебель“ до самых „благоуханных стен“. Женщина начинает страстно двигаться, и ее любовная влага напоминает обильный дождь. Мужчина не останавливается, пока глубоко не проникнет в нее. Как только женщина испытает оргазм, следует остановиться. Если использовать этот метод, то сто заболеваний исчезнут сами собой.

Четвертая поза называется „прильнувшая цикада“. Женщина лежит ничком. Мужчина ложится ей на спину и глубоко вводит свой „нефритовый стебель“, приподнимая ее ягодицы, чтобы глубже проникнуть в „красную жемчужину“. Если он будет чередовать девять глубоких ударов с шестью слабыми, из вагины женщины начнет в избытке выделяться влага. Вагина будет оставаться раскрытой и сжатой, а вульва расширится. Сразу после того, как женщина достигнет оргазма, следует остановиться. Этот метод излечивает семь видов болезней.

Пятая поза называется „взбирающаяся черепаха“. Женщина лежит на спине, согнув ноги и приподняв колени. Мужчина приподнимает ее ноги, пока они не коснутся ее груди. Он глубоко вводит свой „нефритовый стебель“, до самой „юной девы“. Следует чередовать слабые удары с глубокими, пока не дойдешь до самого центра. Как только женщина достигнет наивысшего наслаждения, она начнет двигаться всем телом. Ее вагина обильно ороется влагой. Тогда мужчина должен постараться предельно в нее проникнуть и остановиться только после того, как женщина достигнет оргазма. Этот метод позволяет избежать утраты семени, и силы мужчины возрастут стократно.

Шестая поза называется „парящий феникс“. Женщина лежит на спине, высоко подняв ноги. Мужчина опускается на колени у нее между бедер и руками опирается о постель. Он глубоко вводит свой „нефритовый стебель“, достигая „камня старшего брата“. Он яростно двигается, и женщина отвечает на его движения. Он должен чередовать три слабых удара с восьмью глубокими. Тогда вульва женщины раскроется и естественным образом ороется влагой. Как только женщина достигнет оргазма, следует остановиться. Этим способом можно излечить сто заболеваний.

Седьмая поза называется „кролик, сосущий свою шерсть“. Мужчина лежит на спине, вытянув ноги, а женщина сидит на нем верхом лицом к его ногам и подогнув свои ноги. Она вводит его „нефритовый стебель“ в „струны лютни“. Когда женщина ощущает наслаждение, влага обильно сочится из ее вагины, как из источника. Она испытывает огромную радость, и несказанное наслаждение отражается у нее на лице. Как только женщина достигнет оргазма, следует остановиться. Этот метод предотвращает сто заболеваний.

Восьмая поза называется „рыбки, соединяющиеся чешуей“. Мужчина лежит на спине, а женщина сидит на нем верхом, лицом к нему и вытянув ноги. Он медленно вводит член, останавливаясь, как только слегка проникнет внутрь. После этого следует замереть и ни в коем случае не вводить его глубже. Он должен наслаждаться подобно мла-

денцу, который сосет материнскую грудь. Предоставь двигаться женщине, и подобное совокупление должно быть продолжительным. После того как женщина наконец достигнет оргазма, мужчина должен извлечь свой член. Этот способ излечивает любые внутренние запоры.

Девятая поза называется „журавли с соединенными шеями“. Мужчина сидит, вытянув ноги. Женщина садится на него верхом, одной рукой обнимая его за шею. Другой рукой она берет „нефритовый стебель“ и вводит его себе в „пшеничные зерна“. Очень важно, чтобы член вошел максимально глубоко. Мужчина поддерживает женщину за ягодицы, чтобы помогать ей двигаться. Женщина естественным образом достигает состояния блаженства. Из ее вагины обильно выделяется любовная влага. После того как женщина достигла оргазма, мужчина должен остановиться. При помощи этого метода сами собой исчезают семь видов болезней».

13. Тридцать поз

Полностью повторяется раздел 9 из «Дунсюань-цзы».

14. Девять способов движения мужского члена

Полностью повторяется раздел 10 из «Дунсюань-цзы».

15. Шесть способов движения мужчины

Полностью повторяется раздел 11 из «Дунсюань-цзы».

16. Восемь благих последствий совокупления

ЮФБЦ: Чистая Дева сказала: «Сексуальный союз обладает семью пагубными и восьмью благими последствиями. Восемь благих последствий будут следующими:

1. Сосредоточение семени. Прикажи женщине лечь на бок и раздвинуть ноги. Мужчина, также лежа на боку, помещается у нее между ног. Нанеся 18 ударов, он приостанавливается. Этот способ позволяет сосредоточить мужское семя, а также излечивает кровотечения у женщины. Следует практиковать его два раза в день в течение пятнадцати дней.

2. Успокоение духа. Женщина ложится на спину, подложив подушку под ягодицы и вытянув ноги. Мужчина опускается на колени у нее между бедер и вводит свой член. Нанеся 27 ударов, он приостанавливается. Благодаря этому методу дух мужчины успокаивается, и к тому же он излечивает воспаления в вагине у женщины. Его следует применять трижды в день в течение тридцати дней.

3. Улучшение состояния внутренних органов. Женщина ложится на бок и приподнимает ноги. Мужчина опускается на нее сверху (наподобие верхней перекладины буквы „Т“) и вводит в нее свой член. После этого он наносит 36 ударов, потом приостанавливается. Этот

способ производит такое же воздействие, как в вышеупомянутом случае, если применять его четырежды в день в течение двадцати дней.

4. Укрепление костей. Женщина ложится на спину. Нужно заставить ее согнуть правое колено, а левую ногу вытянуть. Мужчина опускается на нее, вводит свой член и под прямым углом наносит ей 45 ударов. Этот метод приводит в порядок суставы у мужчины и избавляет женщину от застоя крови. Следует применять его пять раз в день в течение десяти дней.

5. Улучшение кровообращения. Женщина ложится на бок и подгибает правое колено, вытянув левую ногу. Опираясь на руки, мужчина вводит свой член. После нанесения 54 ударов приостанавливается. Благодаря этому методу у мужчины восстанавливается кровообращение, а у женщины исчезают боли в вагине. Следует применять его шесть раз в день в течение двадцати дней.

6. Повышение содержания крови. Мужчина ложится на спину. Женщина садится на него, приподнимая бедра, и вводит в себя его член. Она движется вверх-вниз 63 раза. При помощи этого метода сила мужчины возрастает, а менструальные нарушения у женщины излечиваются. Следует применять по семь раз в день в течение десяти дней.

7. Приведение в порядок жидкостей в организме. Женщина наклоняется и ложится ничком, приподнимая бедра. Мужчина опускается на нее и вводит член сзади, наносит 72 удара, потом приостанавливается. Этот метод приводит к увеличению количества костного мозга.

8. Приведение в порядок системы организма. Женщину укладывают на спину и заставляют поджать ноги так, чтобы они были прижаты ягодицами. Мужчина садится на нее и вводит член, нанося 81 удар. Этот метод позволяет укрепить кости мужчины, а женщине избавиться от дурного запаха в вагине. Следует применять его по девять раз в день в течение девяти дней».

Этот отрывок являет собой хороший пример даосской магии чисел. *Ян* соответствует нечетным числам, поэтому ребенок, зачатый в 1-й, 3-й или 5-й день после окончания менструации, будет мальчиком, а дочерей зачинают во 2-й или 4-й дни. Число 9 является максимальным выражением силы *ян*, поскольку это наибольшее нечетное число в пределах десятки. Число 81 или девятикратную девятку часто называют «полный *ян*».

Следует отметить, что в китайском тексте переведенного отрывка число ударов оказывается кратным девяти: 2 раза по девять и до девяти раз по девять («полный *ян*»). Более того, число ударов соотносится с числом раз ежедневного применения этого метода: 18, т. е. дважды в день = 2×9 ударов, 27 = 3×9 ударов и т. д.

17. Семь пагубных последствий совокушения

Содержание этого раздела в основном похоже на содержание предыдущего. Привожу шестой пункт:

ЮФБЦ: Шестым пагубным последствием является закрытие всех органов. Это заболевание вызывается сексуальной неводержанностью и неспособностью регулировать половой акт. Если мужчина не соблюдает нужный ритм во время коитуса, он растрачивает свою жизненную энергию. Он вынужден совершать семяизвержение, и в конечном счете семя его истощится и больше ничего из него не выйдет. Это приводит к возникновению сотни болезней. Мужчина будет испытывать усталость, и зрение его ослабнет. Излечить его можно следующим способом. Мужчина лежит на спине, а женщина ложится сверху, лицом к нему, обеими руками опираясь на постель. Женщина вводит внутрь его член и двигается, пока не достигнет оргазма. Мужчина не должен допускать извержения семени. Если ежедневно применять этот метод по девять раз в день, то через десять дней мужчина излечится.

18. Возвращение семени

ЮФБЦ: Избранная Дева спросила: «Удовольствие от совокупления заключается в извержении семени. Какое же наслаждение может получить мужчина, если он воздерживается и не извергает семени?»

Пэн-цзу ответил: «На самом деле после семяизвержения мужчина чувствует себя усталым, в ушах у него гудит, глаза слипаются, горло пересыхает, а члены его немеют. Хотя он и испытал мгновенное наслаждение, эти ощущения совсем неприятны. Напротив, если мужчина совокупляется, но не извергает семени, то его жизненная энергия возрастает, во всем теле ощущается легкость, а зрение и слух становятся обостренными. И хотя мужчина укротил свою страсть, его любовь к женщине только возрастает. Ему кажется, что он никогда не сможет ею насытиться. Как можно такое считать неприятным?»

Затем Желтый Император спросил: «Мне хотелось бы узнать, в чем состоит преимущество совокупления без испускания семени?»

Чистая Дева ответила: «Если мужчина совокупится один раз, не испуская семени, его жизненная сущность укрепитя. Если он сделает это дважды, его слух и зрение станут острее. Если он сделает это трижды, все болезни исчезнут. Если он сделает это четыре раза, дух его успокоится. Если он сделает это пять раз, его кровообращение придет в порядок. Если он сделает это шесть раз, его чресла укрепятся. Если он сделает это семь раз, возрастет сила его ягодиц и бедер. Если он сделает это восемь раз, его тело станет гладким. Если он сделает это девять раз, то станет долгожителем. Если он сделает это десять раз, то станет подобен небожителям».

ЮФЧЯ: Те, кто способен совершить половой акт несколько раз в течение дня, не извергая при этом семени, тем самым излечатся от всех болезней и доживут до преклонного возраста. Если совокупиться с несколькими женщинами, это принесет еще более благоприятные результаты. Лучше всего за одну ночь совокупиться с десятью или более женщинами.

В «Каноне небожителей» говорится: «Существует следующий способ возвращения семени для укрепления мозга. Когда во время полового акта мужчина чувствует, что вот-вот наступит семяизвержение, он должен быстро и крепко прижать указательным и средним пальца-

ми левой руки точку на семяиспускательном канале, одновременно сделать глубокий вдох и несколько раз проскрежетать зубами, не делая при этом выдоха. Тогда семя придет в движение, но извержения не наступит. Семя направится обратно от „нефритового стебля“ и достигнет мозга. Этому методу обучал небожитель Люй, но он потребовал от своих учеников принести строгую клятву, скрепленную кровью, что они не станут распространять его секретов, дабы невежественные люди не причинили вреда своему телу».

Раздел завершается уподоблением человеческого организма светильнику, цитатой из «Цянь цзинь фан», которую мы приводим ниже, в гл. 7 на с. 215.

19. Испускание семени

ЮФБЦ: Желтый Император обратился к Чистой Деве со словами: «Правильным считается не допускать испускания семени и беречь его. Как же можно сохранить семя, если желаешь обрести ребенка?»

Чистая Дева ответила: «Существуют разные правила для сильных и слабых, для молодых и старых. Мужчина должен соотносить семяизвержение с состоянием своей жизненной энергии. Он никогда не должен насильно добиваться извержения семени. Всякий раз, когда он будет стараться достичь оргазма, он будет наносить вред своему организму. Поэтому крепкий юноша пятнадцати лет может позволить себе испускать семя два раза в день; субтильные юноши, а также двадцатилетние мужчины могут делать это раз в день. Крепкие мужчины в тридцать лет могут позволять себе извержение семени раз в день, а более слабые — раз в два дня. Крепкие мужчины сорока лет могут извергать семя раз в три дня, а более слабые — раз в четыре дня. Крепкие мужчины пятидесяти лет могут извергать семя раз в пять дней, а более слабые — раз в десять дней. Крепкие мужчины шестидесяти лет могут извергать семя раз в десять дней, а более слабые — раз в двадцать дней. Крепкие мужчины семидесяти лет могут извергать семя раз в месяц, а более слабым в этом возрасте лучше вообще этого не делать».

«Ян шэн яо цзи»: Даос Лю Цзин говорил: «Весной мужчина может позволять себе извергать семя раз в три дня, а летом и осенью — два раза в месяц. Зимой нужно беречь семя и вообще не допускать его извержения. Если мужчина будет следовать этому правилу, он достигнет долголетия. [Утрата энергии *ян*, вызываемая] извержением семени, зимой в сто раз опаснее, чем вызываемая утратой семени весной».

Далее в этом разделе цитируется отрывок из «Цянь цзинь фан», приводимый ниже, в разделах 7 и 12 из «Дунсюань-цзы».

20. Как благодаря половому акту излечиться от болезней

ЮФБЦ: Наставник Чжун-хэ сказал: «Чрезмерная половая распущенность и разврат приводят к возникновению болезней, которые

вредят организму человека, признаки чего появляются во время полового акта. Но болезни, вызванные половым актом, можно и излечить при помощи его. Уместным будет сравнение — избавление от похмелья при помощи вина».

Далее следуют несколько советов о том, как можно при помощи совокупления особенным образом излечить болезни, вызванные неправильным половым актом. Привожу в качестве образца один пример.

У Цзы-ду сказал: «Чтобы улучшить зрение, нужно использовать следующий способ. В тот момент, когда мужчина собирается испустить семя, он должен поднять голову и задержать дыхание. Сурово покачивая зрачками слева направо, он должен напрягать живот, чтобы семя повернулось вспять и проникло в его кровеносные сосуды».

В конце этого раздела текст становится более вразумительным, цитирую его предпоследний отрывок.

ЮФБЦ: Следует помнить, что при совокуплении семя является самым драгоценным веществом. Сохраняя его, мужчина оберегает свою жизнь. Всякая утрата семени должна пополняться за счет впитывания женской энергии. [Сохранение семени достигается при помощи] девятикратной остановки — после каждой серии из девяти ударов, или же семяизвержение предотвращается нажатием точки под членом [пальцами] левой руки. Тогда семя обращается вспять и оказывает благотворное влияние на весь организм. Для впитывания энергии женщины необходимо чередовать девять слабых ударов с одним глубоким. Принимая устами к губам своего «врага», нужно поглощать ее дыхание и сосать ее слюну. Проглоченная слюна опускается в желудок, где энергия *инь* превращается в энергию *ян*. Трижды совершив это, нужно снова нанести девять слабых ударов, завершая их одним глубоким, пока не будет достигнуто число 81, или 9 раз по 9, что является завершающим числом *ян*.

21. Как зачинать детей

Этот раздел открывается двумя цитатами из «Цянь цзинь фан». Затем следуют разделы 15, 16 и 17 из той же книги, которые будут приведены ниже, в гл. 7. Здесь я предлагаю цитату из «Чань цзин» («Книги о деторождении»).

Желтый Император сказал: «Человеческое существо обретает жизнь, когда в женском чреве соединяются *инь* и *ян* (т. е. когда женщина принимает мужское семя). В этот момент нужно избегать следующих девяти бедствий. 1. Ребенок, зачатый при свете дня, будет страдать от рвоты. 2. Ребенок, зачатый в полночь, когда взаимодействие Неба и Земли приостанавливается, будет немым, глухим или слепым. 3. Ребенок, зачатый во время солнечного затмения, получит либо ожог, либо рану. 4. Ребенок, зачатый в момент удара грома или сверкнувшей молнии, в момент, когда Небо проявляет в ярости свое могу-

щество, легко может повредиться рассудком. 5. Ребенка, зачатого во время лунного затмения, равно как и его мать, будет преследовать злая судьба. 6. Ребенка, зачатого в момент, когда на небе есть радуга, ожидают несчастья. 7. Ребенок, зачатый во время летнего или зимнего солнцестояния, принесет родителям несчастье. 8. Ребенок, зачатый в ночь нарастающей или убывающей луны, будет убит на войне или ослепнет от ветра. 9. Ребенок, зачатый в состоянии опьянения или после обильной трапезы, будет страдать от эпилепсии, фурункулов и язв».

Два следующих параграфа продолжают развивать идею о том, как климатические условия и физическое состояние родителей сказываются на здоровье нерожденного ребенка. Затем — как следует совокупляться, дабы произошло зачатие.

ЮФБЦ: Чистая Дева сказала: «Существует определенный метод для зачатия детей. Необходимо очистить сердце и изгнать из него все печали, сидеть спокойно в безмятежном состоянии и при помощи воздержания достичь сосредоточенности в мыслях. Потом, на третий день после прекращения менструации у женщины, между полночью и первыми петухами, мужчина должен возбудить страсть у женщины при помощи продолжительных предварительных любовных ласк. Затем он соединяется с ней так, чтобы его ощущения дополняли ее ощущения, заботясь о том, чтобы его наслаждение гармонировало с наслаждением женщины. Когда мужчина собирается испустить семя, то вводит свой член только до „пшеничных зерен“; если он введет его слишком глубоко, то не попадет в матку, пройдет мимо „детских врат“ и не сможет проникнуть за „детский порог“. Если правильно следовать этому методу, то родятся умные и здоровые дети, которые проживут до преклонного возраста».

Пэн-цзу сказал: «Чтобы зачать ребенка, мужчина должен беречь и накапливать свое семя и как можно реже его испускать. Если же потом он извергнет семя на четвертый или пятый день после прекращения у женщины месячных, произойдет зачатие. Если зачатый окажется мальчиком, он будет мудрым и талантливым, проживет долго и достигнет высокого положения; если же зачата будет девочка, она окажется добродетельной и умной и выйдет замуж за знатного человека».

Далее следуют разделы 13 и 14 из «Дунсюань-цзы».

22. Женщины, благоприятные для совокупления

Этот раздел открывается короткой цитатой из ЮФБЦ. Далее приводится следующий текст:

ЮФБЦ: В качестве партнерш для совокупления мужчине следует выбирать женщин, у которых груди еще неокончательно развились и обладающих пышной плотью. У них волосы должны быть мягкими как шелк, а глаза маленькими, причем должна быть отчетливо заметна граница между зрачками и белками. Лицо и тело должны быть гладкими, а голос благозвучным. Все части тела должны быть пухлыми, а

кости не выступать. У них либо вообще не должно быть волос в паху и в других частях тела, либо эти волосы должны быть мягкими и гладкими.

Далее цитируется древнее пособие по физиогномике «Тай цин цзин»:

Желтый Император спросил: «По каким внешним признакам можно распознать женщину, пригодную для вступления с нею в половой союз?»

Чистая Дева отвечала: «Подходящие для этого женщины от природы более нежные и податливые, и при этом хороши собой. Волосы у них шелковистые и черные, кожа нежная, а кость тонкая. Они не слишком высокие и не слишком низкорослые, не слишком жирные и не слишком тощие. Губы вульвы должны быть расположены высоко. На лобке у них не должно быть волос, а вагина всегда должна быть влажной. Возрастом они должны быть от двадцати пяти до тридцати, и при этом нерожавшими. Во время совокупления они истекают соком и благоухают, причем постоянно движутся телом. Испарина выступает на всех частях их тела, когда они следуют движениям мужчины. Обладающие такими качествами женщины не причинят вреда мужчине, даже если он сам несведущ в правилах сексуального союза».

23. Женщины, непригодные для совокупления

ЮФБЦ: Распознать женщину, непригодную для совокупления, можно по следующим признакам. Растрепанные волосы и грубые черты лица, вытянутая шея и выступающий кадык, неровные зубы и мужеподобный голос, крупный рот и длинный нос, налитые кровью или желтоватые глаза, длинные волоски на верхней губе или на щеках, напоминающие бакенбарды, крупные и выступающие кости, волосы с желтоватым оттенком, худосочность и длинные и жесткие волосы на лобке. Такие женщины причиняют мужчине вред. При совокуплении с мужчинами они отнимают у них здоровье и силу.

Мужчина не должен совокупляться с женщинами, имеющими грубую кожу; со слишком тощими женщинами; с женщинами, у которых есть склонность к мужчинам из низших сословий (*чан цун гао цзю ся*; перевод приблизительный); с женщинами, у которых мужеподобный голос; с женщинами, которым за сорок; с женщинами, у которых сердце и живот не совсем в порядке; с женщинами, у которых волосы растут не в том направлении; с женщинами, у которых тело всегда холодное; с женщинами, у которых сильные и твердые кости; с женщинами, у которых курчавые волосы и выступающий кадык; с женщинами, у которых сильно пахнет под мышками; и с женщинами, у которых чрезмерно выделяется вагинальная влага.

«Тай цин цзин»: При определении качеств женщины следует тщательно рассмотреть волосы у нее на лобке и в других частях тела. Они должны быть мягкими и блестящими. Если эти волосы растут не в том направлении или если у нее имеется густая растительность на руках и ногах, она причинит мужчине вред. Одно соитие с такой женщиной в сто раз вреднее, чем одно [совокупление с женщиной, непригодной по другим признакам].

Далее приводится цитата о гермафродитах из того же пособия по физиогномике.

Женщины, обладающие слишком длинным клитором, который сокращается или увеличивается вместе с фазами луны, равно как прочие гермафродиты, особенно опасны для мужчины. Женщины с рыжеватыми волосами, с грубыми чертами лица, чрезмерно худые и болезненные не принесут мужчине никакой пользы.

24. То, чего следует избегать

ЮФБЦ: Наставник Чжун-хэ сказал: «В „Книге перемен“ утверждается, что на Небесах появляются знаки, указывающие, что благоприятно, а что неблагоприятно, дабы совершенномудрые могли вести себя в соответствии с ними. В „Книге ритуалов“ говорится, что ребенок, зачатый во время грозы, не вырастет и его ждут несчастья. Поэтому-то древние и предостерегали нас о подобных опасностях, и не следует легкомысленно относиться к их советам. Когда на Небе появляются необычные знаки или внизу на Земле происходят бедствия, то как может человек, находящийся между Землей и Небом, не испытывать перед ними благоговения и трепета? Особенно следует с таким благоговением и трепетом выбирать день для полового союза. В этом случае очень важно проявлять особую осторожность, дабы не оскорбить космические силы».

Пэн-цзу сказал: «Мужчина должен с особой тщательностью согласовывать свою половую жизнь с нарастанием и убыванием космических принципов *инь* и *ян*. Он не должен вступать в половой союз, когда слишком холодно или слишком жарко, когда дует сильный ветер или летит дождь, когда происходит лунное или солнечное затмение, во время землетрясения или когда гремит гром и ударяют молнии. Все это запретительные знамения со стороны Небес.

Он не должен вступать в половую связь, когда опьянен или после обильной трапезы, когда он расслаблен или сердит, когда чувствует себя подавленным или испытывает сильный страх. Эти обстоятельства являются запретными для мужчины.

Он не должен вступать в половую связь вблизи священных мест для поклонения духам Неба и Земли, равно как и в прочих святилищах, а также вблизи колодцев или кухонных очагов. Эти обстоятельства являются запретными для мужчины.

Три этих вида запретов следует строго соблюдать. Если мужчина их нарушит, его будут преследовать болезни, а детям его уготована короткая жизнь».

Пэн-цзу сказал: «Когда чрезмерно распущенные люди умирают молодыми, то совсем не обязательно, что причиной этого являются инкубы. Некоторые женщины любят удовлетворять свои сексуальные желания, вводя во влагалище мешочек, наполненный мукой, или член из слоновой кости. Все подобные орудия для получения сексуального удовлетворения укорачивают жизнь. От этого женщина быстро состарится и преждевременно умрет».

Далее идет несколько цитат об иных запретах, к числу которых относятся совокупление с женщиной во время менструации, после тяжелой болезни, когда испытываешь желание помочиться и т. п. Цитируется первая строка из раздела 15 «Дунсюань-цзы». Привожу любопытное соображение, которое следует сразу после этого:

Чистая Дева сказала: «В шестнадцатый день пятой луны происходит совокупление Неба и Земли. В этот день следует воздерживаться от соития. Те, кто нарушит запрет, умрут в течение трех лет после того. Чтобы убедиться, достаточно вечером того дня повесить на восточную стену [дома] кусочек белой ткани длиной в один фут. На следующее утро она будет обагрена кровью. Поэтому этот день и является запретным».

Затем предлагается оставшаяся часть текста из раздела 15 «Дунсюань-цзы», и в завершение следует цитата из «Цянь цзинь фан», которая может представлять интерес для антропологов, поскольку похожие верования существуют во многих странах.

Если человек вступает в половые отношения сразу после того, как оправился от горячки, или же по прошествии ста дней после тяжелой болезни, то есть когда его жизненная энергия еще не обрела обычную силу, то он почти наверняка скончается. В нашей сексуальной терминологии «горячкой» называется «болезнь, вызываемая изменением соотношения *инь* и *ян*»; лечить ее очень сложно, и в большинстве случаев исход оказывается смертельным. Недавно один благородный муж страдал от приступа слабой горячки. Через десять дней после выздоровления он уже мог скакать на лошади и бодро бегать, так что считал себя окончательно выздоровевшим. Он вступил в половые сношения, но вдруг ощутил резкую боль в животе, его руки и ноги начали дергаться в конвульсиях, и он скончался.

Для излечения от этой болезни следует взять ту часть женских штанов, которая постоянно соприкасается с волосами у нее на лобке, и сжечь ее. Нужно принимать по одной ложке полученного пепла три раза в день. Женщину можно излечить, если она точно так же воспользуется этой частью мужских штанов.

25. Избавление от инкубов

ЮФБЦ: Избранная Дева спросила: «Откуда берутся инкубы?»

Пэн-цзу ответил: «Когда человек ведет неумеренную половую жизнь, его сексуальные желания возрастают. Бесы и оборотни этим пользуются. Они принимают человеческое обличье и вступают в половую связь с таким человеком. Они намного более сведущи в этом искусстве, чем люди, так что в конечном счете их жертва оказывается под полным очарованием призрачного любовника. Такие люди скрывают свою связь и не рассказывают о получаемом наслаждении. В результате они умирают в одиночестве, и никто не знает причины.

Избавиться от последствий совокупления с инкубом можно следующим способом. Женщина совокупляется со своим мужчиной бес-

престанно днем и ночью, причем мужчина не должен допускать извержения семени. Через семь дней наступает излечение. Если мужчина утомлен и неспособен более ее удовлетворять, то ему следует ввести член глубоко в вагину и перестать двигаться. Если подобным способом излечить болезнь не удастся, то через несколько лет жертва скончается.

Тот, кто хочет убедиться в подлинности существования инкубов, должен весной или осенью в одиночестве отправиться в болотистое место глубоко в горах. Нужно пребывать там в состоянии полной безмятежности, всматриваться вдаль и сосредоточить свои помыслы на половом акте. По прошествии трех дней и трех ночей в теле вдруг начинают попеременно возникать жар и холод, в сердце появляется тревога, а перед глазами все плывет. И тогда мужчина, решившийся на такое испытание, повстречает женщину, а женщина повстречает мужчину. Во время совокупления с подобным инкубом они испытают наслаждение, несравнимое с теми, какие бывают при соитии с настоящими людьми. Но при этом они приобретут заболевание, излечить которое будет трудно».

26. Использование лекарств

В данном разделе приводятся многочисленные рецепты разных снадобий и лекарств, которые излечивают от старческой немощи, импотенции и прочих болезней и недугов, связанных с половой жизнью. Поскольку предписания и входящие в лекарства ингредиенты сильно напоминают те, которые приводились в конце «Дунсюань-цзы», мы ограничимся только одним отрывком, представляющим особый интерес.

Это любопытная цитата из древнего медицинского трактата под названием «Инь янь фан». В нем дословно воспроизводится текст юридического документа: признание благородной дамы, которая убила своего слугу. Документ был включен в данный трактат потому, что в нем упоминается рецепт омоложения мужчины и увеличения его потенции. Трудно понять причину появления этого рецепта в тексте документа. Возможно, подозреваемая дама сообщила рецепт, чтобы возбудить любопытство чиновников и тем вызвать особый интерес к своему делу.

Снадобье *идо*. «Я, подданная Вашего Величества, дважды склоняюсь перед Вами и представляю этот документ Вашему Императорскому Величеству. Многократно ударяясь лбом о землю, я признаю себя виновной и заслуживающей смертной казни. Поскольку я, сколь бы невежественной ни была, знаю, что наивысшим долгом является оповещение правителя о произошедшем, то признаюсь в следующем.

Когда мой муж Хуа-фу достиг восьмидесятилетнего возраста, его потенция ослабла. И тогда один из приятелей дал ему следующий рецепт:

шэндикуан (стебли свежего растения *Rehmannia lutea*), вымыть, мелко нарезать и вымочить в винной барде, тщательно измельчить 10 г; гуйсинь (корица), длиной в пол-локтя, 2 г;

ганьцао (*Glycyrrhiza glabra*), 2 г;
шу (*Atractylis ovata*), 2 г;
ганьци (сухой лак?), 5 г.

Эти пять ингредиентов нужно было измельчить, просеять и ежедневно принимать после еды по столовой ложке с вином.

Когда мой покойный муж заболел, он приготовил это снадобье, но умер еще до того, как успел его принять. А у моего покойного мужа имелся раб по имени И-до. Ему было семьдесят пять лет, и он с трудом мог разгибаться. Волосы у него были седыми, передвигался он ковыляя, с трудом. Я сжалилась над ним и дала ему это снадобье. После того как раб И-до принимал его в течение двадцати дней, его тело распрямилось, лицо стало гладким и блестящим, и он сделался на вид как мужчина лет тридцати. У меня имелось две служанки, которых звали Фань-си и Цзинь-шань, и я отдала их в жены И-до. Они зачали от него двух сыновей и двух дочерей. Однажды И-до отправился выпить вина и вернулся домой пьяным. Ему захотелось овладеть Цзинь-шань, которая спала рядом со мной. И-до возбудился и требовал, чтобы она переспала с ним. Когда я проснулась, то предложила И-до переспать со мной, [притворяясь, что я — Цзинь-шань]. Я обнаружила, что его мужская сила необычайно возросла и что он превосходит в этом искусстве прочих мужчин. И хотя мне было уже пятьдесят, во мне вспыхнуло страстное желание. Поскольку я женщина ленивая и невежественная, то не смогла устоять перед соблазном сексуальной радости. Я родила И-до двоих детей. И все это время я и две мои служанки предавались с И-до сексуальным оргиям. Но однажды мне стало стыдно, что я нахожусь в интимных отношениях с рабом, и я убила И-до. После того как кости у него были переломаны, я обнаружила, что они заполнены желтым мозгом. Так я убедилась в эффективности того снадобья. Если Ваше Величество пожелает воспользоваться этим снадобьем, то костный мозг у вас сразу возрастет. Это снадобье может считаться великолепным средством для правителя. Я же, ничтожная подданная Вашего Величества, заслуживаю смерти. Никайше ударяя лбом об пол, я почтительно признаюсь в содеянном.

Раздел завершается несколькими рецептами для понижения мужской потенции, целью которых является превратить нормального мужчину в евнуха. В этих рецептах важную роль играет олений жир: он обладает способностью оказывать столь сильное воздействие на потенцию мужчины, что не рекомендуется даже приближаться к нему.

27. Лекарства для увеличения размеров мужского члена

Здесь приводится рецепт из раздела 16 «Дунсюань-цзы», а также несколько цитат из других источников.

28. Лекарства для сокращения женской вагины

Можно сказать то же самое, что и о предыдущем разделе.

29. Лекарства, применяемые после дефлорации

Приводятся три предписания для приостановления непрекращающегося кровотечения после первого совокупления девственниц и два рецепта для уменьшения боли во время и после дефлорации.

30. Различные болезни у замужних женщин

Предлагается несколько рецептов для женщин, испытывающих боли или воспаления во влагалище во время совокупления. Также перечислены предписания, как избавиться от мигреней и вагинальных кровотечений, вызываемых половым актом.

* * *

Рассмотренные нами тексты в целом представляют собой компендиум из важнейших «сексуальных пособий» и имеющих к ним отношение сочинений древнего Китая, существовавших в первые семь веков нашей эры. Вполне возможно, что некоторые из цитируемых сочинений были созданы в VIII в. (но не позднее, поскольку Тамба Ясуёри приводит отрывки из них в Японии в 982 г.), и маловероятно, чтобы их содержание претерпело значительные изменения. Медицинский трактат «Цянь цзинь фан» относится уже к танскому времени, и мы рассмотрим его подробнее в следующей главе.

Эти сочинения подтверждают высказанное мною в конце гл. 3 мнение о том, что «сексуальные пособия» являлись в первую очередь сборниками наставлений в нормальных супружеских отношениях. Разумеется, под словом «нормальные» я имею в виду социальные нормы древнего Китая. Рассматривая супружеские отношения, какими они предстают на страницах этих «пособий», не следует забывать, что речь идет о полигамной семье. При такой системе состоятельный глава семьи (из среднего сословия) имел трех или четырех жен и нескольких наложниц, у представителей высшего сословия их могло быть от шести до двенадцати, крупные же военачальники и князья имели по тридцать и более жен. Поэтому в «пособиях» мужчинам настойчиво рекомендуется совокупляться в течение одной ночи с несколькими женщинами. То, что в моногамном обществе считается признаком крайней распущенности, в Китае полностью подпадало под сферу супружеских сексуальных отношений. Рекомендации авторов «сексуальных пособий» постоянно менять партнеров объясняются не только соображения-

ми здоровья. В полигамной семье всегда придавали особое значение поддержанию гармонии в сексуальных отношениях, поскольку чрезмерное покровительство одной из женщин могло стать причиной яростных распрей в женских покоях и даже полностью разрушить семейную гармонию. Древние «пособия по сексу» отвечали насущным потребностям своего времени, в них предлагались ценные советы по вопросам первостепенной важности, от которых зависело благополучие и здоровье мужчины и его жен.

Особо подчеркивали в «пособиях по сексу» следующий аспект: мужчина должен принимать во внимание сексуальные запросы и сексуальное поведение своих женщин. Из «пособий» глава семьи узнавал, что мужчина и женщина по-разному ведут себя до и после оргазма, это иллюстрировали при помощи довольно простого сравнения с огнем и водой. То же сравнение использовали при описании прелюдии к сексуальному союзу, где объяснялось, как мужчина должен постепенно подготавливать женщину к каждому соитию. Мужчину неустанно предостерегали против того, чтобы принуждать себя или одну из своих женщин вступать в сексуальный союз, пока оба партнера не достигли состояния полной эмоциональной гармонии.

Считалось необходимым, чтобы женщина испытывала оргазм при каждом совокуплении. Читатель уже давно заметил тщательное описание признаков, по которым мужчина может определить, на какой стадии наслаждения находится женщина (см. разделы 7, 8 и 9, с. 155—156). Как уже говорилось выше, общепризнанным было мнение, что выделения влаги из вагины женщины, достигающей вершины наслаждения, благотворно сказываются на здоровье мужчины, который может впитывать их своим членом. При этом не остается сомнения, что авторы подобных наставлений признавали за женщиной право на получение сексуального удовлетворения.

Хотя я оставляю более компетентным специалистам рассматривать эти древнекитайские теории с позиций современной медицины, позволю себе отметить, что «пять признаков», перечисленные в «И синь фан», в точности совпадают с описаниями, приводимыми А. К. Кинзи в его книге «Сексуальное поведение женщин»¹ (с. 603, 604, 607 и 613, в разделе «Физиология сексуальной реакции и оргазм»). Это свидетельствует о том, насколько внимательными наблюдателями были древнекитайские сексологи.

Разумеется, терапевтические последствия сексуального союза во многом являются плодом фантазии. Они предопределены скорее

¹ Kinsey A. C. *Sexual Behaviour of the Human Females*. Philadelphia; London, 1953.

верованиями, восходящими к магическим представлениям, чем физиологическими факторами. Впрочем, и современная медицина не отрицает того факта, что гармоничные и доставляющие взаимное удовольствие сексуальные отношения благотворно влияют на счастье и здоровье мужчины и женщины. Не исключено, что продолжительные нормальные и тщательно регулируемые сексуальные отношения могут излечивать различные физические недуги, вызываемые или неудовлетворенностью, или чрезмерной распушенностью. В особенности это справедливо, когда речь идет о нервных расстройствах.

Космический принцип, пронизывающий всю область древнекитайской медицины, является определяющим и в «сексуальных пособиях». Обратим внимание на раздел, имеющий отношение к евгенике, и на настойчивые рекомендации мужчине учитывать в сексуальной жизни сезонные перемены. В эту же категорию попадают наставления о днях и часах, благоприятных для соития, а также наставления о направлении, которое следует принимать при совокуплении в то или иное время года (см.: «Дунсюань-цзы», раздел 15). В их основе лежит представление о том, что физиологические функции человеческого организма находятся в четком соответствии с природными явлениями.

Приводивший выше раздел 25 из 28-й главы «И синь фан», в котором речь идет об инкубах, представляет особый интерес, поскольку обнаруживает многочисленные буквальные параллели в западном фольклоре. Между прочим, отметим, что в этих древних текстах не упоминается о лисах, которые способны принимать человеческое обличье и выступать в роли инкубов. Как известно, вера в лис-оборотней приобрела в последующие века в Китае огромную популярность, они играли важную роль в китайских новеллах и романах. К этой теме мы еще вернемся в гл. 7.

А фармацевтический раздел заслуживает того, чтобы исследователи древнекитайской медицины изучили его более тщательно. У торговцев традиционными снадобьями в Китае и Японии и ныне имеется в наличии большинство из упомянутых там лекарств, поэтому они вполне доступны для более пристального анализа. На мой взгляд, эти укрепляющие средства не содержат в себе никаких опасных веществ. По-видимому, компоненты выбирали либо за их известные смягчающие свойства (например, благодаря высокому содержанию в них белка), либо просто за их внешнюю форму, как в случае с *Boschniakia glabra*, грибом, напоминающим возбужденный мужской член. В последнюю категорию попадают также и олени рога. Напротив, в некоторых сочинениях династии Мин упоминаются опасные для здоровья афродизиаки — куда вхо-

дит, например, шпанская мушка (*бань мао*), — которые могли вызывать хроническое воспаление уретры.

И наконец, позволю себе еще раз отметить полное отсутствие упоминаний о сексуальных извращениях. В этих ранних сочинениях не встречается упоминания даже о таких граничащих с извращениями явлениях, как фелляция, куннилингус, анальный коитус с женщиной и т. п., о которых часто говорится в китайской литературе позднейшего времени.

Среди включенных в «И синь фан» цитат встречаются разрозненные упоминания, не имеющие отношения к супружескому сексуальному союзу. По всей видимости, они были заимствованы из даосских руководств по сексуальной алхимии, где половой акт рассматривался в качестве средства, ведущего к обретению бессмертия.

В такого рода текстах о сексе говорится как о «сражении». Аналогичный прием широко использовался и в западной литературе, но чисто китайской является идея, что победа принадлежит тому или той, кто во время плотского контакта сумел похитить жизненную пневму другого, тем самым укрепив собственную жизненную силу.

Образ «сражения» вообще часто встречается в китайской литературе. Он восходит к истории, связанной с именем знаменитого стратега Сунь-цзы (VI в. до н. э.) и приведенной в гл. 65 «Исторических записок» («Ши цзи») Сыма Цяня. Правитель государства У повелел Сунь-цзы продемонстрировать принципы его воинского искусства на восьмидесяти дамах своего гарема. Сунь-цзы разделил их на два лагеря, поставив во главе каждого по «генералу», какими оказались любимые супруги правителя. Когда начались «боевые действия», женщины принялись хохотать и не подчинялись приказам Сунь-цзы, и тогда, невзирая на протесты присутствовавшего при этом князя, он велел обезглавить «генералов». Тем самым он продемонстрировал князю, что армия нуждается в железной дисциплине, а князь в подтверждение того, что он хорошо усвоил урок, назначил Сунь-цзы своим верховным главнокомандующим. Именно к этой истории восходят такие шуточные выражения с сексуальным оттенком, как *хуачжэнь* («цветочное сражение») или *уин* («ставка в У»). Их шутливое применение вовсе не предполагало, что партнеры ненавидят друг друга или намереваются причинить друг другу вред. Однако в некоторых даосских текстах присутствует элемент враждебности по отношению к противоположному полу, что не вполне согласуется с характерным для даосизма отношением к женщине.

Пример подобных даосских наставлений встречается в разделе I из цитированной главы «И синь фан».

Чистая Дева сказала: «Сталкиваясь с противницей, мужчина должен считать ее столь же ничемной, как черепицу или камень, а себя ценить как золото или яшму. Как только мужчина почувствует, что вот-вот произойдет извержение семени, он должен остановиться. Совокупление с женщиной напоминает скачки на лошади с износившимися поводьями или прогулку по краю пропасти, усыпанной острыми лезвиями и готовой его проглотить».

Ниже приводятся две цитаты из ЮФБЦ с рекомендациями «Наставника Чун-хэ» («Чунхэ-цзы»), очевидно являвшегося автором трактата по сексуальной алхимии.

ЮФБЦ: Наставник Чун-хэ сказал: «Мужчина, владеющий искусством питания своей энергии *ян*, не должен позволять женщине узнать об этом искусстве. [Если она будет о нем знать], это не принесет ему никакой пользы и даже может явиться причиной болезни. Именно в этом заключен смысл пословицы: „Опасное оружие не следует одалживать другим“. Поскольку [если впоследствии кто-то вступит в схватку с такой женщиной], пусть даже он засучит рукава для сражения, ему не удастся победить».

А еще Пэн-цзу говорил: «Воистину, если мужчина желает извлечь большую пользу от полового акта, лучше всего совершать его с женщиной, не сведущей в этом искусстве».

Наставник Чун-хэ сказал: «Таким образом можно питать не только мужскую силу, это же самое относится и к потенции женщины. Царица Западного Рая, Сиванму, являет собой пример женщины, овладевшей этим Путем [обретения бессмертия] за счет питания своей энергии *инь*. Всякий раз, когда она совокуплялась с мужчиной, он сразу же заболел, а ее лик оставался настолько гладким и прозрачным, что ей не требовалось даже пользоваться румянами или пудрой. Она питалась исключительно молоком и играла на пятиструнной лютне¹, в результате чего на сердце у нее всегда было спокойно, а мысли были целенаправленными, и никаких иных желаний у нее не имелось. Или еще. У Царицы Западного Рая не было супруга, но она любила совокупляться с юношами. Однако секрет, которым она владела, не следует открывать другим, ибо в противном случае и другие женщины будут стремиться использовать приемы Царицы».

«Далее говорится: Когда женщина совокупляется с мужчиной, ее сердце должно быть спокойным, а мысли сосредоточенными. И если мужчина еще не достиг вершины наслаждения, а женщина чувствует приближение оргазма, ей нужно несколько приостановиться. Если она почувствует, что он того хочет, пусть перестанет двигаться сверху вниз [приспосабливаясь к ритму мужчины] и не допускает изливания энергии *инь*. Поскольку если она истощит [в момент оргазма] свою энергию *инь*, то в ее организме образуются пустота, и она будет подвержена разным заболеваниям. Женщина также не должна ревновать или грустить, когда видит, что ее мужчина совокупляется с другой женщиной, иначе ее энергия *инь* перевозбудится. Сидя или стоя она

¹ Об игре на лютне как средстве, способствующем внутреннему сосредоточению, см. мою книгу: *The Lore of the Chinese Lute*. Tokyo, 1940.

будет испытывать боли, а из ее вагины будут происходить произвольные выделения. От этого женщина станет увядать и раньше времени состарится. Поэтому она должна соблюдать меры предосторожности против этого. И еще: Если женщина знает, как питать свою силу и как приводить в гармонию две энергии (*инь* и *ян*), она может перевоплотиться в мужчину. Если во время соития ей удастся не допустить впитывания мужчиной ее любовной влаги и она останется в ее теле, то тогда ее энергия *инь* начнет питаться за счет мужской энергии *ян*. Благодаря этому она не будет подвержена никаким болезням, ее лицо будет безмятежным, а кожа гладкой. Она продлит срок своей жизни, перестанет стареть и навсегда останется юной девой. Женщина, овладевшая этим искусством, при совокуплениях будет питаться за счет мужчин, и потому не будет нуждаться в обычной пище, сможет в течение пяти дней оставаться без еды, но при этом не испытывать голода».

Упоминание о возможности женщины превратиться в мужчину заставляет вспомнить о гермафродизме, о чем шла речь в разделе 23 гл. 28.

Следует отметить, что у женщин монгольской расы, как правило, клитор развит слабее, чем у других народов. Поэтому китайцы воспринимают большой клитор с омерзением и крайне подозрительно относятся к этой физиологической особенности. На основании приводимой в «И синь фан» цитаты можно сделать вывод, что, по представлениям древних китайцев, у некоторых женщин клитор увеличивается вместе с луной, пока не достигнет размера пениса. Они считали, что такая женщина умрет, если не совокупится с другой женщиной. После совокупления клитор начинает уменьшаться вместе с луной, пока не достигнет своего обычного размера. И когда это окончательно произойдет, такая женщина не может выжить, если не совокупится с мужчиной. Поэтому подобные существа в течение двух недель являются женщинами, а в течение двух недель — мужчинами, по причине чего отличаются особым сладострастием¹.

Государственный деятель и врач Чу Дэн (расцвет деятельности — ок. 480 г. н. э.) следующим образом объясняет природу гермафродизма:

Во время сексуального союза мужчины и женщины их страсти должны смешиваться гармонично. Если [в момент оплодотворения] первой придет «кровь-инь» (т. е. женские яичники) и ее встретит «семя-ян», то мужское семя будет окутано кровью женщины. Тогда начнут образовываться кости, которые и составляют основу мужского зародыша. Если же, напротив, первым придет мужское «семя-ян», а «кровь-инь» смешается с ним и окажется окутанной им, то кровь оста-

¹ Такие же представления существуют и в Японии, где гермафродитов обозначают термином футанари.

нется неподалеку от места своего появления и образуется женский зародыш. Энергия-ян (*ян ци*) скапливается в передней части человеческого тела, отчего эта часть тела мужчины тяжелее, и труп утонувшего мужчины плавает лицом вниз. Но энергия-инь (*инь ци*) скапливается в задней части человеческого тела, отчего спина женщины тяжелее, и труп утонувшей женщины плавает лицом вверх. Тот же принцип применим и к утонувшим четвероногим.

Если [в момент оплодотворения] *инь* и *ян* прибывают одновременно, то возникает зародыш, который не является ни мужским и ни женским, поскольку кровь и семя поделены в нем поровну¹.

У минского автора Сюй Ин-цю имелась другая теория. В его записках «Юй чжи тан тань хуй» в гл. 11 приводится несколько исторических примеров гермафродизма. Он утверждает, что гермафродиты часто рождаются у бисексуальных отцов, и добавляет при этом, что в эры Сянь-нин (275—279) и Тай-кан (280—289), когда наблюдался расцвет мужского гомосексуализма, родилось необычайно много гермафродитов.

Как уже отмечалось выше, китайцы относились к этим несчастным с глубоким подозрением, поскольку считали их «противоестественными чудовищами» (*яо*), способными на самые черные преступления. Один случай приводит минский автор Чжа Цзин в гл. 8 своего дополнения к сборнику «И юй цзи», знаменитому собранию криминальных историй². Там рассказывается, что при династии Сун в годы Сянь-чунь (1265—1274) одна семья взяла к себе в дом буддийскую монахиню, чтобы та обучала их дочерей вышивке. Вдруг выяснилось, что одна из дочерей забеременела. Она рассказала родителям, что монахиня на самом деле является мужчиной, который и соблазнил ее. Однажды он сам признался ей: «Я двуполой. Когда я встречаю *ян*, то являюсь женщиной, когда же встречаю *инь*, то становлюсь мужчиной». Отец привлек монахиню к суду, обвиняя ее в том, что она соблазнила его дочь, но монахиня все отрицала, и когда судья провел обследование, оказалось, что она женщина. Тогда судебная надсмотрщица велела положить ее на спину и заставить пса лизать ее интимные части, смазанные мясным бульоном. От этого клитор монахини удлинился и в конечном счете принял форму и размер мужского члена. Тогда этот гермафродит признался, что он соблазнил много и других девушек, за что и был обезглавлен.

¹ См. трактат Чу Дэна «Чу ши и шу», воспроизведенный в ШФ (параграф 1). В биографии Чу Дэна (в «Нань ци шу», гл. 23 и «Нань ши», гл. 28) говорится, что он был губернатором, а позднее — цензором и получил в жены императорскую дочь; подробно рассказывается о чудесных излечениях, которые он сделал как врач. В его трактате имеется немало любопытных медицинских теорий, которые заслуживают более тщательного изучения.

² См. мою книгу «T'ang-yin-pi-shi», с. 31—32.

* * *

Поскольку цитаты в «И синь фан» затрагивают почти все аспекты сексуальной практики в Китае, будет уместным на некоторое время отклониться от линии исторического повествования и бегло рассмотреть сексуальные извращения, чтобы представить сексологам более полную картину. Аномальные и патологические явления вообще не очень характерны для древних китайцев, поэтому данная тема здесь покажется читателю менее омерзительной, чем это часто бывает, когда речь идет о других древних цивилизациях.

Садизм у мужчин встречается очень редко, и в литературе до династии Цин попадаются только отдельные примеры. Упомяну случай, описанный в «Линь хань ши хуа», сборнике рассуждений о знаменитых стихотворениях, составленном ученым Вэй Таем, жившим при династии Сун (ок. 1080 г.). Когда Люй Ши-лун был наместником в Сюаньчжоу, он получал удовольствие от того, что при малейшей возможности хлестал кнутом казенных проституток. Однако после того как наместник влюбился в куртизанку из Ханчжоу, он по ее просьбе перестал это делать. Эта история вдохновила известного поэта Мэй Яо-чэня (1001—1060) на сочинение следующего сатирического стихотворения (в связи с которым Вэй Тай и рассказывает о данном событии):

Не избивайте уток,
Ибо если вы избиваете уток,
То вспугнете утку-мандаринку.
Утка-мандаринка только что опустилась в пруд,
И ее нельзя сравнить с плешивым, старым аистом.
Плешивый старый аист все еще хочет полететь далеко,
Но разве у утки-мандаринки нет длинных крыльев? ¹

Утки-мандаринки всегда плавают парами, почему в Китае традиционно считаются символом супружеской верности. Поэт предостерегает Люй Ши-луна (старого аиста): в его же интересах не отпугивать куртизанку (утку-мандаринку), поскольку сам он далеко не является образцом мужской красоты и она без труда найдет себе другого покровителя.

То, что Люй порол проституток, вполне может быть не проявлением садизма, а просто примером крайней суровости наказания. По моему мнению, понятие «садизм» применимо не просто к удовольствию, получаемому от проявления жестокости, а только к сексуальному наслаждению, получаемому при виде страданий другого. Китайская история изобилует примерами чрезмерной жес-

¹ См.: «Линь хань ши хуа» по изд. в «Лун фэй цун шу», 3-е собр., гл. 8, с. 20b.

токости, но крайне редко отмечается, чтобы кто-то испытывал сексуальное удовольствие от жестокостей. Не следует забывать, что на Востоке жестокость измерялась иной меркой, чем у нас, и что нередко за мелкие проступки в судебной управе, в армии или дома применялись суровые телесные наказания.

В древних «сексуальных пособиях» нигде не говорится о том, чтобы мужчина заставлял женщину страдать во время соития, а в эротических и порнографических сочинениях об этом упоминается крайне редко. Один пример мы находим в эротическом романе «Цзинь Пин Мэй», созданном в конце эпохи Мин. Там говорится о человеке, который для повышения сексуального наслаждения помещает на тело женщины, прежде чем овладеть ею, три маленьких кусочка благовоний: один между грудей, другой на живот, а третий на бугорок Венеры, после чего их поджигает (ЦПМ, 3, с. 103—104; 4, с. 59). Еще в двух случаях женщина идет на это добровольно, и, как явствует из текста, сама от этого возбуждается. Однако в целом истории о мужчинах, издевающихся над женщинами, встречаются крайне редко, если не считать случаев причинения им легкой боли, например покусываний шеи или плеч; один такой пример будет приведен ниже, в цитате из романа «Чжао хоу и ши». В этом отношении китайские сексуальные обычаи успешно выдерживают сравнение с обычаями древней Индии. В написанных на санскрите «наставлениях в любви» во всех подробностях сообщается, как надо ударять, царапать или кусать партнера¹.

С другой стороны, часто встречаются упоминания о садистских действиях одних женщин в отношении других, как правило вызванных ревностью или желанием отомстить сопернице. Типичным примером является эпизод из романа «Гэ лян хуа ин» (гл. 32), датируемого началом эпохи Цин². Некая госпожа Сун обнаружила, что ее супруг где-то на стороне имеет любовницу. Вместе со служанками она отправляется за девушкой, велит привести ее к себе домой, раздевает, выставляет нагишом в большом зале и соб-

¹ См. «Камасутру» Ватस्याны, ч. II, гл. 4, 5 и 7; нем. пер. выполн. Р. Шмидтом (Berlin, 1912. S. 152—189). Также см.: *Schmidt R. Beiträge zur Indischen Erotik, das Liebesleben des Sanskritvolkes, nach den Quellen dargestellt.* Berlin, 1911. S. 356—395; там упоминается даже случай, когда мужчина убил партнершу. Кроме того, см. «Анангарангу» Кальянамалы; англ. пер.: *Kalyanamalla's Anangaranga / Tr. by F. F. Arbuthnot and R. F. Burton.* Paris, n. d. P. 112—123. Также и позднейшая индийская эротическая литература изобилует садистскими мотивами. Приведу взятый наугад отрывок из вишнуистской поэмы XV в., принадлежащей Видьяпати. Под описывается любовь Кришны и Радхи: «Мой негодай-любимый обжег мне губы. / Под покровом ночи Раху пожирал луну. / Он ногтями растерзал мои груди, / Как лев разрывает слона».

² «Тени цветов за занавесом», продолжение романа «Цзинь Пин Мэй». Есть немецкий перевод Ф. Куна (F. Kuhn): *Blumenschatten hinter dem Vorhang.* Freiburg, 1956 (упомянутый эпизод см. на с. 525). Имеется и английский перевод, выполненный В. Кином (V. Kean) (London, 1959).

стенноручно избивает плетью, пока все тело девушки не начинает кровоточить, после чего вырывает у нее волосы. Как явствует из романа, госпожа Сун обладает мужскими наклонностями и любит облачаться в военный мундир; она сведуща и в военных искусствах. Это заставляет предполагать, что речь здесь идет не только о мести сопернице, — госпожа Сун испытывает сексуальное удовлетворение от унижений, которые доставляет девушке, и тем самым компенсирует свое ущербное состояние: то, что она сама является женщиной. Я думаю, что в данном случае мы имеем дело с подлинным садизмом. В романе «Цзинь Пин Мэй» есть два похожих эпизода: когда женщина пытается возместить свою сексуальную неудовлетворенность, проявляя жестокость в отношении другой женщины. Это Золотой Лотос, которая избивает кнутом и царапает ногтями юную девушку по имени Жасмин (ЦПМ, 1, с. 110—111); далее мы узнаем, как она же избивает свою служанку Хризантему (ЦПМ, 3, с. 62—74).

Но подобные случаи редки. Как правило, издевательство мужчин над женщинами или женщин над представительницами своего же пола объясняется суровыми законами и нравами того времени, а не сексуальными извращениями. Мазохизм, т. е. получение сексуального наслаждения от издевательств и унижений, в особенности со стороны представителей противоположного пола, в доцинской литературе практически не встречается. Слабые отголоски можно обнаружить в некоторых историях о мужах-подкаблучниках. Например, сунский писатель Чжу Юй (ок. 1110 г.) рассказывает в «Пинчжоу кэ тань» (изд. «Шо ку», с. 7b) историю о знаменитом ученом и чиновнике Шэнь Ко (1030—1094). Шэнь женился на женщине по фамилии Чжан, которая часто стегала его хлыстом и била, выдергивала ключья из бороды, пока на лице не выступала кровь. При этом она всячески притесняла его родственников, но Шэнь никогда даже не возмущался, а когда она умерла, то пребывал в таком отчаянии, что попытался утопиться. Иные примеры мазохизма можно обнаружить в цинских романах, в которых превозносятся мужеподобные и героические женщины. Упомяну только роман XIX в. «Эр нью ин сюн цюань чжуань», где с явным удовольствием воспеваются мужские достоинства героини: она побеждает мужчин в борьбе и в фехтовании и даже «мочится, стоя, как мужчина»¹.

О мужском гомосексуализме уже кратко говорилось выше, на с. 68, 81, 114—115. Добавим только, что цинский ученый Чжао И (1727—1814), включивший заметку о гомосексуализме в гл. 42

¹ См. немецкий перевод Ф. Куна этого весьма посредственного романа (Die schwarze Reiterin. Zürich, 1954. S. 297).

своей книги «Гай юй цун као», утверждает, что при династии Северная Сун (960—1127) существовала категория мужчин, которые зарабатывали на жизнь проституцией, и что в годы Чжэн-хэ (1111—1117) был принят закон, который за это предписывал сто ударов бамбуковой палкой и большой штраф. При династии Южная Сун (1127—1279) подобные «мужские проститутки» продолжали существовать, они ходили по улицам одетые и напомаженные, как женщины, и составляли особую гильдию. Но, добавляет Чжао И, это был период расцвета мужского гомосексуализма, в последующие эпохи он проявлялся не более, чем в любом высокообразованном и разнородном обществе.

Как уже отмечалось, женский гомосексуализм, напротив, был весьма обычным явлением и отношение к нему было терпимым. Если не происходило каких-либо эксцессов, к женскому гомосексуализму, распространенному в веселых кварталах, относились как к чему-то вполне обычному; его даже превозносили, если он являлся причиной для самопожертвования или иных благородных поступков во имя любви и преданности. Известный минский автор Ли Юй (1611—ок. 1680) сочинил на этот сюжет театральную драму «Лянь сян бань», о которой подробнее пойдет речь ниже, в гл. 10. Наряду с обычными средствами взаимного удовлетворения, такими как взаимное потирание половыми органами, поглаживание клитора, куннилингус и т. п., гомосексуальная пара могла применять двойной олисбос, короткий пест с насечками, изготовляемый из дерева или слоновой кости и прикрепляемый к пояснице при помощи двух шелковых лент. Одна из женщин вводила себе этот искусственный член в вагину и, чтобы он там держался, завязывала ленты вокруг пояса, что позволяло ей играть роль мужчины и удовлетворять подругу при помощи этого торчащего наружу ствола, получая, в свою очередь, наслаждение от трения другой его половины¹.

В разделе 24 гл. 28 «И синь фан» приводятся цитаты, в которых говорится, что женщины использовали олисбосы для самоудовлетворения, и затем имеется предупреждение, что этим не следует злоупотреблять. Минский автор Тао Цзун-и (ок. 1360 г.) в гл. 10

¹ Изображение двойного олисбоса приводится в ЕСР, pl. VIII; а способ его применения — на pl. II. Видимо, не случайно распространенным наименованием вульвы было *цзигуань* («петушинный гребень»); представляется соблазнительным сделать вывод, что увеличенные малые срамные губы, напоминающие по форме петушинный гребень, были настолько распространены, что это воспринималось как типичный признак обычной вульвы. Предоставляю специалистам по сексуальной анатомии сделать окончательный вывод, можно ли считать этот факт еще одним доказательством широкого распространения мастурбации у женщин.

своего сочинения «Чжэ гэн лу» дает следующее описание растения, из которого изготовляли афродизиаки и олисбосы:

На татарских пастбищах нередко дикие лошади совокупаются с драконами. Капли их семени падают на землю и проникают в нее, а через некоторое время оттуда прорастают побеги, напоминающие бамбуковые, с заостренной макушкой и покрытые плотно, как зубцы гребня, чешуйками; они пронизаны сетью прожилок, отчего сильно напоминают мужской член. Их называют *соян*, и они похожи на *Boschniakia glabra*. Некоторые утверждают, что похотливые местные женщины засовывают эти предметы себе в вагину; стоит им соприкоснуться с пневмой-*инь*, как они сразу начинают раздуваться и удлиняться. Местные жители выкапывают эти побеги, чисто их промывают, снимают с них кожу и нарезают на мелкие кусочки. Эти нарезанные кусочки высушивают, и после того их можно использовать для изготовления афродизиака, действие которого в двести раз сильнее, чем изготовленного из *Boschniakia glabra*¹.

Очевидно, это же самое растение упоминается в минском порнографическом романе «Чжу линь е ши»². Там описывается олисбос, который перед использованием нужно было замочить в горячей воде, тогда он распухал и затвердевал, как мужской член. В «Чжу линь е ши» это орудие называется «кантонской шишкой» (*гуандун пан*).

В минском романе «Цзинь Пин Мэй» описывается еще один предмет, применявшийся женщинами для мастурбации; он носит название *мяньлин*, «стимулирующий колокольчик» (*мянь* нередко изображали иероглифом, обозначающим Бирму), и якобы «происходит от варварских солдат». Это маленький, полый серебряный шарик, перед коитусом его помещали в вагину³. Цинский ученый Чжао И следующим образом описывает *мяньлин* в своем сочинении «Янь бу цза цзи»:

В Бирме водится сладострастная птица, семя которой используется в качестве средства, возбуждающего сексуальное желание. Местные жители собирают это семя, упавшее на камни, и помещают его в маленький медный сосудик в форме конического бронзового колокольчика. Он-то и называется «бирманским колокольчиком». После того как я вернулся к себе на родину, ко мне как-то пришел человек, который хотел мне его продать. Он был размером с плод *лунгань* (*Nephelium longana*) и совершенно гладким. Не будучи уверенным, подлинный это образец или нет, я взял его в руку и обнаружил, что едва он чуточку согрелся, как сам по себе начал шевелиться и издавать

¹ Похожие места из «Ю ян цза цзи» и «У цза цзи» цитируются у Эберхарда (LAC, S. 92).

² Это и другие похожие описания переведены мной в ЕСР, р. 146—148.

³ См. ЦПМ, 1, р. 222; однако в переводе поэма, в которой упоминаются «варварские солдаты» (*фань бин*), опущена.

слабый звук. Как только я положил его на стол, звук прекратился. Странное явление! Поскольку он мне был не нужен, я вернул его продавцу.

Минский ученый Тань Цань сообщает, что *мяньлин* использовали и мужчины. В «Цао линь цза цзу», в последней рубрике раздела «Приспособления» («Ци юн»), он отмечает:

Принято считать, что бирманский колокольчик содержит семя [мифической] птицы Пэн. Эта птица необычайно сладострастна, стоит ей появиться, как все женщины бросаются враспынную. Если ей попадется бирманская женщина, то птица ее хватает, желая с ней совокупиться. Поэтому местные жители делают соломенное чучело, облачают его в женские одежды, а в голову втыкают шпильки и цветы. Тогда птица совокупляется с этим чучелом и оставляет на нем свою сперму. Эту сперму собирают и помещают в двойную золотую пилюлю размером с горошину. Если мужчина введет эту пилюлю себе в член и потом совокупится с женщиной, то обнаружит, что его потенция сильно возросла. Но варвары не продают этих вещей иноземцам, их можно достать, только поймав варвара. Жители провинции Юньнань изготавливают поддельные пилюли в форме семян *чжилли* (*Tribulus terrestris*). Если такое семя встряхнуть, то оно будет двигаться само по себе, но настоящие пилюли при движении издают еще и звук.

Это описание дает основание утверждать, что *мяньлин* является прототипом японских *рин-но тама* («звенящих шариков»), которые относятся к категории *хариката*, т. е. искусственных приспособлений, применяемых женщинами для самоудовлетворения. В западных источниках часто встречаются описания *рин-но тама*, а в XVIII в. их начали использовать и в Европе¹. Они представляли собой шарики из тонкого серебра, обычно парные: в одном содержалась капля ртути, а во втором — металлический язычок, который вибрировал и при сотрясении или ударе производил звук. Эти два шарика вводили в вагину и закрепляли там при помощи тампона из тонкой бумаги; когда женщина шевелила бедрами или покачивалась, их движение и звучание производили приятное ощущение. Очевидно, китайские *мяньлин* были устроены так же, как японские *рин-но тама*, и имели сходное назначение, а история про птичье семя не что иное, как фантастическое украшение. По-

¹ Ричард Ф. Бертон в своем «Заключительном очерке», прилагаемом к английскому переводу «Тысячи и одной ночи», говорит: «Когда солдаты грабили Пекин, то обнаружили в гаремах множество шариков размером чуть более мушкетной пули, изготовленных из тонкого серебра, внутри каждого находилась латунная таблетка; женщины помещали эти предметы между срамными губами, и двигаясь вверх-вниз на постели, когда ничего лучшего не предоставлялось, испытывали от этого приятное щекотание» (*Burton R. F. Arabian Nights*. New York, 1934. Vol. 6. P. 3770). О распространении подобных приспособлений в Европе см.: *Stoll O. Das Geschlechtleben in der Völkerversychologie*. Leipzig, 1907. S. 995; ст. Joest Christian «Onanisme» в «Dictionnaire Encyclopédique des Sciences Médicales» и др.

видимому, у китайцев было специальное название для издающих звук шариков; в гл. 83 романа «Цзинь Пин Мэй» в списке сексуальных приспособлений наряду с мяньлин упоминаются *чжань шэн цзяо* («талисманы сотрясаемых звуков»), которые вряд ли чем-то отличались от «звенящих шариков».

Читатель, очевидно, заметил, что китайцы всем подобным сексуальным приспособлениям приписывали происхождение из далеких стран: «татарские пастбища», «варварские солдаты», «бирманский колокольчик», «кантонская шишка» (последний термин приводится автором из провинции Цзянсу, где Кантон не считался частью собственно Китая). Точно так же мы говорим о «французских буквах» (букв.: презервативах), а французы о «lettres anglaises».

Зоофилия в смысле добровольного совокупления с животными — а не принудительно, как это имело место во дворце князя Цзяня, о чем говорилось в гл. 3 (с. 77) — в доцинской литературе встречается очень редко. В «Сяо сян лу» танского ученого Ли Иня упоминается жена человека по имени Ду Сю-ци, любившая совокупляться с белым псом, от которого получила огромное потомство (изд. «Шо ку», с. 3—4). Похоже, что это единственное упоминание в старых текстах, поскольку все известные мне прочие истории, встречающиеся в позднейшее время, представляют собой вариации данной истории.

Инцест, считавшийся обычным явлением в царстве Чжоу и при ханьском дворе, вскоре стал весьма редким. В уголовном кодексе он квалифицируется как «бесчеловечное преступление», за которое полагалась смертная казнь в одной из самых жестоких форм¹.

Скатологический материал встречается только в эротических романах династии Мин и в основном связан с половым актом. Я имею в виду те места, где авторы с нескрываемым удовольствием и чрезмерными подробностями описывают выделения семени и вагинальной жидкости. Однако это более характерно для порнографических, чем для эротических романов, например в «Цзинь Пин Мэй» они практически отсутствуют. В этом романе содержится только два эпизода, которые можно назвать скатологическими, причем оба однотипные: мужчина мочится в рот своей жены. Ср. ЦПМ, 3, с. 312: «[Симэнь Цин] собирался помочиться, но его жена (Золотой Лотос) не позволила ему удалиться. „О моя сладость! — сказала она. — Если тебе невоготу, можешь пописать мне в рот. Сегодня вечером так прохладно, и если ты выйдешь из постели, то можешь простудиться“. И далее: «На рассвете его жена (молодая девушка по имени Радость Сердца) принимает мужской член в рот. „Твоя пятая мать (т. е. пятая супруга отца), — сказал Симэнь

¹ См. мою работу «T'ang-yin-pi-shih», p. 112.

Цин, — может сосать всю ночь. Она не позволяет мне выйти из постели, даже когда мне нужно помочиться, опасаясь, как бы я не простудился, и поглощает всю мою влагу“. — „Ну и что такого? — сказала красавица. — Я тоже с удовольствием бы ее выпила“. И тогда Симэнь Цин помочился ей в рот». Если не считать этих мест, скатологический материал практически отсутствует.

Древние китайцы не испытывали стеснения, когда им требовалось отдать дань природе. Бутыли, в которые мужчины ночью справляли малую нужду (еху, изготовленные из фарфора или бронзы и напоминающие по форме наши медицинские утки), и используемые женщинами ведерки оставляли открыто в спальне, и ими пользовались в присутствии слуг. В исторических записках упоминаются люди, которые принимали друзей, сидя в туалете, и сообщается, что многие государственные мужи и ученые имели привычку читать или писать, находясь там. Записывавшие такие факты восхищались усердием этих людей, очевидно принимая как должное то место, в котором они демонстрировали свое усердие.

Об отсутствии стеснительности свидетельствует и существовавший в Китае вплоть до династии Мин обычай, когда служанка сопровождала хозяина, отправлявшегося по нужде, и несла миску с водой и полотенце, чтобы потом он мог вымыть руки. До недавних пор этот обычай сохранялся в Японии в старомодных чайных домиках. Вот два примера из китайской литературы, где этот обычай послужил поводом для совокупления.

Сунский ученый Цинь Чунь приводит в своем сочинении «Чжао-хоу и ши» («Традиционные записки об императрице Чжао», супруге императора Чэна, 32—7 гг. до н. э.) слова императрицы, когда она вспоминает, как начались ее отношения с императором. Тогда она была только служанкой.

Меня послали прислуживать императору, когда он направлялся помочиться, и там он испачкал свое платье. Я хотела забрать его, чтобы постирать, но император сказал: «Не надо, оно будет напоминать мне о тебе!» Через несколько дней после этого, когда меня перевели в императорский гарем, у меня еще оставался на шее след от его укуса. Теперь, вспоминая о тех былых днях, я могу только рыдать. (*Текст в изд. ШФ и в «Лун вэй цуншу»*)

Второй случай — знаменитый в китайской истории — произошел между танским наследным принцем (будущим императором Гао-цзуном, 650—683 гг.) и наложницей его отца, госпожой У. Когда его отец был болен, наследный принц дежурил у его ложа. Принц удалился, чтобы помочиться, и госпожа У сопровождала его; опустившись на колени, она протянула ему сосуд с горячей водой, чтобы он вымыл руки. Тогда он игриво плеснул ей в лицо водой и произнес строки: «Чистая вода брызнула на напудренное

личико». Она подхватила: «Я смиренно принимаю благословение дождя и тумана». Поскольку упомянутые рядом «дождь» и «туман» вызывали сексуальные ассоциации, то эти слова являлись явным призывом к совокуплению. Не до конца ясно, ответил ли принц сразу на это приглашение, но после кончины престарелого императора он взял даму У в свой гарем, где потом она стала его фавориткой. Это была прославленная императрица У, о которой подробнее речь пойдет в следующей главе.

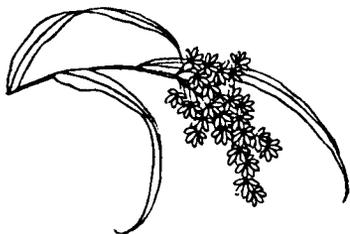
Но если считалось вполне обыденным, чтобы одна женщина сопровождала мужчину в туалет, то присутствие при этом целого сонма красавиц вызывало осуждение. В гл. 98 «Истории Цзинь», в биографии Ван Дуня (IV в.; BD, N 2238) говорится, что у богатого чиновника Ши Чуна (BD, N 1709), известного своей экстравагантностью, имелось более десяти красивых девушек, всегда в роскошных нарядах, которые пребывали наготове в туалетной комнате, чтобы помочь гостям «переменить платье». Большинство гостей Ши Чуна возмущались присутствием этих девушек. Но Ван Дунь был высокомерным и вспыльчивым человеком, который без смущения раздевался перед ними, а если девушки позволяли себе какие-то критические замечания, выгонял их через заднюю дверь.

В алхимических даосских сочинениях иногда встречаются описания опытов, для которых требовались кал и моча, но несомненно их использовали исключительно в медицинских и фармацевтических целях. Мне известен только один случай, который можно истолковать как скатологический: действия даосского адепта, обращавшегося со своими экскрементами так, как это описывается в 25-м пункте третьего раздела (*саньцзи*) гл. 4 «Лю янь чжай бицзи», собрании пестрых заметок, составленном минским ученым Ли Жи-хуа (1565—1635).

Я также не вполне уверен, можно ли считать любопытное происшествие, описанное минским ученым Ян И (ок. 1540) в его «Гао по и цзуань», как скатологическое. Он сообщает, что ученый Ли Мао-юань (стал *цзиньши* в 1521 г.) как-то оказался на знаменитых горячих источниках близ Лояна, где при династии Тан любила купаться прекрасная супруга императора Ян Гуй-фэй. Принимая ванну, Ли Мао-юань заметил на камне красные пятнышки, и ему объяснили, что это следы менструальной крови Ян Гуй-фэй. Пока Ли рассматривал эти пятнышки, «что-то шевельнулось в его сердце» (*синь дун*). Когда после ванны его несли в паланкине в жилище, он вдруг увидел, как из-за занавески тянется женская рука, но она тут же исчезла. Этой же ночью в его комнате появилась женщина и объявила, что является духом Ян Гуй-фэй, который он призвал проявленным им интересом к пятнам на камне. Впоследствии этот дух повсюду его преследовал, пока наконец Ли не забо-

лел и не умер (изд. «Шо ку», с. 8а). У этой истории так много всевозможных истолкований, что я вынужден оставить ее сексологам для более тщательного анализа.

Вышеприведенные данные о сексуальных извращениях являются результатом подробного изучения основных направлений китайской литературы. Читатель должен согласиться, что сама скудность этих сведений свидетельствует о том, что сексуальную жизнь древних китайцев можно характеризовать в целом как здоровую и нормальную.



ГЛАВА 7

ДИНАСТИЯ ТАН

618—907 ГОДЫ

Просуществовавшая почти три столетия династия Тан знаменует один из самых блистательных периодов в китайской истории. И по политической мощи, и по культурным достижениям Китай был тогда, несомненно, величайшей мировой империей.

Разнообразные центрально-азиатские, индийские и иные чужеземные элементы, которые проникли в Китай в бурные годы, предшествовавшие этому периоду, были усвоены и включены в ранее сформировавшуюся китайскую культуру. Если при династии Хань структура китайского государства обрела свою законченную форму, то культура получила окончательное устойчивое обличье именно при династии Тан.

Танская столица Чанъань (современный Сиань) была оживленным городом, одним из крупнейших политических и культурных центров Азии, а другие крупные и мелкие китайские города пытались во всем следовать образцам метрополии. Чанъань занимала площадь около тридцати квадратных миль. Обширная территория императорского дворца с его бесчисленными покоями, залами, башнями, павильонами и садами для развлечений находилась в центральной части города. Вокруг нее был лабиринт из улиц с несколькими знаменитыми храмами, по которым легко можно было ориентироваться. Население представляло собой пеструю толпу с отчетливо выраженным космополитическим характером. Буддийские монахи из Индии сталкивались с несторианскими священниками и даосскими магами, купцы из Самарканда — с торговцами шелком из Сучжоу. Честолюбивые люди со всех концов империи устремлялись в метрополию: молодые ученые, надеющиеся сдать проводившиеся раз в три года экзамены на степень *цзиньши*, задиристые мускулистые мужчины, рассчитывающие най-

ти себе подходящее занятие, поэты и художники, мечтающие о состоятельном меценате, мастера политических интриг, жаждущие обрести влиятельного покровителя. Городу приходилось обслуживать эту пеструю, падкую до наслаждений толпу. Винные лавки и бордели процветали как никогда раньше, а мораль в целом пребывала на низком уровне.

Тон в этой атмосфере чувственных наслаждений задавали молодые ученые. Они изучали конфуцианских классиков, чтобы сдать экзамены, но, разумеется, сами не следовали конфуцианским учениям. Было правилом, что каждый успешно сдавший экзамены кандидат устраивал пирушку в Пинканли, квартале публичных домов, известном также как «Бэйли» («Северный квартал») и расположенном прямо у юго-восточного угла императорского дворца. Те же, кто терпел неудачу на экзаменах, часто предпочитали оставаться в приятной атмосфере столицы, вместо того чтобы возвращаться в родной город и выслушивать гневные укоры родителей и родственников. Литература того времени рисует красочную картину этого разгульного мира, где присутствуют типы, хорошо известные и на Западе: вечный студент, ростовщик-процентщик, нахлебник, богатый деревенский олух, громила, сутенер и хозяин притона.

Девушки «Северного квартала» были разных категорий: от неграмотных проституток до утонченных куртизанок, разбирающихся в музыке и танцах, владеющих основами литературного языка. Большинство из них были приобретены по контракту у бедных родителей, некоторых просто похитили, иные же добровольно избрали эту низменную профессию. Попав туда, девушки были обязаны пройти регистрацию (*жу цзи*) и оказывались в одном из бесчисленных, обнесенных стенами комплексов, на которые в соответствии с категориями его обитательниц был разделен этот квартал. Они получали суровое обучение разным приемам своей профессии, и их «приемные матери» (*цзяму*, известные еще под грубой кличкой *бао му* — «стервы») не жалели для них хлыста. Покинуть квартал его обитательницы могли только в том случае, если их нанимали для развлечения гостей на каком-нибудь официальном празднестве, или в установленные дни для участия в религиозных службах в Баотансы, находящемся поблизости буддийском храме. Известные куртизанки облачались в свои лучшие одеяния и отправлялись туда в сопровождении своих «матушек» и служанок. В эти дни там собиралась также городская «золотая молодежь», чтобы полюбоваться толпой в красочных одеждах и завязать знакомства¹.

¹ Подробное описание квартала Пинканли и его обитателей приводится в «Бэй ли чжи», сочинении танского автора Сунь Ци, краткая характеристика которого дана в TPL, I, p. 160. Любопытное исследование, посвященное знаменитой куртизанке Ли Ва из Пинканли, опубликовано Дай Ван-шу на китайском языке с француз-

В такой утонченной среде превыше всего ценилась осведомленность в изящных искусствах и литературе, а также хорошие манеры. Снискать репутацию можно было при помощи замысловатого стишка, а неверно прочитанный иероглиф мог погубить карьеру. Поскольку каждая куртизанка и проститутка мечтала о том, чтобы ее выкупил какой-нибудь достойный гость и взял к себе в жены или наложницы, эти девушки стремились отвечать высоким требованиям, которые выдвигали молодые ученые. Утверждают, что многие куртизанки были искусны в сложении стихов, и немало их стихотворений сохранилось. Однако у каждой из так называемых поэтесс известно лишь одно-два стихотворения, подписанные их именем, и возникает подозрение, что их вклад ограничивался чаще всего изобретением одной хитроумной строки или оригинальной мыслью, которую потом восторженный поклонник облекал в стихотворение. Лишь немногие их стихотворения представляются подлинными. Хотя они и не отличаются высокими художественными достоинствами, но позволяют с другой стороны взглянуть на эту искрящуюся жизнь, наполненную попеременно радостями и горестями. Приведу стихотворение, посланное одной куртизанкой, вместе с локоном волос, покинувшему ее возлюбленному:

С той поры, как ты покинул меня, поблекла моя красота,
Наполовину люблю тебя, наполовину ненавижу.
Если хочешь знать, как выглядели мои волосы,
Взгляни вместо меня на эти редкой благоуханности пряди.

«Цюань Тан ши», ч. 2, гл. 10, с. 54а

Сохранилось стихотворение Чжао Луань-луань, известной куртизанки из квартала Пинканли:

Облака моих локонов еще не совсем поблекли,
Блестящие пряди на висках чернее вороньего крыла.
Сбоку втыкаю в них золотую шпильку,
И сделал прическу, оглядываюсь с улыбкой на любимого.

Там же, с. 60б

Время от времени встречаются великолепные строки, как, например, в стихотворении, оставленном нам куртизанкой Сюй Юэ-ин (рис. 5):

Слезы на моей подушке
и дождь, стучащий по ступеням,
Разделены лишь оконной рамой.
Они капают всю ночь напролет.

«Цюань Тан ши», ч. 2, гл. 10, с. 61б

ским резюме: *Tai Wang-shu. Notes sur le Li-wa-tchouan // Mélanges Sinologiques. French Institute of Peking, 1951.* В статье приводится и план квартала.



Рис. 5.
Танская куртизанка Сюй Юэ-ин
(«У Ю жу хуабao», альбом рисунков У Ю, художника XIX в.)

Лишь две куртизанки оставили после себя внушительное поэтическое наследие. Одна из них, Юй Сюань-ци, была из столицы, другая — Сюэ Тао жила в Чэнду, главном городе провинции Сычуань. Династия Тан была для поэзии золотым временем, и знаменитые поэты создали бесчисленное множество стихотворений, в которых чувства выражаются от имени женщины. Однако все подобные стихотворения утомительно однообразны, в них в традиционных выражениях излагаются горестные сетования, и чаще всего они не кажутся убедительными. Но в случае Юй Сюань-ци и Сюэ Тао мы имеем дело с талантливыми поэтессами, которые сами могли выражать свои чувства. Хотя и в предшествующие века некоторые женщины слагали стихи, от каждой из них до нас дошло только одно-два стихотворения. От этих же двух куртизанок сохранилось около пятидесяти стихотворений, стиль и содержание которых свидетельствуют о том, насколько разными, и при этом искренними, они были. Поскольку их жизненная карьера и литературные произведения служат хорошей иллюстрацией положения женщины и взаимоотношений полов своего времени, расскажем несколько подробнее об этих двух куртизанках.

Юй Сюань-ци (ок. 844—871) родилась в столице Чанъань в бедной семье. Она была хороша собой, обладала природной склонностью к танцам и пению, имела тягу к веселой жизни и рано начала общаться с молодыми студентами, жаждущими развлечений. Благодаря общению с ними Юй Сюань-ци приобрела к литературе и начала сама сочинять стихи. Вскоре она стала настолько популярной, что могла жить исключительно за счет своих поклонников, не будучи официально зарегистрированной как проститутка. В юном возрасте она стала наложницей молодого ученого по имени Ли И, который, сдав экзамены на должность, увез ее в свой родной город. Однако его жене не приглянулась новая пассия мужа, и начался бурный период с чередующимися ссорами и примирениями, расставаниями и воссоединениями. Из стихотворений, которые, должно быть, относятся к этому периоду, складывается впечатление, что Юй Сюань-ци была страстной женщиной с сильным характером, которая не легко соглашалась уступить мужчине, которого любила. Ее поэзия отличается силой и оригинальностью, она не признавала клише, установленных в то время для любовной лирики. Приведу одно стихотворение, которое она послала Ли во время очередной разлуки:

Горная дорога крута,
опасны каменистые тропы,
Но не дорога меня гнетет,
а моя любовь к тебе.

Когда я слышу потрескивание льда,
 то вспоминаю твой нежный голос,
 Снег на далеких вершинах
 напоминает мне твой лик.
 Не слушай грубых песен
 и не пей весеннего вина.
 Не приглашай беспечных гостей
 для долгих ночных игр в шахматы.
 Помни, что мы поклялись в любовной верности,
 которая должна длиться вовеки,
 Даже если нашу совместную жизнь
 не удастся восстановить.
 Хотя меня гнетет этот одинокий путь
 в нескончаемый зимний день,
 Надеюсь однажды снова встретить тебя,
 когда в небе засияет полная луна.
 Когда тебя нет рядом со мной,
 что могу тебе предложить?
 Разве что это стихотворение,
 орошенное моими чистыми слезами.

«Цюань Тан ши», ч. 11, гл. 10, с. 75b

Но Ли И устал от своей чрезмерно требовательной возлюбленной, и их связь окончательно прекратилась. Юй Сюань-цзи увлеклась даосизмом и ушла в столичный даосский монастырь Сяньгуань. В то время многие даосские и буддийские монастыри пользовались весьма сомнительной репутацией. Они были желанным приютом не только для благочестивых девушек, но также для вдов и разведенных женщин, у которых не было родителей, чтобы к ним вернуться, равно как и для распутных женщин, желавших вести вольную жизнь, не будучи официально зарегистрированными в качестве проституток. С молчаливого согласия религиозных властей, которые получали немалый доход от предлагаемых гостям вина и яств, там происходили веселые вечеринки и разгульные пирушки. В монастыре Сяньгуань Юй Сюань-цзи повстречала знаменитого в то время молодого поэта по имени Вэнь Тин-юнь (расцвет его творчества приходится на середину IX в.), прославившегося своими великолепными стихотворениями и разгульным образом жизни. Сюань-цзи влюбилась в него и некоторое время была его неразлучной спутницей во время скитаний Тин-юня по стране. Однако ей не удалось слишком долго держать при себе этого бродячего поэта, и он ее бросил. Ниже привожу первую половину стихотворения, обращенного к Вэнь Тин-юню:

С горечью ишу нужные слова,
 когда пишу эти строки под серебряной лампой.
 Долгими ночами не могу заснуть,
 мне страшно под этими бесприютными покрывалами.

А там снаружи, в саду слышен
 печальный звук опадающих осенних листьев.
 Уныло струится лунный свет
 сквозь ажурные оконные перегородки.

«Цюань Тан ши», ч. 11, гл. 10, с. 76б

Юй Сюань-ци вспоминает беспутную жизнь в Сяньгигуани, когда ее дом был открыт для всех изящных молодых ученых и чиновников и когда у нее было множество любовных романов. Но с годами популярность ее померкла, и она начала терять одного за другим своих влиятельных покровителей. Она столкнулась с дежными трудностями, и ей стали докучать мелкие полицейские чиновники. И в завершение всего Юй Сюань-ци обвинили (вероятно, несправедливо) в том, что она забила до смерти свою служанку, за что она была осуждена и казнена.

Личность и карьера куртизанки Сюэ Тао (768—831) (рис. 6) были совсем иными. Она была родом из состоятельной столичной семьи. Отец ее был чиновником и позаботился о том, чтобы дочь получила хорошее образование. Еще в восьмилетнем возрасте Сюэ Тао начала сочинять стихи. Согласно традиции, отец как-то велел ей написать стихотворение о дереве, и она сложила следующие строки: «Ветви встречают птиц, прилетающих с севера и юга, листья шевелятся с каждым порывом ветра». Отец сильно огорчился, поскольку в этих строках почувствовал сластолюбивый характер своей дочери. Когда его направили на службу в провинцию Сычуань, он взял ее с собой, но безвременно скончался там, оставив дочь без средств к существованию. Поскольку она была красивой девушкой с необычными вкусами, то зарегистрировалась в Чэнду как проститутка, и вскоре снискала славу благодаря своему уму и красоте. Многие знаменитые поэты того времени, оказываясь в Сычуани, навещали ее. Среди них были Бо Цзюй-и (779—846) и его приятель Юань Чжэнь (779—831). Особенно тесными были ее отношения с последним, и они продолжали переписываться еще долго после расставания. Сюэ Тао стала фавориткой великого танского военачальника Вэй Гао (745—805), в течение многих лет являвшегося военным правителем Сычуани, и выступала в роли его более или менее официальной наложницы. По-видимому, он как следует о ней позаботился. После его смерти Сюэ Тао удалилась на виллу в Хуаньхуаси близ Чэнду и полностью предалась литературным и художественным занятиям, снискав себе славу изобретением нового вида бумаги для письма, которая по сей день носит ее имя. Умерла Сюэ Тао в преклонном возрасте; к концу своей жизни она считалась признанной законодательницей моды в Чэнду.



Рис. 6.
Танская куртизанка Сюэ Тао
(«У Ю жу хуабao», альбом рисунков У Ю, художника XIX в.)

Сюз Тао являет собой образец куртизанки, которая преуспела в жизни. Она, несомненно, умела устраивать любовные дела и не позволяла страсти вступать в противоречие с практическими интересами. Оскорбив Юань Чжэня, когда тот был пьян, она написала десять сентиментальных стихотворений, чтобы показать, как она опечалена и несчастна, чем вернула его благосклонность. Ее поэзия более изяшна, чем поэзия Юй Сюань-цзи, она изобилует модными в то время литературными аллюзиями, но при всем том ее сочинения поверхностны, им не хватает той оригинальности и силы, которой обладала даосская монахиня.

Ниже я привожу стихотворение, сочиненное Сюз Тао при посещении храма Ушань. Она связывает это живописное место с горой, упоминавшейся в поэтическом сочинении Сун Юя (см. с. 53).

Мы посетили Гаотан —
 гиббоны яростно вопили в лесу.
 Дорогу преградил лиловый туман:
 благоухание деревьев и трав.
 Но прекрасный горный пейзаж
 до сих пор грустит по поэту Сун Юю,
 А журчащие ручейки,
 видимо, плачут по царю Сян.
 Каждое утро и каждый вечер
 его волшебная любовь опускается на террасу Ян,
 Потому что из-за «дождя» и «туч»
 он утратил свое царство.
 Печальные и потерянные,
 несколько ив одиноко стоят перед домом,
 Весной их листья тщетно пытаются
 соперничать с изогнутыми бровями.

«Цюань Тан ши», ч. 11, гл. 10, с. 63б

Дома куртизанок превратились в социальные институты, стали неотъемлемой частью изысканной жизни и в столице, и в провинциях. Стало считаться правилом хорошего тона, чтобы у каждого процветающего чиновника или писателя наряду с женами и наложницами всегда имелись одна или несколько танцовщиц. В то время как жены и наложницы оставались дома, этих девушек он брал с собой повсюду, дабы они оживляли вечеринки танцами и песнями, подавали вино и поддерживали беседу. У знаменитого поэта Ли Тай-бо было две подруги, а у Бо Цзюй-и в разные периоды его жизни имелось по несколько девушек, и даже строгий конфуцианский ученый Хань Юй (768—824) содержал танцовщицу, которая являлась его бессменной спутницей. Сохранились бесчисленные стихотворения, в которых ученый описывает пирушки с друзьями под такими названиями, как, например, «Сочинил по

случаю поездки в Х., куда отправился, захватив с собой куртизанок (*сицзи*)».

Эти девушки обладали удивительной способностью выпивать много вина не пьянея, почему их компания и считалась желанной. Следует отметить, что при династии Тан и в предшествующие эпохи невоздержанность в питии вина являлась всеобщей слабостью и отношение к ней было весьма терпимым. Во время пирушек и мужчины, и женщины обычно предавались чрезмерному пьянству, и даже при дворе и в присутствии императора всеобщее опьянение было обычным явлением, а на улицах нередко можно было видеть пьяные драки. В этом отношении китайский образ жизни разительно переменялся при династиях Мин и Цин. Потребление алкоголя значительно снизилось, и появиться пьяным на улице считалось позором. Иностранцы, оказавшиеся в Китае в XIX в., были приятно поражены тем, что они нигде, даже в портовых городах, не видели на улицах пьяных. Однако при династии Тан ситуация была совсем иной.

В основе института куртизанок лежали социальные факторы, которые и обусловили его длительное процветание в последующие века. В гл. 2 мы говорили, что этот институт возник еще в эпоху Чжоу, когда князья держали при себе труппы *нюйюэ*, обученных танцам и музыке девушек, и впоследствии наличие подобных трупп считалось определенным показателем социального статуса их хозяина. Далее в гл. 3 мы показали, как изменившаяся ситуация в обществе привела к тому, что только правящие семейства могли позволить себе иметь частные труппы, хотя публичные дома предоставляли профессиональных «развлекательниц» всем, кто был в состоянии за это заплатить.

Хотя роль куртизанок в разные периоды менялась, нет никаких сомнений, что она была преимущественно социальной, сексуальные аспекты имели второстепенное значение. В литературе танского времени куртизанки упоминаются в основном как приятные наперсницы представителей «золотой молодежи» в столице и других крупных городах, старавшихся копировать столичный образ жизни. В то же время куртизанки играли важную, хотя и менее заметную роль в повседневной жизни среднего и высшего сословий. Социальные отношения между чиновниками, интеллектуалами, художниками и торговцами в основном складывались вне стен дома: в ресторанах, храмах, борделях или публичных местах развлечения. Подобные сборища не только позволяли приятелям расслабиться, но и являлись неотъемлемой частью официального и делового общения. Всякий чиновник, стремившийся сохранить или повысить свое положение, должен был постоянно развлекать своих

ближайших коллег, а часто также непосредственных начальников и подчиненных. Любой преуспевающий торговец, прежде чем подготовить или заключить важную сделку, обязан был отпраздновать свои коммерческие успехи. При династии Тан, с некоторыми ограничениями, женские члены семьи еще могли принимать участие в подобных сборищах¹, но подлинно раскованная атмосфера возникала только в том случае, когда единственными присутствующими женщинами оставались профессиональные исполнительницы. Чиновник мог добиться повышения в должности, если он знакомил своего начальника или влиятельного политика с изысканной куртизанкой, а торговец таким же способом мог получить желанный кредит или важный заказ. Очевидно, домашние женского пола не годились для столь ответственных дел. Навряд ли возникает необходимость развивать эту тему, поскольку *mutatis mutandis* в ней присутствуют явные параллели с нашим современным западным обществом. Когда с XIII в. неоконфуцианское учение, в соединении с психологическими факторами, привнесенными монгольскими захватчиками, начало более настойчиво требовать жесткого разделения полов, потребность в развлекающих гостей посторонних девушках во время частных и публичных пиршеств стала еще более насущной, чем прежде.

Проституция среди куртизанок высшего класса была хорошо организована. Владельцы публичных домов являлись членами специальных ассоциаций и платили правительственные налоги. За это они получали такую же защиту со стороны властей, как и торговые предприятия. Если, например, какая-то девушка нарушала свой контракт, власти могли возбудить против нее дело, хотя, как правило, владельцы борделей и их головорезы умели сами успешно улаживать подобные вопросы. В то же время и девушки могли доносить на своих жестоких или несправедливых хозяев, что они обычно делали через посредников какого-то влиятельного поклонника. Хотя среди куртизанок также бывали «дилетантки», наподобие описанной выше Юй Сюань-цзи, которая не числилась официально проституткой и устраивала свои дела самостоятельно, но это было исключением. Власти неодобрительно относились к про-

¹ Подтверждением большой степени свободы, которой пользовались при династии Тан замужние женщины, является забавная «Баллада о капризной молодой жене» (издана по танской рукописи, обнаруженной в Дуньхуане, П. Демьевилем: *Demieville P. La nouvelle mariée acariâtre // Asia Major. New Series. Vol. 7. London, 1959. P. 59 f.*). Молодая супруга совершенно не следит за домом, она в одиночестве шляется по рынку, оскорбляет своего мужа и его родителей и при малейшем недовольстве начинает швырять вещи на пол. Наконец муж добивается с ней развода при обоюдном согласии. Демьевиль отмечает, что среди образцов танской простонародной литературы, обнаруженной в Дуньхуане, имеется много и других произведений похожего содержания.

ституткам-непрофессионалкам, поскольку они не подчинялись их контролю и не платили налогов. Возможно, приговор над Юй Сюань-ци не был бы столь суровым, если бы она была проституткой, зарегистрированной надлежащим образом.

Куртизанки занимали престижное положение в обществе, их профессия считалась вполне законной и не вызвала никаких отрицательных ассоциаций. В отличие от шлюх низкого пошиба они не подвергались никакой дискриминации. В гл. 8 мы увидим, как при династии Сун они, помимо прочего, принимали постоянное участие в свадебных церемониях. Разумеется, каждая куртизанка мечтала о том, чтобы в конечном счете ее выкупил мужчина, который ее любит, тем же, кому не удавалось самим найти мужа, его, как правило, подыскивали. Когда по возрасту они уже не могли развлекать гостей, то продолжали оставаться в публичном доме, зарабатывая на жизнь уроками танцев и музыки для более юных.

В веселых кварталах девушек разделяли по их способностям. Те, кто мог рассчитывать исключительно на свои физические достоинства, обычно попадали в самую низшую категорию. Они были вынуждены жить вместе в одной комнате, и за ними осуществлялся строгий контроль. Владелицы навыками музыки и танца и обладающие литературными талантами составляли высшую категорию. У большинства из них имелась собственная спальня и гостиная, и хотя они были вынуждены подчиняться владельцу заведения, но пользовались большей свободой передвижения и могли сами подыскивать и выбирать клиентов. В свою очередь, и владельцы борделей были заинтересованы в том, чтобы снискать благосклонность популярных девушек, поскольку благодаря этому повышалась их репутация и слава, что обеспечивало более высокие доходы в случае их участия на вечеринках. Кроме того, как только куртизанка становилась популярной, возрастали шансы, что ее выкупит богатый покровитель, а это было на руку и ей самой, и ее хозяину.

Выкуп знаменитых куртизанок (даже если оставить в стороне сопутствующие эмоциональные обстоятельства) был делом дорогостоящим, и подобная процедура почти всегда оказывалась разумным вложением капитала со стороны покупателя. Смышленные девушки, которые ничего не пропускали мимо ушей во время вечеринок и умели проявить интерес к проходившим там беседам, обладали богатой неофициальной информацией о делах в чиновничьем и деловом мире. Если выкупивший их человек был им по нраву, они могли всегда помочь ему ценным советом. Тот же, кто выкупал девушку, у которой ранее была связь с каким-то высокопоставленным лицом, нередко вместе с куртизанкой приобретал и

благосклонность данного лица. Прежний покровитель обычно проявлял отеческую опеку, защищая интересы девушки, с которой ранее был близок, и охотно оказывал помощь ее новому господину. В таком случае успех приносила и некоторая лесть, когда, например, новый покровитель между прочим говорил, что несмотря на все его усилия угодить девушке, она, похоже, никак не может забыть свою прежнюю привязанность... Подобные ситуации из китайских романов хорошо знакомы и нам.

Разумеется, помимо социальных факторов, удовлетворение плотских желаний также способствовало непрерывному расцвету ремесла куртизанок, но есть серьезные основания полагать, что это обстоятельство было вторичным. Прежде всего, те, кто мог позволить себе общаться с куртизанками, должны были принадлежать по меньшей мере к высшей прослойке среднего класса, а следовательно, у них дома имелось уже несколько женщин. Поскольку, как мы уже видели выше, они были обязаны сполна доставлять женам и наложницам сексуальное удовлетворение, едва ли можно ожидать от нормального человека, чтобы к общению с посторонними женщинами его толкала сексуальная неудовлетворенность. Разумеется, им были присущи стремление к разнообразию и жажда нового опыта, но этим могут объясняться только спорадические выходки, а не почти ежедневное общение с профессиональными куртизанками. Если мы обратимся к литературе по этому вопросу, то увидим, что наряду с необходимостью соблюдения установленных социальных норм, мужчины часто искали общения с куртизанками для того, чтобы освободиться от любви телесной, найти отдохновение от порой невыносимой атмосферы женских покоев, установить с женщинами дружеские отношения, которые не предполагают сексуальных обязательств. Если мужчина уставал от подобных отношений, он мог их порвать с такой же легкостью, с какой заводил. Само собой разумеется, что в этом мире «ветра и цветов» порой также бушевали бурные страсти, которые часто приводили к трагедиям, но подобные треволнения являлись скорее исключениями.

Отстраненность, которую сохраняли многие мужчины в отношениях со знакомыми куртизанками, объясняет нам, почему в жизнеописаниях знаменитых девушек такое внимание уделяется их успехам в обществе. Как правило, прежде всего подчеркивается их умение петь, танцевать и вести шутливую беседу, а уже только во вторую очередь упоминаются их физические достоинства. Многие знаменитые куртизанки даже не были особенно красивыми. В китайской поэзии и прозе с предельной сентиментальностью описываются отношения авторов с куртизанками, создается впечатление, что часто их отношения носили чисто платонический характер.

Отсюда становится понятным продолжительное и усложненное ухаживание, которому были склонны предаваться поклонники куртизанок. Очевидно, их задача состояла не в том, чтобы вступить в половую связь с объектом своего поклонения (обычно неудача в этом отношении не воспринималась поклонником как нечто обескураживающее и не считалась позором в глазах остальных), а в том, чтобы просто развлечься, испытать удовольствие, которое одновременно позволяло обрести репутацию светского человека.

Подтверждением моей точки зрения, что физическая близость играла второстепенную роль во взаимоотношениях мужчин с куртизанками, являются также экономические факторы существования проституток высшего класса. В течение своей карьеры девушка могла дважды получить солидное денежное вознаграждение. Первый раз это происходило после того, как она, поступив в публичный дом и овладев разными искусствами, лишалась девственности. Гость, которому выпадала честь стать ее первым мужчиной, обязан был заплатить круглую сумму и устроить торжественный банкет для всего заведения. Второй раз это происходило, когда ее выкупали. Однако постоянным источником дохода для публичных домов были устраивавшиеся там пирушки (за счет вина и закусок, предлагавшихся на этих банкетах), а также дары, которые получали куртизанки за участие в этих пирах или за пределами заведений. Сумма, выплачивавшаяся за то, чтобы провести ночь с девушкой (она называлась *чаньтоу*), составляла лишь незначительную часть общего дохода публичного дома. В сущности, для посетителей, заинтересованных только в сексуальном контакте с девушками, не было никаких препятствий. Однако если сойтись с куртизанкой низкого ранга было несложно, чтобы сделать то же самое с куртизанкой высшего ранга, требовалось немало усилий. Обязательным считалось предварительное ухаживание с вручением подарков, и нужно было получить согласие и хозяев заведения, и самой девушки. При этом придирчивые ухажеры во всех случаях стремились вначале убедиться, нет ли у заинтересовавшей их девушки связи с каким-то влиятельным покровителем: вступивший с нею в контакт не мог быть уверенным, что в один прекрасный момент она обо всем не расскажет своему покровителю, и хотя некоторых можно было ублажить лестью, другие могли посчитать себя оскорбленными. Похоже, что ни хозяева, ни девушки, как правило, не стремились к непосредственному сексуальному контакту, поскольку прибыль от этого была меньше, чем от участия в вечеринках, но существовала опасность, что девушка может заболеть или забеременеть.

О венерических заболеваниях пойдет речь в гл. 10, где говорится, что до XVI в. сифилис в Китае не был известен. Однако в медицинских сочинениях того времени отмечается, что при династии Тан и ранее существовали менее опасные формы венерических заболеваний, в частности разные формы гонореи. Мы располагаем описаниями хронических язв на гениталиях у мужчин и женщин, спазм в уретре и симптомов, напоминающих гоноартрит. Хотя в то время не было известно, что эти болезни передаются путем коитуса, но танские врачи сознавали, что беспорядочные любовные связи способствуют распространению заразных заболеваний.

В случаях беременности куртизанок повитухи чаще всего прибегали к весьма жестоким способам аборта, а если ребенок все же рождался, то обычно о нем заботился хозяин заведения, хотя убийство младенцев также было распространенным явлением.

Все эти факторы, взятые в совокупности, позволяют предположить, в силу каких обстоятельств отношения между куртизанками и гостями были сведены до минимума.

Выше шла речь только о куртизанках высшего класса. Вероятно, при династии Тан и ранее существовали также и дешевые бордели, удовлетворявшие потребности простого населения. Однако поскольку подобные заведения лежали вне сферы интересов литераторов и историков того времени, мы практически не располагаем о них никакой информацией. Как мы увидим в гл. 8, подобные заведения упоминаются только в текстах периодов Сун и Мин, и то весьма редко.

Возможно, такие низкопробные бордели выросли из публичных домов, находившихся под правительственным контролем, или каким-то образом были связаны с ними. В таком случае они пополнялись в основном за счет женщин трех категорий: 1) преступниц, приговоренных к службе в государственных борделях; 2) родственниц преступников, приговор которым включал понятие *цзимо* (т. е. все близкие родственники становились рабами); 3) женщин, захваченных во время военных действий. Подобные женщины относились к низшему сословию, составляя особую группу, статус которой определялся законом и члены которой были лишены многих гражданских прав, например им было запрещено выходить замуж за человека, не принадлежавшего к их касте. Социальный статус таких проституток был совершенно иным, чем куртизанок, которые были скованы не столько юридическими нормами, сколько коммерческими отношениями и которые после того, как их выкупали или если они выплачивали оставшийся долг прежнему хозяину, снова становились свободными. Проститутки низшего

класса предназначались для солдат и матросов, а также для самых низших категорий чиновников правительственных учреждений. Разумеется, участь этих женщин была ужасной. От своей горестной судьбы они могли избавиться только в том случае, если правительство провозглашало всеобщую амнистию или если какой-то высокопоставленный чиновник проявлял к одной из них особый интерес и принимал ее в свою семью. Как мы увидим в гл. 8, при династии Сун чиновники могли покупать или брать в долг подобных женщин от правительства.

Однако создается впечатление, что границы между частной и государственной проституцией не всегда были четко определены и значительно колебались в разные времена и в разных местах. История проституции в Китае пока что мало исследована. В Японии еще в XVIII в. появилось несколько внушительных и хорошо документированных историй японской проституции, а чрезмерная скромность цинских литераторов не позволила им осуществить подобный исторический анализ проституции в Китае. Все их усилия ограничились спорадическими эссе с описаниями жизни знаменитых куртизанок былых и современных им времен. Можно только надеяться, что кто-то из нынешних ученых посвятит этому сложному вопросу специальное исследование.

В подобном исследовании должен найти отражение анализ взаимоотношений между частной и государственной проституцией, а также и принципов отбора женщин для императорского дворца. Как правило, в сохранившихся текстах используется только стандартное выражение *бэй сюань жу гун*, «после того, как ее выбрали, она вошла во дворец». Может создаться впечатление, что все придворные дамы являлись исключительно девушками, преподнесенными в качестве дани: либо из провинций, либо от чужеземных и зависимых стран; они могли быть дочерьми из влиятельных семей, рассчитывавших таким образом снискать благосклонность императора, или женщинами, которых приобретали дворцовые агенты. Эти агенты рыскали по всей империи в поисках красивых и талантливых девушек и, очевидно, забирали тех, кто им нравился, даже из государственных и частных борделей. Когда подобных женщин набиралось достаточно много, евнухи и надзирательницы осуществляли отбор. Лучшие попадали в императорский гарем, хорошо владеющие искусствами — в *цзяофан*, а остальных направляли во дворец для выполнения разных поручений. Хочу подчеркнуть, что эти соображения отражают только мои личные впечатления, почерпнутые из китайской литературы. В данном случае они приводятся с надеждой, что однажды появится специальное исследование по этому вопросу.

* * *

Образ жизни в это время резко изменился. Благодаря центральноазиатскому влиянию начали широко использоваться складные стулья, хотя сидели и на низких скамейках, выполненных из резного и лакированного дерева. Если в периоды Хань и Лючао подобная мебель была только слегка приподнята над полом, представляя собой нечто вроде положенных на подставку циновок, то теперь это были уже настоящие скамейки или диваны высотой около метра, на которых можно было и сидеть, и возлегать. Кроме того, появились разнообразные низкие столики и деревянные шкафы. Полы покрывали тростниковыми циновками и коврами, а у входа в дом было принято снимать обувь. Дома ходили в носках с толстой подошвой, вероятно напоминающих японские *таби*. Стены и потолки украшали рисунками, а на передвижных ширмах можно было видеть образцы живописи и каллиграфии.

По живописи и погребальным статуэткам того времени мы можем в общих чертах восстановить, как одевались при династии Тан. И у мужчин, и у женщин верхнее платье было в принципе таким же, как и в предшествующие века: летом простое, а зимой на подкладке. Под ним и мужчины, и женщины носили штаны.

Женские платья сходны с кимоно японских дам, которые, в сущности, были созданы по танскому образцу¹. Помимо этого танские женщины носили еще нечто наподобие передника, подвязываемого к поясу шелковой лентой. Этот передник не получил распространения в Японии, но в Корее и поныне он составляет неотъемлемую часть женского туалета.

Интересен в связи с этим свиток, приписываемый танскому художнику Чжоу Фану (расцвет творчества приходится на период около 800 г.), который особенно прославился своими женскими портретами. На картине представлена дама, сидящая, положив левую ногу на правую, чтобы поддерживать семиструнную лютию (*цинь*), которую она настраивает. Правой рукой она подкручивает винт на колках, а левой касается струн. Рядом стоит служанка, которая держит поднос. Дама представлена в домашнем одеянии: на ней нечто вроде вышеупомянутого передника, очевидно изготов-

¹ Кимоно, которое носили японские мужчины, также было создано по китайскому образцу. Главное различие между китайской и японской одеждой заключается в нижнем белье. Если китайские мужчины и женщины надевали штаны прямо на голое тело, то японские мужчины носили *фундоси*, или набедренную повязку, а японские женщины — *косимаки*, кусок ткани, который оборачивался вокруг бедер и свисал до самого пола, почти как индонезийский саронг. Некоторые ученые считают эти предметы нижней одежды возможным подтверждением наличия полинезийского элемента в японской раее.

ленного из какого-то грубого материала. Ее волосы уложены в весьма примитивный шиньон. На служанке имеется пояс, несколько раз обернутый вокруг талии и завязанный спереди. Этот пояс является прототипом японского *оби*. Японские женщины изящно завязывают его на спине, но в старомодных костюмах гейш сохраняется старый стиль, и они завязывают его спереди, как это было принято в танском Китае.

На том же свитке изображены развлекающиеся придворные дамы. Одна из них мухогонкой с длинной рукоятью дразнит собачонку. На даме домашнее платье из расшитого шелка, поверх платья надет передник из простого красного шелка, который крепится к поясу при помощи узкой шелковой ленты. Сквозь ниспадающее верхнее платье из прозрачной коричневой ткани просвечивают голые плечи, а костюм завершает парчовый шарф. У дам в торжественном облачении, какими они предстают на произведениях живописи танского и раннесунского времени в Дуньхуане¹, часто мы видим очень длинные шарфы, которые окутывают плечи и нередко свисают до пола. По-видимому, такие длинные шарфы составляли неотъемлемую часть церемониального одеяния придворных дам. Их волосы подобраны в высокий шиньон, сверху скреплены большой заколкой в форме цветка, а спереди украшены свисающими бусами. Заколки очень простые, и даже можно рассмотреть их резные наконечники, торчащие из волос. Отметим также внушительное декольте и широкие, нарисованные кобальтом искусственные брови.

Губы красили помадой, а на щеках, прямо от глаз, рисовали румянами большие яркие пятна. На лбу, подбородке и щеках ставили красные и черные мушки. По свидетельству одного танского автора, первоначально мушки предназначались для того, чтобы скрывать следы ожогов: он утверждает, что жены из ревности или в наказание за какой-то проступок часто клеймили лица наложницам². Нередко женщины рисовали на лбу *tache de beauté* в форме

¹ В 1906 г. сэр Аурел Стейн обнаружил в Дуньхуане, оазисе на границе провинции Ганьсу, древний храмовый комплекс с множеством рукописей и настенной живописью, выполненной ок. 1000 г. Вещи, которые он увез, сейчас находятся в Британском музее. На следующий год французский синолог Поль Пельо посетил тот же комплекс и закупил там много предметов для французских музеев. Все оставшееся забрало китайское правительство, но отдельные вещи попали в частные китайские и японские коллекции. Большинство материалов датируется периодом Тан и представляет бесценные сведения для сравнительных изысканий. Так, известная картина Чжоу Фана является если не оригиналом из Дуньхуана, то по крайней мере точной копией, поскольку одежды изображенной на ней дамы абсолютно идентичны дуньхуанским (см.: *Harada Y. A Study of Clothing as Appearing on Paintings from the Western Regions // Memoires of the Toyō bunkō. Vol. 4. Tokyo, 1925. Pl. 17. N 1*).

² См.: *Дуань Чэн-ши. Ю ян цза цзи* (СБЦК, 8, с. 4b).

полумесяца желтого цвета. Это место называлось *хуан син янь*, «мушка желтой звезды», или *мэйцзянь хуан*, «желтое место между бровей»¹. Этот обычай сохранялся и при династии Мин. У женщин на картинах знаменитого минского художника Тан Иня (1470—1523) почти всегда присутствует это пятно на лбу. Однако, вероятно при династии Цин, этот обычай был предан забвению. В качестве украшений дамы носили серьги, браслеты и перстни.

Следует отметить, что шея у женщин оставалась открытой и нередко значительная часть груди была обнажена. В первую очередь это относится к танцовщицам. Судя по погребальным статуэткам, они были облачены только в тонкое платье с декольте. Под грудью оно было перехвачено лентой и дальше ниспадало широкой гофрированной юбкой. Рукава были необычайно длинными, и размахивание ими играло важную роль во время танцев, о чем имеются многочисленные упоминания в прозе и поэзии. На *рис. 7* изображена танцовщица с полуобнаженной грудью. Однако, судя по другим погребальным статуэткам, девушки часто танцевали, полностью обнажив грудь. При династии Тан китайцы совершенно спокойно относились к тому, что женщины обнажали шею или грудь. Но начиная с династии Сун грудь и шею стали скрывать складками платья, а потом под высоким, плотно прилегающим воротником нижней куртки. Высокий воротник и по сей день остается отличительной чертой одеяния китайских женщин.

Дома мужчины носили широкие, мешковатые шаровары, а сверху — платье с длинными рукавами. Платье запахивалось справа налево, а в талии завязывалось шелковым поясом. Таким образом, одежды и у мужчин, и у женщин были практически одинаковыми. Выходя из дому, мужчины надевали верхнее платье несколько меньших размеров, в результате чего были видны воротник нижнего платья и концы его рукавов. Нередко



Рис. 7.

Изображение танцовщицы танского времени, выполненное по погребальной статуэтке

¹ Цинский ученый Юй Чжэн-се (1775—1840), один из наиболее ярких феминистов своего времени, подробно рассматривает происхождение и историю этого желтого пятна в своем сочинении «Гуй сы цунь гао» (гл. 4).

нижние рукава выполняли роль широких манжет. Длинные волосы, уложенные на макушке в узел и скрепленные шпилькой, нередко обвязывали полоской жесткой черной парчи, и крепили ее на затылке таким образом, чтобы длинные концы ткани свисали вниз, либо они были настолько накрахмаленными, что торчали, как крылышки. Кроме того, мужчины носили черные шапочки из парчи, но разной формы и размера. Головные уборы в помещении не снимали, и даже в спальне шапочки откладывали в сторону только после того, как возлежали на ложе. На некоторых эротических картинках можно видеть мужчин в шапочках в момент со-

купления, хотя это может быть и просто шутливым элементом.

По торжественным случаям мужчины носили поверх верхнего платья накидку из атласа или расшитого шелка с широким воротником, достигающим до самого подбородка, и кожаный пояс, инкрустированный пластинами из яшмы или рога. Форма шапки, узор на платье и украшения на поясе, равно как и разнообразные свисающие с него бляхи являлись обозначениями ранга. У высокопоставленных чиновников шапки были расшитыми и украшенными золотом, а надо лбом в них был вставлен кусочек яшмы или драгоценный камень¹.



Рис. 8.

Судья танского времени верхом на коне
(японская копия сочинения «Фу шо ши ван цзин»)

¹ Украшения на шапке, расположенные прямо над точкой между бровями, имели мистические ассоциации. Любопытно отметить, что кусочек яшмы, инкрустированный в «фениксовый лоб» семиструнной лютни и называемый *цинъ бао*, «сокровище лютни», считался наиболее важным местом данного инструмента, который — о чем свидетельствуют названия его составных частей — рассматривался как аналог человеческого тела (см. мою книгу: *The Lore of the Chinese Lute*. Tokyo, 1940. P. 98 f.). Как это ни странно, я обнаружил на личном опыте, когда пытался техническими средствами усилить звучание циня, что лучшее место для присоединения к нему микрофона именно *цинъ бао*; видимо, оно и в самом деле является важным средоточием вибраций.

На *рис. 8*, японской копии танского свитка, изображающего десять царей Ада, мы видим судью верхом на коне в сопровождении двух помощников. На голове у него судейская шапка с жесткими крыльями. Верхнее платье плотно запахнуто, но на шею можно видеть и выглядывающее из-под него нижнее платье более светлого цвета. Судья по изображениям чиновников в Дуньхуане, более светлое нижнее платье всегда проглядывает сквозь разрез верхнего официального платья. Особо отметим широкие шаровары, свисающие над стременами. Помощники судьи одеты в более короткие куртки и обуты в соломенные сандалии. Один из них держит скипетр, а другой — меч судьи.

Знатные мужчины и женщины носили туфли с загнутыми вверх носками. В ту пору обычая бинтовать ноги женщинам еще не существовало. Дополнительные сведения о женской и мужской одежде в конце периода Тан читатель может найти дальше, на с. 259 и след., где приводится описание костюма начала эпохи Сун, который в основном оставался таким же, как и в последние годы существования династии Тан.

Относительно же идеалов мужской и женской красоты того времени можно отметить, что мужчины предпочитали выглядеть мужественными, даже воинственными. Они обожали носить густые бороды, бакенбарды и длинные усы и восхищались телесной силой. И гражданские, и военные чиновники совершенствовались в стрельбе из лука, верховой езде, фехтовании на мечах и в кулачных боях, причем владение этими искусствами высоко ценилось. По картинам того времени, например по работам Чжоу Фана, мы можем предположить, что таким мужчинам нравились хорошо сложенные женщины с круглыми, пухлыми лицами, пышной грудью, с тонкими талиями, но с тяжелыми бедрами. Похожими были вкусы и в древней Японии — на свитках эпохи Хэйан изображены почти такие же пышнотелые женщины, как на картинах периода Тан. Однако очень скоро этот идеал кардинально изменился. Уже при династии Северная Сун предпочтение начали отдавать хрупким женщинам. Великий поэт Су Ши (более известный под именем Су Дун-по), увидев картины работы Чжоу Фана, написал:

Много странного видели глаза этого старого ученого,
Но до сих пор восторгаюсь толстушками
на картинах Чжоу Фана¹.

В гл. 10 мы увидим, как к концу династии Мин идеалы мужской и женской красоты сменились на прямо противоположные,

¹ Цитируется у минского ученого Ху Ин-линя (1550—ок. 1590) в его сочинении «Шао ши шань фан би цун», раздел «И линь сюэ шань», гл. 4, в рассказе о Чжоу Фане.

каковыми и оставались на протяжении всего последующего периода Цин. Воплощением красоты стали считаться тонкие и хрупкие женщины с точеными овальными лицами. И снова японцы в эпоху Токугава переняли эту моду, о чем свидетельствуют хрупкие женщины на поздних гравюрах *ukiёэ*.

Образ жизни при танском императорском дворе отличался беспрецедентным великолепием. Придворный ритуал предписывал нескончаемую череду празднеств и банкетов с музыкой и танцами, во время которых поглощались в огромном количестве алкогольные напитки. Для подготовки бесчисленных танцовщиц, музыкантов, актеров и акробатов, необходимых для подобных торжеств, при дворце имелись особые покои. Эта часть дворца называлась *цзяофан* («место для обучения»), помимо китайских актеров там проживали сотни центральноазиатских, индийских, корейских и индокитайских певиц и танцовщиц.

Иногда правители покровительствовали даосизму, в других случаях буддизму, но религиозные празднества всегда отмечались с особой помпезностью и обстоятельностью. Конфуцианские классические книги были признаны правительством в качестве основы для государственных экзаменов на чиновную должность, и конфуцианские ученые пользовались большим авторитетом при решении государственных вопросов, но в повседневной жизни двора и простого народа их учение почти не принималось во внимание.

Сексуальные отношения императора стали еще более регламентированными, чем прежде. Из-за все увеличивавшегося числа женщин в гареме потребовалось вести скрупулезный учет: тщательно отмечали дату и час каждого удачного сексуального союза, дни менструаций у каждой из женщин и появление первых признаков беременности. Такие меры были необходимы, чтобы избежать позднейших осложнений при определении будущего статуса младенца. В «Чжуан лоу цзи» («Записки из туалетной комнаты») Чжан Би (ок. 940) говорится, что в начале эры Кайюань (713—741) каждой женщине, с которой совокупился император, ставили на руке печать со следующим текстом: «Ветер и луна (т. е. сексуальные забавы) вечно остаются новыми». Эту печать натирали благовонием из корицы, после чего удалить ее было невозможно (сер. «Лун вэй цуншу», с. 7а). Ни одна из сотен дворцовых дам без предъявления этой печати не могла претендовать на то, что она удостоилась благосклонности императора. В том же сочинении приводятся многие красочные выражения для обозначения менструации, например «красная кровь» (*хун чао*), «жидкость персикового цветка» (*тао хуа гуй шуй*) или «вступление в месячный период» (*жу юэ*). Сексуальные нравы при дворе отличались полной непринужденно-

стью: император любил купаться со своими дамами в дворцовых прудах нагишом.

Поскольку во время забав с женщинами император подвергался особой опасности нападения с целью покушения на его жизнь, принимались строжайшие меры предосторожности. Все двери, через которые можно было бы попасть во внутренние покои, запирали на засовы и тщательно охраняли. Чтобы ни одна из женщин не могла совершить нападения на своего августейшего партнера, по старинному дворцовому обычаю ту, которой предстояло разделить ложе с императором, раздевали догола, заворачивали в плед, после чего евнух на спине доставлял ее в императорские покои. Таким образом, она не могла пронести с собой никакого оружия. Подобная практика существовала в эпохи Мин и Цин, хотя, вероятно, восходит к более раннему времени¹.

Как и в прежние времена, женские покои представляли собой людской муравейник, где каждая женщина прилагала все усилия, чтобы привлечь к себе внимание императора. Двум женщинам удалось подняться на вершину власти благодаря своей красоте и силе характера, и их имена навсегда остались в китайской истории.

Первая, госпожа У Чжао, еще будучи наложницей императора Тай-цзуна, вступила в сексуальную связь с его сыном, наследным принцем. Уже когда У Чжао была фавориткой Гао-цзуна, она умертвила своего ребенка и обвинила императрицу и еще одну из фавориток императора в том, что это дело их рук. Поэтому император заключил обеих женщин в тюрьму, а в 655 г. провозгласил У Чжао императрицей. Но поскольку он еще продолжал проявлять интерес к двум впавшим в немилость женщинам, У Чжао велела доставить их из темницы, выпороть, отрезать руки и ноги и утопить в чане с вином. Вскоре после кончины императора императрица У взяла всю власть в свои руки и начала железной рукой управлять Поднебесной. Ее частная жизнь отличалась предельной распущенностью. Пока император был еще жив, она уговорила его разместить большие зеркала вокруг ложа, на котором средь бела дня предавалась с ним любовным утехам. Однажды, когда император пребывал там один, к нему явился с докладом знаменитый военачальник Лю Жэнь-гуй (601—685). Он был ошарашен, увидев императора сидящим в окружении зеркал, и сказал: «На небе не может быть двух солнц, а на земле двух правителей. А сейчас ваш покорный слуга видит многочисленные отражения Сына Неба. Разве это не зловещее предзнаменование?» Тогда император при-

¹ См.: «Цинчао эши дагуань». Шанхай, 1921. Т. 1. С. 112.

казал убрать зеркала, но после его смерти, когда императрица У пустилась в свои многочисленные любовные забавы, она велела вернуть зеркала на прежнее место. Очевидно, она обладала исключительной жизненной силой, поскольку даже накануне своей семидесятилетней годовщины продолжала развлекаться там с Чжан Чан-цзуном, молодым человеком, который оставался ее любовником на протяжении восьми лет и который разгуливал по дворцу с напудренным и напомаженным лицом. Ян Лянь-фу написал сатирическое стихотворение о похотливой императрице:

В чистом источнике, в Зеркальном зале
играют во многие тайные игры.
Отражения нефритоподобных тел в зеркалах
в точности повторяют каждое их движение.
Опьяненный победой господин Шестерка
улыбается, глядя в сияющую пустоту.
Пара уток-мандаринок забавляется
среди зеленых волн.

Под «господином Шестеркой» имеется в виду Чжан Чан-цзун, а «сияющая пустота», как бы указывающая на поверхность зеркал, на самом деле относится к императрице У, поскольку иероглифы «сияющая» (*мин*) и «пустота» (*кун*), помещенные один над другим, составляют ее имя Чжао, написанное необычным образом, как это нравилось императрице¹. Во всяком случае, она была удивительной женщиной, которая, несмотря на всю ее похотливость и жестокость, умела в целом хорошо управлять империей.

Другой удачливой наложницей была Ян-гуйфэй («Августейшая Супруга Ян»). Ее настоящее имя Юй-хуан («Яшмовое Кольцо»), и она являлась наложницей сына императора Мин-хуана (на троне 712—755), прославленного покровителя искусств и учености. Судя по описаниям, Ян-гуйфэй была необычайной красавицей с белоснежной кожей, но довольно полной, как и требовала мода того времени. Ее забрал к себе сам пожилой император, который был от нее без ума, и в 745 г. возвел в ранг *гуйфэй*. Император ни в чем ей не отказывал. Три ее сестры были приняты в гарем, а двоюродный брат назначен государственным министром. Император обожал созерцать ее голое тело во время купания и построил для нее среди горячих источников в провинции Шэньси дворец Хуацин, куда ежегодно отправлялся вместе с ней. Однако ее успешная карьера внезапно оборвалась, когда вспыхнул мятеж Ань Лу-шаня. Войска мятежников в 756 г. приблизились к столице, и императору пришлось бежать вместе со всеми дворцовыми дамами.

¹ См.: Ху Ин-линь, та же глава (см. примеч. на с. 207). Похожая цитата из минского источника приводится в ЕСР, р. 169.

В дороге дворцовая стража потребовала казнить Ян-гуйфэй, усматривая в ней основную причину бедствий, обрушившихся на императора. Императору пришлось удовлетворить их требование, и ее вместе с сестрами убили. После того как верные правительству войска нанесли поражение Ань Лу-шаню, император вернулся в столицу, но так и не смог никогда позабыть Ян-гуйфэй, о которой скорбел до конца своих дней. Эту трагедию красочно воспел Бо Цзюй-и в знаменитой поэме «Чан хэнь гэ» («Песня о неизбывной тоске»), а цинский драматург Хун Шэн (1645—1704) создал на этот сюжет великую пьесу «Чан шэн дянь» («Дворец вечной молодости»), которая и по сей день популярна на китайской сцене¹.

Браки императорских дочерей составляли неотъемлемую часть внутренней и внешней государственной политики. Зятьев *фума* («дополнительная лошадь в упряжке») выбирали из детей знатных семей, хранивших верность императору, или же из числа иноземных правителей, которых стремились умиротворить или связать брачными узами с Китаем. Многих принцесс отдавали замуж за варварских правителей за пределами китайской границы, где, как правило, они были не слишком счастливы. Классическим примером является случай с принцессой Си-цзюнь, которую около 100 г. до н. э. отдали в жены вождю племени усуней; после прибытия к мужу она написала ностальгическое стихотворение, хорошо известное в китайской литературе (см. ВД, N 2346). Более удачным оказался заключенный в 641 г. брак танской принцессы Вэнь-чжэнь с тибетским царем Сронцан-гампо. Этот обусловленный политическими причинами союз позволил смягчить напряженные китайско-тибетские отношения, и за сорок лет своего пребывания в Тибете принцесса немало способствовала распространению в этом горном царстве китайской культуры.

Императорские сыновья также нередко из политических соображений вступали в брак с иноземными принцессами. Хорошо известен случай с тюркским ханом Мо-цзюэ, который хотел, чтобы мужем его дочери стал танский принц. Придворные советники сочли такое требование неприемлемым, но упоминавшаяся выше императрица У попыталась достичь компромисса, направив хану одного из своих двоюродных братьев по имени У Янь-сю. Однако хан желал иметь своим зятем только принца по императорской линии дома Ли и содержал несчастного У Янь-сю как пленника.

¹ «Чан хэнь гэ» несколько раз переводилась на английский язык, например в книге: Fletcher W. J. B. *More Gems of Chinese Poetry*. Shanghai, 1933. P. 122—130. Также см. заметки в TPL, 2, p. 120. Существует английский перевод пьесы «Чан шэн дянь» под заглавием «The Palace of Eternal Youth» (Peking, 1955).

* * *

При династии Тан авторы и серьезной, и развлекательной литературы могли беспрепятственно обсуждать сексуальные вопросы. Упомянувшиеся выше разнообразные «пособия по сексу» имели широкое хождение, но появились и новые. В «Оде великой радости» («Да ло фу»), о которой пойдет речь ниже, упоминаются такие хорошо известные древние «пособия по сексу», как «Дунсюань-цзы» и «Су-ньюй цзин», а также «Канон сексуального союза» («Цзяо цзе цзин»), о последнем у нас нет никаких сведений.

В библиографическом разделе «Новой истории династии Тан» («Синь Тан шу», гл. 59), посвященном книгам по медицине, приводятся названия большинства более древних «пособий по сексу». В издании годов Цянь-лун на с. 34а упоминается «Пэн-цзу ян син цзин» в 1 свитке и «Яншэн яоци» Чжан Чжана в 10 свитках. На с. 36а упоминаются «Фан чжун бишу» наставника Го в 1 свитке и «Юй фан бицзюэ» в 10 свитках наставника Чунхэ-цзы, составленные Чжан Дином. Цитаты из Чунхэ-цзы приводятся в «И синь фан».

Несомненно, что «искусство спальных покоев» рассматривалось при династии Тан как одна из отраслей медицины. В большинстве медицинских пособий эпохи Тан имелся специальный раздел, посвященный «искусству спальных покоев». В то же время некоторые авторы использовали сексуальные элементы в своих поэтических и прозаических произведениях исключительно для того, чтобы позабавить читателя. Подобный жанр в танской литературе не имеет ничего общего с серьезными наставлениями «сексуальных пособий», а представляет собой зачатки китайской порнографической литературы.

Подробное рассмотрение сексуальных вопросов в изложении танского врача встречается в медицинском трактате «Цянь цзинь яофан» (букв.: «Драгоценные рецепты ценой в тысячу золотых»). Интересующий нас раздел озаглавлен «Фан нэй бу и», что можно примерно перевести как «Здоровый секс».

Автором этого сочинения был знаменитый танский врач Сунь Сы-мо (601—682). Первоначальная рукопись Суня, состоящая из 30 свитков, была напечатана при династии Сун в 1066 г. и переиздана в 1307 г. при династии Юань. Новое издание в 93 цзюанях появилось при династии Мин. Оно вышло в свет под редакцией придворного ученого Цяо Ши-нина и было переиздано в 1604 г. Минское издание было перепечатано и в Японии. История публикации показывает нам, насколько популярным было это сочинение в медицинских кругах Китая и за его пределами.

Ниже приводится краткое изложение содержания «Фан нэй бу и», разбитого для удобства читателя на 18 разделов.

I. Пока мужчина не достигнет сорокалетнего возраста, обычно его терзает могучая страсть. Но после того, как он переходит за эту границу, он вдруг замечает, что его сексуальная потенция начинает ослабевать. И одновременно с ослаблением потенции на него, подобно пчелиному рою, обрушиваются бесчисленные болезни. Если долго не принимать необходимых мер, то болезни в конечном счете станут неизлечимыми. Пэн-цзу говорит: «Подлинное лечение состоит в том, чтобы лечить одного человека при помощи другого». Поэтому, когда мужчине исполняется сорок лет, это самое время для него, чтобы сполна овладеть «искусством спальных покоев».

II. Принципы «искусства спальных покоев» очень просты, однако лишь немногие могут правильно их применять. Нужно за одну ночь совокупляться с десятью разными женщинами, ни разу не извергая семени. В этом и состоит основная сущность «искусства спальных покоев».

Мужчина должен вступать в сексуальный союз не только для того, чтобы удовлетворять свою похоть. Он обязан стремиться к тому, чтобы контролировать свои сексуальные желания и таким образом питать свою жизненную энергию. Он не должен подвергать свое тело сексуальным излишествам, стремясь испытывать плотские наслаждения, отпуская стремления своей страсти. Наоборот, мужчина должен думать о том, как половой акт может благотворно сказаться на его здоровье, благодаря чему ему удастся избежать болезней. В этом и состоит сокровенный секрет «искусства спальных покоев».

Далее следует раздел, в котором перечисляются преимущества воздержания в юности во время совокупления и подчеркивается важность сохранения семени. В разделе IV, в продолжение принципов более старых пособий, описываются качества женщин, пригодных для коитуса. Например, там говорится: «Совсем не обязательно, чтобы женщины были красивыми и очаровательными. Пока они молоды, и хотя груди у них недоразвиты, а кожа упругая, им и нужно отдавать предпочтение». В разделе V отмечается важность сексуальной прелюдии и предупреждается об опасностях, которые влечет за собой слишком поспешное вступление в сексуальный союз. В приводимом ниже разделе VI указывается, что следует менять женщин, с которыми сожительствуешь.

VI. Если мужчина постоянно совокупляется с одной и той же женщиной, ее пневма *инь* ослабевает, и мужчине будет от нее мало проку. Энергия *ян* подобна огню, а энергия *инь* подобна воде. Точно так, как вода может потушить огонь, так же и *инь* может ослабить энергию *ян*. Если они пребывают в контакте слишком долго, то [поглощаемая мужчиной] энергия *инь* станет сильнее, чем его собственная энергия *ян*, в результате чего последней будет нанесен вред. И тогда потери, которые мужчина понесет во время совокупления, не будут компенсироваться тем, что он приобретет. Тот, кто сумеет совокупиться с двенадцатью женщинами, не потеряв при этом семени, навечно останется молодым и красивым. Если мужчина сможет совокупиться с 93 женщинами и при этом не потерять над собой контроля, то достигнет бессмертия.

В разделах VII и VIII этот вопрос рассматривается еще более подробно. Особый интерес представляет раздел IX, поскольку в нем тщательно обсуждается способ «возвращения семени». Там говорится:

IX. Всякий раз, когда во время полового акта мужчина ощущает, что приближается момент семяизвержения, он должен закрыть рот и широко раскрыть глаза, задержать дыхание и полностью себя контролировать. Он должен поднимать и опускать руки и все дыхание сосредоточить в носу, напрягая нижнюю часть тела, чтобы дышать только животом. Вытянувшись, он должен указательным и средним пальцами левой руки сразу же нажать точку *пиньши*, после чего сделать выдох и тысячекратно проскрежетать зубами, благодаря чему семя поднимется и окажет благотворное влияние на его мозг, и тогда его жизнь сразу удлинится вдвое. Если же семя будет извергаться как попало, это пагубно повлияет на его дух.

В «Каноне бессмертных» говорится: «Чтобы прожить долго и не старея, мужчина должен вначале забавляться с одной женщиной. Он должен пить яшмовую жидкость (т. е. поглощать ее слюну). Благодаря этому возбуждается страсть и мужчины, и женщины. После этого мужчина должен пальцами левой руки нажать (точку *пиньши*). Он должен представить, что в его „киноварном поле“ имеется ярко-красное вещество, желтое изнутри и красно-белое снаружи. Потом он должен представить, что это вещество разделяется на луну и солнце, которые движутся в его животе, после чего поднимаются к точке *нихуань*¹ в мозгу, где обе половины снова соединяются. А тем временем, когда он позволяет своему члену войти в вагину женщины, он должен оставаться там, всасывая наверху слюну женщины, а внизу ее любовную влагу. Как только он почувствует, что семя его пришло в движение и вот-вот извергнется, он должен немедленно извлечь свой член. Однако этого удастся достичь только самым посвященным.

„Киноварное поле“ находится в трех дюймах ниже пупа, а точка *нихуань* расположена в голове, между глаз. Их нужно представить в виде луны и солнца, слитых воедино в круг диаметром в три дюйма. Именно это и называется „слиянием солнца и луны“. Ему следует направить свой дух на этот образ, вводя свой член в вагину и извлекая его оттуда без семяизвержения».

Потом мы подробнее проанализируем приведенный выше отрывок. В рассматриваемом же нами тексте в разделе X в нескольких предложениях повторяется содержание предыдущего раздела. В разделе XI перечисляется польза от неизвержения семени, после чего приводится таблица, напоминающая раздел 19 в «И синь фан». В разделах XII и XIII рассказано о случае, который часто упоминается в китайских медицинских сочинениях.

XII. В силу природы страсти у мужчин имеются периоды повышенной активности. Поэтому даже самый великий мужчина неспособен

¹ Этот специальный термин подробно рассматривается в Приложении, с. 370.

бен выдержать длительного воздержания от сексуального союза. Если мужчина слишком долго воздерживается от семяизвержения, у него появятся фурункулы и язвы. Но если крепкий мужчина, которому уже за шестьдесят, ощущает, что не совокупляясь с женщиной в течение месяца или более, он не испытывает никаких терзаний, он может вообще отказать от соитий.

Как-то, в эру Чжэнь-гуань (627—642) ко мне пришел за советом один крестьянин, которому было уже за семьдесят. Он сказал: «В течение нескольких дней моя сила *ян* настолько меня переполняла, что мне хотелось совокупляться с женой даже в дневное время и каждый раз достигать оргазма. Не знаю, хорошо такое или нет в моем преклонном возрасте?» Я ответил ему: «Это весьма неблагоприятно! Вам должно быть прекрасно известно, что происходит с масляным светильником. Прежде чем фитилю окончательно погаснуть, он вначале горит очень слабо, а потом вдруг вспыхивает. И после этой последней вспышки он гаснет. Вы уже достигли преклонного возраста, поэтому вам давно следовало бы воздерживаться от совокуплений. А разве вам не кажется ненормальным, что ваша страсть так внезапно снова вспыхнула? Меня это весьма беспокоит и могу только вам посоветовать тщательно за собой следить». По прошествии шести недель этот мужчина заболел и умер. Причина заключалась в том, что он не смог контролировать свои сексуальные отношения. Было много и других похожих случаев. Я упоминаю только об этом в назидание будущим поколениям.

XIII. Поэтому все мужчины, которые знают, как питать свою жизненную силу, должны сдерживать свои сексуальные порывы, как только замечают, что они становятся особенно сильными. Мужчина не должен безрассудно выплескивать свою страсть, поскольку в таком случае он утратит жизненную силу. Всякий раз, когда мужчина сдерживает себя, это подобно добавлению нового масла в светильник, который вот-вот погаснет. Но если мужчина не контролирует себя и извергает семя всякий раз, когда совокупляется с женщиной, это равнозначно тому, чтобы он выливал масло из почти догоревшего светильника. Не следует ли мужчине сдерживать себя, дабы избежать подобных неприятностей? Молодым людям подобное правило неизвестно, а те, кто его знает, не применяют на практике. Когда же они достигают среднего возраста и начинают понимать этот принцип, уже слишком поздно. К тому времени болезнь заходит так далеко, что ее трудно вылечить. Тот, кто сможет сохранить себя, пока еще не успеет состариться, продлит свои годы и доживет до глубокой старости. Тот же, кто будет следовать этим принципам с юных лет, достигнет бессмертия.

XIV. Некто спросил меня: «Хорошо ли мужчине, которому еще не исполнилось шестидесяти, воздерживаться от сексуального союза?» Я ответил: «Нет. Мужчина не может обходиться без женщины, и женщина не может обходиться без мужчины». Если у мужчины не будет совокуплений с женщиной, сознание его станет мятущимся. А если сознание будет мятущимся, начнет страдать его дух. А если страдает дух, то сокращается продолжительность жизни. Поэтому если бы мужчина мог всегда контролировать свое сознание и полностью избавиться от мыслей о сексе, то это несомненно было бы великолепно, и такой мужчина жил бы очень долго. Но из десяти тысяч людей не более

одного способны на такое. Как правило, трудно заставить себя сдерживать сексуальные порывы, и даже овладев этим искусством, легко его снова утратить. Мужчина начинает страдать от произвольных семяизвержений и чрезмерного мочеиспускания, и в конечном счете его начинают терзать инкубы. В этом случае одно извержение семени нанесет такой же ущерб его здоровью, как сто семяизвержений для человека, ведущего нормальную половую жизнь.

Далее в разделе XV перечислены даты и места, когда и где совершение сексуального акта недопустимо, что напоминает цитаты в разделе 24 «И синь фан». Раздел XVI посвящен вопросам еugenики, а в разделе XVII приводится подробнейшая таблица дней, благоприятных для зачатия. Трактат завершается разделом XVIII, в котором упомянуты еще некоторые запреты. Например, там говорится, что нельзя приближать ртушь к вагине женщины, поскольку это может сделать ее бесплодной. Мужчина же должен всегда избегать соприкосновения с сырым оленьим жиром, поскольку может тогда стать импотентом.

Вышеприведенные цитаты позволяют нам сделать вывод, что Сунь Сы-мо был прекрасно знаком с древними пособиями. Однако в его трактатах встречаются и три новые идеи.

Во-первых, Сунь придает большое внимание достижению мужчиной сорокалетнего возраста, который считает переломным моментом для его сексуальной жизни и физического состояния в целом. Подобной точки зрения в более ранних «сексуальных пособиях» мне не встречалось.

Во-вторых, как мы уже видели выше, в «пособиях по сексу» рекомендовалось избегать семяизвержения, зажимая для этого уретру (цитаты в разделе 18 «И синь фан»). Сунь же утверждает, что такого же результата можно добиться, прижимая точку *пиньи*. Этот термин использовался в древней науке иглокалывания и прижигания моксой. В пособиях этой школы перечисляются сотни точек (*сюэ*) на поверхности человеческого тела, при введении в которые тонкой иглы или прижигании сухой моксой происходит восстановление нарушенных функций внутренних органов и снимается боль. Точка *пиньи* расположена на дюйм выше правого соска и называется также «*инь*, присутствующая внутри *ян*» (*ян чжун юй инь*). Еще одна точка, считавшаяся непосредственно связанной с сексуальными реакциями у мужчины, называется «точкой трех *ян*» (*сань ян сюэ*) и расположена на ноге в восьми дюймах выше пятки. Прижигание этого места моксой снижает потенцию у мужчины¹.

¹ Более подробно об акупунктуре см.: *Soulié de Morant G. L'acupuncture Chinoise. Paris, 1939—1941.*

В-третьих, Сунь Сы-мо утверждает, что процесс «возвращения семени» приводит к единению мужского и женского начал — представляемых в виде солнца и луны — в мозгу адепта. Это означает, что правильным образом произведенное совокупление позволит мужчине достичь своеобразного гермафродитного состояния и благодаря этому стать бессмертным. Эта идея не встречается в более ранних «пособиях по сексу».

Еще в одном танском тексте приводится подробное описание способа «возвращения семени». Оно сохранилось в жизнеописании даосского адепта Пэй Сюань-жэня, составленном неким Дэн Юнь-цзы и помещенном в биографическом разделе даосского собрания «Юнь цзи ци цянь» (СБЦК, 27, гл. 105)¹. Поскольку текст этот написан очень небрежно и изобилует специфическими даосскими терминами, предлагаемый ниже перевод следует сопровождать соответствующими оговорками: ритуал должен совершаться по определенным дням и после полуночи, но перед этим партнеры не должны пить вина или обильно есть, ибо в таком случае вместо пользы он может причинить им вред.

После того как они сосредоточатся и очистят свои помыслы, мужчина и женщина могут совместно использовать искусство, которое принесет им долголетие. Этот способ следует держать в тайне и передавать его только посвященным. При помощи его мужчина и женщина могут возбуждать свою *ци*, причем мужчина будет питать свое семя (*цзин*), а женщина — свою «кровь» (*сюэ*). Этот метод не является общепризнанным (*вай фа*), его задача состоит в том, чтобы стимулировать *инь* и укрепить *ян*. Если правильно применять такой метод, то поток *ци* будет распространяться подобно облакам по всему телу, семя укрепится и обретет гармонию, и вскоре все, кто его применяет, и молодые и старые, станут крепкими, как подростки. Оба партнера должны начать с медитации, полностью отстранив свое сознание от собственного тела и всех мирских вещей. Потом они должны семь раз проскрежетать зубами и произнести следующее заклинание: «Пусть Золотая Сущность Белого Происхождения оживит мои Пять Цветков; пусть Желтый Повелитель Центра умиротворит мою душу и упорядочит мою пнезму; пусть Наивысшая Сущность Великого Императора укрепит мои соки и усилит мой дух; пусть Несравненное Наивысшее

¹ Этот отрывок был обнаружен покойным французским синологом Анри Масперо, являвшимся крупным специалистом по даосизму; он приводит его перевод в статье: *Maspero H. Les Procédés de nourrir le Principe Vital // Journal Asiatique. 1937. P. 386—387.* В ней Масперо отмечает, что хотя из текста следует, что Пэй Сюань-жэнь жил в эпоху Хань, его жизнеописание было написано при династии Тан. В библиографическом разделе истории династии Сун оно приводится как отдельный трактат среди «даосских сочинений» (гл. 205, изд. эры Цянь-лун, с. 15а), и цензоры просмотрели это место, когда при династии Мин проводили чистку даосского канона от упоминаемой о сексуальном мистицизме. Замечание, что «этот метод не является общепризнанным», по-видимому, является интерполяцией минского времени. Мой перевод несколько отличается от предложенного Масперо.

Истинное скрепит воедино шесть моих *ци*; пусть Тайнственный Старец Высшей Сущности поможет моему духу вернуться и тем самым укрепит мой мозг. Да станем мы двое единым целым и смешаемся так, чтобы выделился зародыш и сохранилось Сокровище». Произнеся такое заклинание, мужчина сдерживает стремени и не выпускает семени, чтобы преобразенное *ци* поднялось по позвоночному столбу, пока не достигнет точки *нихуань* в его мозгу. Это и называется «возвращением к истокам» (*хуань юань*). Женщина сдерживает свои чувства и питает свой дух, чтобы не достичь оргазма (*лянь хо бу дун*, «очищенный огонь не движется»), она заставляет *ци* из двух своих грудей спускаться в чресла, а потом снова подниматься оттуда, пока не достигнет точки *нихуань*. Этот способ называется «преобразованием истинного» (*хуа чжэнь*). Если в течение ста дней питать образовавшийся (в телах обоих партнеров) эликсир, он станет «чудесным» (*лин*). А если такую практику продолжать в течение очень долгого времени, и она войдет в привычку, это позволит прожить долго и достичь бессмертия.

В приведенном выше отрывке сексуальный союз описывается исключительно как средство для продления жизни. Он не направлен на продолжение потомства, а должен лишь в равной степени благотворно влиять на здоровье обоих партнеров. Ни мужчина, ни женщина не должны достигать оргазма, половой акт аналогичен алхимическому процессу: благодаря ему возбуждаются семя мужчины (*цзин*) и яичники женщины (*сюэ*), после чего они преобразуются в пневму *ци*, которая поднимается вверх по позвоночному столбу. Данный текст представляет собой разительное исключение, поскольку описанный в нем процесс оказывается идентичным и для мужчины, и для женщины. Как мы уже видели выше, в большинстве текстов, как правило, подчеркивается, какую пользу может извлечь мужчина, в то время как задача женщины сводится к тому, чтобы возбуждать и активизировать свою пневму *инь*.

В некоторых медицинских сочинениях династии Мин приводятся иллюстрации, на которых изображена циркуляция жизненной силы в теле мужчины. Этот поток называется Хуанхэ, «Желтая река», а поднятие семени вверх по этому каналу обозначается выражением «заставить Желтую реку течь вспять» (*Хуанхэ и лю*). Один из подобных рисунков имеется в минском трактате «Син мин гуй чжи», воспроизведенном на рис. 9. Этот канал изображен проходящим от макушки головы адепта вниз, вдоль позвоночного столба до гениталий. Благодаря способу «возвращения семени» семя поднимается вдоль позвоночного столба от гениталий до макушки головы. На рисунке отмечены все наиболее важные стадии на этом пути. Вначале семя достигает почек, которые обозначены полукругом (по китайским представлениям, почки играют важную роль в сексуальной жизни и мужчины, и женщины). Вход в почки называется *юцюэ* («темные ворота»), а выход — *миху* («потайная

дверь»). На уровне почек, с передней части тела обозначен пуп. Ниже его имеются *мин мэнь* («ворота судьбы») и *шэн мэнь* («ворота жизни»), т. е. предстательная и семенные железы. Участок позвоночного столба выше почек называется «воротами в пять залов» (*у тан гуань*). Еще выше расположены три нерва, ведущие к сердцу. Затем канал проходит через «море костного мозга» (*суй хай*), т. е. через заднюю часть мозга до точки *нихуань*, средоточия жизненной силы на макушке головы.



Рис. 9.

Каналы жизни из минского ксилографа «Син мин гуй чжи» (собрание автора)

На других рисунках в том же сочинении изображен адепт, которому удалось заставить семя вернуться, в результате чего на макушке его головы появляются солнце и луна.

Знакомые с санскритской литературой заметят несомненную похожесть способа «возвращения семени», описанного Сунь Сымо, с методами тантрического сексуального мистицизма, в частности с йогой *кундалини*. Бесспорно, существует историческая взаимосвязь между китайской и индийской системами сексуального мистицизма. Однако рассмотрение этих связей увело бы нас слишком далеко в сторону. Интересующиеся могут найти более подробную информацию в Приложении к данной книге.

«Сексуальные пособия», находившиеся в обращении при династии Тан, также сопровождалась рисунками с изображением разных сексуальных поз. Подтверждением тому является поэтическая ода танского времени «Да ло фу», в которой упоминается иллюстрированное издание «Су-нью цзин». Насколько мне известно, ни одна из подобных иллюстраций не сохранилась. Даже японские материалы, которые так часто позволяют восполнить утраченное или преданное забвению в Китае, не помогают. Самым древним из дошедших до нас иллюстрированных японских свитков является «Кандзё-но маки» («Свиток посвящения»), известный также под названием «Косибагаки-дзоси». Он представляет собой серию картинок с изображением разных поз полового акта между придворным и дамой эпохи Хэйан (781—1183), которые сопровождаются пояснениями на японском языке. Авторство самой старой копии приписывается Сумиёси Кэйону, жившему в XIII в., но считается, что эта копия была сделана с оригинала, датированного 900 г. Свиток выполнен в типично японском стиле, включая невероятно увеличенные половые органы, что характерно для древних и более поздних японских эротических изображений. Более того, в сопроводительном тексте не содержится никаких отсылок на китайские «пособия по сексу». Следовательно, хотя в эпоху Хэйан японцы, как правило, копировали китайские образцы, этот предмет представлял собой исключение.

Однако наряду с рисунками, включавшимися в «сексуальные пособия», в эпоху Тан уже существовали и самостоятельные свитки с эротическими картинками, которые не сопровождалась пояснительным текстом. Около 1600 г. одна картинка из подобной серии работы упоминавшегося выше знаменитого танского художника Чжоу Фана была приобретена позднеминским художником Чжан Чоу. Чжан Чоу был не только плодовитым художником, но и известным коллекционером старинных свитков. В 1616 г. он издал каталог «Цинхэ шухуафан» с описаниями картин и образцов кал-

лиграфии в своей коллекции, который по сей день используется специалистами в области китайского изобразительного искусства. Опасаясь цензуры, Чжан Чоу не решился включить в «Цинхэ шухуафан» описание эротической картинке Чжоу Фана, но современный археолог Дэн Чжи-чэн обнаружил копию замечаний Чжан Чоу по этому поводу и в 1923 г. опубликовал ее в гл. 6 своих «Незначительных заметок о древних делах» («Гудун соцзи»).

Чжан Чоу утверждает, что картинка Чжоу Фана была выполнена красками на шелке и называлась «Чунь сяо би си ту» («Картина, изображающая тайные забавы весенней ночью»). Чжан купил ее у господина Вана в Тайюани. Очевидно, на ней был изображен император, совокупающийся с одной из своих наложниц, которой помогают две служанки, а по бокам стоят еще две дамы. Вот сделанное Чжан Чоу описание этой картины:

Картина выполнена Чжоу Фаном, именовавшимся также Цзинюань. Прежде находилась в коллекции наставника из Павильона чаек и волн¹. Некоторые утверждают, что на ней изображена танская императрица У, другие же считают, что это Ян-гуйфэй. Кто прав, решить трудно. Я слышал, что все женщины и девушки на картинах Чжоу Фана имеют пышное тело и хорошо сложены, он никогда не изображал их худыми и субтильными. У центральной женской фигуры на этой картине ясные, сияющие глаза, изящно изогнутые брови, красные губы и белые зубы, отчетливо выступающие уши и длинный нос. На подбородке и щеках умело посаженные мушки. Кожа у нее белая и мягкая, пальцы кажутся выточенными из яшмы. Вульва у нее влажная и красноватая, оттуда отчетливо выступает клитор². Тем самым удачно подчеркиваются ее сластолюбивые мысли. На голове у мужчины «шапка путника» (высокая шапка из черной парчи, крепящаяся ремешком у подбородка), на ногах кожаные сапоги; лицом он похож на императора или уездного правителя. У женщины волосы подняты в прическу в стиле «любование небожителем» (т. е. в высокий шиньон), на ногах у нее шелковые носки, и она напоминает императорскую наложницу. У служанок сине-зеленые пояса, гофрированные юбки и туфли с квадратными носками; все они выглядят как дамы, прислуживающие в спальнях покоях. Картина прописана в мельчайших деталях, пропитана духом старинного изящества, достичь которого удалось только в эпоху Тан.

Мне неизвестно, в какое время появился термин «тайные забавы» (*би си*). Хронист в жизнеописании Чжоу Жэня сообщает, что когда тот стал фаворитом императора Цина (на троне 156—141 гг. до н. э.), его пригласили в императорские спальне покои и позволили присутство-

¹ Т. е. знаменитого юаньского художника Чжао Мэн-фу (1254—1322), который также был известен своими эротическими картинами.

² Здесь использованы иероглифы *хо* («огонь», с ключом 86) и *ци* (с ключом 210), что значит «время разжигания огня» и «жемчужина», но в данном случае они несомненно использованы Чжаном в том значении, которое предлагается в переводе, поскольку более древние термины, встречающиеся в «пособиях по сексу», ему были неизвестны.

вать в тот момент, когда император «тайно забавлялся» с дамами своего гарема¹. Затем у знаменитого танского поэта Ду Фу (712—772) в одной из его *гунцзы*, «Гаремных песен», имеются строки: «Получаемые в гареме наслаждения являются тайными, лишь немногим о них известно». Эти цитаты подтверждают, что термин *би си* восходит к далекому прошлому, а не появился в последнее время.

Кроме того, я обнаружил, что на подобных картинах былых времен, как правило, изображаются совокупляющимися один мужчина и одна женщина и в ряде случаев их интимные части не видны. Но в данном случае Чжоу Фан нарушил традицию: один мужчина совокупляется с женщиной, которой помогают еще две служанки. Одна из них приподнимает спереди женщину за бедра, а другая стоит за спиной мужчины и подталкивает его сзади [еще две дамы стоят по бокам]. Таким образом, в сексуальной забаве принимают участие пять женщин и один мужчина, чего, конечно, не обнаружишь на более старых картинах.

Второй и третий параграфы данного описания отчетливо показывают, насколько суровыми после эпохи Тан были конфуцианское подавление проявлений эротизма и конфуцианская цензура. Даже такой знаток, как Чжан Чоу, не имел ни малейшего представления о древних «пособиях по сексу» — в противном случае его не удивило бы изображение одного мужчины с несколькими женщинами на картине Чжоу Фана. Кроме того, он несомненно не ведал о многих прочих упоминаниях в литературе выражения *би си*.

До династии Тан эротическая литература преследовала в основном дидактические цели. Ни «пособия по сексу», ни алхимические трактаты не писались с целью позабавить читателя. Однако при династии Тан возникла потребность в эротической литературе, где вопросы секса рассматривались в шутовском тоне. Повести и рассказы такого рода пользовались огромной популярностью. В последующие же столетия большинство подобных произведений было либо выхолощено, либо уничтожено. Материалы, обнаруженные в Дуньхуане, позволяют получить общее представление о многообразии бытовавших в танскую эпоху книг на эротические темы. Часть дуньхуанских рукописей находится в собрании Стейна в Британском музее или в Париже, часть — в частных китайских и японских собраниях. Один из важнейших текстов доступен в великолепном факсимильном воспроизведении. Я имею в виду «Да ло фу» («Оду великой радости»).

Текст был обнаружен Полем Пелью и сейчас находится в Париже в Дуньхуанской коллекции. По указанию китайского заместителя Дуань Фана (1861—1911) с него была сделана фотокопия, и в 1913 г. известный антиквар Ло Чжэнь-юй (1866—1940) воспроизвел

¹ Из жизнеописания Чжоу Жэня в «Цянь Хань шу» (гл. 46) следует, что от какой-то болезни его гениталии усохли. Когда он в результате этого превратился в подобие евнуха, император сделал его своим гомосексуальным любовником.

ее в Пекине, включив в собрание «Дуньхуан шиши ишу». Текст был издан с колофоном, содержащим псевдоним Чжихэ Саньжэнь («Отшельник, летающий верхом на журавле»).

Текст «Да ло фу» дошел до нас в плохом состоянии. Делавший его танский переписчик был, вероятно, человеком малообразованным и слабо понимал содержание того, что копировал, потому текст изобилует ошибочными или неверно написанными иероглифами, повторами и опущениями; концовка вообще отсутствует, но, очевидно, она не превышала одной страницы.

Упомянувшийся ранее в связи с исследованием «И синь фан» китайский ученый Е Дэ-хуй предпринял тщательный анализ этого факсимильного издания и в 1914 г. опубликовал текст со своими комментариями в собрании «Шуанмэй цзиньань цуншу». Он исправил многие ошибки, но для полного понимания этого текста еще предстоит немало сделать. Я издал текст Е Дэ-хуя, снабдив собственными замечаниями (ЕСР, т. 2), разделив его для удобства читателей на 15 разделов. По этому же принципу сделана разбивка и предлагаемого ниже перевода.

Полное название этого сочинения будет «Ода великой радости сексуального союза *инь* и *ян* и неба и земли». Автором его считается Бо Син-цзянь (ум. 826), младший брат знаменитого танского поэта Бо Цзюй-и. У меня нет оснований сомневаться в его авторстве, как это делает автор колофона к факсимильному изданию. Бо Син-цзянь был не настолько знаменитым, чтобы второстепенные писатели стали пользоваться его именем, дабы придать значимость собственным литературным сочинениям.

Текст написан великолепным стилем и, кроме того, в изобилии содержит интересные сведения о нравах, обычаях и сленге эпохи Тан. Ниже приводится краткое изложение его содержания.

«Да ло фу» («Ода великой радости»)

I—II. Предварительные замечания о космическом значении полового акта. Сексуальный союз представляет для мужчины наивысшую радость. Высокие должности и мирские почести приносят только печали. Поэтому автор и решил описать радости сексуального союза, ничего не утаивая:

В этом сочинении описывается жизнь человека от рождения до смертного часа. Хотя в нем и встречаются некоторые непристойные места, избежать их было невозможно при описании радостей соития. Ибо из всех наслаждений, известных человечеству, нет ни одного, превосходящего это, почему я и назвал свое сочинение «Одой великой радости». А чтобы позабавить читателя, я без стеснения пользовался разговорными и диалектными словечками. (ЕСР, fol. 75/10—13)

III. Описывается процесс зачатия, рождения и достижения мальчиком и девочкой половой зрелости.

И вдруг раскрывается крайняя плоть и появляется головка (коммент.: у мальчика), удлиняются и увеличиваются губы (коммент.: у девочки). По прошествии нескольких времен года и лет (коммент.: у мальчика) появляются волосы на лобке, по прошествии нескольких дней и месяцев (коммент.: у девочки) начинает выделяться красная жидкость. (ЕСР, fol. 76/3—4)

Следует отметить, что под «комментарием» имеются в виду замечания самого Бо Син-цзяня, написанные мелкими иероглифами под тем местом, к которому они относятся.

После того как мальчик и девочка достигают половой зрелости, для них подбирают подходящих партнеров, и совершается обмен свадебными подарками.

В разделе IV описывается брачная ночь «вечером ясного весеннего дня при красных свечах» (ЕСР, fol. 76/12). Далее говорится:

[Жених] достает свою «алую птицу» и распускает пояс на красных штанах невесты. Он приподнимает ее ноги необычайной белизны и поглаживает ее яшмовые бедра. Женщина одной рукой приподнимает «нефритовый стебель» и наслаждается им. Мужчина засасывает язык женщины, и его дух приходит в волнение. Своей слюной он обильно натирает вульву женщины, что она с удовольствием позволяет ему делать. «Прикрытие» оказывается пробитым прежде, чем она успевает это понять: одним решительным ударом он вводит внутрь свой член. И тотчас его «младенец» раскрывается и выделяет обильное семя. После этого они вытирают свои интимные части «шестью поясами» и складывают их в корзину. С этого момента они считаются супругами. То, что называется единением *инь* и *ян*, с того момента будет продолжаться беспрерывно. (ЕСР, fol. 76/13—14, 77/1—4)

В разделе V содержится более подробное описание полового акта.

В лунную ночь в высоком павильоне или ранней весной у окна в библиотеке влюбленная пара читает вместе «Канон Чистой Девы» («Су-ной цзин») и рассматривает изображения разных сексуальных поз. Вокруг их ложа размещены ширмы и разложены подушки. Потом прекрасная женщина снимает свою парчовую юбку и стягивает расширенные штаны. Брови у нее изогнуты, как чашечка цветка, талия у нее тонкая, как свиток шелка. Страсть ее вскипает, и то, что было сокрытым, становится явным. Когда он смотрит на нижнюю часть ее тела, взор его затуманивается. Вначале он ошупывает ее тело, потом ласкает с головы до ног. Он приподнимает ее ноги и кладет себе на плечи, потом приближает к ее животу свой обнаженный пенис¹. Они целуются

¹ В тексте стоят иероглифы *сюань цзюнь*, которые могут означать «раскрывать юбку». Поскольку несколькими строками выше уже говорилось о том, что женщина сняла свою юбку, я предполагаю, что здесь *цзюнь* указывает на крайнюю плоть, учитывая, что этим словом помимо «юбки» обозначали также «края черепашого панциря».

и сосут языки друг друга, при этом его член стоит. Яростно вздрагивая, «нефритовый стебель» поднимает голову. «Золотая канавка» возбуждается, и ее губки приоткрываются. Словно одинокий и прямой горный пик, мужской член напоминает устремленный к небу утес; словно влажная и темная ложбина, женский орган приводит в движение «куриный язычок»¹. И тогда из мужского и женского органов начинает выделяться влага. Женщина лежит на спине, обнимая его за талию; мужчина нависает над ней, опираясь на руки и колени. «Нефритовый стебель» приподнимается, и снова опускается, приближается и удаляется, бросается влево и вправо. Потом «янская вершина» входит полностью и достигает «струн цитры». Прижимаясь сверху вниз, снизу вверх, мужской член потирает «пшеничную пещеру», нападает и ударяет, ползет и полирует. Мужчина не перестает двигать бедрами [слева направо], и его член проникает в этот глубокий, пылающий и блестящий тайник так, слово хотел бы там навсегда остаться. Он производит толчки внутрь, делая это до тех пор, пока член не входит до самого основания, делая это то слабо, то глубоко, то легко, то сильно. Он проникает языком ей в рот, а тем временем член его достает до самого сердца женщины. Из их органов сочится влага, и они одновременно издают посасывающие звуки. И тогда мужчина отклоняет свой член то в одну, то в другую сторону. Он либо блуждает внутри своим «блестящим стеблем», то стремительно его извлекает. Протерев его куском ткани, он снова погружает член вовнутрь. Его мошонка раскачивается туда-сюда, а «стебель» заполняет отверстие и проникает в самую бездну. Оба стонут и прерывисто дышат. Когда она приподнимает свои подрагивающие ноги, то ощущается сладкий аромат. И тогда, положив ее бедра поперек постели, он прибегает к «искусству спальных покоев», чередуя один короткий удар с девятью глубокими и проникающими. Он не прекращает делать этого, пока не проявятся десять признаков возбуждения женщины². Он сдерживает свое желание в узде, чередуя удары продолжительные со стремительными. Сверху он внимательно наблюдает, как входит и выходит его пенис. И тогда поведение женщины меняется: голос ее становится другим, выпадают шпильки из волос, прическа рассыпается, боковые локоны ниспадают на ее томные глаза, гребень выпадает из волос и свешивается полумесяцем над ее плечом. Взгляд мужчины тускнеет, он шевелит ногами и руками, а его семя проникает в глубины ее вагины, попадает в «пруд», который находится внутри «киноварного гро-та». И тогда он извлекает «нефритовый стебель», но «золотая канавка» не закрывается. Их жизненная энергия ослабевает; тело и дух успокаиваются. Член мужчины все еще влажный, жидкость стекает на его мошонку; капля за каплей сочатся из вульвы женщины, и влага струится по ее бедрам. Тогда куском ткани, приготовленным служанкой и намоченным в теплой благоуханной воде, они вытирают свои чресла. Потом они надевают штаны, после чего открывают разукрашенные цветами

¹ В тексте стоит *ци тай* («куриная терраса»). Я полагаю, что переписчик ошибочно поставил иероглиф *тай* вместо *шэ* («язык»). *Ци шэ* совпадает с выражением *чу цзянь* («куриный язычок»), упоминавшимся ранее; скорописные формы иероглифов *тай* и *шэ* очень похожи.

² Имеются в виду десять признаков возбуждения женщины, описанные в разделе 9 «И синь фан».

коробки и облачаются в новые одежды. Она достает драгоценное зеркало и накладывает новый грим, потом надевает новые туфли и спускается с серебром украшенного ложа. С нежной улыбкой дрожащей рукой она ласкает своего партнера. Радости подобных моментов не следует забывать до последних дней жизни. (*ЕСР, fol. 77/5—79/1*)

Этот отрывок служит еще одним доказательством того, что «пособия по сексу» предназначались для наставления супружеских пар, и подтверждает, что при династии Тан иллюстрированные рукописи «Су-нью цзин» были хорошо известны. Следует отметить, что в тексте содержится много буквальных цитат из «Дунсюань-цзы» и «Су-нью цзин».

В разделе VI описывается половой акт мужчины с наложницами. Этот раздел завершается словами:

И тогда мужчина заставляет свое семя вернуться и не допускает его извержения. Он впитывает выделения из вагины женщины и глотает ее слюну. Это и считается «завершением природы» тех, кто постигает Дао, стремясь продлить годы своей жизни и удлинить ее. (*ЕСР, fol. 79/12—13*)

Это положение, включенное в описание совокупления с наложницами, а не в описание полового акта с женой, является еще одним доказательством, что коитус с первыми предназначался прежде всего для укрепления потенции мужчины и помогал ему обеспечить зачатие здоровых детей, когда при совокуплении с супругой он извергал семя.

В разделе VII воспеваются удовольствия от сексуального совокупления в каждое из четырех времен года. С литературной точки зрения это самая красочная часть сочинения, в которой содержатся трогательные описания интимных сцен в женских покоях.

Раздел VIII посвящен сексуальным забавам императора. Любопытно отметить, что, судя по этому описанию, протокол очередности, которым регламентировалось попадание на императорское ложе, не всегда строго соблюдался. В нем говорится:

Согласно древнему правилу, каждую ночь должны присутствовать девять наложниц, а в течение двух ночей в полнолуние — императрица, и придворные дамы все это тщательно фиксировали алыми кистями. Однако ныне женщины в гареме дворца Наньмэй, числом превышающие три тысячи, одновременно приближаются к императору, демонстрируя перед ним свои прелести и ревниво соперничая друг с другом, чтобы удостоиться его благосклонности. Не потому ли это, что тела всех этих бесчисленных женщин предназначены только для него одного? (*ЕСР, fol. 82/1—4*)

В разделе IX описывается сексуальная подавленность одиноких мужчин и путешествующих в дальних краях. Из-за отсутствия

нормального сексуального союза они страдают отсутствием аппетита и бессонницей, а здоровье их ухудшается.

В разделе X сообщается о том, что иногда похотливые мужчины тайно проникают на территорию чужого дома, чтобы удовлетворить свою похоть. На fol. 83/5 содержатся следующие циничные замечания относительно реакции женщин на подобных непрошенных гостей:

Незамужние женщины от страха не произнесут ни слова и попытаются встать, а замужние притворятся спящими и не окажут сопротивления.

Этот раздел завершается описанием противозаконного соития на открытом воздухе:

Когда же у двух любовников возникает внезапная возможность встречи, они не расстилают подстилки, а совокупляются прямо у стены, на краю лужайки или среди цветущих кустов. Хотя и опасаются, что их там могут застать посторонние, они нимало не заботятся о приличии: девушка просто расстилает свою юбку на траве или же они ложатся у основания колонны. Они возбуждены и напуганы, но одно такое тайное и поспешное совокупление стоит сотни заранее подготовленных союзов на домашнем ложе. (*ЕСР, fol. 83/8—10*)

Раздел XI написан в ключе знаменитых строк Горация: «*Ne sit ancillae tibi amor pudore*». В нем восхваляются радости сексуального союза со служанками, причем приводятся примеры из жизнеописаний знаменитых древних мужей, которые были влюблены в своих служанок.

В разделе XII описываются, с привлечением многочисленных исторических примеров, безобразные женщины.

Раздел XIII посвящен нелегальным связям с буддийскими монахинями. Лишенные нормальных сексуальных отношений, молодые монахини вступают в сексуальную связь с индийскими и китайскими монахами.

Хотя открыто эти монашенки своих мыслей не выражают, в глубине сердца они всегда готовы отдаться мужчине. Их любовниками являются придворные, или известные ученые, которые ушли от мира и приняли монашество, или же высокопоставленные чужеземные монахи с могучими penisами и тщательно выбритыми головами, которые, несмотря на их варварское обличье, умеют говорить по-китайски. Пребывая в компании своих любовников, монахини забывают про Закон Будды и лишь рассеянно перебирают свои четки. (*ЕСР, fol. 84/12—14*)

Раздел XIV посвящен гомосексуальным отношениям между мужчинами, что иллюстрируется хорошо известными примерами, преимущественно из жизни ханьских императоров, о которых упоминалось в начале гл. 3. Текст в этой части очень сильно поврежден.

Раздел XV рукописи является последним, и от него сохранилось только несколько строк. Очевидно, в нем описывались сексуальные отношения между крестьянами и селянками.

* * *

В колофоне к «Да ло фу» Е Дэ-хуй обращает внимание на то, что некоторые слова с выражением симпатии, которые во время полового акта произносят мужчины и женщины, употреблялись и в последующие века. Например, он отмечает, что женщина называет мужчину «старшим братом» (гэгэ), а он ее — «старшей сестрой» (цзецзе) (см., например, ЕСП, fol. 86).

Значение упоминаемых в разделе IV «шести поясов», которые использовали для вытирания интимных частей тела после дефлорации, а потом хранили в корзинках, не вполне понятно. Если это не ошибка переписчика, то, очевидно, имеется в виду широко-распространенный обычай, когда ткань, запачканная кровью после дефлорации, хранится как свидетельство невинности невесты до брака. В гл. 28 юаньского сочинения «Чжэ гэн лу» имеется стихотворение, написанное на мелодию *жумэнлин*, в котором упоминается о похожем обычае. Оно обращено к мужчине, который в брачную ночь вдруг обнаружил, что его невеста уже не девственница.

Сегодня состоялась великолепная свадебная церемония,
Но когда я намеревался рассмотреть благоуханный цветок,
То обнаружил, что там уже протекал ручей.
К чему выяснять, был он очень красным или нет?
Нечего высматривать, нечего высматривать!
Возвращаю тебе кусок белого шелка.

В конце своего колофона Е Дэ-хуй упоминает два сомнительных эротических текста: «Цза ши би синь», якобы относящийся к периоду Хань, и «Гун хэ цзянь цзи», объявленный текстом танского времени. Я согласен с Е Дэ-хуем, что эти сочинения являются подделками, и поэтому в данном исследовании на них не ссылаюсь. Считается, что первое из них было написано минским ученым Ян Шэнем (1488—1559), а второе — цинским автором Юань Мэем (1716—1797).

Несомненно танским временем датируется новелла «Ю сянь ку» («Посещение пещеры бессмертных»), написанная Чжан Цзу (657—730), который снискал славу человека утонченного, но с весьма фривольными вкусами. В течение долгого времени в Китае это сочинение считалось утерянным, но китайскому библиофилу и

географу Ян Шоу-цзину (1839—1915) удалось обнаружить его в Японии. В сущности, это весьма банальная любовная история, и ценность ее заключается исключительно в том, что она написана изящным слогом. В ней рассказывается о том, как однажды молодой ученый оказался в горной обители, где повстречал прекрасную и остроумную девушку и разделил с ней ложе. Примерно девять десятых текста занимают стихотворения, которыми обменивалась эта пара. Описание их сексуального союза в конце новеллы очень краткое, но упоминаемые термины позволяют с полным правом утверждать, что автору были знакомы танские «сексуальные пособия».

К тому же времени относятся и «Шэнь нью чжуань» («Жизнеописания небожительниц»), составленные танским автором Сунь Вэем. Во второй из историй рассказывается о том, как ханьский император У (на троне 140—87 гг. до н. э.) совершал жертвоприношения какой-то богине на террасе Болян. Когда его прославленный военачальник Хэ Цюй-пин заболел, император посоветовал ему пойти обратиться к этой богине с просьбой о выздоровлении. Она предстала перед генералом в облике прекрасной девушки и пригласила его вступить с ней в сексуальный союз. Он категорически отказался. После этого его болезнь еще более усилилась, и вскоре он скончался. И тогда богиня открыла императору, что его генералу недоставало энергии *инь*. Она намеревалась восполнить этот недостаток собственной энергией *инь*, но генерал отказался, что и привело его к кончине. В этой истории отчетливо ощущается влияние «пособий по сексу» и их теорий, согласно которым во время сексуального сношения энергия *ян* пополняется пневмой *инь*. Эту же теорию обнаружим в новелле «Чжи Сюй шэн цзи юй» («Странная встреча студента Сюя»), воспроизведенной в СЯЦШ (11 сер., т. 3). Там рассказывается о красивом и крепком молодом студенте по имени Сюй, который, отправляясь на охоту, всегда останавливался отдохнуть под большим деревом. Это дерево оказалось пристанищем могущественного горного духа. Дочь духа влюбилась в Сюя и начала навещать его по ночам. Они поженились, и в чудесном дворце божества была проведена пышная брачная церемония. Впоследствии ей пришлось расстаться с Сюем, и в тексте говорится:

Этой девушке не было равных в искусстве питания жизни, как ему учили Сокровенная и Чистая Девы, а потому [после их длительного сексуального общения] тело Сюя стало в два раза прекрасней и крепче, чем было до того.

И наконец, позволю себе привести текст еще одной новеллы из «Шэнь нью чжуань», под названием «Девушки из храма прави-

теля Кана». Хотя эта новелла лишь умеренно эротична и слегка сентиментальна, она является типичным образцом эротического жанра, процветавшего в то время и не утратившего популярности и поныне. В ней рассказывается о том, как молодой ученый по имени Лю Цзы-цин удалился на прекрасную горную вершину с целью предаться там литературным занятиям. На вершине он посадил разные редкие породы цветов. Далее рассказывается:

Однажды весенним днем в 426 г., когда Лю созерцал свой садик, он вдруг заметил двух красивых ярких бабочек, порхающих среди цветов. Размером они были с воробьев, и в течение дня появлялись несколько раз. Лю это показалось странным. Потом, когда лунной ночью подул прохладный ветерок, Лю сидел и слалал поэтические строки. Вдруг раздался стук в калитку, и он с удивлением услышал девичий смех и разговоры. Когда он отворил дверь, то обнаружил двух девушек лет шестнадцати, с точеными чертами лица и одетых в яркие платья. Они обратились к нему со словами: «Однажды ты восхищался бабочками, порхавшими среди цветов. Это произвело на нас сильное впечатление, потому мы и пришли тебя навестить». Лю предложил им присесть и сказал: «У меня, ничтожного, есть только эта жалкая халупа, и мне стыдно, что не могу угостить вас вином». Одна из девушек на это отвечала: «Неужели ты полагаешь, что мы пришли сюда, чтобы выпить вина? Надеюсь, что сейчас, когда луна так низко опустилась и близится рассвет, ты знаешь, о чем следует подумать?» На это Лю сказал: «У меня, ничтожного, есть только эта жалкая хижина, но я осмеливаюсь рассчитывать на вашу благосклонность». Тогда младшая из девушек с улыбкой обратилась к другой: «Сегодня я уступаю эту честь тебе, сестренка!» Она встала и провела свою сестру к нему в спальню со словами: «Закройте дверь и оставайтесь вместе, разделите изголовье и покрывало. Мне бы хотелось, чтобы радости грядущей ночи были не меньшими, чем сегодня!» С наступлением рассвета обе девушки исчезли. На следующий вечер они появились снова, и на этот раз с Лю осталась младшая девушка. Он сказал ей: «Мне известно, что вы не обычные смертные, но хотел бы знать, кто вы такие?» Девушка ответила: «К чему вопросы, если теперь у тебя есть такие прекрасные жены?» И с той поры две сестры приходили к нему регулярно раз в десять дней, и так продолжалось годами. Затем из-за вспыхнувших политических неурядиц Лю был вынужден вернуться в родную деревню, и связь его с двумя девушками прервалась. На горе Лу, милях в двадцати от того места, где жил Лю, имелся храм правителя Кана. Однажды он отправился посетить этот храм и обнаружил там статуи двух богинь, выполненные в глине. На стене за ними имелось изображение двух служанок, оно напомнило ему тех двух девушек, которые его когда-то навещали. И тогда он заподозрил, что это они-то и были.

Многие из любовных историй этого периода связаны с лисами-оборотнями. Наиболее распространенный сюжет состоит в том, что какой-то мужчина влюбляется в красивую молодую женщину, которую встречает при таинственных обстоятельствах. Впо-

следствии выясняется, что она является лисой-оборотнем. Иногда такие оборотни приносят благо своему любовнику, в других же случаях могут нанести вред и даже убить его. Этот мотив всегда оставался очень популярным в китайской литературе.

Лисий фольклор имеет долгую историю. В гл. 1 отмечалось, что в период Чжоу было распространено поверье, что лисы обладают большой жизненной силой, поскольку живут в норах и ближе к животворящей силе земли. Поэтому и считалось, что лисы являются долгожительницами. В «Ши цзине» («Книге песен») лисы упоминаются как робкие животные (№ 63 в разделе «Ю ху» и № 101 в разделе «Нань шань»), а в сочинениях периодов Хань и Лючао приводятся многочисленные свидетельства приписываемых лисам сверхъестественных способностей, в особенности их умение вызывать болезни и приносить прочие несчастья. Лисы предстают как любительницы подшучивать над людьми, наподобие Рейнеке-лисы в европейском фольклоре¹.

По-видимому, представление о лисицах, выступающих в роли инкубов, появилось значительно позже и окончательно сформировалось не ранее начала династии Тан. В «Сюань чжун цзи», небольшом сочинении о сверхъестественных явлениях, автор которого неизвестен, но которое, очевидно, было написано в начале периода Тан, есть следующее суждение:

Когда лисица достигает пятидесятилетнего возраста, она обретает способность превращаться в женщину. В возрасте ста лет она может принимать обличье красивой женщины, кудесника или взрослого мужчины, который вступает в сексуальные отношения с женщинами. В этом возрасте лисе известно, что происходит на расстоянии в тысячу миль, она может вызывать у человека помешательство и полностью лишать его рассудка. Когда лисе исполняется тысяча лет, она пребывает в общении с Небом, почему ее и называют Небесной Лисой (*тянь ху*).

Дополнительные сведения о сексуальном поведении лисиц можно обнаружить в «Соу шэнь цзи», посвященном необычным событиям сочинении автора IV в. Гань Бао, хотя подлинность этого сочинения и вызывает сомнения². По-видимому, текст в той форме, в которой он дошел до нас, не может быть датирован ранее начала эпохи Тан. Кроме того, поскольку лисы в роли инкубов не упоминаются в «И синь фан», это может считаться подтверждением того, что до эпохи Тан сексуальные аспекты лисьего фольклора еще не получили широкого признания. Согласно танскому сочи-

¹ Соответствующие тексты приводятся в работе: Groot J. J. M., de. The Religious System of China. Vol. 5. Ch. 2. Leiden, 1907. P. 576 f.

² Иную точку зрения см.: Меньшиков Л. Н. Предисловие // Гань Бао. Записки о поисках духов / Предисл., пер., примеч. и слов.-указ. Л. Н. Меньшикова. — Примеч. пер.

нению «Чао е цзянь цай», только в начале династии Тан возник чисто китайский культ лис, связанный с ритуалами плодородия. Примерно тогда же этот сексуальный аспект лисьего культа был перенесен в Японию, где лисы стали ассоциироваться с Инари, богиней риса и плодородия.

При всем том, при династии Тан вера, что лисы являются инкубами и соблазняют мужчин, была широко распространена. Такая уверенность сохраняется и поныне, особенно в Северном Китае.

В TPL приводятся некоторые танские новеллы про лисиц, превращающихся в людей (vol. 1, p. 112; vol. 2, p. 235, 256), чаще всего в красивых девушек, которые околдовывают мужчин (vol. 2, p. 367), и о злобных лисах, вызывающих болезни (vol. 2, p. 225). Считалось, что лисы-оборотни живут преимущественно в старой могиле, в которой была похоронена молодая девушка. Чтобы сыграть шутку с женщиной, они чаще всего вселяются в ее труп и оживляют его. На эту тему у великого танского поэта Бо Цзюй-и имеется любопытное стихотворение. Однако он считает, что настоящая женщина может принести мужчине еще больше неприятностей, чем лиса-оборотень.

Когда лиса-оборотень состарится, в заброшенной могиле
Она превращается в женщину соблазнительной наружности.
Шерсть ее становится шиньоном, а морда —
напудренным личиком.
Ее длинный хвост превращается в алый шлейф платья.
И тогда, медленно ступая, она бродит
по безлюдным дорогам,
А с наступлением ночи выбирает заброшенное жилище,
Где будет петь, танцевать и иногда печально рыдать,
Не вскидывая изогнутых бровей,
понутив хорошенькое личико.
Но стоит ей вдруг улыбнуться, какую радость она излучает!
Навряд ли кто-то из мужчин сможет устоять перед ней...
Но если даже подобная притворная красота
может соблазнить мужчину,
Насколько все же опасней подлинные женские чары!
И ложная, и подлинная красота способны
опутать мужское сердце,
Но поскольку обман менее притягателен, чем подлинное,
Лиса, выдающая себя за женщину, причинит мужчине
лишь малый вред,
Только на денек-другой сможет его одурачить,
А женщина, столь же обворожительная, как лиса,
навлечет на него огромные беды.
Долгие дни и месяцы будет она держать в плену
сердце мужчины.

Вероятно, причину, по которой лис наделили столь своеобразными сексуальными качествами, следует усматривать в сочетании двух элементов. Во-первых, существовало древнее представление о том, что лисицы обладают необычайной жизненной силой. А во-вторых, к этому добавилось мнение, что лиса способна дурачить мужчин.



ГЛАВА 8

ЭПОХА ПЯТИ ДИНАСТИЙ И ПЕРИОД СУН

908—1279 ГОДЫ

В конце IX в. войска на юге подняли мощное восстание. Оно смело династию Тан и нанесло престижу императорского двора удар, который в конечном счете оказался смертельным. Под руководством выскочки по имени Хуан Чао (BD, N 847) мятежники направились на север и в 881 г. захватили столицу Чанъань. Император был вынужден бежать. В 884 г. мятеж удалось подавить, но власть захватили в свои руки военачальники, обеспечившие эту победу, и императорская власть ослабла. Император фактически превратился в марионетку в руках боевых генералов. В своих владениях они вели себя практически как независимые военные правители. В 907 г. один из них вынудил последнего танского императора отречься от власти. Таким образом, после трех веков славы могучая династия рухнула.

Наступил период междоусобных распрей между военачальниками, причем положение усугублялось вследствие непрерывных набегов на китайскую территорию варваров с севера и запада. Однако к тому времени китайская культура достигла уже такой мощи и единообразия, что подобные внутренние разногласия не могли продолжаться долго. Междоусобицы затянулись на пятьдесят лет, после чего наступило очередное объединение империи под эгидой династии Сун.

Некоторые из недолговечных династий и владений, уничтоженных впоследствии сунскими генералами, оставили потомкам

культурное наследие, прославившее их в веках. Следует упомянуть двор Мэн Чана (BD, N 1514), который в 935 г. стал вторым правителем «династии Чжоу» в Сычуани, но в 965 г. был вынужден уступить власть династии Сун. Его супруга, госпожа Сюй, снискала славу поэтессы под литературным псевдонимом Хуа-жуй фужэнь («Госпожа Цветочная Тычинка»). Она оставила богатое наследие в форме *гунцзы*, «дворцовых песен». Я привожу ниже одну из них, поскольку в ней дано мимолетное и очаровательное описание забав придворных дам в гареме:

Придворные дамы стоят перед входом в зал —
у всех тонкие талии.
Они ужасно трепещут, когда
им впервые приходится сесть верхом на коня,
Но стоит им научиться держаться в седле,
как им хочется пуститься в галоп.
Почему бы им иногда не отпустить поводья
вместо того, чтобы сжимать руками седельную луку!

«Цюань Тан ши», ч. 11, гл. 10, с. 6а

А вот еще стихотворение, в котором нашел отражение один из душевных порывов госпожи Сюй:

Ясным утром
туман слетает с цветов,
И хрустящий утренний воздух
проникает в яшмовый сосуд с водой¹.
Тогда я разворачиваю лист бумаги,
пятицветный, усыпанный золотом,
И присаживаюсь у узорного окна,
заниматься каллиграфической скорописью.

Там же, с. 8а

Более того, второй император южной династии Тан — Ли Юй (937—978) является одним из самых великих китайских авторов любовной лирики. Именно он сполна осознал богатые возможности поэтического выражения в жанре, получившем название *цы*. Классическая китайская поэзия в основном создавалась на литературном языке и представляла собой стихотворения стандартной длины, со строками в пять или семь слогов. Стихотворения жанра *цы*, где слова соотносились с определенной мелодией, могли включать строки разной длины, где при желании использовали и простонародные выражения. Они также лучше подходили для передачи эмоциональных оттенков.

¹ Имеется в виду чашечка с водой, используемая для увлажнения тушечницы, в которой растирали тушь, прежде чем приступить к письму.

Ли Юй был утонченным художником, который больше интересовался музыкой, танцами и женской красотой, чем политическими и военными делами. Сунские генералы поспешили избавиться от него и его эфемерной династии, и он умер, будучи пленником первого императора династии Сун. Он потерпел политическое банкротство, но его поэтическая слава осталась в веках: как при династии Сун, так и при последующих династиях китайские поэты продолжали считать его одним из своих величайших наставников, и даже в наши дни основанный им поэтический стиль находит страстный отклик в сердцах поэтов, воспевающих любовь и романтическую идиллию.

Ниже я привожу переводы четырех его любовных стихотворений, не вполне соответствующих описаниям чисто телесной любви, в которой шла речь в предыдущей главе. В первых трех стихотворениях Ли Юй выражает собственные чувства, а в четвертом говорит от имени одной из своих возлюбленных. К сожалению, в переводе можно передать только содержание этих стихотворений и не удастся сохранить неожиданные паузы и внезапное ускорение ритма, которые придают поэзии Ли Юя особо ошеломительную, чарующую окраску.

На мелодию «Хуань ци ша»

Красные лучи закатного солнца
комнату озаряют.
Когда зажжена золотая жаровня,
ее угли добавляют жара курильнице в форме льва¹.
Красные парчовые покрывала скомканы
движениями ее танцующих ног.
Хотя очаровательная дама ступает легко,
ее золотые шпильки выпали.
Раскрасневшись от вина, я срываю цветок
и вдыхаю его аромат —
Издалека доносятся звуки барабанов и флейт,
звучащие в другом дворце.

На мелодию «Пусамань»

Медные язычки губного органчика
перекликаются с холодными
бамбуковыми трубками²,

¹ Подробнее о курильнице в форме льва см. выше, на с. 126—127. А. Хоффманн ошибочно переводит *сян шюу* как «кусочки благовоний в форме животных» (см.: *Hoffmann A. Die Lieder des Li Yü. Köln, 1951. S. 31*). Цитаты из китайской литературы, подтверждающие правильное значение этого термина, см.: «Пэй вэнь юнь фу», под *сян шюу*.

² *Шэн*, или китайский губной органчик, состоит из звучащей коробочки наподобие половинки калебаса, откуда торчат несколько тонких бамбуковых трубочек,

Когда она медленно наигрывает новые мелодии
своими яшмоподобными пальчиками,
Ее глаза призывно смотрят на меня —
быстро меняясь, как осенние волны.

Мы знавали и «дождь», и «тучки»
за занавесками в уединенной спальне,
Где глубокая страсть нас объединяла.
а теперь после праздника — как в комнате пусто!
Не осталось ничего иного, кроме как
забыться в весенних снах.

На мелодию «Си цянь ин»

Тускнеет луна на рассвете,
рассеивается дымка ночная.
Бессловесно переворачиваю подушку,
никак не в силах забыть
Наш благоуханный сон.
Слабо доносятся отдаленные крики
Пролетающих в небе гусей.
Соловьи сладкозвучные разлетелись.
Увянув, опали цветы.
Я остался один в этом доме
среди стен расписных.
Не сметай же красные лепестки,
пусть будут рассыпаны как есть —
Дождаясь, пока вернутся
ножки изящной танцовщицы.

На мелодию «Пусамань»

Ярко сияют цветы
в тусклом свете луны,
Дымкою все покрыто —
сегодня могу прокрасться к любимому.
Ступаю по благоуханным ступеням
ногами, обтянутыми чулками.
Осторожно несусь в руках
золотом расшитые туфли.

выполняющих такую же функцию, что и трубы в нашем органе. Внутри трубочек находятся медные язычки, которые при поступлении туда воздуха начинают вибрировать. Музыкант обеими руками подносит инструмент к губам, держа звуковую коробочку в ладонях таким образом, чтобы пальцами можно было закрывать отверстия трубочек.

Шэн является одним из самых удивительных китайских музыкальных инструментов, но, к сожалению, после династии Сун он утратил былую популярность, и до последнего времени лишь немногие музыканты умели на нем играть. Однако он всегда оставался популярным в Японии, и в современном Китае интерес к нему возрождается.

Мы встретимся к югу от расписного зала,
на короткий миг, дрожа от страха.
Я так многим рискую, сюда приходя,
подари же мне свою любовь без остатка.

Следует воздать должное Ли Юю не только потому, что он был одним из величайших авторов любовной лирики, но и еще по одной причине. Согласно традиции, именно он первым начал бинтовать ноги у женщин, после чего этот обычай стал играть определяющую роль в сексуальной жизни китайцев.

Документы периодов Сун и Юань с определенной долей осторожности высказываются по поводу появления этого обычая, который к тому времени уже был широко распространенным и общепринятым. Авторы той поры утверждают, что в литературе эпохи Тан и предшествующих династий не встречается непосредственных упоминаний о бинтовании ног и что они безуспешно пытались обнаружить на изображениях того времени дам с бинтованными ногами. Для объяснения происхождения этого обычая они ссылаются на историю о Ли Юе и его любимой супруге по имени Яо-нян. Рассказывают, что Ли Юй велел построить для нее большой цветок лотоса, высотой в шесть футов, и заставлял ее бинтовать ноги, чтобы они своей формой напоминали полумесяц. Потом по его настоянию она исполняла танцы на этом цветке лотоса. Поэтому традиционно Яо-нян изображается в момент обертывания ног бинтами (на *рис. 10* она бинтует себе правую ступню, положив ее на левое колено). Это новшество было встречено с таким восторгом, что все дамы начали подражать примеру Яо-нян.

Можно сомневаться в том, что Яо-нян является родоначальницей этой моды, но, судя по литературным и археологическим источникам, появление обычая бинтования ног приходится примерно на время ее жизни, на те самые пятьдесят лет, которые разделяют династии Тан и Сун. Этот обычай оставался популярным и в последующие века, вплоть до самого недавнего времени. Даже и в наши дни в Китае можно встретить пожилых женщин с забинтованными ногами, но на молодых женщин или девушек эта мода уже не распространяется.

Если авторы династий Сун и Юань были скрупулезными историками, то при Мин все обстояло иначе. В ту эпоху происхождение всех обычаев любили возводить к глубокой древности; подверглась видоизменению и история бинтования ног. Минские авторы, ссылаясь на упоминания в древних литературных текстах женских ножек, чулок, обуви, пытались доказать, что бинтование ног существовало еще при династиях Чжоу и Хань. Все эти теории



Рис. 10.

Яо-нян, бинтующая ноги

(цинский ксилограф «Бо мэй син ян», собрание автора)

являются бесосновательными и должны быть безоговорочно отвергнуты¹.

Таким образом, происхождение самого обычая не вызывает сомнений, но трудно понять, в силу каких причин женские ножки стали играть такую особую роль в сексуальной жизни китайцев после того, как их начали бинтовать.

Уже при династии Сун заостренные ступни и необычайно малый размер ноги выступают как непрменный признак в списке достоинств красивой женщины, и постепенно вокруг женских ножек и обуви начал складываться своеобразный фольклор. Маленькие ножки стали считаться самой интимной частью женского тела, восприниматься как символ самой женственности, обладающий наивысшей сексуальной притягательностью. На эротических изображениях династии Сун и последующих эпох женщины представлены совершенно голыми и их половые органы выписаны со всей отчетливостью, но мне ни разу не доводилось видеть (и насколько мне известно, таковых не существует) изображений, на которых женские ножки были бы разбинтованными. Эта часть женского тела оставалась жестко табуированной. Максимум, что могли себе позволить художники, — это изобразить женщину, которая начинает бинтовать или разбинтовывать свои ноги. Табу распространялось и на голые ноги тех женщин, которые их не бинтовали. Исключение составляли только изображения женских божеств, как, например, Гуаньинь, или иногда служанок.

Таким образом, ноги стали главным моментом в сексуальной притягательности женщины. Мужчина касался их, прежде чем приступить к сексуальному союзу, и такое прикосновение было даже обязательным элементом предварительных ласк. Именно так почти во всех эротических романах династии Мин описываются первые любовные утехы. Когда поклоннику удавалось добиться от дамы сердца интимного свидания, он никогда не выражал свои чувства через физический контакт, пусть даже слегка коснувшись ее рукава, но ему не запрещалось выражать свои помыслы словесно. Если его слова не вызывали неодобрения, он мог уронить на землю палочки для еды или веер, и когда опускался, чтобы их поднять, то касался ног дамы. Это было решающим испытанием. Если оно не вызывало возмущения, то воспринималось как знак согласия, и влюбленный мог приступить к более решительным действиям: обнять женщину, начать ее целовать и т. п. Если муж-

¹ Обстоятельный обзор китайских литературных источников о бинтовании ног приводит цинский ученый Юй Чжэн-се (1775—1840) в своем собрании пестрых заметок «Гуй сы лэй гао» (ксилограф 1879 г., гл. 13, с. 11 и след.).

чина касался груди или бедер женщины, это могло объясняться просто нечаянным или неловким жестом и было простительным. Если же он касался ее ног, тут не было никакого оправдания, и подобная оплошность обычно являлась причиной самых громких скандалов.

Один из авторов нового времени оставил пять томов сочинений, в которых содержится все, что было известно о бинтованных ногах, крохотных женских туфельках и сложившейся вокруг них традиции¹. Здесь есть материал об играх во время выпивки, когда в качестве сосудов использовали женские туфельки, их названия, модели, длинные списки выражений, имеющих отношение к бинтованным ногам, и т. п. Включены в сочинение разнообразные мнения многочисленных древних и более современных авторов, хотя ни один из них не дает удовлетворительного объяснения связи между сексуальностью и бинтованными ножками, равно как и имеющего к ним отношение жесткого табу.

Разумеется, нормы пристойности определяются принятыми условностями, а сами условности диктуются модой. Этим, например, объясняется, почему при династии Тан китайцы не воспрещали женщинам обнажать шею и грудь, а при династии Сун и позже считали их обнажение непристойным и ввели куртки с высокими воротниками. Но одними изменениями в моде не удастся до конца объяснить возникновение табу на ноги и женские туфли.

Некоторые авторы пытаются установить зависимость между забинтованными ногами и интимными частями женского тела, полагая, что походка женщин с бинтованными ногами вызывает особое развитие лобка и повышенную реакцию вагинальных рецепторов; однако медики безоговорочно отвергают такую теорию. Другие утверждают, что этот обычай ввели конфуцианцы, дабы сковать движения женщины и тем самым помешать ей свободно перемещаться за пределами дома; таким образом, в данной версии забинтованные ноги являются символом женского целомудрия, но подобное объяснение притянуто за уши и малоубедительно.

Насколько я могу судить, для решения этой проблемы требуется психоаналитический подход, возможно, с учетом фетишизма в

¹ *Яо Лин-си*. Чай фэй лу. Тяньцзинь, 1936. Т. 1—3; 1938. Т. 4; 1941. Т. 5 (*Сюйбянь*). Это всеобъемлющее собрание древнего и современного материала проиллюстрировано многочисленными фотографиями и рисунками. Кроме того, в нем содержится информация о движении против обычая бинтования ног в конце династии Цин и в первые годы республики, а также об изготовлении, украшениях и разных типах женских туфелек. В т. 3 воспроизведена эротическая картина минского художника Цю Ина, на которой изображена сцена в спальне, где мужчина дразнит женщину, отказываясь отдавать ей туфли, в то время как она, сидя на постели, закрепляет бинты у себя на ногах. Оба персонажа полностью одеты, эротический элемент присутствует только в подтексте изображенной сцены.

отношении обуви. Однако окончательное решение я оставляю профессиональным сексологам.

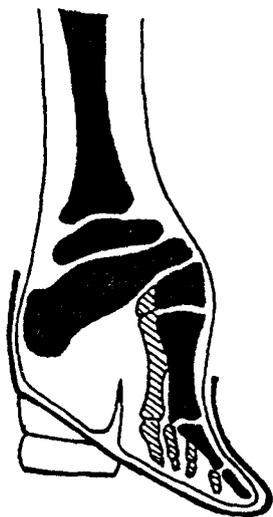


Рис. 11.
Прорисовка с рентгеновского снимка забинтованных ног

В задачи моего исследования не входит рассмотрение техники бинтования ног. Читатель может обратиться к описаниям опытных медиков¹. Здесь же достаточно отметить, что девочкам плотно обвязывали ноги бинтами с самого раннего возраста. Большой палец подгибался; четыре других тоже прижимали к подошве. Давление на них постепенно увеличивалось, пока плюсна не оказывалась под прямым углом к пятке. На рис. 11, воспроизводящем рентгеновский снимок, видно, какая деформация наступала. Нога сморщивалась настолько, что ее можно было засунуть в тесную туфельку. Эти обезображенные ступни прикрывали гетрами, форма которых с течением веков претерпела значительные изменения: на рис. 12 приведены образцы таких гетр, которые играли важную роль в китайской эротической живописи и литературе.

Гетры и туфли (рис. 12, А) — это единственные предметы туалета, остающиеся на женщине, когда она оказывается совер-

¹ Одно из самых ранних описаний см. в статье: Small feet of the chinese females: Remarks on the origin of the custom of compressing the feet; the extent and effects of the practice; with an anatomical description of a small foot // The Chinese Repository. Vol. 3 (N 12 of April). Canton, 1835. Также см.: Virchow H. Das Skelett eines verkrüppelten Chinesinnen Fusses // Zeitschrift für Ethnologie. Vol. 35. 1903. S. 266—313; рец. Э. Шаванна в T'oung Pao (2ème ser. Vol. 4 (1903). P. 419). Шаванн приводит слова издателя китайского археологического сочинения «Цзинь ши со» о том, что изображения женщин с забинтованными ногами встречаются на бронзовых зеркалах и барельефах еще до Ли Юя, но Шаванн считает, что упомянутые изображения не слишком убедительны; по ним можно судить только о том, что у женщин ноги были меньшего размера, чем у мужчин, и они ничем не напоминают настоящие копытообразные забинтованные ноги. Приводимая Шаванном в конце рецензии цитата из Монтеня о том, что женщины с искалеченными ногами более похотливы, неубедительна. Различные медицинские соображения обобщены в работе: Ploss & Bartels. Das Weib in der Natur und Völkerkunde, hrsg. von Reitzenstein. Berlin, 1972. Vol. 1. S. 290—300.

Кроме того, отметим книгу: Matignon J. J. La Chine Hermétique, superstition, crime et misère. Paris, 1936 (впервые опубликована в 1902 г. под названием «Superstition, crime et misère en Chine»); глава «A propos d'un pied de chinoise». Автор в течение многих лет работал врачом в Пекине. Хотя эта книга написана в необычайно скептическом духе, в ее основу были положены реальные наблюдения и в ней содержатся ценные сведения о сексуальной жизни китайцев в конце XIX в. В специальных медицинских изданиях, видимо, можно найти и более современные публикации по этому вопросу.

шенно обнаженной, как можно судить по рисунку в эротическом альбоме «Шэн пэн лай», созданном ок. 1550 г. (см. воспроизведение в ЕСР, рl. X). Гетры были шелковыми, по краю с вышивкой, которая выглядывала из-под подрубленной каймы платья, прикрывающая туфли. Ниже икр они крепились при помощи ленточки, концы которой ниспадали до самой земли. Женщины заправляли свои шаровары под эти гетры.

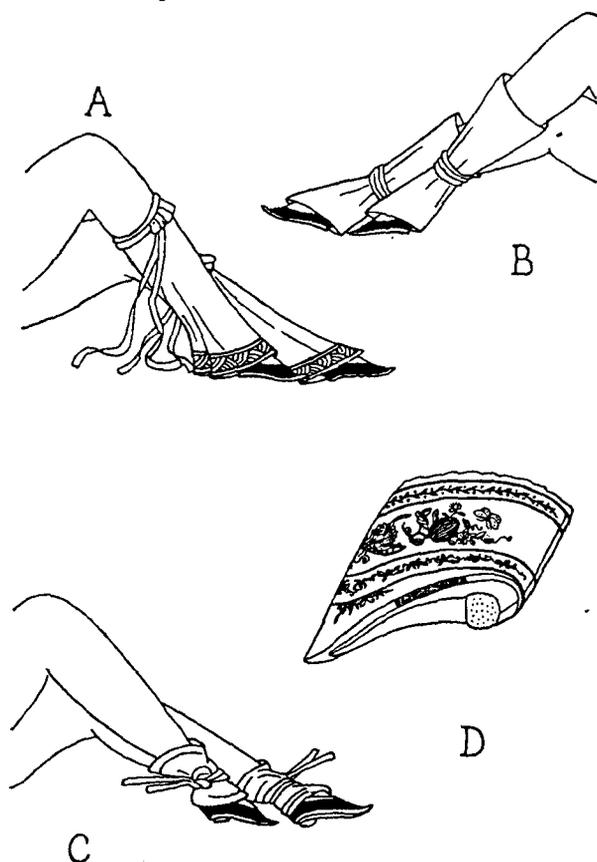


Рис. 12.

Разные виды женских гетр и туфелька для забинтованных ног

Другой тип гетр (рис. 12, B) представлен на изображениях из альбомов, датируемых 1600—1650 гг., таких как «Хуайн цзинь чжэнь» и «Цзяннань сяо ся» (см. воспроизведение в ЕСР). Очевидно, для этих гетр использовали крахмаленную ткань. Крепящую ленту завязывали вокруг лодыжки, немного выше ступни. Ни

на одной из гравюр не видны кончики ленты, так что мы не знаем, как ее завязывали.

И наконец, на *рис. 12, С* воспроизведены гетры, которые были в обращении около 1900 г., по современному сочинению «Цай фэй лоу»; а на *рис. 12, D*, заимствованном из того же источника, изображена женская туфелька, на которой вышиты бабочки и дыни.

Перелистывая эротические альбомы, можно заметить, что во время полового акта, когда пара опускалась на циновку или куда-то еще, где за ними могли наблюдать служанки, женщины не снимали свои туфли и гетры. Они снимали их только на кровати под балдахин и разбинтовывали ноги исключительно для того, чтобы сменить бинты после купания.

Существуют часто преувеличенные опасения, что этот обычай мог пагубно сказываться на здоровье женщин. Что касается здоровья китаянок, то несомненно наиболее сильными оказались для него побочные воздействия: с забинтованными ногами, женщины перестали получать удовольствие от танцев, заниматься фехтованием и другими физическими упражнениями, которые ранее играли в их жизни важную роль. Мы имеем дело с добровольной деформацией человеческого тела. Постараемся быть в этом вопросе менее предвзятыми, чем западные наблюдатели в XIX в., суждения которых не лишены самодовольства. Один из них заявлял в 1835 г. по поводу бинтованных ног: «У китайцев не только души, но и тела изуродованы и обезображены противоестественными обычаями»¹. Этот наблюдатель лицемерно забывал, что в его родной стране примерно в ту же эпоху его супруга и ее родители страдали от сердечных, легочных и прочих заболеваний, причиной которых было использование слишком тесных корсетов. Бинтование ног вызывало телесные страдания, но следует помнить, что женщины во все времена и у разных народов охотно шли на жертвы, если того требовала мода. В 1664 г. маньчжурские женщины сочли себя оскорбленными, когда им запретили бинтовать ноги по примеру китаянок.

В художественной сфере этот обычай имел пагубные последствия, поскольку положил конец древней великой традиции китайского танцевального искусства. Начиная с эпохи Сун прославленные красавицы и куртизанки демонстрировали свой талант певиц и музыкантш, но все реже и реже встречаются упоминания о знаменитых танцовщицах. Заимствованное из Китая танцевальное искусство продолжало развиваться в Корее и Японии, популярно оно и поныне, но в самом Китае пришло в упадок и практически было предано забвению.

¹ Цит. по первой странице статьи в «The Chinese Repository», упоминавшейся в предыдущем примечании.

* * *

При первых императорах династии Сун, являвшихся большими поклонниками искусства, утонченные наслаждения, как и при династии Тан, продолжали процветать, но новый взлет конфуцианства немедленно сказался на свободе отношений мужчин и женщин. Предписания конфуцианских классиков, столь же обильные, сколь и суровые, сразу наложили ограничения и на сексуальные отношения.

Конфуцианское возрождение проявилось не сразу. Еще при династии Тан ученые-конфуцианцы заявляли, что для обеспечения всенародной поддержки необходимо углубить философские аспекты учения. При династии Сун два философа, Чжоу Дунь-и (1017—1073) и Шао Юн (1011—1077), позаимствовав у даосизма некоторые положения, создали синкретическую систему, которую из соображений удобства сейчас называют неоконфуцианской. Для своей новой теории они использовали принципы, изложенные в древней «Книге перемен» («И цзин»). Двумя движущими силами были провозглашены космические принципы *инь* и *ян*, пребывающие в изначальном единстве, названном *тайцзи* («Великий Предел» или Абсолют). Этот основополагающий принцип своей системы два философа изображали графически в виде переплетающихся символов *инь* и *ян*, взаимопорождающих друг друга внутри круга, который и обозначает Великий Предел. С той поры данный принцип начал играть преобладающую роль в китайской философии, равно как графический его символ — в прикладных искусствах. Окруженный восьмью триграммами, круг *инь—ян* превратился в один из наиболее распространенных мотивов в декоративном искусстве.



Другие конфуцианцы развивали это учение, но окончательную форму придал ему знаменитый философ и государственный деятель Чжу Си (1130—1200), который может считаться подлинным отцом неоконфуцианства.

Чжу Си многое позаимствовал из даосской алхимии, равно как и из буддизма, особенно из школы медитации — *чань* (яп. *дзэн*). Он привнес в конфуцианство отсутствовавший в нем ранее элемент эзотеризма, что оказалось весьма привлекательным для многих ученых и деятелей искусства. В то же время он объявил себя первым истинно конфуцианским толкователем классических книг, пойдя еще дальше, чем ханьские догматики. Чжу Си подчеркивал неполноценность женщин, настаивал на жесткой изолированности полов и возражал против любых публичных проявлений

гетеросексуальной любви, ограничивая область интимных отношений супружеским ложем. Его решительность в полной мере проявилась в комментариях к любовным песням «Книги песен», которые он истолковывал как политические аллегории. На заложенном Чжу Си фундаменте неоконфуцианство превратилось в единственную официальную государственную религию¹.

С той поры неоконфуцианство стало идеологическим кредо для китайской бюрократии. С одной стороны, это была жестко определенная идеология, являвшаяся прочной и надежной основой для общегосударственной административной системы, делаая ее единообразной и эффективной. С другой стороны, эта идеология стимулировала становление строго авторитарной формы правления, осуществляющей цензуру, контроль за инакомыслием и прочими сомнительными формами проявления непослушания. В эпохи Мин и Цин обвинение в «инакомыслии» (*буцзин*) было для властей обычным оправданием, когда им требовалось сокрушить политических противников и всех тех, чьи идеи воспринимались как посягательство на суверенитет государства.

Сами же сунские правители не следовали принципам школы, которую официально поддерживали. Лично их, как ранее ханьских императоров, намного более привлекал даосизм. Они стремились к поискам эликсира бессмертия и большую часть времени проводили, развлекаясь в гареме. Придворные хроникеры той поры упоминают также «картинки тайных забав» (*биси ту*), что может являться указанием на увлечение даосскими сексуальными практиками. Эротические изображения в целом стали часто называть «картинками [тайных забав] во дворце весны» (*чуньгун хуа*) или сокращенно «весенними картинками» (*чуньхуа*).

Во дворце и за его пределами еще сохранялась практика обучения при помощи «сексуальных пособий». Но некоторые авторы уже поднимали возмущенный голос против них. Сунский писатель Ван Моу (1151—1213) в первом разделе 29-й главы своего сочинения «Е кэ цун шу» приводит пространные рассуждения о сексуальных нравах правителя и придворной знати. Императоры, заявляет он, вступают в сексуальные отношения с огромным количеством женщин, и добавляет:

Нынешние князья и придворные содержат в изобилии жен и наложниц. Они используют их в качестве своеобразного лекарства, чтобы обрести «истинную сущность» и укрепить свою жизненную силу. Но оказывается, что это не приносит им никакой пользы: напротив, тем самым они только разрушают свое здоровье. И даже такой

¹ Прекрасное описание неоконфуцианства можно найти у Дж. Нидэма (SCC, 2, p. 455 f.).

достойный человек, который должен был бы понимать [конфуцианский Принцип], как Хань Юй (знаменитый конфуцианец династии Тан), не смог избежать соблазна подобных наставлений. Слишком трудно управлять плотскими желаниями! Поэтому многие представители придворной знати наносят вред своему телу и лишаются жизни из-за тех, у кого «напудренные личики и подведенные брови», но не отказываются от подобных практик и не прислушиваются к зову рассудка.

Плодовитый сунский автор Цзэн Цао (известный под псевдонимом Чжияо-цзюйши; деятельность его приходится на период ок. 1150 г.) включил в сочинение «Дао шу»¹ главу под названием «Жун-чэн бянь» («Раздел о теориях учителя Жун-чэна»), где он также выступает против сексуальных практик даосских алхимиков. Его критика направлена в основном против трактата «Жу яо цзин» («Канона принятия лекарств»), написанного его современником Цуй Си-фанем. В даосском каноне, в том виде, как он был издан в период между 1444 и 1447 гг., содержится совершенно очищенный текст «Жу яо цзин»; он был переиздан в «Даоцзан цзияо» («Важные извлечения из даосского канона») с комментариями даоса Ван Дао-юаня, знаменитого писателя Ли Пань-луна (1514—1570) и ученого Пэн Хао-гу, жившего при Мин. Этот текст, в котором всего восемьдесят строк по три иероглифа в каждой, очень сильно искажен; и нет возможности получить какое-то представление о его изначальном содержании. Однако Цзэн Цао был известен полный текст оригинала. По цитатам в его сочинении (от которых не осталось и следа в подчищенном тексте) отчетливо видно, что «Жу яо цзин» был пособием по сексуальной даосской алхимии. Приведем оттуда один пример:

Я раздобыл книгу «Жу яо цзин» учителя Цуя, который объясняет «сражение» при плотском общении с женщинами... «Красный снег» объясняется там как истинная сущность [женской] крови; именно благодаря ей образуется зародыш в утробе. Он пребывает в матке вместе с принципом *ян*. Когда он оттуда выходит, появляется кровь. Когда туда проникает черепаха (т. е. когда мужской член входит в вагину), следует ожидать, что эта сущность будет выделяться женщиной в тот момент, когда она достигает вершины блаженства. Тогда черепаха, повернув голову и сохраняя собственное семя, впитывает и истощает сущность женщины. Когда *ци* утвердится, а дух пребывает в гармонии, то [полученное женщиной] *ци* проходит через «ворота» (позвоночный столб) и словно бы при помощи лебедки устремляется навстречу

¹ Первые семь глав из «Дао шу» были перепечатаны в серии «Цуншу цзичэн» как отдельное сочинение «неизвестного автора» под названием «Чжи ю цзы». Очевидно, эти семь глав именно в таком виде и имели хождение при династии Мин (см. предисловие Яо Жу-сюня, датированное 1566 г.). Любопытно, что современные издатели серии «Цуншу цзичэн» не смогли определить, что этот текст является частью «Дао шу».

«желтому потоку», чтобы оттуда подняться к «вершине» (*куньлунь*, т. е. точке *нихуань* на макушке головы) и проявиться в «золотых воротах» (?). Затем оно входит в «киноварное поле», где постепенно превращается в эликсир. Прочтя такое, я преисполнился омерзения и спросил себя: неужели учитель Цуй на самом деле такое говорил? Насколько мне известно, мудрецы древности такими делами не занимались. Когда Чжан Дао-лин объяснял Дао желтого и красного (*хуан чи*) и групповые практики, согласно которым во время сексуального союза (*хунь ци*) происходит единение *ци*, целью его было способствовать развитию зародыша, и это не имело отношения к подлинным даосским адептам. И после того как Чжан Дао-лин погиб, подобные практики прекратились. Адепт Цин-лин заявлял: «Я видел людей, которые скончались из-за того, что использовали подобные методы, но не встречал никого, кто бы при помощи их обрел долголетие».

Из этого текста явствует, что в период Сун некоторые даосы продолжали использовать методы, которые в III в. стимулировали восстание Желтых Повязок. Относительно же иного значения термина «желтое и красное» (*хуан чи*), не встречающегося в древних текстах, где говорится о методах повстанцев Желтых Повязок, я расскажу подробнее в Приложении.

* * *

Мы уже видели, что авторы того времени именовали мужской член «черепахой» или «морской черепахой» (*гуй*). Это название явно указывает на его физическое сходство с черепашей вытянутой шеей и заостренной головкой. Черепаха вызывала и другие сексуальные ассоциации, но в течение долгого времени они никак не могли вытеснить ее роли в качестве устойчивого символа жизненной силы и долголетия. Только с эпохи Мин черепаха стала ассоциироваться с непристойными сексуальными аспектами, вплоть до того, что было запрещено изображать ее на произведениях живописи и прикладного искусства. Даже само слово *гуй* в высшем обществе стало запретным. Любопытно проследить постепенную деградацию этого символа, что позволило бы выяснить эволюцию конфуцианского пуританизма.

Как было показано в гл. 1, еще при династии Инь черепахи панцири использовали для гадания. Это животное воспринималось как вместилище жизненной силы и считалось святым. В гл. 2 мы упоминали, что с древности художники любили изображать черепаху в качестве символа севера. Именно черепаха, вырезанная на камне, традиционно являлась основанием для надгробных плит; печати сверху нередко украшали изображениями черепахи. В качестве символа долголетия это животное постоянно встречается на вазах, коробках и прочих произведениях искусства.

Более того, слово *гуй* часто входило в состав личных имен; в качестве примера приведу имена знаменитого танского поэта и крупного знатока чая Лу Гуй-мэна (ум. 881) и писателя Пэн Гуй-лина (1142—1206), жившего при династии Сун. При поздравлениях по случаю дня рождения дарили надписи, в которые входил термин *гуйлин* («почтенный черепаший возраст»), и подобные надписи во время празднеств вешали на стены, чтобы все могли ими любоваться. И вдруг около 1300 г. это животное утратило свое былое величие.

Писатель Ван Ши-чжэнь (1634—1711), живший в начале эпохи Цин, отмечал этот факт, но объяснить причину не пожелал. Вот что он говорит в гл. 22 своего сочинения «Чи бэй оу тань», в разделе, озаглавленном «Мин гуй» («Гуй в личных именах»):

Единорог, феникс, черепаха и дракон являются «сверхъестественными» (*лин*) животными, поэтому при династиях Хань, Тан и Сун иероглиф *гуй* так часто использовался в личных именах, что перечислить их невозможно. Однако при династии Мин появился запрет на использование иероглифа *гуй*, причину чего объяснить я затрудняюсь.

Ученый Чжао И (1727—1814), живший при династии Цин, очень подробно рассматривает этот вопрос в своем сочинении «Гай юй цун као», в разделе «Запрет на использование слова *гуй*» (гл. 38, пятый параграф от конца). Вначале он приводит сунский текст, согласно которому жители провинции Чжэцзян избегали употреблять слово *я* — «утка», поскольку считали, что эти птицы размножаются путем гомосексуального союза. Далее Чжао объясняет, что в его время слово *гуй* попало под запрет, потому что обозначало «мужа, закрывающего глаза на неверность своей жены» (*цзун ци син инь*). Он приводит длинный список цитат из доюаньских источников, чтобы доказать, что до того времени не существовало запрета на употребление слова *гуй* и его охотно включали в имена и прозвища. Он также приводит цитированное выше высказывание Ван Ши-чжэня и делает вид, что ему непонятны причины запрета на использование этого слова в именах. Однако в то же время Чжао И цитирует текст юаньского сочинения «Чжэ гэн лу», где описывается состояние упадка одного старинного рода: «Юные девы почти всегда ведут себя, как крольчихи, которые пялятся на луну. А все мужчины подобны черепахам, втягивающим шею». По народным верованиям, крольчихи зачинают от того, что смотрят на луну. Следовательно, смысл первой строки: юные дамы склонны к беспорядочным сексуальным связям. Когда же идет речь о черепахе, которая втягивает голову, это означает, что она прячется в панцирь из опасения посмотреть правде в глаза; на Западе мы называем это «страусиной политикой». Смысл второй строки: муж-

чины из этой семьи закрывают глаза на беспутное поведение своих женщин. Чжао делает вывод, что уже при династии Юань слово *гуй* вызывало отрицательные ассоциации.

Более поздний автор цинского времени, Юй Юэ (1821—1906), приводит высказывание Ван Ши-чжэня в своем сочинении «Часян ши сы чао» (гл. 6, с. 11а) и подкрепляет его цитатой из «Сюй ши би цзин», сочинения минского ученого Сюй Бу. Сюй Бу подтверждает, что при династии Сун и ранее слово *гуй* не считалось запретным и что ему неизвестно, с какого времени оно стало таким. Он добавляет, что в его время иероглиф *гуй* еще встречался в личных именах, хотя и весьма редко. Исходя из наблюдений Сюя, Юй Юэ приходит к выводу, что при династии Мин иероглиф *гуй* еще не был окончательно табуированным. Известно, что на некоторых печатях минского времени встречалось вырезанное изображение черепахи и что на некоторых изделиях из дерева, относящихся к тому же времени, выгравированы надписи, где присутствуют слова *гуй* или *гуйлин*.

В романах и новеллах конца эпохи Мин термин *гуй* выступает в непристойном и оскорбительном значении. В китайских ругательствах он занял главное место, поскольку подразумевалось, что человек, к которому он прилагался, или его родители подвержены противоестественным порокам. В китайско-английском словаре Г. А. Джайлз приводит термин *гуйгун*, который означает «рогоносец»; таким образом, слово *гуй*, означавшее «человека, закрывающего глаза на распутство своей жены (или получающего от этого выгоду)», стало пониматься в более широком смысле, обозначая человека, которому жена изменяет без его ведома.

В другом разделе, после рассуждений о *гуй*, Чжао И анализирует термин *ванба* («царь восьмерки»), который в просторечии являлся эквивалентом слова *гуй* в его оскорбительном значении. Чжао И отмечает, что в более древних текстах термином «царь восьмерки» обозначали воров и хулиганов, но приводит при этом вариант *ванба*, где слог *ван* написан иероглифом «забывать». В этом он усматривает определенный смысл: «это человек или животное, забывающие восемь главных заповедей: ритуальное и почтительное поведение, умеренность, скромность, благочестие, братская любовь, верноподданничество и правдивость». Выражение *ванба* дожило до наших дней: так называют извращенного пройдоху, склонного к противоестественным порокам; когда же употребляют другое непристойное выражение, *ванба дань*, «черепашьё яйцо», подразумевается, что родители данного человека предавались противоестественным порокам. На заборах и тротуарах можно встретить изображения черепах или слово *ванба*, имеющие откровенно скатологический смысл. В своем словаре Г. А. Джайлз отмечает, что

подобные рисунки и надписи означают: «соблюдайте чистоту!», но, по-видимому, это позднейшее толкование.

Обобщая имеющиеся в нашем распоряжении сведения, я склонен считать, что до династии Юань повсеместно: а) черепахе отождествляли с мужским членом; б) были убеждены, что это животное размножается противоестественным способом; в) в его способности вытягивать голову усматривали аналогию с человеком, который закрывает глаза на распутство своей жены. Я полагаю, что эти уничижительные характеристики сосуществовали с почтительным отношением к черепахе как к «животному промежуточному» и ни в коей степени не поколебали уважительного отношения к ней. Только в эпоху Юань неоконфуцианский пуританизм в самом широком смысле поставил под запрет все проблемы, имеющие отношение к сексу, и соответственно изгнал черепаху из художественной символики. Однажды официально объявленное непристойным, это животное стало восприниматься всеми как ругательство; его древние почтенные характеристики отошли на задний план. При династии Цин уже никто не осмеливался давать своим детям имена, в состав которых входил бы иероглиф *гуй*, равно как и держать дома свитки, в которых присутствовало бы это слово, и уже никто не решался пользоваться печатями или предметами, на которых имелось изображение черепахи. При этом следует отметить, что в южных провинциях, где обычаи древнего Китая поддерживались лучше, чем на севере и в центре, черепаха сохранила свое священное значение в качестве символа долголетия. Например, в Амое при жертвоприношениях Небу в первую неделю нового года на дарах имелось изображение черепахи; похожие пирожные преподносили по торжественным датам¹. То же самое можно сказать и о Японии: черепахи, сухопутная и морская, там почитаются до сих пор, как и в Китае до династии Юань, где и по сей день изображения черепахи являются популярными художественными мотивами.

Позволив себе столь долгое отклонение, вернемся к вопросу о сексуальной жизни при династии Сун.

* * *

В целом в литературе сунского времени не слишком много говорится о «пособиях по сексу». Похоже, что к этому времени их популярность начала идти на спад. Однако некоторые «пособия» все же упоминаются в библиографическом разделе истории дина-

¹ См.: *Groot J. J. M., de. Les fêtes annuellement célébrées à Emoui // Annales du Musée Guimet. Paris, 1886. Гл. 1.*

стии Сун. В разделе о даосских сочинениях (гл. 205) мы встречаем «Уя даоиньюань цзинцзин» («Книга Пяти Зубцов, ведущих к изначальному семени»), в I свитке; этот текст не сохранился, но в нем говорилось преимущественно о сексуальной алхимии (с. 12a)¹. За ним следует жизнеописание даосского адепта, написанное Дэн Юнь-цзы (с. 15a), сохранившееся в даосском каноне и содержащее наставления по сексуальной алхимии (отрывок оттуда см. выше, на с. 217—218). Также там упоминается (с. 16b) «Жу яо цзин», сочинение в 3 главах, о котором говорилось выше, на с. 245. И наконец, там присутствует «Ян шэн яо лу» в 3 главах (с. 10b), вероятно представляющее собой компиляцию из более раннего объемистого сочинения «Ян шэн яо цзи», упоминавшегося еще в истории династии Ранняя Хань. В медицинском разделе (гл. 207) упоминается сочинение «Ян син яо лу» («Основные соображения об искусстве питания природы») (с. 21b), которое, по-видимому, являлось «пособием по сексу».

В первой половине эпохи Сун сексуальные вопросы продолжали свободно обсуждаться весьма широко; повсеместно соблюдались рекомендации из «пособий по сексу». Подтверждением тому являются два места в «добавлении» (*сюй*), которое сунский ученый Чжан Лэй (1052—1112) написал к своему сочинению «Мин дао цза чжи» («Пестрые заметки, проясняющие смысл Дао»).

В первом случае Чжан Лэй рассказывает, как однажды он познакомился с достойным человеком, который, по его мнению, являлся последователем даосизма. Это был бродячий монах по имени Ван Цзян: записной пьяница, похожий на безумца, низкого роста, но крепкого телосложения, с растрепанной шевелюрой, в которую он втыкал живые цветы. Один высокопоставленный чиновник с большими почестями принимал Вана и расспрашивал его об «искусстве спальных покоев». Однако Ван отказался отвечать на его вопросы (op. cit., ШФ, р. 11b).

Чжан Лэй также повстречал военного наместника провинции по имени Лю Цзи. Хотя ему было семьдесят лет, он выглядел молодым. Чжан поинтересовался, как ему этого удалось добиться:

Лю Цзи взял меня за руку и ответил: «Я владею искусством, которому научу тебя, и тогда ты сможешь при помощи искусства „спальных покоев“ увеличить свою жизненную силу». Тогда я сказал ему: «Я всего лишь скромный чиновник, и у меня только одна супруга. Откуда мне взять средства, чтобы совершенствоваться в этом искусстве?» И тогда Лю отказался давать мне наставления. (Op. cit., ШФ, р. 17b)

В первой половине эпохи Сун нормы конфуцианской морали еще не распространялись на все сферы повседневной жизни.

¹ В данном случае страницы приводятся по изданию «Сун ши» эры Цянь-лун.

Ученый Юй Юэ, живший при династии Цин, цитирует в своем сочинении «Ча сян ши суй чао» (гл. 9, с. 16b) два древних текста, согласно которым при династии Сун обнаженные женщины публично устраивали бойцовые поединки (*фужэнь лоти сяню*). Подобные турниры проводили во время народных гуляний, когда исполнители демонстрировали публике свое мастерство. В эру Цзя-ю (1056—1063) они происходили возле столичных ворот Сюаньдэ-мэнь. Император и дамы из его гарема, присутствовавшие при этих состязаниях, наблюдали за борьбой обнаженных женщин и награждали победительниц серебром или шелком¹. Сообщается, что выдающийся государственный деятель и историк Сыма Гуан (1019—1086) протестовал против этого обычая, который считал непристойным, и подал доклад трону с требованием положить конец подобным развлечениям².

По-видимому, протесты против демонстрации обнаженных мужских и женских тел и против общих бань объясняются их несовместимостью с нормами конфуцианской благопристойности. Однако в последующие эпохи будут встречаться отголоски связанных с наготой магических действий, в особенности с публичной демонстрацией гениталий ради изгнания злых духов и устранения прочих пагубных влияний. В начале XVII в. жестокий военачальник Чжан Сянь-чжун (1605—1647), в течение короткого времени являвшийся правителем провинции Сычуань, «выставлял перед стенами города, который он осаждал, трупы обнаженных женщин, чтобы таким образом произвести магическое воздействие и смирить пушки защитников»³. При династии Цин были популярны амулеты с изображением голых и совокупляющихся мужчин и женщин (см. ниже, с. 363, примеч. 1). Тем не менее у меня нет никаких оснований утверждать, что подобные обычаи существовали в эпоху Сун. Вполне вероятно, что их появление было связано с появившимися несколько позднее табу, которые все сильнее и сильнее сковывали сексуальную жизнь.

* * *

В гл. 7 уже говорилось, что при изучении проституции времен династии Тан сложно бывает определить разные категории

¹ Цит. по «И юэ» минского ученого Чжан Сюаня; «И юэ» включено в сборник «Лин нань ишу» (ч. 2), но в момент написания книги этот источник был мне недоступен.

² Цит. по «Ло мо тин ца цзи» цинского автора Цяо Сун-няня; источник также был мне недоступен.

³ См.: *Parsons J. B. Attitudes towards the Late Ming Rebellions // Oriens Extremus. Vol. 6. 1959. P. 180.*

проститутки и уточнить соответствующее им место в социальной иерархии того времени. Об эпохе Сун мы располагаем более точными сведениями. Нам известно три свидетельства очевидцев о жизни в Ханчжоу, столице Южной Сун.

Эрудированный любитель старины Чжоу Ми (1232—1308) в гл. 6 своего сочинения «У линь цзю ши» («Дела древнего Ханчжоу») выделяет три категории проституток. Он начинает с описания борделей с проститутками самого низшего класса, предназначенными для людей малообеспеченных и солдат; во вторую категорию входили винные лавки, где можно было найти также и проститутки; в третью категорию попадали заведения высшего класса, где посетителям предлагали опытных куртизанок.

Раздел о низкопробных борделях называется *вацзы гоулань*. Смысл слов *вацзы* или *вашэ* не вполне ясен, но они как-то связаны с иероглифом *ва* (черепица). *Гоулань* означает «ограда», и это слово встречается еще в ханьской литературе в значении «дом, в котором содержатся профессиональные женщины для развлечений». Совершенно очевидно, что Чжоу Ми не считал, что эти заведения низшей категории заслуживают большего внимания, и ограничился только указанием их местонахождения. Чтобы получить более подробную информацию о *вашэ*, нам придется обратиться к другому источнику того же времени, «Ду чэн цзи шэн» («Записки о столичных видах»), написанному в 1235 г. ученым, который скрылся под псевдонимом Най-дэ-вэн:

Вашэ. Этот термин является указанием на непрочность продажной любви. Мне неизвестно, когда именно возникли эти заведения, но всякий раз, когда я оказывался в столице, то видел, как и знатные, и простолюдины предаются в этих местах разнузданному разврату, причем молодые люди губят себя там, предаваясь наслаждениям.

В гл. 19 «Мэн лян лу», подробном описании Ханчжоу, составленном в эпоху Сун ученым У Цзы-му, говорится, что термин *вашэ* указывает на непрочность заключаемых там связей, поскольку они столь же дешевы, как черепица, и столь же легко разбиваются. Однако более вероятно, что это позднейшее объяснение. *Вацзы* было названием рынка в Ханчжоу, где, вероятно, и находились первоначально самые дешевые бордели. В «Мэн лян лу» добавляется, что когда императорский двор находился между Ханчжоу и Шаосином, армия основала за пределами городских стен несколько *вашэ*, куда для ублажения солдат поместили девок и музыкантш. Далее повторяется приводимое в «Ду чэн цзи шэн» утверждение, что посетителями этих лупанариев являлись представители благородных семей и простолюдины. Из более поздних источников мы узнаем, что проститутки для армии вербовали в

местных борделях и назначали им регулярное месячное жалование¹. Вне всяких сомнений, *вашэ* представляли собой особую категорию лупанариев, находившихся под правительственным контролем, и они предназначались в первую очередь для низших военачальников и солдат, равно как и для гражданских лиц, не располагавших достаточными средствами для посещения дорогих заведений. Но и богатые развратники часто приходили туда, чтобы удовлетворить свою похоть. В упоминавшихся нами позднейших текстах также утверждается, что при династии Сун претерпела изменение категория *гуаньцзи*, «государственных проституток». Женщин из семей, глава которых был осужден за какое-то преступление, и военнопленных отдавали начальникам округов и областей, чтобы те использовали их в качестве проституток. Высокопоставленные чиновники, жены которых оставались в родной провинции или в столице, имели право брать этих женщин себе в наложницы. Если после назначения на новую должность они хотели оставить их при себе, для этого требовалось внести дополнительный выкуп.

Забегая вперед, можно добавить, что при династии Мин в романах и рассказах время от времени упоминаются низкопробные лупанарии, посетителями которых были солдаты, матросы и городская шваль. К тому времени обитательниц подобных заведений именовали *ляо*, «публичные девки». К проституткам этой низшей категории относились с презрением, но не по причине их рода деятельности, а потому, что они были преступницами или родственницами преступников и к тому же не обладали художественными талантами, обязательными для проституток высшей категории. Слово *ляо* приобрело оскорбительный оттенок.

Покончив с описанием *вашэ*, Чжоу Ми обращается в своем «У линь цзю ши» к характеристике заведений второй категории, именовавшихся *цзюлоу*, «винными лавками».

Чжоу Ми разделяет их на две группы: контролируемые властями (*гуаньку*) и находящиеся под контролем частных лиц. Первые подчинялись министерству финансов; первоначально там подавали только спиртные напитки и закуски, но полного ужина не предлагали. Чжоу Ми приводит список, куда включено одиннадцать подобных заведений, и уточняет, что в каждом из них имелось по несколько десятков *гуаньцзи*, «государственных проституток». Девушки в них были весьма нарядными, а во время сезонных праздников представляли в роскошном облачении. Эти дома в зна-

¹ Эти сведения почерпнуты мною из «Цзинь юй лу» юаньского ученого Сюй Да-чэ. Я привожу текст, как он цитируется Юй Юэ в гл. 9 его «Ча сянь ши сы чао», с. 9а, и у современного ученого Дэн Чжи-чэна в гл. 4 его «Гу дун со цзи», с. 18а, последний своего источника не указывает.

чительной степени предназначались для правительственных чиновников, и простым гражданам попасть туда было непросто.

Что касается частных домов, Чжоу Ми приводит названия восемнадцати таких заведений с шикарными ресторанами, где одновременно предлагались и женские услуги:

Каждая из перечисленных винных лавок имеет по несколько десятков комнат. Чашки и вазы там из серебра, и все утопает в роскоши. В каждом заведении имеется несколько десятков нигде не зарегистрированных куртизанок, одетых по последней моде и владеющих в совершенстве искусством ублажать гостей. Летом они щедро украшают свои прически цветами жасмина, которые распространяют по улицам благоуханные ароматы. Склонившись над перилами, эти девушки зовут клиентов, что называется «продажей для гостей». Их сопровождают юные служанки, которые толпятся вокруг незанятых гостей и во весь голос горланят песни, в надежде получить чаевые; это называется «очищать гостей».

Далее Чжоу Ми приводит удивительно разнообразный список блюд, которые подавали в этих заведениях. Установленного меню не существовало, но между столами сновали многочисленные слуги и продавцы, каждый из которых предлагал какое-то особо лакомое блюдо, которое по своему усмотрению гости могли заказать. Описывая этих слуг, Чжоу Ми восторгается их памятью, поскольку они могли принимать сотни заказов и при этом никогда не ошибаться. Даже и сейчас подобные официанты встречаются в иных кантонских ресторанах. Следует помнить, что в Кантоне сохранились некоторые из обычаев древнего Китая, которые в северной и центральной части страны исчезли. В заключение Чжоу Ми говорит:

Эти кварталы от зари до заката наполнены музыкой и смехом; ежедневно и еженощно, и в дождливую, и в ветреную погоду, и летом, и зимой перед ними дожидаются клиентов повозки и кони.

В «Ду чэн цзи шэн», еще одном ранее упоминавшемся источнике сунского времени, приводятся некоторые дополнительные сведения об этих винных лавках:

Заведения, именуемые «домами-обителями певичек» (*ань цзю лоу*), занимаются поставкой женщин гостям. Для этой цели на втором этаже тайно устанавливают кровати. У входа в эти особые дома развешены вывешивают фонарики из бамбука, обтянутые красным шелком; они висят там и в ясную, и в дождливую погоду, поскольку защищены абажуром, сплетенным из бамбуковых листьев. Именно по этим фонарям можно распознать подобные заведения. В более крупных ресторанах девушек используют лишь для того, чтобы они прислуживали гостям во время выпивки; только постоянным клиентам разрешается спать с этими женщинами.

По всей видимости, посетителями этих заведений были представители среднего торгового сословия и низшие государственные чиновники.

Далее Чжоу Ми переходит к описанию третьей категории, борделей высшего класса, которые он называет *гэгуань* («дома певичек»). Они находились в квартале Пинканли, названном так в честь знаменитого квартала публичных домов в танской столице, о котором говорилось выше. По-видимому, эти *гэгуань* назывались также *чафан* («чайные домики»). И поныне так именуют в Китае мелкие лавочки, в которых подают чай; в Японии термином *тяя* («чайный домик» или «заведение с гейшами»), как и в старину в Китае, обозначают дом свиданий, противопоставляя его *дзёроя*, или обычному борделю.

В этих *гэгуань* проживали опытные куртизанки, владевшие искусствами поэзии, танца и пения. Их посещали высокопоставленные чиновники, состоятельные торговцы, богатые писатели и художники или влиятельные меценаты. Чжоу Ми сообщает, во что обходилось посещение подобных заведений. Стоило гостю войти туда, как уже за первую чашку чая, называвшуюся *дяньхуача* («чай из отборных цветов»), он был обязан заплатить несколько тысяч монет. Затем его вели на верхний этаж, где потчевали спиртным, за что снова требовалось выложить несколько связок монет; это называлось «платой за выпивку» (*чжицзю*). И только после этого появлялись девушки, из числа которых гости могли выбрать себе подруг. Девушки подавали выпивку и закуски: тогда-то и начинался праздник. Кроме того, в счет включали всевозможные лакомства и каждое удовольствие сопровождалось установленным ритуалом, требовавшим дополнительных уплат. Если, например, гостю хотелось пригласить к себе женщину из другого заведения, за ней (даже если она жила в соседнем доме) требовалось послать паланкин с внушительной свитой. С другой стороны, клиентам предлагали все самое лучшее и дома были оснащены по высшему классу: мебель великолепного качества, помещения украшали изысканные предметы старины. Делалось все, чтобы ублажить посетителей. Зимой комнаты обогревали большими медными жаровнями, а летом прохладу создавали при помощи специальных сосудов, наполненных кусками льда. Чжоу Ми завершает свое описание следующими словами:

Также там имелись сосуды для напитков, парики, ватные одеяла, платья и т. п., которыми гости могли временно пользоваться для личных целей. Когда утонченный гость приходил в подобный дом, ему предлагалось все необходимое, отвечающее его вкусам, притом чистое и совершенно новое. Те, кто не привык к подобным заведениям, не имеют о них ни малейшего представления.

Из текстов сунского времени мы знаем о существовании в ту эпоху трех типов проституток. Хотя эти описания относятся в первую очередь к Ханчжоу, столице Южной Сун, а также к близлежащим областям, можно считать, что, при всех местных различиях, они приложимы и к другим частям империи.

Как и при династии Тан, куртизанки высшего ранга являлись неотъемлемым элементом общества и принимали участие в приемах и пирушках. В уже упоминавшемся сочинении «Мэн лян лу» в гл. 20 приводится подробное описание брачной церемонии в Ханчжоу и связанных с ней обычаев. Особенно показательно, что в брачных церемониях куртизанкам отводилось особое место. Попробую изложить это описание, из которого можно также почерпнуть немало ценного о брачных обычаях того времени.

Через посредника осуществлялся обмен информацией между двумя семьями, которые одновременно прибегали к услугам гадалки по вопросу о желательности предполагаемого союза. Если результат гадания оказывался благоприятным, происходил обмен документами по надлежащей форме. В этих документах содержались подробные сведения об обоих брачующихся: с указанием имен, рангов и должностей, занимаемых главами семей на протяжении трех последних поколений; даты рождения сына и дочери; перечисление родственников, проживавших вместе с ними, и список всего семейного имущества. Со стороны невесты прилагался еще список ее приданого и заявление об имущественном состоянии, причитавшемся ей после замужества. Если обе стороны были удовлетворены приведенными данными, то устраивали встречу между будущими супругами во время пиршества, когда они могли увидеть друг друга; такая церемония называлась *сянцинь*. Они выпивали за здоровье друг друга, и если невеста устраивала жениха, он втыкал ей в прическу золотую шпильку. Если же она оказывалась ему не по нраву, он преподносил ей две штуки шелка. При условии, что обе стороны всем удовлетворены, происходил обмен подарками, и выбирали благоприятную дату для бракосочетания. После еще нескольких обменов подарками, большинство из которых имело чисто символическое значение (например, пара золотых рыбок, отождествляемых с плодородием)¹, жених в сопровождении большой свиты, куда входили куртизанки и наемные музыканты, отправлялся за невестой. По прибытии в дом невесты юноша должен был облагодетельствовать ее родных, преподнеся им яства и напитки, которые захватил с собой. Тогда невеста за-

¹ Рыба является древнейшим китайским символом плодородия. См.: *Hentze C. Le poisson comme symbole de fécondité dans la Chine ancienne // Bulletin of the Royal Museum. Bruxelles, 1930.*

нимала положенное место в церемониальном паланкине, в котором ее торжественно доставляли в дом жениха, причем ее сопровождали множество куртизанок, которые несли цветы и красные свечи. Именно куртизанки вводили невесту в брачные покои, а будущего супруга сопровождал туда церемониймейстер. Новобрачные обменивались чарками с вином и завязывали узлом пряди волос. На этом брачная церемония завершалась, после чего молодых выводили в центральные покои, где новобрачная официально представлялась перед родными мужа и табличками с посмертными именами предков.

Впоследствии эта церемония претерпела некоторые существенные видоизменения. По-видимому, при династии Мин предва- рительная церемония встречи брачующихся была предана забвению; вместо этого они впервые встречались лицом к лицу, когда супруг в зале предков приподнимал вуаль, закрывавшую лицо невесты. Однако первоначальный обряд сохранился в Японии в старомодных бракосочетаниях, где он носит название *миай*.

* * *

За период Сун в интерьере китайских жилищ произошли серьезные перемены. При династии Тан жилища богатых горожан представляли собой просторные помещения, разделявшиеся на части при помощи раздвижных перегородок. При династии Сун пространство дома разделялось при помощи стационарных стен. В результате увеличилось количество стен, которые можно было использовать, отчего важным элементом внутреннего декора стал свертываемый настенный свиток. Пол был выложен каменными плитками, и зимой его покрывали коврами. Входя в дом, обувь снимать перестали. На полу уже не сидели, из мебели использовали высокие столы и стулья, украшенные резьбой.

Спальный альков теперь еще больше стал напоминать нечто вроде отдельной комнаты. Он представлял собой закрытое до самого потолка отделение в комнате, был отделан прочным деревом и оснащен зарешеченными окошками. В глубине такого алькова находилось ложе, закрытое со всех сторон занавесками. Рядом с ним оставалось достаточно места, чтобы разместить туалетный столик и небольшой чайный столик. Спереди этот альков также был скрыт занавесками. Внутри имелось два приспособления, предназначавшихся для обеспечения уюта. Это «бамбуковая жена» (*чжу фу-жэнь*) — цилиндрическая бамбуковая клетка длиной в три фута, которую помещали между ног жаркими летними ночами во избежание чрезмерного потоотделения. Китайские эмигранты завезли

эту клетку в Голландскую Ост-Индию и в другие страны Юго-Восточной Азии, где она получила наименование «голландской жеманушки». Вторым приспособлением была «теплая старушка» (*танпоцзы*) — наполненная горячей водой медная бутылка, с помощью которой зимой согревали постель. Были и маленькие сосуды с горячей водой, их использовали для прикладывания к стопам, и назывались они «старушками для ног» (*цзюэпоцзы*). По словам цинского ученого Чжао И, эти невзрачные, но полезные предметы появились при династии Сун¹.

По-видимому, при династии Северная Сун (960—1127) и мужчины, и женщины одевались примерно так же, как в конце династии Тан. Например, на большой буддийской картине, изображающей бодхисаттву Кшитигарбха, обнаруженной в Дуньхуане и датированной 983 г., в нижнем правом углу изображена «донаторша», дама в церемониальном облачении². В руках дама держит флакон с благоуханной водой. На ней длинное, ниспадающее платье с просторными рукавами; плечи ее окутаны шалью, края которой свешиваются до пола. Прическа у нее весьма замысловатая. Две пряди, называвшиеся по-китайски *бинь* или *чань бинь* («пряди цикады»), в которые вплетены цветочки (а возможно, бусы), свисают над висками. Такие пряди представлялись китайцам особенно привлекательными и потому часто упоминаются в любовной поэзии, где их уподобляют легким облачкам. Спереди прическу скреплял изогнутый гребень, а с боков торчало по три шпильки с точеными навершиями. Шиньон украшали бляхи из чеканного золота в форме фениксов со вздернутыми хвостами и цветы, изготовленные из такого же материала. На лице у дамы видны два больших, отчетливых красных пятна, расположенных прямо под глазами, и три мушки в центре лба.

Небезынтересно сравнить это изображение с изображениями японских *ойран*, или гейш высшего ранга, как они представлены на картинах, написанных примерно через тысячу лет. На картине, выполненной около 1840 г. художником Эйдзаном, известным мастером цветных гравюр, изображена *ойран* Татибана из борделя Цуруя в Эдо (Токио). Очевидно поразительное сходство: ниспадающие платья, длинные просторные рукава и в особенности — изысканная прическа с двумя свисающими прядями; гребень над лбом и торчащие шпильки с украшенными навершиями. Эта картина является красноречивым доказательством того, насколько тщательно японцы сохраняли некоторые древнекитайские обычаи.

¹ См. его сочинение «Кайюй цункао», 15-й раздел гл. 33, где цитируются разные авторы сунского времени.

² Полностью эта картина воспроизведена в работе: *Conh W. Chinese Painting*. London, 1948. Pl. 31.

На другой обнаруженной в Дуньхуане картине, изображающей бодхисаттву Авалокитешвара с двумя сопровождающими, видно, что мужское одяние было практически таким же, как в конце династии Тан. Картина выполнена в цвете на шелке и датируется 968 г., что соответствует самому началу династии Северная Сун. Следует обратить внимание на чиновную шапку с накрахмаленными крыльями, на платье, плотно запахнутое у шеи, и пояс, инкрустированный нефритовыми пластинами. В руках у мужчины — переносная курильница с длинной рукоятью.

По-видимому, в течение всего периода династии Северная Сун представители обоих полов носили почти одинаковые одежды, но в течение последующего периода, при династии Южная Сун (1127—1279), произошли разительные перемены. В этом нет ничего удивительного, поскольку императорский двор переместился из Бяньляна на юг в Ханчжоу, что привело к радикальному изменению социальных и культурных факторов. Впрочем, об изменениях в стиле одежды и моды можно говорить только в самых общих чертах. В настоящее время мы располагаем весьма скудными сведениями по истории китайской одежды, этот вопрос почти не привлекал внимание исследователей¹. Большинство дошедших до нас картин сунского времени является копиями, и не исключено, что их авторы произвольно меняли детали. Те же немногие сунские работы, на которых изображены человеческие фигуры и которые принято считать подлинными, совсем не обязательно воспроизводят те типы одежды, которые носили большинство современников художников. На самом деле художники чаще всего предпочитали изображать на своих картинах людей в архаизированных одяниях и на фоне старинной обстановки. Даже сейчас китайские портретисты нередко представляют своих современников в костюмах Минской династии. Поэтому нижеследующие заключения следует принимать с определенной долей осторожности.

На протяжении периода Южная Сун преобладала мода на просторную верхнюю одежду. И мужчины, и женщины носили ниспадающие платья, которые волочились за ними по земле. Поскольку по правилам моды того времени считалось недопустимым для женщин оставлять обнаженными шею и грудь, женщины начали надевать под платье короткую курточку, застегивающуюся спереди и с плотно прилегающим высоким воротником. По-ви-

¹ Из немногочисленных работ на эту тему отмечу: *Eberhard A., Eberhard W. Die Mode der Han- und Chin-Zeit.* Antwerpen, 1946; *Eberhard, LAC*, p. 223—230; *Mahler J. G. The Westerners among the Figurines of the T'ang Dynasty of China (Serie Orientale Roma XX, ch. II): A Study of Chinese Costume in its Relationship to the Figurines.* Rome, 1959.

(На рус. яз. см.: *Сычев Л. П., Сычев В. Л. Китайский костюм: Символика, история, трактовка в искусстве и литературе.* М., 1975. — *Примеч. пер.*)

димому, столь популярные в эпоху Тан передники вышли из моды, а вместо них женщины начали надевать поверх платья нечто вроде мантии, распахнутой спереди и крепящейся чрезвычайно длинными лентами, которые свисали до самого пола. Иногда такие накидки были короткими. Носили и золотые ожерелья, застегивающиеся спереди при помощи искусных замочков. По-видимому, такие ожерелья, называвшиеся «замочками долгой жизни» (*чанминсо*), вошли в моду при династии Южная Сун. Они выполняли роль своеобразных амулетов: считалось, что в них прочно заключен дух долгой жизни и счастья и что этот дух будет благотворно воздействовать на носящего их. Ныне серебряные или золотые «счастливые замочки» принято вешать на шею новорожденным в 19-й день второго лунного месяца, в день рождения Будды. При династии Мин женщины продолжали носить такие ожерелья; по-видимому, они не снимали эти украшения-обереги, даже когда раздевались для совокупления (см. ЕСР, pl. XV).

При Южной Сун женщины пользовались румянами более умеренно, чем прежде. Щеки только слегка подрумянивали, уже не встречается густо наложенных румян или ярко подведенных красным теней под глазами, как это было модно при династиях Тан и Северная Сун. Позволю себе упомянуть любопытный обычай, который существовал у дам на севере при династии Ляо около 1000 г. Цинский ученый Юй Чжэн-се приводит в гл. 3 (с. 9b) своего сочинения «Гуй сы цунь гао» древние источники, в которых говорится, что дамы покрывали все лицо желтой краской, после чего выкрашивали губы — в алый, а брови — в черный цвет. Такой обычай назывался *фочжуан* («лицо Будды»), очевидно потому, что такие лица напоминали бесстрастный лик позолоченной статуи Будды. Вполне возможно, что такой грим выполнял и сексуальные функции, указывая на то, что женщина является тантрической *шакти*, или партнершей мужчины, которая во время полового акта укрепляет его жизненную силу. О *шакти* речь пойдет в Приложении.

* * *

При династии Сун искусство ксилографии достигло больших успехов. Стало возможным публиковать в большем количестве книги, которые ранее приходилось переписывать вручную. Это новшество стимулировало и распространение образования.

У женщин появилось больше возможностей для получения образования. Дочери представителей среднего сословия наряду с приобретением традиционных женских навыков обычно учились читать и писать. С этой поры мы встречаем многочисленные упоминания о замужних женщинах, разбирающихся в литературе, а

поэтессы встречаются уже не только среди куртизанок и певичек. Многие дамы снискали славу своими успехами на ниве каллиграфии и живописи. Следует отметить, что каллиграфия при династии Тан и ранее всегда ценилась выше, чем живопись, и считалась единственным достойным занятием для ученых мужей и высокопоставленных чиновников. Живопись рассматривалась как профессиональное мастерство, и владевший им считался скорее ремесленником, чем художником. Однако при династии Сун получила распространение монохромная живопись тушью, своеобразная импрессионистская техника, целью которой было передать основные черты личности при помощи нескольких выразительных ударов кисти. Поскольку такой стиль живописи, в основе которого лежали те же самые принципы, что и в основе каллиграфии, считался достойным занятием для представителей образованного сословия, вскоре оно превратилось в излюбленное времяпрепровождение и мужчин, и женщин. Если до династии Сун нам известно только о женщинах, снискавших славу своими литературными талантами, то теперь встречаются многочисленные упоминания имен женщин-художниц.

Многие жены ученых-чиновников разделяли литературные и художественные увлечения своих мужей. Как и ныне, общность интересов являлась прочной основой благополучной супружеской жизни, и с той поры в китайской истории имеются многочисленные примеры счастливого супружества, построенного на общей любви к литературе.

Одна дама оставила нам записки о своей супружеской жизни. Это была сунская поэтесса Ли Цин-чжао (1081—1140), более известная под псевдонимом И-ань, которым она подписывала стихи.

Ли Цин-чжао выросла в бедной, но известной семье. Ее отцом был знаменитый поэт Ли Кэ-фэй, а матерью — дочь ученого-чиновника Ван Гун-чжэня (1012—1085). В возрасте 19 лет она вышла замуж за молодого студента по имени Чжао Мин-чэн, страстно увлекавшегося изучением древности. Он замыслил составить полный свод всех важнейших сохранившихся надписей на бронзе и камне. Получив должность чиновника, Чжао Мин-чэн все свободное время посвящал этим занятиям, в чем ему помогала Ли Цин-чжао, бывшая его главной женой.

К сожалению, им выпало жить в эпоху политических неурядиц. Власть Монгольской империи Цзинь, расположенной к северу от китайской границы, резко возросла; ее войска неоднократно вторгались в Китай и наносили поражения сунской армии. В 1127 г. монголы завоевали северную часть Сунской империи и овладели столицей Бяньлян (совр. Кайфын). Императору пришлось бежать

на юг, где он основал новую столицу в Линьани (совр. Ханчжоу). Этим было положено начало династии Южная Сун, которая существовала до 1279 г., когда монголы временно захватили весь Китай.

Муж Ли Цин-чжао скончался как раз в тот момент, когда сунская администрация была вынуждена переехать на юг. Он оставил своей жене собрание книг и антикварных вещей, а также рукопись труда всей его жизни, «Цзинь ши лу» («Записки о надписях на бронзе и камне»), в 30 главах. Ей предстояли долгие странствия, сопряженные с риском для жизни и невзгодами, во время которых она старалась сохранить по мере возможности драгоценное собрание своего покойного мужа, и не расставалась с рукописью его книги. Когда ей наконец удалось поселиться в Ханчжоу, она издала эту рукопись, снабдив ее послесловием, в котором описала нелегкую судьбу книги. Одновременно это послесловие может считаться кратким, но захватывающим автобиографическим повествованием, которое в своей откровенной простоте является свидетельством большой любви. Приведу несколько отрывков, проливающих свет на их супружескую жизнь и ее отношение к мужу и его работе¹.

Когда мы поженились, моему мужу был двадцать один год, и он являлся студентом государственного университета в Бяньляне. Наши семьи были бедными, и мы вели скромный образ жизни, поскольку нужно было тщательно следить за нашими расходами. Однако ежемесячно, как только мой муж получал стипендию, он закладывал что-то из своей одежды и, получив 500 монет, отправлялся в храм Сянго, где на рынке приобретал несколько копий старинных надписей и немного фруктов. Когда он возвращался домой, мы вместе сидели над этими документами, и были так счастливы, словно пребывали в Обители бессмертных.

По прошествии двух лет мой муж получил назначение на должность в провинции. Это обеспечивало нам деньги на пищу и одежду, и он мог удовлетворять свой интерес к старинным документам из ближних и дальних уголков империи. Со временем он собрал огромную коллекцию. Если ему удавалось отыскать в доме отца или в домах его друзей редкие тексты, он переписывал их, проявляя с каждым днем все больший интерес к этой работе. Если же ему выпадало счастье где-то обнаружить образец каллиграфии или живописи какого-то знаменитого древнего или современного мастера или же редкий бронзовый сосуд глубокой древности, он снова закладывал свои одежды, чтобы приобрести эти вещи. Я вспоминаю, как однажды, в годы 1102—1106, кто-то принес к нам в дом картину с изображением пионов кисти знаменитого художника Сюй Си и запросил за нее 20 000 монет. В то время даже состоятельные господа не смогли бы заплатить такую сум-

¹ Я использовал текст послесловия в том виде, как он приводится в т. 5 «Цзинь ши лу» Чжао Мин-чэна в изд. СБЦК, с исправлениями корректора.

му, откуда же нам было ее взять? На два дня мы оставили картину у себя, но так и не смогли собрать требуемую сумму, так что пришлось ее вернуть. Я вспоминаю, как после этого мы с мужем в течение нескольких дней уныло смотрели друг на друга.

Впоследствии, когда Чжао Мин-чэн получил повышение в должности, он смог покупать больше книг и рукописей, так что постепенно у них образовалась небольшая библиотека.

Большую часть своего жалованья он тратил на покупку книг. Когда он покупал очередное сочинение, мы вместе читали и выверяли его, потом расставляли тома по порядку и наклеивали на них ярлыки с названиями. Если же мой муж приобретал старинный живописный свиток или древний бронзовый сосуд, мы до самой поздней ночи, пока свечи не догорали до конца, вместе рассматривали их, поглаживали пальцами бронзу, оповещая друг друга о крошечных изъянах. При этом мы собирали только безукоризненные произведения искусства, и вскоре наша коллекция была лучше, чем у кого-либо из наших друзей.

Я отличаюсь хорошей памятью, и когда мы ежедневно после ужина шли пить чай в нашу библиотеку Гуйлай, кто-то из нас, указывая на книжные полки, говорил: «Такая-то фраза находится в такой-то книге, на такой-то странице и в такой-то строке». Мы состязались друг с другом в этой игре, и победителю позволялось первым выпивать чай. Как благостно мы могли бы жить в таком стиле, пока наши головы не поседел бы! И хотя мы продолжали испытывать финансовые трудности, наш дух оставался свободным.

Однако военная ситуация продолжала ухудшаться и когда Чжао Мин-чэн был назначен градоначальником в Шаньдун, близ границы.

Мы услышали, что варвары напали на столицу. Мы окинули взором все наше драгоценное собрание и, переполненные горестным предчувствием, принялись укладывать его в ящики и корзины. Мы понимали, что, вполне вероятно, очень скоро нам придется с ним расстаться.

В 1127—1129 г. сунская армия отступила на юг, и семья Чжао была вынуждена перебираться с места на место, всякий раз оставляя или продавая часть своих драгоценных книг и предметов старины. Летом 1129 г. Чжао Мин-чэн удостоился аудиенции у императора, поселившегося в южной столице Ханчжоу, и получил назначение губернатором в Усин в провинции Чжэцзян. Поскольку положение в стране осложнялось, он решил поехать туда один, предварительно отправив жену в более безопасное место. Часть пути они проделали вместе на судне.

В 13-й день 6-й луны мой супруг взвалил на плечи свою котомку и покинул судно. Когда он стоял на берегу в своем дорожном пла-

ть, дух его был решителен, как у тигра, а взор сиял. Во время прощания я оставалась на судне, и мое сердце вдруг преисполнилось печалью. Я воскликнула, обращаясь к нему: «Что мне делать, когда до меня дойдут вести, что положение в городе ухудшается?» Он махнул мне рукой и крикнул через разделяющую нас воду: «Тебе не удастся сохранить все. Вначале избавься от тяжелых вещей, потом от одежды и одеял. Потом расстанься с книгами и картинами и уже только после этого со старинными бронзовыми вещами. Но фарфоровые изделия ты обязана оставить при себе, они должны либо погибнуть, либо сохраниться вместе с тобой!» После этого он помчался галопом по глинистой дороге.

Больше она никогда его не увидела. Прибыв в императорскую ставку, Чжао Мин-чэн заболел и скончался. Он не оставил средств для безбедного существования своей жены и наложниц. В течение трех лет Ли Цин-чжао странствовала по еще не захваченным врагами территориям, останавливаясь то у друзей, то у родственников. Вероятно, к тому времени и относится следующее стихотворение, написанное ею в жанре *цы* на мелодию «Цай сан цы»:

Под самым окном
посадили мы бананы.
Их зеленые тени заполняют двор.
Их зеленые тени заполняют двор,
а листья распускаются и сворачиваются,
Словно хотят раскрыть свои чувства.
Печально склоняюсь над подушкой,
глубокой ночью прислушиваюсь к дождю,
Капающему на листья.
Капающему на листья —
и оттого, что он не может услышать эти звуки,
Мое сердце разрывается¹.

Постепенно Ли Цин-чжао распродала все свое имущество, а последние оставшиеся старинные вещи были украдены ворами. Однако она бережно хранила рукопись мужа. В 1132 г., в возрасте уже пятидесяти двух лет, ей наконец удалось обосноваться в Ханчжоу. Там она издала рукопись мужа и снабдила ее послесловием, в конце которого она в отчаянии пишет: «Чтобы что-то иметь, необходимо быть готовым к утратам. Тот, кто жаждет единения, должен смиряться и с разлукой. Так уж устроен наш мир».

Ее послесловие датируется 1134 г. Подготовив для издания рукопись мужа, она снова покинула Ханчжоу. Где и когда она умерла, неизвестно.

¹ Текст приводится у Ху Ши в «Антологии цы» («Цы сюань») (Шанхай, 1928. С. 178).

ЧАСТЬ IV

**МОНГОЛЬСКОЕ
ПРАВЛЕНИЕ И
ВОЦАРЕНИЕ
ДИНАСТИИ МИН**

*Эпохи Юань и Мин
(1279 - 1644 гг.)*

*Секс в литературе и
искусстве*



ГЛАВА 9

МОНГОЛЬСКАЯ (ЮАНЬСКАЯ) ДИНАСТИЯ

1279—1367 ГОДЫ

Когда потомки блистательного завоевателя Чингис-хана обратили свое внимание на Китай, их более всего занимала мысль, как получить по возможности в кратчайшее время наибольшую добычу. На севере монголы установили жесткий оккупационный режим, а после окончательного поражения в 1279 г. последнего императора династии Сун на юге военная власть монголов распространилась на всю территорию Китая и сохранялась до 1367 г. Окруженный монгольскими и иноземными советниками, среди которых был и знаменитый венецианский путешественник Марко Поло, Хубилайхан объявил своей столицей Пекин. Назначаемые им для управления провинциями военные наместники также часто были из числа иностранцев, как, например, Сейид Эджелл, араб, который являлся губернатором провинции Юньнань и немало содействовал распространению ислама в юго-западной части Китая.

Для китайцев ситуация оказалась необычной. Бывали времена, когда отдельные части страны оказывались под иноземным господством, но при этом большая часть страны оставалась в руках самих китайцев и была подвластна китайским династиям. Более того, прежние чужеземные правители преклонялись перед китайской культурой и быстро усваивали китайский язык и обычаи. Однако монгольское нашествие грозило положить конец Китаю и китайской культуре. Монголы презирали все китайское, заботясь только об одном: безжалостными методами истощить богатство страны

и использовать Китай в качестве плацдарма для военных походов против соседей — Маньчжурии, Кореи, Японии и Индокитая.

Таким образом, китайцы столкнулись с проблемами, которые испытывает любая оккупированная страна. Патриоты, в особенности Общество Белого Лотоса (Боляньхуй), пытались организовать движение сопротивления, другие же поступали на службу к монголам, руководствуясь корыстными интересами, третьи сотрудничали с оккупантами, поскольку считали это единственным средством смягчить тяготы жестокого чужеземного правления. Многие, стремясь избежать притеснений и унижений, которые им приходилось претерпевать в городах, удалились на недоступные горные отроги. Остальные же ученые-чиновники старались приспособиться кто как мог.

Более всего китайцев волновал вопрос о том, как не допустить, чтобы завоеватели завладели их женщинами. Домовладельцы, которым приходилось терпеть на постое монгольских солдат, старались по возможности не допустить, чтобы их женщины появлялись за пределами личных покоев, и потому применяли более строгие конфуцианские правила, предписывающие для женщин затворничество. Можно предположить, что именно в этот период были возвращены семена китайского пуританизма, в результате чего в Китае стали хранить сексуальную жизнь в тайне от посторонних.

Два морализаторских трактата того времени дают нам живую картину проповедовавшейся чрезмерной скромности. Оба текста входят в категорию, именуемую «Гун го гэ» («Таблицы достоинств и прегрешений»). Каждый пункт в этих списках сопровождается моральной оценкой, выражающейся в определенном количестве «плюсов» и «минусов». Например, «спасти жизнь живого существа» соответствует ста «плюсам», а «убийство живого существа» равнозначно тысяче «минусов». Главы семей могли постоянно обращаться к подобным спискам, высчитывая уровень своей моральности.

Подобные таблицы были популярны и среди правоверных конфуцианцев, и среди убежденных даосов или буддистов. Хотя рассматриваемые ниже два текста преимущественно являются конфуцианскими, они вошли в даосский канон «Даоцзан цзяо». Авторство обоих текстов приписывают Люй Яню, более известному под именем Люй Дун-бинь, чиновнику, жившему около 870 г., который, как утверждают, обрел эликсир бессмертия и вознесся на небеса. Разумеется, авторство его остается весьма сомнительным. После того как Люй Янь первым был включен в даосский пантеон «восьми бессмертных», ему начали приписывать авторство многих сомнительных или эротических сочинений. Судя по стилю и содержанию текстов, о которых пойдет речь, они появились при династии Юань, но никак не при династии Тан. Издание подготови-

ли минские ученые, в том числе знаменитый поэт Тао Ван-лин, который получил степень *цзиньши* в 1589 г.

Первый и наиболее обстоятельный трактат называется «Шичзе гунго лу» («Список заслуг и прегрешений в отношении десяти буддийских заповедей»). Трактат состоит из десяти разделов, в каждом из которых перечислены различные заслуги и прегрешения в отношении десяти заповедей, регулирующих жизнь буддийского монаха: «Не убий», «Не укради» и т. д. Ниже мы рассмотрим только третий раздел, имеющий отношение к заповеди «Не прелюбодействуй». Он открывается списком сексуальных прегрешений общего характера, что являет собой любопытный пример моральной казуистики. Ниже я привожу краткое содержание этого раздела, сведя его в таблицу.

<i>Характер греха, преступления</i>	<i>замужних женщин</i>	<i>вдов и девственниц</i>	<i>монахинь</i>	<i>проституток</i>
<i>баоинь</i> , «изнасилование», т. е. овладение женщиной против ее воли и не проявляя к ней никакого интереса, а только для того, чтобы показать свое богатство и могущество	—500 — 200, с женами слуг	—1000 —500, с вдовами слуг или со служанками	бесчисленное прегрешение	—50, в том случае, если она отказывается по причине наличия постоянного хозяина или другой привязанности
<i>чиинь</i> , «безумный дебош», т. е. вызванный слепой страстью	—200, с женами слуг	—500, с вдовами слуг или со служанками	—1000	—100
<i>юаньейинь</i> , «предопределенный разврат», т. е. незаконная связь мужчины и женщины в случае предопределенности их встречи	—100, с женами слуг	—200, с вдовами слуг или со служанками	—500	—20
<i>сюаньинь</i> , «восхваление разврата», т. е. рассказывание другим о вышелечисленных грехах	—50	—100	—200	—5

ванбинь «тщеславный разврат», т. е. утверждение, что согрешил, хотя на самом деле этого не делал —50 —200 —200 —10

Для подробного анализа этой таблицы потребовалось бы целое социологическое исследование. Я ограничусь только кратким рассмотрением наиболее важных моментов.

Самым страшным преступлением считалось изнасилование, причиной которого является исключительно плотское желание, лишенное каких-либо глубоких чувств; исключение составляют проститутки, поскольку в силу их социального статуса им предписывалось удовлетворять именно такие желания. Если же побуждающим мотивом была подлинная страсть, то степень вины резко снижалась. Однако безумная страсть в отношении проститутки считалась довольно тяжким прегрешением, поскольку свидетельствовала о распутной натуре мужчины. Далее, вина уменьшается в тех случаях, когда незаконный союз — результат деяний мужчины и женщины в прежних рождениях, а потому их встреча и любовь уже были предопределены заранее.

Чрезмерно высокую степень вины, которая указана применительно к прегрешениям против монахинь, следует рассматривать как уступку вкусам даосских и буддийских читателей; такая оценка представляется несколько искусственной и не отражает эмоциональную реакцию всех китайских читателей. И напротив, очень точно отмечен суровый подход к прегрешениям против вдов и девственниц. Объяснением могут служить чрезвычайное значение, придаваемое культуре мертвых, и священный долг всякой женщины продолжать линию мужа. Изнасиловать вдову считалось равнозначным оскорблению души ее покойного мужа, а изнасилование девственницы делало ее неподходящей в будущем для роли супруги. Кроме того, вдовы и девственницы менее защищены, чем замужние женщины, и потому их осквернение является более тяжким преступлением, чем в случае с замужней женщиной.

Вымышленные похвалы о совокуплении с проституткой (—10) считаются вдвое более серьезным прегрешением, чем подлинное совершение подобного греха и похвальба им (—5). Это объясняется тем, что в первом случае мужчина склоняет других к этому греху, хотя сам остается невинным.

Предложим вниманию также список, иллюстрирующий строгие конфуцианские правила сексуального поведения для хозяина дома в отношении его женщин:

- Содержание слишком большого числа жен и наложниц — 50
 Выказывание предпочтения одной из женщин — 10
 Если это подталкивает женщину вести себя грубо по отношению к другим — 20
 Сравнение прелестей разных женщин — 1
 Восхваление красоты одной из женщин — 1
 Вызывание в себе сладострастных чувств — 10
 Демонстрация своей наготы, когда вздаешь ночью дань природе — 1
 Непрекращающиеся похотливые сны — 1
 Если подобные сны вызывают похотливые поступки — 5
 Распевание непристойных песенок — 2
 Разучивание подобных песенок — 20
 Чтение романов и прочих низкопробных произведений — 5
 Использование непристойных выражений — 2
 Если при этом не присутствуют женщины — 1
 Если это делается с целью возбудить в женщинах страсть — 10
 Хранение в руках эротических рисунков (за каждый) — 10
 Разгульное поведение — 5
 Если при этом не присутствуют женщины — 1
 Если это делается с намерением возбудить в женщинах страсть — 20
 Касание руки женщины в момент передачи вещей — 1
 Если это делается со сладострастными намерениями — 10
 Исключение: если это делается в особой ситуации 0
 Но если при подобном соприкосновении возникает желание — 10
 Не уступать дорогу женщинам на улице — 1
 Если при этом мужчина смотрит на женщину — 2
 Если он сладострастно смотрит ей вслед — 5
 Если у него возникают в отношении ее грязные мысли — 10
 Носить при себе что-то возбуждающие страсть благовония — 1
 Воскурять эти благовония — 1
 Входить без предупреждения в женские покои — 1
 Общаться с приятелями, пристрастными к проституткам и азартным играм — 50
 Рано ложиться спать и поздно вставать (что равнозначно чрезмерным любовным утехам) — 1
 Побуждать чью-то женщину уделять ее туалету больше времени — 1
 Смотреть непристойные театральные пьесы (за каждую пьесу) — 1
 Принимать в них участие — 50
 Без похотливых намерений непристойно разговаривать с женщиной — 1
 Намеренно вызвать похоть — 20
 Не останавливать женщину, если она ведет непристойные разговоры — 1
 Если они еще и возбуждают слушающего — 10
 Восхвалять добродетели какой-либо женщины 0
 Восхвалять их таланты и способности — 1
 Восхвалять их умение вышивать, шить и т. п. — 2
 Восхвалять их ум и душевную щедрость — 5

- Рассказывать женщинам о своих любовных приключениях — 10
 Если это делается с целью вызвать в них сладострастные чувства — 20
 Рассказывать непристойные истории с целью возбудить женщин — 20
 Исключение: если подобные истории рассказываются с целью устыдить женщин 0
 Декламация перед женщинами любовных стихотворений — 5
 Если это делается с целью возбудить их страсть — 20
 Чтение стихотворений, пробуждающих глубокие страсти (за каждое) — 10
 Если это делается с воспитательными целями 0
 Беседы с женщинами о их гриме, прическах, украшениях — 1
 Выказывание чрезмерной вежливости в отношении женщин — 1

Последнее предписание и рекомендация мужчине не восхвалять достоинства женщины свидетельствуют о том, что мужчина не должен был препятствовать женщине воспитывать в себе чувство самоуничижения. Эти предписания предваряют прописную истину времен династии Мин: «Если у женщины нет талантов, в этом и заключается ее ценность» (*нюйцзы у цзай, бянь ши дэ*). И наконец, этот список является красноречивым подтверждением узколобой конфуцианской точки зрения, что супружеский коитус является священным долгом в отношении семьи и государства и посему получать во время него наслаждение непристойно.

Второй текст, называемый «Цзин ши гунго гэ» («Таблица достоинств и прегрешений для предупреждения миру») намного короче, но строже. Приведу несколько примеров:

- Грубость в отношении родителей или предков — 1000
 Изнасилование невинной женщины — 1000
 Убийство живого существа — 1000
 Продажа служанки в публичный дом — 1000
 Убиение младенца — 1000
 Создание эротических книг, песен или картинок — 1000
 (Их издание предполагает такое же наказание)
 Очернение достойной женщины — 500
 Шутки по поводу женщин — 50
 Шутки по поводу богов и духов — 30
 Сквернословие — 10
 Поджог чужого дома — 500
 Помыслы о том, чтобы сделать вдову или монахиню наложницей — 500
 Выказывание предпочтения какой-то одной жене или наложнице — 500
 Аборт — 300
 В случае, если сделан, чтобы скрыть нелегальную связь — 600
 Зазывание другого мужчины к проституткам или вовлечение в азартные игры — 300

- Подбивать мужа на то, чтобы он продал свою жену — 300
 Не останавливать жену, когда она издевается над наложницей (в зависимости от тяжести преступления в каждом случае) — 100—300
 Если плохое обращение приводит к смерти — 1000
 Неспособность выдать замуж своих служанок — 200
 Развлечения с проститутками или с мальчиками (за каждый раз) — 50
 Приглашение исполнять развратные пьесы (за каждый раз) — 20
 Напиваться до умопомрачения — 1
 Не соблюдать в своем доме изолированности мужчин и женщин — 3
 Выбрасывать кусок исписанной бумаги — 1
 Читать книги, не вымыв предварительно руки — 3
 Держать в постели книги или веера с надписями на них — 3

Странное указание, что насмешки над богами считаются менее серьезным прегрешением, чем насмешки над женщинами, может объясняться тем, что первые способны отомстить за себя, а последние — нет. Удивляет слишком сильное наказание за изготовление эротических произведений: очевидно, считалось, что они могут погубить сознание человека, а это будет равнозначно его убийству. Что же касается обязанности хозяина выдать замуж своих служанок, то поскольку хозяин в отношении своих слуг выполнял функцию родителя, его долгом было и подыскать для работающих в доме служанок, по достижении ими замужнего возраста, подходящего мужа. Три последних пункта в списке были включены мною по причине их необычности, чтобы продемонстрировать преклонение китайцев перед письменным словом. Во многих китайских городах на улицах можно обнаружить каменные стелы с надписями: «Относитесь бережно к письменному слову». Подобные стелы воздвигаются благочестивыми людьми, которые регулярно проводят захоронения ненужных обрывков бумаги, оставляемых прохожими.

Оба списка ставили своей целью отвратить читателя от фривольных песенок и театральных пьес. Эти строгие меры типичны для юаньской эпохи, когда процветала легкая литература. Попробуем выявить, на каком фоне она возникла.

Сунские чиновники часто не желали служить под началом монгольских или иных иноземных захватчиков и отказывались от должностей. Китайские интеллектуалы, которых готовили к чиновной карьере, больше не сдавали государственных экзаменов, а кандидаты на сдачу государственных экзаменов были вынуждены прекратить свои занятия. В сущности, в период между 1284 и 1313 гг. монголам пришлось отменить систему экзаменов. Оказавшиеся в столь аномальной ситуации ученые, в особенности самые молодые из них, не замедлили обратиться к мимолетным развлечениям. Их излюбленным времяпрепровождением стал театр, ранее считавший-

ся прибежищем простолюдинов, достоянием невежественной толпы. Эрудиты переделывали для сцены старинные любовные истории, а талантливые поэты сочиняли стихи для книжечек сомнительного содержания. Начался безудержный расцвет жанра *цой* («напевных строф»), явившегося разновидностью жанра *цы* и оказавшегося очень удобным для любовной поэзии; он занял главенствующую роль на китайской поэтической сцене. Эпоха Юань является временем великого расцвета китайского театра.

Можно отметить две пьесы, которые были особенно знаменитыми в то время и в основе которых лежали любовные интриги: «Си сян цзи» («Записки о Западном павильоне») и «Пи па цзи» («Записки о лютне») ¹. В основу пьесы «Си сян цзи» легли любовные похождения поэта танского времени Юань Чжэня, о котором упоминалось выше. Герой пьесы, молодой ученый, снимает комнату в буддийском храме, чтобы предаться там ученым занятиям. В особняке неподалеку живут вдова и ее красавица дочь. В квартал вторгаются бандиты, и молодому человеку удается защитить от них вдову. Он знакомится с девушкой, которая не сразу отвечает взаимностью на его притязания. После долгих ухаживаний, которые не обходятся без дополнительных осложнений, ему наконец удается устроить с ней свидание, и все завершается счастливым соединением двух сердец.

«Пи па цзи» представляет особый интерес, поскольку в ней рассказывается о терзаниях человека, влюбленного одновременно в двух жен. Героем ее является знаменитый ученый ханьской эпохи Цай Юн (133—192), который женился в родном городе на прекрасной и при этом образованной девушке по имени Чжао У-нян. И вот он отправляется в столицу, чтобы сдавать там экзамены на должность. Своих пожилых родителей он оставляет на попечение супруги. На экзаменах Цай Юн оказывается первым и вынужден жениться на дочери высокопоставленного чиновника. Она тоже

¹ Пьеса «Си сян цзи» прекрасно переведена на английский: *Hart Henry H. The West Chamber. Stanford University Press, 1936.* Есть сокращенный французский перевод «Пи па цзи»: *Bazin M. Le Pi-ra-ki, ou Histoire du Luth. Paris, 1841,* и полный немецкий перевод: *Hundhausen V. Die Laute. Peking, 1936;* похожая тема развивается в цинском романе «Юйцзяо ли», переведенном на французский Ст. Жульеном (St. Julien): «*Les deux cousines*» (Paris, 1864). Еще пять юаньских пьес о любви и куртизанках («Юань Ян-бэй», «Юй Цзин-тай», «Се тянь сян», «Те Куай-ли» и «Хуан Лян-мэн») представлены в сокращенном немецком переводе Х. Рудельсбергера (H. Rudelsberger) в книге «*Altchinesische Liebes-Komödien*» (Wien, 1923). Но обращаясь к этим переводам, читатель всегда должен помнить, что китайские пьесы, в еще большей степени, чем наши, предназначались для того, чтобы их слушали и смотрели, а не читали. Их тексты, однако, предлагают обильный материал для изучения сексуальных и социальных отношений.

(См. рус. пер. Л. Меньшикова: *Ван Ши-фу. Западный флигель, где Цуй Ин-ин ожидал луну.* М.; Л., 1960. — *Примеч. пер.*)

очаровательна и образованна, и герой испытывает к ней глубокую привязанность. Его убеждают, что на далекой родине все прекрасно, но на самом деле все обстоит иначе: вследствие неурожая там разразился голод, и хотя его первая жена продала все, что имела, чтобы поддержать престарелых родителей мужа, старики умерли от голода. Тогда Чжао У-нян решает отправиться в столицу, чтобы разыскать своего мужа. Она прибывает туда после многочисленных испытаний, зарабатывая на жизнь игрой на лютне. Совершенно случайно она встречается со второй женой Цая, но не признается ей, кто она такая. Женщины становятся близкими подругами, но однажды выясняется, кто такая Чжао У-нян на самом деле. Однако все завершается благополучно: вторая жена Цая, до глубины души тронутая верностью Чжао У-нян по отношению к родителям ее мужа, воссоединяет мужа с его первой женой и император издает указ, согласно которому Цай имеет право иметь двух главных жен.

В большинстве случаев роль, подобную той, что сыграла вторая жена Цая, выполняли куртизанки. Впоследствии в драматических произведениях нашел отражение опыт куртизанок и проституток. Юаньский ученый, о котором известно только то, что его фамилия была Хуан, написал трактат, озаглавленный «Цин лоу цзи» («Записки о зеленых башнях»), где описал судьбы семидесяти куртизанок своего времени, большинство из которых снискали себе известность в качестве певиц и актрис¹.

В кратких биографиях «Цин лоу цзи» представлены в полном объеме их жизненные пути, в которых нашли отражение тревоги и смятения того времени. Некоторые из этих певичек, которых богачи выкупали и делали своими наложницами, потом бросали их, чтобы присоединиться к какой-нибудь театральной труппе, и в конечном счете выходили замуж за ее руководителя или же возвращались к своей прежней профессии. Другие же становились даосскими монахинями и странствовали по крупным городам страны, зарабатывая на жизнь либо как актрисы, либо как проститутки, и в конечном счете заканчивали свои дни в нищете или в гареме китайского либо монгольского чиновника.

В текстах того времени упоминаются и актеры, которым за их презренную профессию платили крайне мало. Очень часто их жены и дочери вынуждены были становиться проститутками, чтобы как-то сводить концы с концами. Актеры и актрисы занимались также декламированием устных рассказов на перекрестках. Этот жанр приобрел огромную популярность еще и потому, что не

¹ Трактат «Цин лоу цзи» переиздавался в нескольких собраниях, в том числе и в СЯЦШ. Однако лучшим является издание, подготовленное Е Дэ-хуем в его серии «Шуан мэи цзин ань цун шу».

был чистым развлечением, а предоставлял возможность излить гнев против завоевателей. Незамысловатому этому искусству было суждено сыграть важную роль в истории китайской литературы: оно способствовало зарождению нового литературного жанра, ориентированного на разговорную речь. До той поры неперменным правилом было в любом письменном тексте, и чуть ли не в любых устных речах, использовать изысканные обороты классического языка. Однако у монгольских чиновников и их чужеземных приспешников не было ни времени, ни желания осваивать несомненно сложный для них язык, и потому устное и письменное общение между завоевателями и покоренными осуществлялось на своеобразном административном *lingua franca*, в основу которого был положен упрощенный разговорный язык. В задачи рассказчика, вслед за драматургом, входило совершенствовать новый сочный жаргон. Одновременно этими историями они заложили основы будущего китайского романа. До XIX в. романисты были привержены именно к этому жанру с характерным для него стилем рассказчика, обращающегося к прохожим. Каждая глава заканчивалась словами: «Если вас интересует, что было потом, вы сможете все узнать, прослушав следующий эпизод» — или какой-то похожей стандартной фразой.

Описания жизни куртизанок и проституток того времени представляют огромный интерес, и остается только надеяться, что западные переводчики отнесутся к этому жанру китайской литературы, процветавшему с эпохи Тан до начала XX в., с большим вниманием, чем ранее¹. Вот как излагается в «Цин лоу цзи» история куртизанки Фань Ши-чжэнь.

Столичная проститутка Фань Ши-чжэнь славилась своей красотой и умом. Ее покровителем был чиновник по имени Чжоу, влюбленный в нее по уши. Когда он был вынужден отправиться в южные края, она поклялась, что скорей лишится глаза, чем в его отсутствие не сохранит ему верность. Однако после его отъезда ей пришлось уступить притязаниям влиятельного политика. Когда по возвращении в столицу Чжоу пришел ее навестить, она выколола себе левый глаз шпилькой для волос. Чжоу был глубоко тронут таким проявлением искренности и больше никогда с ней не расставался.

Марко Поло сообщает, что в столичных пригородах обитало не менее двадцати тысяч проституток, оказывавших услуги как китайцам, так и иноземным гостям².

¹ Несколько полуисторических историй о танских проститутках переведено в TPL, 2; среди них истории о куртизанке Ли Ва (с. 154) и Ян Чан (с. 169).

² См. издание: A. C. Moule and P. Pelliot. London, 1938. Vol. 1. P. 236.

В литературных произведениях неоднократно встречаются упоминания о бинтовании женских ног. Живший при династии Юань писатель Тао Цзун-и (ок. 1360) в гл. 10 своего сочинения «Чжэ гэн лу» упоминает о бинтовании ног. Он утверждает, что если при династии Сун в эры Си-нин (1068—1077) и Юань-фэн (1078—1085) этот обычай еще не был повсеместным, то в его время дамы считали для себя постыдным не бинтовать ножек.

В гл. 23 Тао Цзун-и сообщает нам также о фетишизме в отношении женских туфельек, возникшем в связи с почитанием бинтованных ног. Он приводит историю о богатом и распутном человеке, который устраивал пирушки, во время которых гости пили вино из крошечных туфельек присутствовавших там куртизанок. Это называлось *цзиньянь бэй* («поднятие „золотых лотосов“ в качестве бокалов»).

«Искусство спальных покоев» было еще широко известно, но о нем уже не высказывались так открыто и свободно, как прежде. Тао Цзун-и предупреждает читателей по поводу этого искусства в гл. 14 своего сочинения «Чжэ гэн лу»:

Ныне «искусством спальных покоев» называют несправедливые и извращенные действия, такие как «направление потока жизненной силы (*ци*) против течения [по позвоночному столбу]» и «поглощение [жизненной силы женщины] во время сражения (сексуального союза)».

Далее он высказывается по поводу списка «сексуальных пособий» в библиографическом разделе «Истории династии Ранняя Хань» и дает объяснение (совершенно ошибочное) термина *фан чжун*: он якобы означает не что иное, как просто «женщина».

В той же главе Тао Цзун-и рассуждает по поводу полового созревания и менструаций. Он сообщает, что церемония по случаю достижения возраста, с которого можно выходить замуж (как мы говорили в гл. 2, она называлась «достижением срока для втыкания шпилек в волосы»), именовалась также *шан тоу* («приподнимание волос»), хотя этим же термином обозначали и дефлорацию юной проститутки.

Далее Тао Цзун-и предупреждает о существовании девяти категорий женщин, которые, если впустить их в женские покои, оказывают пагубное воздействие на их обительниц и вызывают несказанные беды. В главе, посвященной этому вопросу и названной «Саньгу люпо» («Три тетушки и шесть старых ведьм»), говорится:

Три тетушки — это буддийская монахиня, даосская монахиня и прорицательница. Шесть старых ведьм — это сводня, сваха, колдунья, воровка, знахарка и повитуха. Они воистину могут считаться тремя наказаниями и шестью пагубными космическими влияниями. Редко

какой дом, впуслав к себе одну из них, не пострадает потом от прелюбодеяний и грабежей. Те мужчины, которые способны уберечься от них, не подпускать их, как если бы они были змеями и скорпионами, смогут сохранить чистоту в своем доме.

Буддийских и даосских монахинь обычно считали способными подорвать моральные устои в семье и выступить посредницами в противозаконных любовных делах. Об этом подробнее пойдет речь в гл. 10.

Согласно упоминавшемуся выше источнику сунского времени «Мэн лян лу» (гл. 19, в конце раздела б), «своднями» (*япо*) называли женщин, которые по поручению высокопоставленных чиновников и состоятельных граждан подыскивали женщин, чтобы ввести их в дом в качестве наложниц или служанок. Под «свахами» (*мэйто*), очевидно, имелись в виду не официальные посредницы, незаменимые для заключения удачных брачных союзов, а старухи, которые помогали развратникам устраивать их противозаконные делишки. В романах эта роль чаще всего отводилась старым каргам, продававшим гребни, румяна и разные предметы дамского туалета, благодаря чему они имели возможность свободно проникать в женские покои. Мне не вполне ясно, почему повитухи попали в категорию нежелательных посетительниц.

В гл. 28 «Чжэ гэн лу» содержатся интересные сведения о евнухах:

Существует категория мужчин, которые даже женившись, не имеют потомства. Их называют «евнухами от рождения» (*тяньбань*). Обычно их называют *хуанмэнь* («императорский дворец») ¹. В «Каноне Желтого Императора по иглоукалыванию» («Хуан-ди чжэнь цзин») говорится: «Желтый Император сказал: „Существуют мужчины, которые из-за повреждения гениталий утратили сексуальное желание, их член не поднимается и становится бесполезным. Однако борода и усы у них не исчезают. Почему же только у евнухов не растут борода и усы? Мне хотелось бы узнать: в чем причина этого?“ Ци Бо ответил: „У евнухов ампутированы их гениталии, в результате чего у них удалены семенные каналы (*чунмэ*), и они неспособны к извержению семени, которое растекается у них под кожей. Вследствие этого кожа вокруг губ и рта становится у них сухой, и на ней не растут ни усы, ни борода“. Желтый Император спросил: „Но ведь существуют евнухи от природы, которые хотя они и не претерпели подобного надругательства, все равно не имеют бороды или усов. Почему такое возможно?“ Ци Бо отвечал: „Это потому, что Небо не наделило их достаточной сексуальной силой. Поэтому семенные каналы, равно как и гениталии, у них недоразвиты. У них есть *ци*, но нет семени. Поэтому участки вокруг губ и рта у них сухие, и там не растут борода и усы“».

¹ Поскольку именно в императорском дворце обычно использовали евнухов.

Приведенный текст, подобно многим медицинским и сексологическим сочинениям, написан в форме диалога между Желтым Императором и одним из его учителей или его напарников, в данном случае Ци Бо, мифическим создателем методов лечения.

Евнухи подвергались жестокой операции: и пенис, и мошонку им удаляли одним ударом острого ножа. Доктор Матиньон подробно описывает эту операцию, которую регулярно проводил около 1890 г. в Пекине специалист, проживавший вблизи Дворцовых ворот. Его ремесло было наследственным, и он требовал за операцию высокую сумму, которая выплачивалась после того, как прооперированные получали должность при дворе. Желающих получить более подробную информацию о том, как лечили последствия операции, отсылаем к книге д-ра Матиньона, где приводится также фотография послеоперационного шрама. Можно с полной уверенностью утверждать, что способ, применявшийся в древности, мало чем отличался от описанного выше. Д-р Матиньон добавляет, что фатальный исход случался сравнительно редко, и считает, что смертность в результате операции составляла 3—6%. Однако многие евнухи страдали от хронического недержания мочи и прочих недугов¹.

Подобные хронические заболевания в совокупности с комплексом физической неполноценности отчасти объясняют специфический характер евнухов, какими они предстают в китайской истории и литературе. Как правило, они были надменными и подозрительными от природы, легко обидчивыми и с переменчивым настроением. Чаще всего они страстно желали роскошной жизни, и многие из них были отъявленными обжорами, хотя редко отличались склонностью к пьянству. Их физическая неполноценность компенсировалась многими преимуществами, и, по-видимому, они воспринимали свой жребий весьма философски. Большинство евнухов еще в юные годы были кастрированы по разрешению родителей ради службы при Дворце, но известно немало случаев, когда взрослые добровольно подвергали себя такой унижительной операции. Дело в том, что евнуху было гарантировано получение необременительной должности при императорском дворе или при влиятельном князе. Утвердившись, евнух обычно заводил жену, которая ухаживала за ним, и усыновлял мальчика для продолжения своего рода. Более того, евнухи представляли собой сплоченную группу, члены которой помогали друг другу и отстаивали общие интересы.

¹ *Matignon*. Op. cit. Ch. «Les Eunuques du Palais Impérial de Pékin». Также см. статью: *Stent G. C. Chinese Eunuchs // Journal of the Royal Asiatic Society. North China Branch. N 9. 1877.*

Евнухи играли важную роль на протяжении всей китайской истории: при императорском дворе они составляли узкий круг доверенных лиц, которые часто оказывали решающее влияние на государственные дела. Свободный вход в императорский сераль позволял им быть в курсе всех сплетен и интриг среди дворцовых женщин, при этом они были осведомлены во всех подробностях о настроениях, слабостях и пристрастиях императора. На самом деле евнухи оказывались ближе к нему, чем государственные сановники и прочие высокопоставленные лица, которые, как правило, видели императора только во время официальных аудиенций или торжественных церемоний. Поэтому император часто поручал евнухам секретные задания и знакомил со всеми важными государственными документами. Евнухи прекрасно умели пользоваться своим привилегированным положением для удовлетворения личных интересов. Если им не удавалось прямо влиять на императора, они делали это через императрицу и других женщин гарема. Нередко евнухи становились настолько могущественными, что могли полностью узурпировать ведение государственных дел, что, как правило, вело к пагубным последствиям для страны, а в конечном счете — и для них самих. Хотя им были известны все самые сокровенные дворцовые дела, они только из вторых рук знали о положении дел в провинции и о ситуации за границами государства. На протяжении веков они составляли прочный оплот шовинизма и реакционной тенденции при дворе, и хотя отдельные евнухи и содействовали общественному благу, а иные оказались способными руководителями — знаменитые морские экспедиции в Южные моря при династии Мин в 1405 г. возглавлялись евнухом, — в целом они были исчадием зла, а их влияние можно определить как крайне пагубное для китайской политики и экономики.

* * *

Могучее монгольское правление, установившееся, казалось, навечно, вскоре начало ослабевать. Политическая власть, которая поддерживалась исключительно военными средствами и не имела никакой культурной основы, не могла просуществовать долго, и после первоначальных успехов монголы столкнулись с многочисленными трудностями. Они были почти непобедимыми, когда сражались в степях Северной и Центральной Азии или на равнинах Северного Китая, но оказались неприспособленными к условиям жарких и влажных южных районов и уже были совершенно не подготовлены для ведения боевых операций на море. Их армии

потерпели поражение в Аннаме и Индокитае, колоссальная морская операция против Японии закончилась полным провалом, равно безуспешными оказались и экспедиции в Индонезию. Эти неудачи показали монголам, что они многому могут поучиться у китайцев, и они начали переходить к более мягкой политике, предлагая китайским ученым-чиновникам более высокие должности. Теперь отдельные способные китайцы стали поступать к ним на службу, а некоторые из них снискали известность своими литературными и художественными талантами, хотя китайские историки и порицали их за недостаточный патриотизм.

Самым выдающимся ученым и художником той поры был Чжао Мэн-фу (1254—1322), великий каллиграф, художник и собиратель произведений искусства. Почти столь же знаменитой была его главная жена — госпожа Гуань (Гуань Дао-шэн, 1262—1319). Поскольку она была единственным ребенком в семье, отец в ней души не чаял и дал ей великолепное литературное образование. Она была оригинальной поэтессой, прекрасно рисовала бамбук. В возрасте 27 лет она вышла замуж за Чжао Мэн-фу, который к тому времени уже занимал высокую должность в столице. Считается, что их брак был счастливым, и муж, и жена пользовались уважением при монгольском дворе и удостоились высоких рангов. Лишь незначительная часть литературных сочинений госпожи Гуань дошла до нас. Широко известно ее шуточное «Стихотворение о тебе и обо мне» («Во нун цы»), в котором рассказывается о ссоре с мужем из-за новой наложницы, которую тот хотел себе взять:

Между тобой и мной
Слишком много чувств,
Что и приводит к нашим яростным ссорам.
Возьми же комок глины
И сделай из него свое подобие,
Возьми еще один комок
И вылепи из него меня.
Потом разомни их оба, заново смешай
И снова вылепи из них свой,
А потом мой образ.
Тогда в моей глине будет частица тебя,
А в твоей — кое-что от меня:
Пока живы, будем спать под одним одеялом,
А умрем — разделим один и тот же гроб.

Согласно позднейшей традиции, Чжао Мэн-фу имел множество любовниц и преуспел в рисовании эротических картин. В следующей главе будет упоминаться нарисованная им серия из 36 сексуальных поз, помещенная в одном эротическом романе эпохи Мин.

Во второй половине династии Юань некоторые монголы также усвоили китайскую культуру и предавались литературным занятиям. Сохранился небольшой медицинский трактат о правилах гигиены, написанный придворным врачом по имени Ху-сы-хуй, который в 1330 г. представил его трону. Книга называется «Инь шань чжэн яо» («Важные сведения о питье и еде»), а знаменитый ученый Юй Цзи (1272—1348) снабдил ее своим предисловием. Поскольку трактат написан ясным и простым слогом и предлагает подробную информацию о благотворном воздействии растительной и животной пищи, он превратился в настольный справочник. В 1456 г. он был переиздан с предисловием седьмого минского императора Дай-цзуна.

Во вводной части говорится:

Воистину, те люди глубокой древности, которые знали Дао, вели свою жизнь на основе гармонии принципов *инь* и *ян* и жили в согласии с ритмами природы. В еде и питье они соблюдали умеренность, их повседневная жизнь была размеренной, и понапрасну они не перенапрягались. Поэтому-то они и жили долго. Но в наши дни люди совсем иные: их повседневная жизнь уже не столь размеренная, они не знают, чего следует избегать в еде и напитках, не знают чувства меры. Они предаются разгулу, злоупотребляют обильной и вкусной пищей, не способны придерживаться золотой середины и не удовлетворяются тем, что у них есть. Поэтому большинство из них познают горечь еще до того, как им исполнится пятьдесят.

А Путь спокойной наслаждения жизнью состоит в питании тела и души. И этот путь питания — не что иное, как следование золотой середине. Золотая середина предполагает: не слишком много и не слишком мало. Недомогания, возникающие от половых сношений, случаются во все времена года, их причиной является чрезмерная распушенность, когда мужчина принуждает себя к половому акту, в то время как природа того не требует. Поэтому те, кто знает, как питать свою природу, не совершают ошибки, предаваясь разгулу, благодаря чему способны сохранить и защитить свою истинную природу (т. е. свое семя). (СБЦК, цз. 1, с. 14b)

Немного дальше Ху-сы-хуй предупреждает против вступления в половую связь, когда страдаешь от прилива крови к глазам (там же, с. 16a) и особенно — в состоянии опьянения (там же, с. 25a). На с. 17b он замечает: «Избегайте распутства, как от выпущенной в вас стрелы, сторонитесь возлияний точно так, как вы старались бы избежать быть вовлеченными в судебную тяжбу».

В этом сочинении содержатся также подробные наставления о правилах поведения на предродовой стадии (в основном они взяты из старинных «пособий по сексу»): беременная женщина не должна перенапрягаться, ссориться или волноваться, обязана соблюдать строгую диету, смотреть только на красивые вещи и т. п.

Здравый смысл автора проявляется и в таких простых рекомендациях: «Плевать подальше лучше, чем плевать неподалеку, но лучше всего вообще воздерживаться от плевков» (с. 16б) или: «Лучше чистить зубы вечером, чем делать это утром; тогда избежите болезней зубов» (с. 17а).

* * *

Хубилай-хан и пришедшие ему на смену монгольские правители Китая были приверженцами ламаизма. В то время ваджраянская форма северного буддизма (Махаяны), пришедшая из Индии в Тибет, а оттуда — в Монголию, в особенности поклонение перед женской энергией, приобрела необычайную популярность среди монголов. Хубилай окружил себя тантрическими наставниками, от знаменитого наставника Хагпа он удостоился посвящения в Калачакра-мандалу и после проведения тантрической церемонии Хеваджра-вашита¹ был провозглашен Всемирным Правителем. В ламаистской иконографии большинство божеств изображается совокупляющимися с их женскими ипостасями; такая поза, известная как «поза прародителей», по-тибетски называется *яб-юм*. Считалось, что последователи тантризма сами достигают спасения, совершая это божественное совокупление, через сексуальный союз с партнершами. Подробнее об этом пойдет речь в Приложении. Пока же кратких предварительных замечаний должно быть достаточно для понимания приводимого ниже описания сексуальных ритуалов, практиковавшихся при монгольском дворе, и реакции на них китайцев.

Верный сунскому двору ученый Чжэн Сы-сяо (ок. 1290 г.) описывает в «Синь ши»², что в Пекине на территории храма Чжэньго был возведен Фомудянь (Зал матери Будды). В этом зале помещалось несколько больших изображений ламаистских божеств, держащих в сексуальном объятии своих супругов. Чжэн приводит красочное описание имевших там место ужасающих сексуальных оргий и кровавых приношений женщин в жертву. Однако читая его описания, следует помнить, что Чжэн Сы-сяо ненавидел и презирал монгольских завоевателей и, вероятно, все преувеличивал. Более того, по всей вероятности, он не имел о ламаизме ни ма-

¹ О церемонии Калачакра см. перевод тибетских хроник «Дэптер нонбо»: Roerich G. N. *The Blue Annals* // Royal Asiatic Society of Bengal Monograph Series. N 7. Calcutta, 1949. Vol. 2. P. 702. О церемонии Хеваджра см. исследование: Poti P. H. *Yoga en Yantra*. Leiden, 1946. P. 74, где приводится более подробная библиографическая информация.

² См. раздел «Да и люэ сой» (Синь ши. Переизд. Пекин, 1936. С. 129—130).

дейшего представления и полагал, что статуи божества Ямантака с бычьей головой и других божеств с звериными головами, сжимающими в объятиях своих обнаженных подруг, свидетельствуют о том, что во время этих ритуалов практиковалось совокупление с животными. Тем не менее его рассказ подтверждает, что при монгольских правителях тантризм процветал.

В династийной истории монгольского периода, «Юань ши» (гл. 205), в биографии императорского фаворита Ха-ма приводится описание тантрических ритуалов, которые совпадают с заметками Чжэн Сы-сяо:

Он (т. е. Ха-ма) также представил императору (т. е. Хуй-цзуну, 1333—1367) тибетского монаха по имени Ка-линь-чжэнь, который считался знатоком тайного (тантрического) ритуала. Этот монах сказал императору: «Ваше Величество правит всей империей и владеет всеми богатствами в пределах четырех морей. Но следует думать не только об этой жизни. Человеческая жизнь коротка, поэтому следует прибегать к тайному методу Наивысшей Радости, [который обеспечивает долголетие]». Тогда император начал следовать этому методу, который называется «парной практикой». Еще его называют *янь те эр*¹ и «тайным». Все эти методы относятся к «искусству спальных покоев». Император поручил индийским монахам проводить подобные церемонии и даровал тибетскому монаху титул *даюань гоши* (наставника великой империи Юань). Для своих деяний они забирали девушек из благородных семей, иногда четырех, иногда трех, и называли это «жертвоприношением» (*гун ян*). И сам император ежедневно предавался таким занятиям, собирая для этой цели множество девушек и женщин, и находил радость только в таком развратном удовольствии. А еще он выбрал нескольких из числа своих наложниц и заставил их исполнять танец «Шестнадцати дакини и восьми молодцов»². Братья императора и мужчины, которых называют «товарищами»³, прямо на глазах у императора сплетались в распутные объятия, и мужчины, и женщины были

¹ В своих рецензиях на ЕСР Х. Франке и Р. Стейн предложили для этих транскрипций монгольское прочтение.

² *Шилю тяньмо* («шестнадцать небесных ведьм»). В тантрическом пантеоне имеется много категорий, состоящих из шестнадцати божеств, но именно эта группа нигде не упоминается. Не удалось мне выяснить и значение термина *балань* («восемь молодцов»). Я предполагаю, что шестнадцать указывает на тантрических дьяволиц, которые совокупаются с мужчинами, являющимися их партнерами: по две женщины с каждым.

В «Юань ши един цзи» («Записках о женских покоях юаньских правителей»), сочинении ученого XIV в. Тао Цзун-и, приводится дополнительная информация о том, что у шестнадцати девушек, исполнявших этот танец, волосы были заплетены в несколько длинных косичек, на голове у них имелись короны из слоновой кости, облачены они были в длинные красные платья, украшенные кисточками и обшитые золотом, а в руках держали чаши из человеческих черепов (*канала*). Хотя это описание указывает на тантрический характер танца, оно ничего не проясняет относительно термина *балань*.

³ В тексте стоит *ина*, что, вероятно, является транскрипцией для монгольского *айнак*.

при этом голыми. Зал, где происходили подобные беспутства, назывался «Цзе цзи у гай», что по-китайски означает «Никаких препятствий»¹. Таким образом, и правитель, и государственные мужи демонстрировали свою распущенность, а толпа монахов свободно входила во дворец и выходила оттуда, и им позволялось делать все, чего они ни пожелают.

Предваряя наше рассмотрение периода Мин, добавим, что почитание тантрических «парных божеств» было воспринято и китайцами, и оно продолжалось еще несколько веков после падения династии Юань. Минский ученый Тянь И-хэн (творил ок. 1570 г.) включил в гл. 28 своих пестрых заметок под названием «Лю цин жичжа» раздел «Парные практики» («Шуан сюфа»), где цитирует приведенный выше отрывок из жизнеописания Ха-ма. Далее он говорит: «Оттуда берут свое начало извращенные сексуальные методы, которые ныне практикуют супружеские пары». Разумеется, подобное обвинение совершенно безосновательно. Ранее мы уже видели, что «искусство спальных покоев» было чисто китайским, и далее попытаемся доказать в Приложении, что оно не только не испытало индийского влияния, но, наоборот, повлияло на появление сексуальных практик в тантризме.

В гл. 27 «Лю цин жи чжа» в разделе «Фо я» («Зуб Будды») Тянь И-хэн описывает тантрические статуи в храме Дашань-дянь при императорском дворце правителей Мин. Он утверждает, что в 1536 г. ученый Ся Янь (1482—1548) подал доклад трону с требованием уничтожить эти статуи. Далее Тянь пишет:

Эти непристойные мужские и женские изображения именуют «радостными буддами». Рассказывают, что их использовали для того, чтобы наставлять наследного принца. Поскольку он жил во дворце в полном затворничестве, то опасались, как бы он не остался совершенно несведущим в вопросах пола.

По-видимому, доклад Ся Яня был оставлен без внимания, потому что в конце династии Мин эти статуи продолжали играть важную роль в придворных ритуалах. Это подтверждает и ученый Шэнь Дэ-фу (1578—1642) в своем сочинении «Би чжоу чжай юй тань» (текст воспроизведен в СЯЦШ):

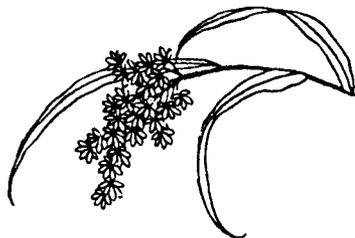
Я видел во дворце «радостных будд»; говорят, что их прислали в дань из чужеземных стран. Другие же утверждают, что эти статуи остались от монгольского правления. Они представляют собой щедро украшенные парные изображения будд, обнимающих друг друга, причем их половые органы соединены. У некоторых статуй имеются подвижные гениталии, которые отчетливо видны. Главный евнух расска-

¹ Этот термин может являться указанием на связь с богом Ганешей, который в традиции мантраяны выступает под именем Винаяка, «устранитель препятствий».

звал мне, что сразу после женитьбы принца молодых вводят в этот зал. Они опускаются на колени и произносят молитвы, после чего и жених, и невеста должны прикоснуться к гениталиям статуй, чтобы таким образом бессловесно познать способ сексуального союза. Только после окончания этой церемонии они могут испить из свадебной чаши. Причина же заключается в опасении, что высочайшие персоны могут пребывать в неведении относительно различных способов совокупления.

Таким образом, тантрические статуи использовались в точности для тех же целей, что и иллюстрации в старинных «пособиях по сексу», т. е. для наставления в способах соития.

Но пока монгольский император постигал в своем дворце в Пекине тайны тантрического сексуального мистицизма, на юге и на востоке уже вспыхнул мятеж. Вначале это были разрозненные восстания, которые возглавляли патриоты и наемные солдаты, но после того как монголы не смогли принять решительных мер, мятеж под руководством китайских военачальников быстро распространился по всей стране. Похоже, что монгольское правительство, раздираемое внутренними распрями, просто не имело никакого желания управлять страной, а их солдаты, избалованные легкой и роскошной жизнью, утратили былой воинственный запал. И тогда повсюду начались убийства или изгнание ненавистных монгольских чиновников и их иноземных головорезов. Китайские войска двинулись на север и заняли Пекин; последний монгольский император бежал. В 1368 г. генерал Чжу Юань-чжан провозгласил основание династии Мин со столицей в Нанкине.



ГЛАВА 10

ДИНАСТИЯ МИН

1368—1644 ГОДЫ

Первый император династии Мин военачальник Чжу Юань-чжан принял имя Хун-у («Обильная военная слава»). Поэтому большую часть своего правления он занимался тем, чтобы распространить свои законы на всю страну и заставить сопредельные страны, такие как Монголия, Маньчжурия и Корея, признать себя подвластными Китаю. Время от времени он устраивал военные походы, и к концу его правления китайская территория стала более обширной, чем при династии Тан.

Взяв за образец династии Тан и Сун, император провел административные преобразования. Он восстановил упраздненную при монгольском правлении традиционную систему экзаменов на должность, позволявшую назначать на чиновные должности способных людей из всех уголков огромной империи. Таким образом он создал предельно жесткую и централизованную систему, основу которой составляли конфуцианские ученые-чиновники. Этот мощный бюрократический аппарат являлся гарантией эффективного и хорошо организованного управления. В целом система мало чем отличалась от танской и сунской бюрократии. Продолжительный период иноземного владычества пагубно повлиял на китайские умы. Невежественная суровость монгольских чиновников наложила свой отпечаток на молодых китайских интеллектуалов. Оказавшись у власти, они старались воспроизводить авторитарный стиль монголов. Сам император прежде всего был военным; человек низкого происхождения, совершенно необразованный, он предпочитал заниматься преимущественно военными проблемами. При этом он поощрял решительные методы управления, быструю

и суровую судебную расправу и не возражал против все возрастающего контроля бюрократии над народом. Это способствовало тому, что во всех эшелонах власти чиновники надменно относились к тем, о ком им было поручено заботиться. Иностранцы, которые в то время посещали Китай, были этим просто шокированы.

Хотя сам император и питал некоторые симпатии к буддизму, единственной государственной религией он объявил неконфуцианство эпохи Сун. И тогда конфуцианцы, которых при монгольских правителях, покровительствовавших буддизму, оттеснили от кормила власти, снова подняли голову. Один из них, по имени У-хай, даже подал властям трактат под названием «Шу хо» («Несчастья, вызываемые [неправильными] писаниями»), в котором рекомендовал властям уничтожить все сочинения древних неконфуцианских философов, как, например, Ян Чжу и Мо Ди¹, а также все буддийские и даосские книги. К этому экстремистскому совету не прислушались, но власти с подозрением относились к любым идеям, которые не являлись конфуцианскими. Иногда вводилась цензура и применялись соответствующие меры для контроля за состоянием умов. Вначале контроль был довольно мягким, но постепенно все ужесточалось и к концу династии Мин нередко принимал довлеющие формы.

Отчасти это было реакцией на то унижение, которое нанесли монголы китайской культуре, а отчасти объяснялось тем, что в освобожденной стране задул ветер национализма, вызвавший повышенное преклонение перед китайским культурным наследием. Наблюдался бурный расцвет всех искусств, но это сопровождалось подавлением любой независимой мысли, всякой критики. Уже одно сомнение в том, что классики в интерпретации Чжу Си не соответствуют оригиналу, или в том, что конфуцианские нравы и этические нормы не восходят к глубокой древности, было равнозначно антипатриотизму. На волне энтузиазма (нередко дилетантского) ученые обращались к древней литературе, археологии, эпиграфике; все те, кто не разделял подобных увлечений, рассматривались как антикитайцы. И обвинения в этом были страшней, чем в прежние века.

При династии Мин китайская культура процветала как никогда, но уже таила в себе те ростки изоляционизма и стагнации, которые в полную меру проявились при династии Цин и пагубно сказались на последующем развитии китайской культуры в целом.

Однако именно великие особенности минской культуры преобладали в течение нескольких последующих веков. Это было

¹ Ян Чжу и Мо Ди являлись оппонентами Мэн-цзы (371—289 гг. до н. э.), крупнейшего представителя конфуцианства.

время погони за роскошью. Китайцы той эпохи были искусными архитекторами, они возводили великолепные дворцы, жилые строения и особняки; украшали их роскошной мебелью, прочной, но выполненной с большим изяществом, безыскусное великолепие которой превзойти никогда уже не удалось. Талантливые художники разрабатывали новые стили в живописи и каллиграфии. Их творения украшали величественные особняки богачей, равно как и скромные, но сделанные со вкусом библиотеки простых ученых. Искусство утонченного стиля жизни превратилось в подлинный культ, и появилось немало книг о радостях жизни и о том, как ими наслаждаться.

Поощряемые правительством конфуцианские принципы стали проникать в повседневную жизнь народа. И тогда впервые начали на деле прибегать к изолированности полов и изоляции женщин. Такое впечатление складывается из китайской литературы того времени, и оно подтверждается наблюдениями оказавшихся в Китае иностранцев с Запада. Португальский миссионер Гаспар да Крус, который в 1556 г. посетил Кантон (Крус называет его Кантам), был весьма удивлен тем, что не видел на улицах приличных женщин:

Обычно они не появляются на людях, так что во всем городе Кантаме я не встречал никаких женщин, за исключением нескольких распутных служанок и женщин низкого положения. Даже когда они покидают дома, их никто не видит, потому что они пользуются закрытыми паланкинами; когда жеходишь в дом, то там их тоже не встретишь, разве что из любопытства какая-то из них приподнимет штору, чтобы посмотреть, кто же вошел, особенно если это иностранец¹.

Другой миссионер, Мартин де Рада, который побывал в Южном Китае несколькими годами позже, писал следующее:

Женщины там пребывают в заточении и благопристойны, так что, если не считать какую-нибудь старую каргу, нам очень редко удавалось увидеть женщину в городах и крупных поселениях. Только в деревнях, где, видимо, нравы более простые, нам предоставлялась возможность видеть их чаще, даже работающими в поле. С раннего детства их приучают бинтовать ноги, в результате чего ступни деформируются, так что все пальцы, за исключением большого, оказываются подогнутыми².

Последнее замечание показывает, насколько во второй половине династии Мин был распространен обычай бинтования ног.

¹ См.: Boxer C. R. *South China in the Sixteenth Century*. London, 1953 (Hakluyt Society. 2nd series. N. CVI). P. 149—150.

² Boxer C. R. *Op. cit.* P. 282—283.

Любопытно отметить, что говорил о китайских женах и наложницах знаменитый миссионер Маттео Риччи (1583—1610):

Существует также множество ритуалов и церемоний, связанных с помолвкой. Обычно люди вступают в брак в назначенный срок, и если в возрасте брачующихся разница слишком большая, к этому относятся неодобрительно. Брачный договор заключается между родителями той и другой стороны, но без согласия со стороны будущих супругов, хотя иногда с ними советуются. Представители высших сословий подыскивают супругов в своем же сословии, и для законного брака требуется, чтобы новобрачные имели одинаковое социальное положение. Всем мужчинам разрешается иметь наложниц, и здесь ни социальное положение, ни состоятельность не принимаются во внимание, единственным условием являются исключительно женские прелести. Наложницу можно купить за сто золотых, а иногда и того меньше. Среди низших сословий женщин продают и покупают за серебро, и делают это столь часто, как мужчина того пожелает. Король (т. е. император) и его сыновья выбирают себе жен исключительно за их красоту, не обращая внимания на их происхождение. Дамы аристократического происхождения не стремятся к браку с королевскими особами, поскольку жены короля не занимают особого положения в обществе, а содержатся в заточении в своем дворце и им даже не позволено навещать родных. Кроме того, поскольку специальные чиновники выбирают из числа королевских жен тех, кому предстоит лечь на брачное ложе, их выбор попадает лишь на весьма немногих¹.

Разумеется, когда говорится, что «жены короля» не занимают особого положения в обществе, имеются в виду только те женщины из императорского гарема, которые находились на самой низкой стадии.

Сложился особый культ женского целомудрия: ко вдовам, которые вторично выходили замуж, относились с осуждением, а развод, вне зависимости от причины, считался позором для женщины. Поэтому разводы по взаимному согласию стали происходить значительно реже, чем раньше. За мужем оставалось исключительно одностороннее право расстаться с женой по одной из следующих причин: 1) бесплодие, 2) распутство, 3) непочтительное отношение к его родителям, 4) болтливость, 5) воровство, 6) ревность, 7) дурная болезнь. Эти причины, за исключением первой, которая не считалась оскорбительной для правителя и князей, сохраняли силу для всех сословий. В то же время с женой нельзя было развестись при следующих обстоятельствах: во-первых, если в течение положенных трех лет она носит траур по родителям своего мужа; во-вторых, если во время их супружеской жизни ее первоначально бедный супруг достиг благополучия; и в-третьих, если она

¹ См.: China in the Sixteenth Century, the Journals of Matthew Ricci / Tr. from the Latin by Louis L. Gallagher S. J. New York, 1953. P. 95.

могла доказать, что у нее нет родителей, которые могли бы предоставить ей кров.

В то время как мужчины могли в равной степени проявлять интерес к конфуцианству, даосизму и буддизму, женщины, почти без исключения, склонялись к буддизму. Слова о всеобщей любви, сострадании, равенстве всех живых существ больше отвечали духовным потребностям женщин, а ослепительность религиозных церемоний привносила разнообразие в их монотонную жизнь. Особым поклонением пользовались прекрасные женские божества, такие как сострадательная бодхисаттва Гуаньинь, покровительница всех обездоленных и бездетных супругов. Особенно притягательной была для женщин школа Чистой Земли, провозглашавшая, что все живые существа могут попасть в рай, которым правит Амиитабха, будда Бесконечного Света, если только они будут произносить искренне его имя «О-ми-то-фо!». Этот китайский вариант имени Амиитабха служил для дам излюбленным выражением предельного удивления или восхищения. Для решения проблем в повседневной жизни мужчины охотнее прибегали к услугам даосских священников. Именно они давали советы, в каком месте лучше построить дом или о том, какие дни наиболее благоприятны для крупных и мелких мероприятий. Замужние же дамы преимущественно прибегали к советам буддийских монахинь, которым позволялось беспрепятственно входить в женские покои. Во время интимных бесед буддийские монахини могли проводить религиозные церемонии, чтобы, например, излечить больного ребенка или помочь избавиться от бесплодия. Они также давали женщинам советы по бытовым вопросам и выступали в качестве самозванных докторов или чудотворцев, излечивающих женские заболевания. Наконец, к ним обращались с просьбой обучить маленьких девочек чтению, письму и женским ремеслам.

В глазах общества монахини и женские монастыри пользовались весьма сомнительной репутацией. В романах и рассказах эпохи Мин рисуются красочные картины их предполагаемого беспутства. Многие верили, что монахинями становятся исключительно ради того, чтобы удовлетворять свои противоестественные наклонности, а женские монастыри полагали обителями скрытого порока¹. Также считалось, и не без оснований, что посещая жен-

¹ Типичным образцом является новелла «Кушак утки-мандаринки» из собрания минского времени «Синши хэнянь», опубликованного в 1627 г. плодovitым автором Фэн Мэн-луном. Имеется английский перевод: Acton H., *Lee Yi-hsieh. Four Cautionary Tales*. London, 1947; существует также специальное иллюстрированное издание этой книги под названием «Glue and Lacquer», но иллюстрации в ней, хотя и хорошие с художественной точки зрения, дают совершенно превратное представление о китайском костюме, обычаях и интерьере.

ские покои, монахини снабжают женщин любовным зельем и прочими снадобьями, а также являются посредницами во внебрачных любовных связях (на с. 277—278) уже упоминалось о рекомендации автора эпохи Юань не допускать во внутренние покои подобных монахинь). Более того, высказывались подозрения, что дамы посещают монастырь совсем не для молитвы или участия в религиозных службах, а лишь потому, что это удобный случай продемонстрировать свои лучшие одежды и украшения, чтобы привлечь к себе внимание мужчин.

Разумеется, сравнительно небольшое число юношей и девушек обращались к религии из искреннего желания вести благочестивую жизнь. Во многих случаях решение отдать девочку в монахини принимали родители, не спросив ее об этом, а иногда даже до ее появления на свет. Обычно это делалось по обету: скажем, в случае избавления от опасности родители обещали отдать в монастырь еще нерожденную дочь; или же если дочь серьезно заболела, то давали обет отдать ее в монахини в надежде на выздоровление. Кроме того, монастырь служил прибежищем для девушек, не желающих выходить замуж за человека, которого никогда не видели, равно как для жен и наложниц, вознамерившихся избавиться от жестокого мужа или от издевательств свекрови. И наконец, монастырь открывал свои двери перед женщинами с лесбийскими наклонностями и перед распутницами, которые предпочитали иметь надежное место, чтобы там устраивать тайные свидания с мужчинами, не регистрируясь официально в качестве проституток. Поскольку монахинями становились представительницы самых разных сословий, то совершенно очевидно, что если настоятельница не обладала решительным характером, тут имелись все основания ожидать падения нравов в монастыре.

В то же время следует помнить, что в древнем Китае именно мужчины формировали общественное мнение и делали они это в соответствии с принципами двойной морали. Добавим, что конфуцианцы даже представить не могли, чтобы женщина пренебрегла своим семейным долгом и ушла жить в общину, которая сама себя обеспечивает, и таким образом выскользнула из-под контроля родственников. А кроме того, поскольку авторами большинства романов и рассказов эпохи Мин были по преимуществу конфуцианские ученые, они *ipso facto* выступали против всего, что несло на себе буддийскую окраску. Буддийские монахи и монахини являлись для них излюбленными козлами отпущения. Поэтому, обращаясь к этому литературному жанру, следует избегать скоропалительных выводов и помнить, что во всех гневных обличениях монастырских мерзостей присутствует добрая щепотка соли.

* * *

В уединении спальных покоев китайцы еще продолжали следовать принципам, изложенным в «сексуальных пособиях», но сами «пособия» уже не имели столь свободного хождения, как прежде. Считалось, что сочинения подобного рода, сколь бы полезными они ни были, не подлежат широкому обсуждению. Если в библиографическом разделе истории династии Сун еще говорилось мельком о «сексуальных пособиях», то в истории Минской династии они не упоминаются ни в разделе даосских книг (который вообще является весьма скудным), ни в разделе медицинской литературы. Разумеется, эти библиографические списки вовсе не служат показателем того, какие сочинения на самом деле были популярны в ту эпоху; но в них упоминаются книги, которые получали официальное одобрение, и те, которые не имели права на существование. «Пособия по сексу», особенно такие, где ощущалось даосское влияние, попадали во вторую категорию.

Но хотя «пособия по сексу» вышли из моды, изложенные в них принципы продолжали сохраняться в сексуальной жизни, что подтверждается многочисленными упоминаниями о них в минской литературе. Ниже будет приведено немало подобных примеров. Прежде всего обратим внимание на документ, в котором подчеркивается значение «искусства спальных покоев», и приведем отрывок из сочинения под названием «Семейные наставления», датированного 1550 г.

По старому китайскому обычаю глава дома на склоне лет нередко излагал накопленный жизненный опыт в качестве наставлений своим детям и внукам. Хотя подобные сочинения, обычно именуемые *цзя сюнь* («семейные наставления»), предназначались только для использования в семейном кругу, некоторые из них приобрели широкую известность в китайской литературе. Я хотел бы упомянуть «Янь ши цзя сюнь» Янь Чжи-туя (531—591), «Чжи цзя гэ янь» ученого-конфуцианца Чжу Юн-чуня (1617—1689) и «Цзя сюнь» прославленного государственного деятеля и военачальника Цзэн Го-фаня (1811—1872). Но наряду с этими образцовыми *цзя сюнь* встречались иногда и такие, где авторы излагали свои взгляды на сексуальную жизнь в семье. Их хранили под замком и, вероятно, показывали сыновьям только накануне их женитьбы. По чистой случайности сохранился фрагмент одной из таких книг.

Судя по посредственности стиля, автором наставления был крупный землевладелец или богатый торговец без особого литературного образования. Впрочем, он был оригинальным и проницательным мыслителем, озабоченным благополучием и безопасностью своих женщин. Сохранились четыре следующие статьи:

А. (Четыре первых иероглифа отсутствуют; можно предположить, что было написано:) [Жены и наложницы посвящают день тому, чтобы] проверить все мелкие домашние дела (букв.: «рис и соль»). После того как они приведут в порядок свою прическу, наложат на лицо пудру и румяна, после того как займутся музыкой и игрой в карты, им остается только усладить свое сердце телесным союзом. Поэтому долгом просвещенного хозяина дома является овладение знанием «искусства спальных покоев», чтобы быть способным полностью удовлетворять своих женщин всякий раз, когда он совокупляется с одной из них, и... (окончание отсутствует).

Б. На восточной стороне улицы проживает молодой крепкий человек привлекательной наружности. Его жены ссорятся с утра до вечера и его не слушаются. На западной стороне живет согбенный старикашка; его женщины делают все возможное, чтобы ему услужить и повиноваться. Чем это можно объяснить? А дело в том, что последний владеет наивысшими тайнами «искусства спальных покоев», а первый в них не сведущ.

В. Недавно я слышал про одного чиновника, который завел себе новую наложницу. Он запирался с ней на ключ за двойными дверями и по трое суток не выходил оттуда. От такого поведения все его жены и наложницы пришли в отчаяние. Воистину, это неправильный способ [приводить в дом новую наложницу]. Лучше было бы, если бы мужчина контролировал свое желание и временно не приближался к новой наложнице, сосредоточив внимание на остальных. Всякий раз, вступая в телесные отношения с остальными женщинами, он должен велеть вновь прибывшей стоять возле их ложа из слоновой кости. И лишь по прошествии четырех-пяти ночей он может совокупиться со вновь прибывшей, но только в присутствии главной жены и остальных наложниц. Таков основополагающий принцип поддержания гармонии и счастья в женских покоях.

Г. Не бывает человеческого существа, полностью лишённого недостатков. Так разве может их не быть у женщины? Если одна из них совершает ошибку, следует ей сделать внушение. И если после этого она не исправится, нужно отлупить ее тростью, хотя у этого наказания есть свои правила и ограничения. Правильным будет положить женщину ничком на скамью, спустить ей штаны и нанести пять-шесть ударов тростью по ягодицам, но ни в коем случае не ударять ни слишком низко — по ляжкам, ни слишком высоко — по копчику. Впрочем, встречаются мужчины, которые, чтобы наказать наложницу, привязывают ее голой к столбу и потом лупят как попало, пока не начинается кровь. Но это во вред как женщине, так и мужчине, поскольку тогда его жилье превращается в пыточную камеру, как в судебной управе. Такого нужно избегать любой ценой. (*ЕСР*, 2, р. 90)

Этот текст нуждается в некоторых комментариях. В первом разделе подчеркивается, что жизнь женщин, которые проводят большую часть времени внутри дома, довольно однообразна. Их единственные развлечения — музыка и игры в шашки, домино и карты, что было весьма популярным времяпрепровождением при династии Мин. Поэтому для женщин сексуальная жизнь была важной,

чем для их хозяина, у которого могли существовать самые разные интересы за пределами дома: работа, общение с друзьями и т. п. Насколько мне известно, эта идея является новой для того времени. Обычно жизнь женщин в их заточении и монотонности воспринималась как само собой разумеющееся.

Во втором разделе отмечается, что сексуальные способности мужчины для женщин важнее, чем его молодость и привлекательность, а также что пренебрежение сексом является причиной ссор и скандалов среди женщин. Несомненно, похожие идеи встречаются и в «пособиях по сексу», но там они не выражены столь отчетливо.

Третий раздел демонстрирует глубокое знание психологии. Мужчина должен рассеять подозрения своих женщин по поводу того, что новая наложница обладает потаенными чарами, которые позволяют ей полностью завладеть вниманием их господина. Поэтому с первых дней хозяин дома должен дать ясно понять, что отдает предпочтение остальным женщинам, чтобы те могли своими глазами убедиться, что новая наложница получает то же самое, что и они.

Последняя статья свидетельствует о том, что автор ее заботился о здоровье женщин. Он пишет, что телесные наказания должны применяться умеренно, а удары наноситься по таким частям тела, чтобы не причинить особого вреда, и женщин при этом не следует раздевать донага. Избиение же совершенно голых женщин столь же пагубно для истязателя, как и для его жертв. Возникает искушение истолковать это место как предупреждение читателя против опасности садистских отклонений; но, вне всяких сомнений, это было бы искажением подлинного смысла слов. Автор имел в виду только, что всякий мужчина, производящий в своем доме действия, более подходящие для судебной управы, где пытаются преступников, ставит под угрозу свою репутацию. Впрочем, он вполне мог подсознательно ощущать опасность пробуждения дремлющих садистских инстинктов.

Этот документ представляет большую ценность, поскольку из него можно узнать о нравах и морали китайцев эпохи Мин. Остается надеяться, что однажды удастся обнаружить полный его текст.

В то время появились и новые «пособия по сексу». При династии Мин их распространение, хотя и с ограничениями, допускалось, но при династии Цин безжалостная цензура окончательно их искоренила. И снова некоторые из этих минских текстов сохранились только в Японии.

Рассмотрим «Су-нуй мяо лунь» («Восхитительные рассуждения Чистой Девы»). До нас это сочинение дошло в двух версиях.

Первая датируется эрой Бунроку (1592—1596). У нее есть два подзаголовка: «Нингэн ракудзи» («Радости мужчины») и «Косо мёрон» («Удивительные беседы Желтого Императора и Чистой Девы»). Тексту в его японской интерпретации китайского оригинала предшествуют несколько небольших эротических картинок¹. Вторая версия является полной японской копией только китайского текста без иллюстраций и датируется примерно 1880 г. Текст на 42 страницах, каждая имеет по десять столбцов, в столбце по двадцать одному иероглифу.

«Су-нью мяо лунь» составлен из отрывков старых «сексуальных пособий», таких как «Су-нью цзинь», «Дунсюань-цзы» и т. п., переработанных и рассыпанных по тексту, время от времени перемежаемых замечаниями составителя. В целом текст построен в традиционной форме беседы между Желтым Императором и Чистой Девой (Су-нью). В этом посредственном, пространным и многословным сочинении ощущается стиль минской эпохи, но в целом оно читается достаточно легко. Это практическое пособие лишено конфуцианской или даосской окраски. И хотя в нем по примеру древних «сексуальных пособий» утверждается важность сохранения семени и отмечается терапевтическая значимость полового акта, но ничего не говорится ни о даосской сексуальной алхимии, ни о связанных с ней обстоятельствах. Насколько мне известно, для периода Мин это наиболее полное из сохранившихся подлинных «пособий по сексу».

Автор предисловия, датированного 1566 г., подписался псевдонимом Чжайхунлу чжужэнь («Учитель из Беседки, где срывают красные цветы»). Нам неизвестно, пишет он, кто является автором этого трактата, но некоторые приписывают его «Даосу с горы Мао». Эта гора, расположенная в провинции Цзянсу, начиная еще с эпохи Хань являлась известным прибежищем даосских отшельников. Издатель текста подписался именем Хуанду цюаньтяньжэнь («Наставник, постигший небесную истину, из Нанкина»). В конце имеется колофон, датируемый 11-м лунным месяцем 1556 г. и подписанный «Наставник из Западного сада в Башне Нежных Благовоный». Колофон выполнен в характерном китайском стиле *ци цзюй* («собрание фраз»), подразумевающим составление эссе из фраз, позаимствованных из известных литературных произведений².

¹ См.: *Сибуй К. Гэнроку коханга сюэй*. Т. 2. Токио, 1928.

² Этот же прием использован в предисловии к позднеминскому эротическому альбому «Хуа ин цзинь чжэнь» (см.: ЕСР, 1, р. 209), составленном исключительно из цитат из конфуцианских классиков. Похоже, что издатели порнографической литературы испытывали особое удовольствие, используя для непристойных описаний конфуцианские и буддийские тексты. Похожая тенденция существовала и в Японии, где

Мы рассмотрим здесь это сочинение, опуская места, содержание которых повторяет старые «пособия».

В первых пяти разделах затрагиваются следующие темы: 1) «Происхождение и истоки», где говорится о важности и благотворном воздействии полового акта; 2) «Девять поз» — более подробное и более красочное описание девяти поз, чем в разделе 12 «И синь фан»; 3) «Поверхностные и глубокие удары» — подробное объяснение того, что говорилось об этой технике в старинных трактатах; также приводится список терминов, обозначающих разные части женских половых органов; 4) «Пять желаний и пять печалей» — повторяются разделы 7 и 8 «И синь фан» и раздел 18 того же источника; 5) «Способ зачатия детей» — тема также основывается на соответствующих разделах старинных трактатов.

Некоторая новая информация содержится в разделе, озаглавленном «О различиях в размерах мужского члена»:

Император спросил: «Как это возможно, что у большинства мужчин „драгоценные орудия“ так сильно отличаются по их величине и твердости?» Чистая Дева ответила: «Подобно тому как люди рождаются с разными лицами, так же они рождаются и с разными пенисами. Все, чем они обладают, даровано им природой. В этом и состоит причина, почему бывают маленькие люди с длинными членами и крупные, но с короткими членами. У тщедушных и глупых людей бывают толстые и крепкие члены, а у крепких и сильных член может быть не большим и не крепким. У одних член бывает огромным, у других же он меняется в зависимости от намерений, у третьих бывает покрыт надувшимися, словно бы от гнева, венами. В данном случае важнее всего, чтобы член мог без проблем проникать внутрь».

Император спросил: «А как влияет такая разница в форме и твердости у „малыша“ на отношение к нему женщины?» Чистая Дева ответила: «Форма и твердость, которыми мужчину наградила природа, — это только внешние признаки. Но во время соития для женщины важнее ловкость и умение доставлять ей радость. Если мужчина умеет привлечь женщину своей любовью и вниманием, если ему удастся убедить ее, что он готов умереть ради любви к ней, то женщину не будет волновать, длинный у него член или короткий, хилый или толстый».

Император спросил: «А какова разница между твердыми и мягкими членами?» Чистая Дева ответила: «Длинный и толстый член часто бывает хуже, чем короткий и хилый, но твердый и прочный. Твердый и прочный член, который решительно вводят и извлекают, хуже,

позднеминская новелла «Чи по цзы чжуань» («Жизнеописание глупой женщины») была в 1891 г. переиздана в Киото при помощи старинного наборного шрифта, хранящегося в буддийском храме Энкодзи и использовавшегося там для печатания священных буддийских сочинений. Соединение непристойного со священным типично для подростковой психологии, хотя китайскую или японскую цивилизации навряд ли можно назвать подростковыми. Несомненно, объяснить этот феномен смогут сексологи.

чем мягкий член, который движется осторожно и нежно. Лучше всего следовать золотой середине». (ЕСР, 2, fol. 132)

Далее в этом разделе содержатся рассуждения о средствах, позволяющих удлинить слишком маленький член. Чистая Дева предостерегает против неосторожного применения лекарств: «Если чувства мужчины и женщины пребывают в гармонии, а их души сливаются, то даже маленький член увеличивается, а вялый — становится твердым» (ЕСР, 2, fol. 133/5). И затем следуют рассуждения о различных расположениях вульвы:

Император спросил: «В чем состоит различие между высокими, средними и низкими вульвами?» Чистая Дева ответила: «Достоинство вульвы заключается не в том, как она расположена, а в том, как ее используют. Любые вульвы, будь они расположены выше, посередине или ниже, обладают желанными качествами, если только знать, как ими пользоваться надлежащим образом. Женщина, у которой вульва расположена посередине (т. е. на одинаковом расстоянии между бугорком Венеры и анусом), предназначена для того, чтобы с ней совокуплялись в течение всех четырех времен года, принимая все любовные позы. Женщина, у которой вульва расположена выше, лучше подходит для холодных зимних ночей. С ней мужчина может соединиться, когда он почивает под расшитыми покрывалами на своей квадратной кровати. Женщина же, у которой вульва расположена ниже, лучше подходит для летней жары. С ней мужчина может соединиться, если он сидит на каменной скамейке в тени бамбука, вводя пенис сзади, когда она стоит перед ним коленопреклоненной. Это означает владеть умением учитывать особенности каждой женщины при совокуплении с ней»¹. (ЕСР, 1, fol. 124)

В разделе VII, озаглавленном «Питание жизненной сущности», рассматривается вопрос о том, важно ли беречь семя. Там приводится таблица, из которой явствует, сколько раз в неделю или в месяц, в зависимости от возраста, позволяется допускать эякуляцию.

Раздел VIII является последним и озаглавлен «Четыре состояния мужчины и девять состояний женщины»; он очень напо-

¹ См.: *Dickinson R. T. Human Sex Anatomy*. Baltimore, 1933. P. 42: «Общепринято, что расположение внешних половых органов у разных женщин значительно отличается, поэтому вульва может быть выступающей вперед или отодвинутой назад, что естественным образом облегчает или затрудняет половое сношение. Часто утверждают, что подобные вариации являются расовыми признаками: смещение вульвы назад является признаком более низкой ступени развития, как, например, у примитивных народов и даже у жителей Востока». Приведенная цитата из китайского источника подтверждает, что смещение вульвы назад является не расовым, а индивидуальным признаком. Могу к этому добавить, что японцы также выделяли три положения вульвы, аналогично описанию в данном китайском тексте. На современном токийском сленге они называются *дзэхин* (высокая), *тобин* (средняя) и *гэбин* (нижняя); *бин* является одним из возможных чтений иероглифа *сина*, обычно имеющего отчетливую эротическую окраску. В обычном языке *дзэхин* означает «изысканный», *гэхин* «вульгарный», а слова *тохин* вообще не существует.

минает разделы 10 и 11 в «И синь фан». На этом текст трактата заканчивается. В отличие от других медицинских пособий подобного рода в конце его не приводится списка медицинских предписаний.

Следует отметить, что в этом трактате проводится четкое различие между двумя способами совокупления: с одной стороны, это коитус, который предназначен для повышения жизненной энергии мужчины и укрепления здоровья женщины через возбуждение ее силы *инь*; с другой — коитус с целью зачатия. Первый нужно предварять сексуальными играми и применять разнообразные сексуальные позы. Во втором случае, напротив, нужно производить совокупление с полной серьезностью и с предельной самоотдачей. Чтобы показать, как автор представлял эти два типа половых актов, ниже я привожу переводы отрывков из разделов II и V. В первом случае дается описание восьмой из девяти поз; во втором — объясняется, как лучше совершать половой акт с целью получения потомства. Первый отрывок представляет особый интерес, поскольку служит подтверждением тому, о чем говорится в разделе 9 «Дунсюань-цзы» (поза № 15); в «пособиях по сексу» давались рекомендации и относительно того, как мужчина может совокупляться с двумя женщинами одновременно. Такие позы иногда приводятся в альбомах эротической живописи.

Восемь: поза прожорливых рыбок. Двух женщин укладывают таким образом, чтобы одна лежала на спине, а другая опускается на нее ничком, так что их интимные части соприкасаются. Пусть одна вульва трется о другую, пока губки их не раскроются сами собой и не станут напоминать разинутые рты рыбок, которые плавают туда-сюда, поглощая водоросли. Мужчина же опускается на колени между бедрами женщин и ждет момента, когда та или другая достигнет вершины наслаждения. Тогда он раздвигает рукой их половые органы и вводит свой член между ними. Таким образом они обе вкушают сладостный плод, испытывая несказанное наслаждение от того, что мужчина вводит свой член и извлекает его. При помощи этого способа значительно укрепляются сухожилия и кости, удваиваются силы, устраняются пять беспокойств и девять недугов. Эта поза напоминает рыбок, резвящихся среди водорослей. Во всем следует им подражать: подобно им поглощать чистую воду и выплевывать воду мутную. (*ЕСР*, 2, *fol.* 123)

Из этого отрывка явствует, что к лесбиянству в семейной жизни не только относились терпимо, но в некоторых случаях даже поощряли. А вот как описывается половой акт, совершаемый с целью зачатия:

Император спросил: «Конечной целью союза мужа и жены является получение потомства. Почему же некоторые супружеские пары остаются бездетными?» Чистая Дева ответила: «Существует три типа жен и три типа мужей, которые не имеют потомства. Это мужчины, семя которых холодно и лишено энергии; мужчины, которые от при-

роды бесстыдные и распутные; мужчины, у которых член сжимается при приближении к женщине. Три этих категории остаются бездетными. Также это женщины, которые от природы бесстыдны и легко воспаляются страстью; женщины, лоно у которых холодное; и женщины, у которых врата лона не распахиваются... Все эти три категории женщин остаются бездетными. Кроме того, если муж и жена не пребывают в гармонии, если они совершают половой акт, когда охвачены ревностью или ненавистью, то они тоже не получают потомства».

Император спросил: «А какие методы могут использовать бездетные супруги, чтобы непременно зачать ребенка?» Чистая Дева ответила: «Чтобы получить потомство, нужно прежде всего достичь полной гармонии *инь* и *ян*. Нужно, чтобы одежды, покрывала и подушки были из парчи или желтого шелка. Далее, в день, когда по календарю луна и солнце максимально сближаются, мужчина должен написать день и час своего рождения, а также своей супруги на табличке из сливового дерева, которую должен положить в постель. Кроме того, в третий день девятой луны следует взять кусок древесины персика, ветви которого тянутся в направлении востока, написать на нем свое имя и фамилию, а также своей жены и вложить этот кусок древесины в балдахин их кровати. Далее, на третий или четвертый день после менструации жены супруги должны совершить омовение и воскурить благовония, после чего обратиться с молитвами к духам Неба и Земли. Только совершив все эти предварительные приготовления, они могут взойти на ложе и там соединиться. В этот момент чрево жены еще не закрылось, и потому она зачнет. Во время полового акта следует применять метод, о котором пойдет речь ниже, но муж и жена должны хранить чистоту духа и воздерживаться от всяких огорчений. Они не должны прибегать к дополнительным сексуальным играм и не принимать афродизиаков, не перелистывать вместе книг с эротическими картинками. Если же они нарушат эти правила, это пагубно скажется как на родителях, так и на ребенке». (ЕСР, 2, fol. 130, 6/12)

Желтый — цвет плодородной земли; дни же, когда солнце и луна пребывают в совпадении, также считаются «желтыми» (*хуан дао*). С древних времен персик (*мао*) всегда ассоциировался с женскими гениталиями. У Повелительницы Западного Рая — Сиванму имеется дерево, на котором растут персики бессмертия. Также считалось, что существует прямая связь между древесиной этого дерева и плодородием, поэтому ему и приписывали способность устранять пагубные влияния. Из его древесины изготавливали таблички, на которых писали благопожелания, и подвешивали их в Новый год у дверей дома. Отсюда произошли «боги-хранители дверей», позднейшие божества, пара, обладающая способностью отгонять бесов, изображение которой укрепляли в китайских домах на входной двери. К этому можно добавить, что слива (*мэй*) также является символом плодородия и производительной силы, поскольку весной ее ветви, узловатые и на вид иссохшие, покрываются цветущими побегами, что говорит о наличии в них жиз-

ненной энергии, которая обновляется после зимы. Балдахин кровати, равно как и ширму в глубине спального алькова обычно украшали изображениями цветущих ветвей сливы, как это видно на рис. 13. В конечном счете сливовое дерево стало ассоциироваться с сексуальными наслаждениями и молодыми женщинами; позже появился термин *мэйду*, «сливовый яд», т. е. венерические заболевания. Правда, в отличие от персика слива никогда не ассоциировалась с женскими половыми органами. Значительно чаще, чем с персиком, вульва ассоциировалась с другим фруктом — гранатом, который в то же время обозначает и плодovitость; и то и другое объясняется наличием красноватой мякоти, облекающей косточки, которая вызывает достаточно недвусмысленные аналогии. То же касалось и дыни (*гуа*); термином «расколотая дыня» (*погуа*) обозначали девушку, достигшую половой зрелости. Китайские комментаторы объясняли это выражение следующим образом: «Иероглиф *гуа*, разделенный напополам», поскольку этот иероглиф можно было интерпретировать как состоящий из двух знаков *ба* (восемь), помещенных рядом, два раза по восемь будет шестнадцать, а это возраст, когда девушке пора выходить замуж. По тому же принципу само слово *погуа* применительно к мужчине истолковывали как указание на то, что он достиг возраста восемь раз по восемь, т. е. 64 лет. По моему мнению, это позднейшие толкования. Я полагаю, что *погуа* изначально означал просто-напросто «красный расколотый напополам арбуз» и он ассоциировался с первой менструацией у девочки или с лишением ее невинности.

К этому можно добавить, что пион и лотос также являлись символами вульвы, но без дополнительного указания на плодovitость.

Возвращаясь к рассматриваемому отрывку, следует отметить, что в дате, когда следует подвешивать табличку к балдахину, присутствуют «мужские» числа 3 и 9. Что же касается веток персикового дерева, которые должны тянуться к востоку, то, очевидно, здесь содержится намек на хозяина дома, который ассоциировался с «восточным» направлением.

Приведу текст, которым завершается «Су-нью мяо лунь»:

Желтый Император [после беседы с Чистой Девой] позавтракал и совершил омовение. Затем на протяжении 81 дня он, в соответствии с полученными наставлениями, выработывал в себе внутренний эликсир. Когда он достиг возраста 120 лет, приготовление эликсира бессмертия было завершено, после чего он установил треножник на берегу озера. Тогда Небесный Дракон спустился с неба, чтобы поприветствовать его, и вместе с Искренней Девой он средь бела дня вознесся на небо. (ЕСР, 2, fol. 139/5—7)

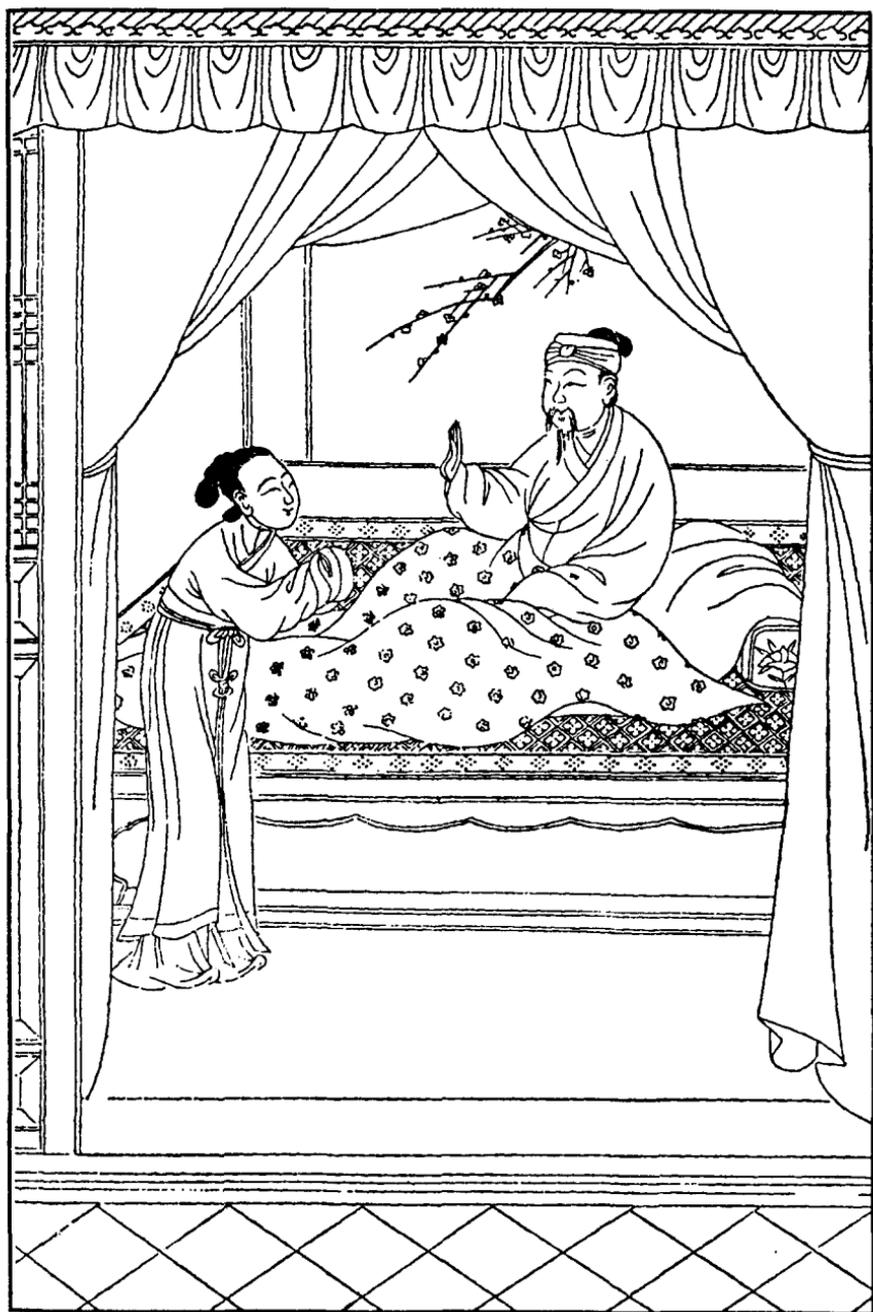


Рис. 13.

Китайский спальный альков (минский ксилограф «Ле нью чжуань»)

Во втором сохранившемся в Японии минском трактате говорится о сексуальной даосской алхимии. Полное название трактата «Чунь-ян яньчжэн фоуйдицзюнь цзи-цзи чжэньцзин» («Подлинный канон совершенного союза, составленный господином Чунь-яном, помогающим всем»). Имя Чунь-яна («Чистый Ян») указывает на даосского бессмертного Люй Дун-биня. Считается, что он жил при династии Сун и впоследствии стал одним из членов знаменитой группы Восьми даосских бессмертных (Басянь). Он изображается с бородой, с высокой чиновничьей шапкой на голове и при длинном мече. *Цзи-цзи*, переведенное как «совершенный союз», — это 63-я гексаграмма «И цзина», которая символизирует сексуальный союз и о которой уже шла речь выше, на с. 51. Для краткости далее будем называть этот текст «Цзи-цзи чжэньцзин». К нему добавлен комментарий, который приписывается некоему Дэн Си-сяню, Великому Бессмертному Пурпурно-Золотого Великолетия.

«Цзи-цзи чжэньцзин» был ксилографическим образом издан в Японии и составляет единый том с «Сю чжэнь янь и», похожим трактатом, речь о котором пойдет ниже. Этот том озаглавлен «Бо чжань би шэн» («Гарантированная победа в ста сражениях»). Не указано ни даты издания, ни имени издателя, но судя по стилю печати, он появился около 1880 г. Сразу за титульным листом помещена гравюра с изображением пейзажа, после чего следуют шесть умеренно эротических гравюр. На противоположной странице против каждой из них помещено довольно безвкусное китайское стихотворение. После этих дополнений, сделанных японским издателем, следует текст «Цзи-цзи чжэньцзин» с комментариями, всего 10 страниц, с разметкой для японского читателя. Книга эта весьма редкая, но ее еще иногда удается обнаружить на японских книжных рынках. В 1910 г. было сделано ее частное переиздание подвижным шрифтом. Я сравнивал текст с ксилографическим китайским изданием малого формата, датируемым эрой Ванли (1573—1619), и не нашел никаких отличий.

Основной текст предельно краткий. В нем всего девять параграфов, которые написаны сжатым, ритмизованным стилем, вызывающим в памяти сочинения эпохи Тан или еще более раннего времени. Поскольку в нем постоянно используется военная лексика, то можно легко ошибиться и принять его за трактат по военной тактике. Возможно, что он составлен из фрагментов «Сюаньной чжань цзин» («Военный канон Сокровенной Девы») или же какого-то иного старинного «пособия по сексу», в которых сексуальный союз представлен как «сражение». Если в основном тексте встречается немало архаизмов, то комментарий характерен для более поздней даосской сексологии и, видимо, относится в начале эпохи Мин.

Данный трактат представляет собой образец сексуальной алхимии, типичный для некоторых даосских школ. Мужчина должен «сокрушить» своего «врага» в сексуальной «битве», полностью контролируя самого себя: не извергая семени, возбуждая женщину до такой степени, чтобы она достигла оргазма и выделила свою пневму *инь*, которую мужчина впитывает. Не составляет труда все эти наставления выразить в военных терминах, поскольку в древнем Китае военная наука и сексуальная алхимия руководствовались двумя общими принципами. Во-первых, нужно беречь свои силы, истощая силы противника. Во-вторых, надо начать, уступая ему, чтобы затем внезапно напасть и победить. Эти принципы играют важную роль в китайском боксе и фехтовании, а позднее японцы положили их в основу хорошо известного искусства самозащиты — *дзюдо*.

Трактат начинается с предварительных соображений, в которых комментатор Дэн Си-сянь сообщает, что получил это сочинение от бессмертного Люй Дун-биня, который снабдил его устными замечаниями, а Дэн просто включил их в свой комментарий. Далее следует первый параграф:

(Текст): Великий генерал, сокрушая врага, прежде всего сосредоточивает свои усилия, чтобы заставить противника выйти из засады и чтобы, так сказать, истощить и поглотить силы врага. Он применяет тактику полного отстранения, напоминая человека, который от полного безразличия закрывает глаза.

(Комментарий): Под «великим генералом» подразумевается даосский адепт. «Сокрушить» — означает приступить к половому акту. «Враг» — это женщина. Пусть во время коитуса мужчина касается рукой вульвы женщины, засасывает ее язык, прижимает соски ее груди, своим ртом поглощает ее чистое дыхание, возбуждая в ней желание. Но при этом мужчина должен себя контролировать. Его дух должен быть столь же отстраненным, как если бы он порхал в небесной лазури, а тело его было погружено в небытие. Он должен закрыть глаза и не смотреть на женщину, а пребывать на вершине блаженства так, словно его собственная страсть не возбуждена. (*ЕСР*, 2, fol. 91/12)

Несколько дальше в основном тексте приводится фраза: «Черепаша сжимается внутрь панциря, дракон вдыхает, змей глотает, а тигр пребывает настороже» (fol. 93/10—11). Согласно комментарию, в этой формуле заключена сущность искусства «истощить врага», поскольку обозначает четыре действия, которые должен осуществлять мужчина, чтобы не допустить семяизвержения и «заставить семя вернуться вспять».

(Комментарий): Закройте глаза и рот, расслабьте руки и ноги, зажмите пальцами семявыводящий канал и сосредоточьте свой дух — подобно тому как морская черепаха втягивает в себя свои члены. Поглощайте «истинную жидкость» (т. е. вагинальные выделения), делая так, чтобы через [мужской член] она непрерывным и направленным

вверх потоком устремлялась к копчику, пока не достигнет [по позвоночному столбу] точки *нихуань*, расположенной в мозгу, — так дракон вдыхает воздух. Что же касается змея, который глотает свою добычу, то он вначале всасывает и покусывает свою жертву, пока она не лишится сил, после чего заглатывает, чтобы уже не выпускать. Тигр же, пребывающий в засаде, чтобы ухватить свою добычу, рассчитывает, что жертва его не заметит. Кроме того, тигр приседает на задние лапы, прячется и старается не производить шума. В таком случае добыча не ускользнет. (*ЕСР*, 2, fol. 93/14—94/1—4)

В предпоследнем параграфе описывается окончательная стадия «сражения»:

(Текст): Поскольку я не проявляю никакой поспешности, то враг из-за нехватки времени все свои силы бросает в битву. Когда войска перемешаются, я наступаю и отступаю, как мне хочется, используя провиант противника и истощая его продовольственные запасы. Затем я прибегаю к тактике морской черепахи, дракона, змея и тигра. Противник отведет свои войска, и я воспользуюсь плодами победы. Это называется *цзи-цзи* («уже завершенное») и является гарантией мира для грядущих поколений. Я удаляюсь с поля битвы и отправляю своих солдат по домам. Я спокойно отдыхаю, восстанавливая силы. Добычу я складываю в хранилища и тем самым приумножаю свою мощь.

(Комментарий): «Все силы бросает в битву» — означает, что страсть женщины достигла предела. Как только она дошла до точки *цзи-цзи* (т. е. вершины наслаждения), мужчина продолжает вводить свой член и извлекать его, перемежая глубокие, проникающие удары с короткими, иногда ненадолго вытаскивая совсем свой член; он сосет ее язык (комментарий к fol. 94/10 утверждает, что под «провиантом» имеется в виду «язык»), он сжимает ее груди (там же говорится, что «продовольственные запасы» означают соски груди) и использует все средства, описанные ниже. Тогда женщина полностью изливает свою «истинную сущность», и мужчина ее впитывает. В этом случае *цзи-цзи* означает, что во время коитуса мужчина обретает «истинный ян». Под одним поколением имеется в виду двенадцать лет, и следовательно речь идет о том, что каждый раз, когда мужчина во время коитуса обретает «истинный ян», продолжительность его жизни возрастает на двенадцать лет. «Хранилище» — это костный мозг; «достигая более высокого уровня» — имеется в виду точка *нихуань*, расположенная в мозгу. «Удаляться с поля сражения» — означает «спускаться с лошади». Следовательно мужчина должен лечь на спину и восстановить свое дыхание, двигая диафрагму таким образом, чтобы заново приобретенная жизненная пневма потекла вверх, к точке *нихуань*, и тем самым пополнила его запасы жизненной энергии. Таким образом, он будет жить, не зная болезней, и достигнет долголетия.

Теперь рассмотрим третий трактат эпохи Мин, «Цзыцзинь-гуанюэ дасянь сю чжэнь янь и» («Изложение смысла постижения истины, сделанное Великим Бессмертным Пурпурно-Золотого Великолепия»), которое сокращенно именуется «Сю чжэнь янь и».

Автором этого сочинения считается Дэн Си-сянь, который написал комментарий к «Цзи-цзи чжэньцзин».

Этот текст сохранился: 1) в первоначальном минском издании, отпечатанном синей краской на длинном горизонтальном свитке и датированном 1598 г. Он хранится в коллекции г-на К. Сибуи в Токио; 2) в вышеупоминавшемся японском переиздании «Бо чжань би шэн»; 3) в рукописной японской копии под одним переплетом с рассмотренным выше трактатом «Су-нью мяо лунь»; 4) в переиздании 1910 г. подвижным шрифтом, куда также включено и «Цзи-цзи чжэньцзин».

Текст открывается предисловием, подписанным Дэн Си-сянем:

При династии Хань, в третий год эры Юань-фэн (т. е. в 108 г. до н. э.) У Сянь преподнес императору У «Записки о смысле постижения истины», но, к сожалению, император не смог воспользоваться этим сочинением. Этот трактат сохранился для последующих поколений. Всякий, кто сможет претворить на практике изложенное в нем искусство, каким бы незначительным он ни был, при его помощи укрепит свое тело и продлит жизнь. А если он применит его с целью произвести потомство, то зачнет детей, которые будут мудрыми и воспитывать которых не составит труда. Однако некоторых вещей рекомендуется избегать, а другие вообще недопустимы. Только усвоив это, потом можно следовать указанным предписаниям. Я изложил смысл этого искусства в двадцати главах, разделив его на стадии и установив правильную последовательность [этих разных этапов] таким образом, чтобы, следуя этому порядку, можно было достичь желанной цели. Если четко соблюдать данную последовательность, то вне всяких сомнений, удастся достичь хороших результатов. Те адепты, которые стремятся к достижению истины, легко овладеют этим искусством.

У Сянь («Кудесник Сянь») является мифологическим персонажем, в данном случае, очевидно, отождествляемым с У Янем, о котором в «Су-нью цзин» говорится, что он был наставником императора У.

В гл. I и II данного сочинения говорится о том, чего следует избегать и что категорически запрещено, как о том предупреждалось в предисловии. Здесь указывается, с какими женщинами следует избегать сношений, равно как упоминаются обстоятельства, при которых половой акт нежелателен: например, когда мужчина пьян или когда он ослабел и устал. В гл. III объясняется, почему «искусство спальных покоев», благотворное для знающих его тайны, может повредить и даже привести к смерти людей неопытных. В гл. V дается описание идеальной женской партнерши, которую обозначают особым даосским термином *баодин* («драгоценный тигель»).

В гл. V, VI и VII перечислены различные признаки, по которым можно определить, что мужчина и женщина достигают со-

стояния, необходимого для полового акта, что напоминает разделы 10 и 11 в «И синь фан».

В гл. VIII приведены разные способы, при помощи которых можно возбудить сладострастие женщины, и указано, как она на них реагирует. Этот раздел начинается с описания женской чувственности:

Чувства женщины пребывают глубоко сокрытыми. Как же их разбудить? И как узнать, что они разбужены? Чтобы их разбудить, следует использовать способ, который заключается в том, чтобы вначале предложить легкий напиток тому, кто мечтает о крепком напитке. С ласковыми женщинами надо обращаться более нежно, услаждая их сладкими разговорами; алчных женщин нужно возбуждать дорогими подарками; сладострастие следует разжигать видом своего возбужденного члена. Не существует четких правил, которыми непременно управляются чувства женщины; на них сразу воздействует то, что они видят. (ЕСР, 2, fol. 100/12)

В гл. IX подробно перечислены средства, при помощи которых мужчина может укрепить свой член: ему требуется прибегать к усложненному массажу. Этот раздел завершается следующим наставлением: «Если после этого мужчина приступает к половому акту, он вначале должен взять шелковую ленточку и плотно завязать ее у основания своего члена» (ЕСР, 2, fol. 102/6—7). В эротических романах эпохи Мин часто упоминаются подобные приемы и прочие похожие средства. Например, в «Цзинь Пин Мэй» приводится список сексуальных приспособлений, которые всегда имел при себе главный герой романа Симэнь Цин: «белая ленточка, вываренная в снадобьях» (*яочжу бодайцзы*) (ЦПМ, ch. 38), которая несомненно служила для этой самой цели; упоминаемые же «снадобья», видимо, были какими-то афродизиаками. В том же списке упоминается «кольцо с яшмовыми украшениями» (*сюаньюйхуань*)¹. Судя по цветной гравюре той эпохи (воспроизведенной в ЕСР, 1, pl. XIII), видно, что речь идет о яшмовом кольце, надеваемом на возбужденный член, кольцо закрепляли там при помощи шелковой ленточки, которую пропускали между ног и завязывали на поясе. На рис. 14 воспроизведено изображение кольца такого типа. Оно изготовлено из слоновой кости и украшено парой резных драконов. Языки драконов переплетаются таким образом, что образуют выступающую спираль. С одной стороны, эта спираль позволяет предположить, что драконы забавляются с *еминчжу* («жемчужиной, которая светится в темноте») — обычным символом солн-

¹ См.: ЦПМ, 2, р. 157. Это кольцо упоминается среди предметов, обозначенных общим термином «всевозможные предметы, возбуждающие страсть». Там же названы еще два предмета: *фонцигао* («мазь для запечатывания пупка») и *мянлин* («чудодейственный колокольчик»).

ца, плодородия и магической силы; но в то же время, вне всяких сомнений, подобная спираль выполняла и чисто практическую функцию, возбуждая клитор женщины. Ленточка проходила через ушки, образуемые хвостами драконов.

В гл. X излагаются меры предосторожности, которые должен соблюдать мужчина, чтобы во время совокупления не допустить извержения семени:

Когда мужчина приступает к половому акту, он должен с самого начала и всеми возможными средствами избегать любых похотливых мыслей. Пусть он изначально выберет себе «тигель», но только так, чтобы эта вагина не была слишком просторной, а женщина не была уродливой, иначе она не возбудит его страсть и не доставит ему высшего наслаждения. Мужчина сам может без труда научиться пользоваться этим методом. (ЕСР, 2, fol. 102/10)

В гл. XI эта тема получает дальнейшее развитие:

Естественно, что всякий мужчина, который отыскал хороший «тигель», всем сердцем будет его любить. И каждый раз, совокупляясь, он должен избегать мыслей об уродливом и безобразном. И после того как его дух воспрянет, он вводит «нефритовый стебель» в «кратер», медленно затапливая и извлекая его. Сделав так два или три раза, он приостанавливается, чтобы остудить свое желание. Немного спустя он снова приступает к делу, пока женщина не достигнет наивысшего блаженства. Как только она его достигнет, а мужчина все еще способен сдерживаться, ему следует двигаться медленно, чтобы женщина первой подошла к любовной границе. Мужчина продолжает двигаться, но едва почувствует, что вот-вот наступит мгновение, когда его семя извергнется, он должен немедленно извлечь «нефритовый стебель» и прибегнуть к искусству сдерживания семени. (ЕСР, 2, fol. 103/2)

В гл. XII, как и в древних «пособиях», излагается описание методов сдерживания семени, сочетающих психологические упражнения с чисто физическими приемами, как, например, пережимание канала уретры.

Любопытно, что во всех, или почти во всех, «пособиях» тщательно описываются методы, при помощи которых можно «возвращать семя», но нигде не говорится об «опускании» семени на



Рис. 14.

Кольцо из слоновой кости

ранних этапах полового акта. Чтобы заполнить эту лауну, позволю себе привести цитату, где описываются даосские упражнения в целом. Она взята из короткого трактата эпохи Мин под названием «Тинсиньчжай кэ вэнь шо» («Беседы с гостем в „Кабинете, где прислушиваются к сердцам“»), принадлежащего кисти ученого по имени Вань Шан-фу. Трактат был переиздан в 1936 г. в Шанхае в большой серии «Цуншу цзичэн» (т. 0575). Вот что говорится там в параграфе 30:

Гость спросил: «Какова разница между изначальным семенем и семенем, которое возникает под влиянием сексуального желания?» Я ответил: «Нет никакого различия. До полового акта семя распределено по пяти внутренним органам (т. е. по всему телу) и не сосредоточено в определенном месте. В сжатом виде оно сосуществует с изначальной пневмой. Это и будет изначальное семя. Когда же мужчина и женщина соединяются в половом акте, семя оттекает из точки *нихуань*, находящейся в мозгу, и по позвоночному столбу опускается к мочевому пузырю и к почкам; именно тогда оно извергается и превращается в нечистое вещество. Так семя и приводится в движение сексуальными позовами».

После этого отступления продолжим рассмотрение трактата «Сю чжэнь янь и». Гл. XIII представляет особый интерес, поскольку свидетельствует о том, что медицинские свойства разных женских секретов объяснялись при помощи стройной теории. Ниже приводится отрывок, который, очевидно, был прекрасно известен в конце эпохи Мин: он дословно воспроизводится в порнографическом романе «И цин чжэнь» (см.: ЕСР, I, р. 129), а аллюзии на него часто встречаются в эротической поэзии и прозе¹.

Великое лекарство «трех вершин». Самая высшая из них называется «пиком красного лотоса»; ее лекарство называется «яшмовым источником», «яшмовой жидкостью» или «источником сладкой пневмы». Это лекарство берет исток от двух впадинок, имеющих под языком у женщины. Оно имеет серый цвет. Когда оно выходит из «цветочного поля», мужчина должен его проглотить, чтобы оно достигло «многоэтажной пагоды» и потом сосредоточилось в его «киноварном поле», воспроизводя там жизненную пневму и новую кровь.

Средняя «вершина» называется «пиком двойного лотоса», и ее лекарством является «персик бессмертия», «белый снег» или же «ко-

¹ В СЯЦШ (сер. 9, т. 1) пространное описание «трех вершин» приводится в любопытном сочинении под названием «Вэньжусян цзи» («Описание мягко-теплой страны») Лян Го-чжэна (время создания неизвестно). В эпоху Цин литературное выражение «мягко-теплый» часто использовалось для обозначения плотской любви. Это сочинение являет собой своеобразный путеводитель по женскому телу, изображаемому в виде посещаемой автором страны, в нем подробно описываются все ее прелести и подстерегающие опасности. Термины, которыми обозначаются различные части женского тела, позаимствованы из даосских пособий по сексуальной алхимии, и «три вершины» оказываются там вполне уместными.

ралловый сок». Источником этого лекарства являются груди женщины. Оно белого цвета, сладковатое и приятное на вкус. Пусть мужчина его всасывает и пьет. Когда это лекарство сосредоточится в «киноварном поле», оно будет питать его селезенку и желудок, а также способствовать лучшему кровообращению у той женщины, у которой его высосали, и наполнит ее тело и душу радостным чувством сладострастия. Поднимаясь, оно достигает «цветочного пруда», а опускаясь, стучится в «таинственные врата», так что все телесные соки возрастают и проявляются. Из всех «трех вершин» именно этой нужно уделять внимание прежде всего. Наиболее благотворным в данном случае оказывается использование женщины, которая еще не рожала и в грудях которой еще нет молока.

Нижняя «вершина» называется «вершиной алого гриба», или же «пещерой белого тигра», или же «таинственными вратами». Ее лекарство называется «белым свинцом»¹ или «лунным цветком». Его истоки находятся в глубинах женского чрева. Обычно дверь туда закрыта, но когда во время соития женщина возбуждается, у нее появляется румянец на щеках и она начинает стонать от наслаждения, тогда двери открываются и оттуда обильно простекает жидкость в тот момент, когда женщина находится на вершине блаженства. После того как эта жидкость скапливается у нее в вагине, мужчина снова обращает к ней свой член, вначале только самый его кончик, затем движется дальше и извлекает его, чтобы проглотить пневму женщины, тем самым питая свою «изначальную энергию *ян*» и свою пневму. Таково лекарство «трех вершин». (ЕСР, 2, fol. 104/12)

В гл. XIV даются подробные объяснения наиболее важного аспекта мужской сексуальной техники — «возвращения семени». Изложение делится на пять частей, в каждой из которых объясняется какое-то конкретное слово. Поэтому глава и называется «Узы чжэньянь» («Мантра из пяти иероглифов»), что типично для тантрического буддизма.

В гл. XV снова описываются различные стадии полового акта, начиная с предварительных игр и кончая техникой, при помощи которой мужчина может впитывать от женщины энергию *инь*. В завершение утверждается, что в этом нет «ничего вредного для женщины, но такой способ преимущественно полезен для мужчины. При помощи его можно получать друг от друга энергию *инь* и *ян*, осуществлять полный союз воды и огня».

В последних главах повторяются и развиваются предыдущие рассуждения. В гл. XVI снова идет речь об искусстве обращения семени вспять. Там встречается новый термин для обозначения этого метода — *хуанхэ и лю* («заставить Желтую реку течь в обратном направлении») (ЕСР, fol. 109/8). В гл. XVII говорится о важности полового акта в целом. В гл. XVIII подробно объясняется, какие блага может извлечь мужчина из полового акта, иллюстри-

¹ В более древних текстах мужское семя уподобляется белому свинцу.

руя это сравнением коитуса с прививкой к дереву новой ветви, которая приживается на стареющем дереве. Всякий коитус, во время которого мужчина контролирует себя, придает ему новые жизненные силы. В гл. XIX снова излагаются благотворные последствия возвращения семени.

И в завершающей гл. XX излагаются методы, обеспечивающие женщине возможность зачатия. Сокоупление следует производить сразу после окончания менструации, мужчина и женщина должны одновременно достичь оргазма и т. п., как это указывается и в древних «пособиях».

В конце трактата имеется колофон, в котором упоминаются одновременно и «Цзи-цзи чжэньцзин», и «Сю чжэнь янь и». Там говорится следующее:

В правление императора Ши-цзуна (на троне 1522—1566) я служил в Пекине при императорском дворе. В то время даосский наставник Тао благодаря своим магическим способностям пользовался императорским благорасположением. По правде сказать, он был сведуш только в примитивной магии, но при этом владел «искусством спальных покоев». Тому, что император достиг столь преклонного возраста, он полностью обязан [наставлениям, которые ему давал Тао по вопросам секса]. Будучи поклонником этого искусства, я подкупил одного дворцового чиновника, благодаря чему мне удалось приобрести один экземпляр тайных книг наставника Тао, а именно «Цзи-цзи чжэньцзин» и «Сю чжэнь янь и», которые были написаны учеником бессмертного Люй Дун-биня. Когда же я приступил к практике, мне вначале особенно трудно было сдерживать себя, [чтобы не допускать извержения семени], но по прошествии некоторого времени это стало для меня обычным делом. На протяжении шестидесяти лет с лишним я использовал этот принцип более чем со ста женщинами, благодаря чему получил семнадцать сыновей. Я служил при пяти императорах и следовательно видел пять разных периодов правления. И ныне, хоть я и в годах, мне все еще приходится применять «искусство спальных покоев», и я могу за один раз удовлетворить нескольких женщин. Воистину, Небо даровало мне долгую жизнь, но невозможно отрицать, что и это искусство также тому способствовало. Пословица гласит: «Те, кто хранит свой талант только для себя, плохо кончают». Однако жизнь человеческая ограничена ста годами. И если мне суждено однажды умереть, то я буду скорбеть, что эти две книги утрачены для потомков. Вот поэтому-то я и велел их напечатать, дабы восславить добродетель Великого Бессмертного, искренне желая, чтобы все люди в этом мире могли достичь почтенного возраста Пэн-цзы. Если же найдутся такие, которые заявят, что в этих книгах содержится только пустословие, то пусть тогда используют собственные методы достижения долголетия. Зачем я должен их принимать в расчет?

Написано в первую луну весной 1594 года, девяностопятилетним старцем из Чжэцзяна в Обители «алого гриба» в горах Тяньтай.

На минском ксилографе из коллекции Сибуи имеется точно такой же колофон, но подписан иначе: «Написано в середине лета 1598 года седобородым столетним старцем из Лина (?) в Павильоне небесных благоуханий».

Помимо трех вышеописанных пособий, очевидно, первоначально в даосском каноне имелись и другие сочинения похожего характера. Там встречаются книги с названиями наподобие «Хуанди шоу сань цзы Сюань-ньюй цзин» («Желтый Император объясняет трем философам „Канон Сокровенной Девы“»), «Люй Чунь-ян чжэньжэнь биюань чуньтань цзыцзе» («Объяснения бессмертного Люй Дун-биня по поводу весеннего эликсира в саду Би»). Несомненно, что эти сочинения излагали принципы сексуальной алхимии; и когда в 1444—1447 гг. было осуществлено печатание даосского канона, он был полностью очищен от подобных трактатов. Поскольку к тому времени буддизм преимущественно был сведен до уровня культового идолопоклонства в среде простолудинов, правоверные конфуцианцы считали ниже своего достоинства заниматься гонениями на него. Даосизм же все еще сохранял прочные позиции в среде образованных людей, и поэтому конфуцианские бюрократы пристально за ним наблюдали. Если бы удалось обвинить даосских сектантов в приверженности к «непристойным культам» (*иньсы*), они могли предстать перед судом и понести суровое наказание. Именно по этой причине при печатании даосского канона отсюда тщательно удалялись все места, имеющие отношение к сексуальной алхимии. Буддийский канон избавился от тантрических сексуальных текстов намного раньше.

* * *

Таким образом, ко второй половине эпохи Мин даосский сексуальный мистицизм постепенно превратился в тайную традицию. Старинные «сексуальные пособия» были преданы забвению. Те же из них, которые издавались в первой половине периода Мин, имели очень ограниченный тираж, так что большинству ученых они были известны лишь понаслышке.

Только последователи Дао да еще кружок нанкинских литераторов, проявлявших интерес к эротическим сюжетам, сохраняли сокровенные истины даосских сексуальных учений. Ниже мы еще о них поговорим.

Нет никаких сомнений, что основные положения «пособий по сексу» продолжали практиковаться, но подробности этих положений, равно как и лексика широким массам были уже непонятны. Для большинства писавших на эту тему в данную эпоху все

методы были известны преимущественно по слухам, и многие даже выражали сомнение в их действенности. Можно привести мнение Ван Цзе, ученого, деятельность которого протекала в последние годы существования династии Мин и который приобрел известность своими обширными познаниями и утонченными вкусами. Цитируемый отрывок содержится в «Гуан цэ сюй» («Расширенной автобиографии») ¹.

Мой покойный дед однажды повстречал странного человека, который научил его искусству «плюющихся и поглощающих дракона и тигра», после чего он в течение сорока лет совершенствовался в этом искусстве. Достигнув того, чего хотел, он в разгар лета надевал на себя толстые меха и мог в них спать под ярким солнцем, причем нисколько не потел. Зимой он наполнял холодной водой большую лохань, погружался в нее и оставался там до самого утра, не ощущая ни малейшего холода. У меня нет соответствующего здоровья, чтобы стать бессмертным, и потому я не прибегал к этим упражнениям. Однако я был наслышан о «Важнейших средствах для обретения изначальной женственности». В этом случае важнее всего тщательно сохранять свою пневму и беречь семя. Безумцы предаются беспутным занятиям до того момента, пока их сила не иссякнет или их член более не поднимается, и им тогда приходится прибегать к средствам, когда используют птиц и четвероногих. Ящерица с красными пятнышками (*гоцзе*) считается «странным» существом, поэтому из нее готовят афродизиак ². Кроме того, используют половые органы таких распутных животных, как бобер, и обмазывают член [лекарством, получаемым из бобра]. А поскольку считается, что тюлень совокупляется с сотней самок, то и половые органы тюленя продают в качестве вспомогательного средства для «искусства спальных покоев». Что же заставляет людей разрушать таким образом истину, унижать Дао, почитать животных и неуважительно относиться к людям? Здесь я добавлю, что эти теории распространяют даосские чудотворцы, проповедующие необходимость «накапливать энергию *инь*» и утверждающие, что долголетия можно достичь через совокупление с женщинами. Однако я никогда не видел, чтобы ящерица воспроизвела эликсир бессмертия, чтобы бобер стал бессмертным или чтобы тюлень среди белого дня вознесся к небесам!

Следует отметить, что Ван Цзе, по его собственному признанию, знал обо всем этом только понаслышке и ему самому не доводилось ничего читать по этому поводу.

¹ Этот текст, снабженный подробнейшими комментариями, воспроизведен в великолепном современном издании «Мэйхуа вэньсюэ мин чжэ цункань», подготовленном Чжу Цзянь-маном (Шанхай, 1936), куда вошли произведения, имеющие отношение к любви и изяшной жизни.

² В литературе имеются многочисленные описания *гоцзе* (*Phrynosoma* sp.). Очевидно, *гоцзе* приписывали могучие сексуальные качества, поскольку даже если их ловят в момент совокупления, они не разбегаются. Это животное отпускают живьем в кувшин с вином и оставляют там на год или более, после чего настойка продается как афродизиак.

Влияние «сексуальных пособий» почти незаметно в романах, рассказах и театральных пьесах, предназначенных для широкой публики, которые в большом количестве появились в конце эпохи Мин. Время от времени в них встречаются эротические сцены, но для описания полового акта используются обычные выражения, а не особые термины из старинных «пособий». В целом эта обычная литература дает нам значительно меньше материала для изучения сексуальной жизни того времени, чем эротические или порнографические романы, о которых речь пойдет ниже; она предоставляет возможность только социологического анализа. Здесь можно вспомнить рассказ под названием «Майюлан чжань хуагуй» («Продавец масла покоряет Королеву цветов») из сборника «Цзинь гу ци гуань» («Описание древних и новых необычных событий»), существующий и в хорошем французском переводе¹. В нем повествуется о том, как бедный продавец масла влюбился в прославленную куртизанку и как его искренняя привязанность завершилась удачным браком. Из этого рассказа мы узнаем подробности о жизни в публичном доме, в нем найдем и шуточные, и реалистичные диалоги. По всей очевидности, портрет «матушки» публичного дома взят из реальной жизни. Хотя по соображениям цензуры действие перенесено во времена династии Сун, обычаи и мораль характерны для эпохи, в которую жил автор, т. е. для конца династии Мин.

Даже авторы самых знаменитых эротических романов — не следует путать их с романами порнографическими, — похоже, имели довольно туманное представление о «сексуальных пособиях» и о даосской сексуальной алхимии. К такому выводу приходишь, прочтя от корки до корки самый знаменитый эротический роман китайской литературы «Цзинь Пин Мэй», равно как и его продолжение «Гэ ляннь хуа ин».

В «Цзинь Пин Мэй» подробно рассказывается об интимных отношениях членов большого китайского семейства и — как в поэзии, так и в прозе — приводятся весьма реалистичские описания половых актов. При этом лексика заимствована из жаргона того времени, а не из «пособий по сексу». И хотя герой «Цзинь Пин Мэй» вступает в сексуальные отношения с большим количеством женщин, как у себя дома, так и за его пределами, как с порядочными дамами, так и с рядовыми проститутками, нигде в романе

¹ Schlegel G. Le vendeur d'huile qui seul possède la Reine-de-Beauté, ou splendeurs et misères des courtizanes chinoises. Leiden; Paris, 1877. Перевод, сопровождаемый изданием текста китайского оригинала, снабжен предисловием, в котором рассказывается о посещении автором «цветочной лодки» в 1861 г.

(См. русский перевод В. Вельгуса: Продавец масла покоряет Царицу цветов // Разоблачение божества. М., 1977. С. 304—362. — *Примеч. пер.*)

нет даже и намека на то, что подобные связи способствовали укреплению его жизненной пневмы или продлению жизни. То же самое можно сказать и по поводу «Гэ лян хуа ин». Однажды при описании полового акта в этом романе встречается выражение «девять слабых ударов, за которыми следует один глубокий» (*цзю цзянь и шэнь*; в конце гл. 11), известное по «сексуальным пособиям», но отмечается, что этот способ упоминается в «Пяо цзин», некоей «Книге распутства». И хотя существуют разные мнения по поводу авторства этих двух романов, не подлежит сомнению, что они были написаны людьми высокообразованными. А поскольку даже таким эрудитам было неведомо о существовании древних сексологических сочинений, не приходится сомневаться, что в последние годы династии Мин в среде писателей и ученых они были почти неизвестны.

Нам предстоит более подробно рассмотреть два этих эротических романа, поскольку они содержат бесценную информацию о частной и общественной жизни, нравах, морали и сексуальных обычаях того времени. Особенно это верно применительно к «Цзинь Пин Мэй», который является не только романом высоких литературных достоинств, но также и важным социологическим свидетельством. К счастью, этот роман существует в хорошем английском переводе, который можно рекомендовать всем тем, кто хотел бы получить представление о китайской жизни во второй половине династии Мин¹.

В этом романе сочным и в то же время доступным языком рассказывается о жизни Симэнь Цина, богатого владельца крупной аптеки, и шести его жен. Действие разворачивается в эпоху Сун, а точнее в правление императора Хуй-цзуна (на троне 1101—1126), когда всеми делами государства ведал Цай Цзин (BD, N 1971), личность мерзкая и снискавшая печальную известность. На самом же деле автор описывает реальную жизнь и нравы эпохи, в которую он жил, т. е. периода Мин.

Уже в первой главе романа автор убеждает своих современников не гнаться за богатством и мирской славой, а особенно отговаривает их от чрезмерного увлечения сексуальными наслаждениями. Богатство и слава столь же краткосрочны, как пузыри на воде, а по поводу сексуальных наслаждений говорится следующее:

¹ Также см. русский перевод В. С. Манухина: Цветы сливы в золотой вазе, или Цзинь Пин Мэй. М., 1977. Т. 1—2; переизд.: М., 1993. Перевод является сокращенным, и многие откровенно эротические описания по цензурным соображениям в нем опущены. Ср. полный перевод гл. 51 и 52, исправленный и дополненный А. Кобзевым и В. Таскиным в кн.: Китайский эрос. М., 1993. С. 459—498. — *Примеч. пер.*

Изящная восемнадцатилетняя девушка,
ее груди мягкие, ее груди белые.
Но ниже пояса у нее имеется меч,
которым она снесет голову всем глупцам.
Хотя никто и не увидит,
как покатаются их отрубленные головы,
Она будет бесстрастно иссушать ваши кости
до последней капли мозга.

Далее автор развивает эту тему: «врата, которые тебе даровали жизнь, могут также привести тебя и к смерти», а «изогнутая, обтянутая чулками ножка и „золотые лotosовые“ ступни являются лопатой и заступом, которые мужчине готовят могилу». В соответствии с традицией каждый эротический роман должен был начинаться предупреждением, но в данном случае автор, вероятно, заявляет это вполне серьезно. Даже наиболее яркие эпизоды написаны бесстрастно; в «Цзинь Пин Мэй» не обнаруживается явной тенденции к непристойностям, которая характерна для порнографических романов минской поры. А в конце романа мы видим, как на распутного героя и Золотой Лотос, сладострастную женщину, помогавшую ему привести дом к упадку, сыплются несчастья. Симэнь Цин умирает, приняв слишком сильную дозу афродизиака, которым его потчует Золотой Лотос, а сама она гибнет от руки брата прежнего мужа, ею отравленного. Интрига построена очень тщательно, а действующие лица и среда обрисованы кратко, но с безупречной точностью, диалоги написаны рукой мастера, по правилам логики и с учетом особенностей каждого из многочисленных персонажей романа. Иными словами, это один из самых великих эротических романов в истории мировой литературы.

Мы не намереваемся пересказывать сюжет романа, ограничимся лишь некоторыми общими соображениями по поводу описанных в нем сексуальных отношений.

Прежде всего отметим, что в романе очень редко встречаются упоминания о патологии. Вне всяких сомнений, Симэнь Цин представлен как человек развратный, неумные аппетиты которого не знают предела, его приятели по кутежам заслуживают немногим лучшего отзыва; но при этом садизм и всяческие его отголоски совершенно отсутствуют. Постоянно встречаются игривый разврат, раблезианский юмор, обман, но в основе их лежит стремление к разнообразию, а не извращенные инстинкты: это относится и к гомосексуальной связи Симэнь Цина с его слугой. Отсутствие признаков патологии тем более удивительно, что столь богатый и высокопоставленный человек, как Симэнь Цин, мог бы, без того, чтобы роман приобрел нереальность или неправдоподобие, вполне безнаказанно предаваться садистским увлечениям. Но подобные

идеи автору были чужды, и причина заключается в том, что они не были типичны для его эпохи и его окружения. У этого человека был зоркий взгляд, и он не постеснялся продемонстрировать все прочие отклонения или аномалии, о которых был осведомлен. Что же касается извращений, встречающихся в этом романе, то часто упоминается фелляция пениса, что обозначается как «игра на флейте», но ни разу не упоминается куннилингус. Похоже, что последний практиковался преимущественно в даосских кругах. В то же время часто говорится об анальном совокуплении с женщиной. Одна из женщин (по имени Порфир в ЦПМ) даже прямо заявляла, что она предпочитает содомию, которая сопровождается мастурбацией, обычному половому акту. «Одну из игр Порфир любила больше всех прочих. Соединяясь с мужчиной в любовном объятии, она хотела, чтобы он срывал цветы сзади, в то время как она поглаживала свой потаенный цветок» (ЦПМ, 2, р. 149; похожее место ср. также в в. 2, р. 317). Далее говорится, что «он заставил женщину поднять руки и ноги, подобно лошади, и вторгся в задний цветок. Он совершил это бесчисленное число раз, пока заднее отверстие не начало потрескивать. Она же, опустив руки, играла с цветочной тычинкой (т. е. с клитором)» (ЦПМ, 4, р. 82). Также и в других эротических и порнографических романах часто упоминается практика содомии применительно к женщинам (ср.: ЦПМ, 1: по указателю под словами «anal coitus» и pl. XIX; 3, il. 4). Как в прозе, так и в поэзии нередко воспевается женский зад, обычно сравниваемый с полной луной (*минюэ*). Когда в дотанских текстах упоминается полная луна, которая приближается к «цветущей ветви» или к «яшмовому дереву», то подразумевается именно такая практика. При династии Цин эти значения были забыты, но все же оставались достаточно понятны, употребляли, например, такие выражения, как *хотин хуа* («цветок в заднем садике») или *ханьлинь фэн* («обычай академиков»). Западные авторы иногда объясняют подобную склонность особенностями теплого климата, который часто приводит к ослаблению вагинальных рефлексов, в результате чего обычный коитус часто утрачивает притягательность для мужчин. Насколько мне известно, в санскритской литературе не встречается упоминаний о подобной практике; впрочем, то же самое можно сказать и о классической греческой литературе; но ее знали в Древнем Риме¹. Оставим решение этого вопроса сексологам.

¹ По крайней мере, мне ни разу не доводилось читать об этой практике в санскритской литературе, и о ней нет даже упоминания в обстоятельном исследовании: Schmidt R. Beiträge zur indischen Erotik. Ничего мне не удалось отыскать и в сочинении: Licht H. Sexual Life in Ancient Greece. London, 1956, ни в его же более подробном труде: Sittengeschichte Griechlands. Bd. 1—3. Zürich, 1928. Не упоминает о такой практике и Кифер (Kieffer. Sexual Life in Ancient Rome. London, 1953), хотя в латинской

«Цзинь Пин Мэй» сообщает нам и о других аспектах сексуальных удовольствий, например, о сексуальных приспособлениях, о жестокости, проявляемой женщинами по отношению к другим женщинам, о лесбиянстве и т. п. Обо всем этом уже говорилось в предыдущих главах.

Продолжение «Цзинь Пин Мэй», озаглавленное «Гэ лян хуа ин» («Тени цветов на ширме»), принадлежит кисти другого автора. Хотя этот роман появился позже, в нем описываются обычаи и нравы эпохи Мин. Здесь присутствуют все главные герои «Цзинь Пин Мэй»: главная добродетельная жена Симэнь Цина, а вместе с ней и прочие достойные члены в ее окружении получают воздаяние; мерзкие персонажи несут наказание. В литературном отношении «Гэ лян хуа ин» уступает «Цзинь Пин Мэй», но все же представляет собой весьма увлекательное чтение¹.

При этом читатель должен постоянно помнить о том, что в романе описывается окружение бескультурного парвеню; герои принадлежат к тому сословию, которое приобрело власть в последние годы существования династии Мин. Симэнь Цин достаточно образован, чтобы разбираться в бумагах, имеющих отношение к его бизнесу; прочесть же без посторонней помощи официальное послание он уже не может. Ни он, ни его приятели не обладают ни малейшими познаниями в области литературы, искусства или прочих занятиях интеллектуалов; это же отличает и их женщин. Когда автору хочется сообщить нам о том, что происходит между двумя полами, он делает упор исключительно на плотской любви. По отношению к двум женщинам Симэнь Цин проявляет нежность ловеласа; что же касается глубокой страсти, которой сопровождается духовная любовь, то она отсутствует в романе.

Чтобы составить полное представление о сексуальных отношениях в эту эпоху, читателю нужно обратиться и к такому произведению, как «Иньмэйань июй» («Воспоминания об Обители в те-

литературе часто встречаются упоминания о педерастии как средстве избавиться супругу от страданий после дефлорации: Сенека: «Нам известно о заботливых мужьях, которые, лишив невесту невинности в первую ночь, сразу же направляются в соседнее место»; Марциал, XI, 77: «Она предается содомии только однажды, когда муж ее охвачен страстью и она опасается, что он причинит ей боль после первого соития». Иногда же это расценивается как склонность к разврату: Марциал XI, 44: «Перестань же называть свои вещички именами, которые годятся только для мужчин, и согласишься, дорогая супруга, что у тебя есть два места для занятия сексом»; XI, 104: «Ты уклоняешься от содомии, а Корнелия позволяла Гракху это делать с ней». В семитском мире эта практика была довольно распространена, но классическим примером является упоминание в «Послании к римлянам» (I, 26); часто упоминается она и в более поздних арабских пособиях по искусству любви.

¹ См. уже упоминавшийся выше немецкий перевод этого романа, выполненный Ф. Куном (F. Kuhn).

ни сливы»), доступному в хорошем английском переводе¹. Это заслуживающее доверия биографическое повествование, которое Мао Сян (1611—1693) оставил после смерти своей любимой наложницы Дун Сяо-вань, с которой они вместе пережили бурный период смены династий. Эта книга является не только волнующим повествованием о их любви, но и реалистической хроникой видной семьи, подверженной смутам того времени.

Когда Мао Сян ее повстречал, он считался светочем в среде писателей и утонченных художников, все признавали в нем человека достойного и образованного. Дун Сяо-вань была куртизанкой из Циньхуай, квартала публичных домов в Нанкине, и слылá красавицей с одухотворенной натурой. Она вскружила голову эlegantному молодому ученому, но он был женат и счастлив, а она зависела от влиятельного покровителя. Ему потребовался целый год, чтобы завершить все предварительные формальности и ввести ее к себе в дом как наложницу. В его времена завести новую наложницу было не так просто, как для героев «Цзинь Пин Мэй»: Симэнь Цин находил певичку себе по вкусу, оплачивал ее долги, после чего велел ей упаковывать вещи и следовать за ним. Вот как рисует Мао Сян прибытие наложницы в дом:

Когда она прибыла, я был со своим отцом, и мы с ним выпивали в саду. Я не решился озадачить отца внезапным известием и до четвертой стражи оставался с ним. Только после этого я смог вернуться в дом. Не дожидаясь меня, моя супруга приступила к делу; она решила подготовить отдельную комнату, чтобы по прибытии моя наложница нашла, что все для нее готово: занавески, лампа, фрукты,

¹ См.: *Pan Tse-yen. The Reminiscences of Tung Hsiao-wan.* Shanghai, 1931 (кит. текст и пер.). Тем, кто хотел бы узнать о любви в литературных кругах, можно посоветовать еще три произведения, хотя они относятся уже к эпохе Цин, и соответственно атмосфера там несколько иная. Это прежде всего знаменитый роман нравов «Хун лоу мэнь» («Сон в красном тереме»): Существует его сокращенный перевод на английский язык: *Wang Chi-chen. The Dream of the Red Chamber.* London; New York, 1929. Банкрофт Джоли (Bancroft Joly) попытался осуществить более полный перевод, но не успел его закончить (2 vols. Hongkong, 1892). К настоящему времени наиболее полным является немецкий перевод: *Kuhn F. Der Traum der Roten Kammer.* Leipzig, n. d., в котором воспроизведено примерно две трети этого необычайно длинного романа. Во-вторых, это автобиографическое произведение второстепенного цинского художника и поэта Шэнь Фу (1763—ок. 1820) — «Фу шэн лю цзи» («Записки о быстрой жизни»), где дан прекрасный портрет его жены Чэнь Юнь, умершей в расцвете лет. Существует английский перевод, опубликованный Линь Ю-таном в журнале «T'ien Hsia Monthly» (vol. 1. Hongkong, 1935). (См. русский перевод К. Гольгиной: *Шэнь Фу. Шесть записок о быстрой жизни.* М., 1979. — *Примеч. пер.*) И наконец, третьим является сочинение «Цю дэн со и» («Воспоминания, написанные под осенней лампой»), в котором цинский ученый Цзянь Тань вспоминает о своей любимой наложнице Цю-фу. Отдельные места из него были переведены Линь Юй-таном: *Lin Yü-t'ang. The Importance of Living.* New York, 1938 (см. гл. 10, «Two Chinese Ladies»). Китайский текст этих трех сочинений с подробными комментариями можно найти в упоминавшемся выше, на с. 313, собрании Чжу Цянь-мана.

снедь и выпивка. После того как, простившись с отцом, я отправился к ней, она сказала: «Причалив сюда, я очень удивилась, почему тебя нет здесь. Сойдя с лодки, я нашла только нескольких слуг, которые все время суетились вокруг меня. В глубине души я взволновалась и опечалилась. Когда затем я сюда вошла, то увидела, что все расставлено изящно, и я прониклась глубокой признательностью к твоей супруге. Воистину, я возрадовалась, что в течение целого года готовила для этого почву».

Затем она затворилась в своих покоях. Она не обращала внимания на музыку, не пудрилась и не румянилась, а занималась шитьем. Более месяца она не осмеливалась вступать в контакт с домашними, наслаждаясь одиночеством. Она сказала мне, что с удовольствием рассталась с «ярко пылающими облаками, что тянутся на десять тысяч верст» (с жизнью куртизанки), чтобы оказаться в атмосфере мира, спокойствия и безмятежности; когда она оглядывалась назад, эти пять лет «ветра и пыли» казались ей дурным сном или пребыванием в темнице. По прошествии нескольких месяцев она достигла совершенства во владении иглой; особенно мастерски она умела вышивать и каждый день заканчивала шесть платков или рубашек, причем столь искусно, что даже стежки не были видны. Также она умела изготавливать бумажные цветы и вышивать стихи палиндромом, в чем превосходила древних мастериц.

Так она прожила четыре месяца в своих покоях, после чего моя жена лично отправилась к ней и убедила переселиться в наши покои. Моя мать и жена очень к ней прониклись и проявляли о ней особую заботу. Мои сестры также любили общаться с ней; они находили ее очаровательной и хорошо воспитанной. Со своей стороны моя наложница прилагала все усилия, чтобы быть им полезной, превосходя своим усердием даже служанок. Она сама готовила чай для моей матери и жены, очищала для них фрукты и выполняла их самые мелкие прихоти. Летом и зимой она прислуживала за столом и не присаживалась к еде, если ее только к этому не принуждали. Но и тогда она была готова вскочить и прислуживать другим, как и ранее.

Когда два моих сына, которых я обучал, не проявляли должного усердия в своих занятиях, и я собирался их выпороть, она присаживалась рядом с ними, чтобы проверить их домашние задания; она не успокаивалась, пока они не выполняли своих заданий, даже если на это уходил целый вечер.

Вскоре она стала принимать участие в литературных делах мужа, переписывая для него тексты и приводя в порядок его книги и рукописи. Разумеется, она обладала поэтическим дарованием, и часто они проводили вечера вместе, занимаясь комментированием сочинений поэтов эпохи Тан и обсуждая смысл трудных мест. Она забавлялась, выискивая в старых сочинениях любые упоминания о женских облачениях, украшениях, о танцах и песенках — и даже написала короткий трактат, озаглавленный «Лянь янь» («Изящность приданого»).

Это блаженство не могло продолжаться долго. Из-за ухудшающейся военной ситуации семья Мао была вынуждена переез-

жать с места на место. В таких обстоятельствах Дун Сяо-вань проявила себя как энергичная и практичная женщина, удачно подготавливая все необходимое для путешествий; долгие недели она ухаживала за Мао Сяном, который в дороге заболел. Однажды в разгар суровой зимы им пришлось скрываться в пустом доме в безлюдном городе, где постоянно происходили боевые действия. Они не могли отправиться дальше, потому что Мао был серьезно болен.

Я вспоминаю, как моя болезнь усиливалась и я по ночам не мог спать; снаружи завывал ветер. Ежедневно в городе убивали сотни людей. Глухой ночью я слышал через разбитые окна, как их призраки вопят на улицах; это напоминало непрекращающееся жужжание насекомых или свист стрел. Когда мои домашние, устав от холода и голода, наконец засыпали, я продолжал сидеть на своей кровати, и моя наложница поддерживала меня. Она с силой прижимала мои руки к своей груди, пока мы прислушивались к нечеловеческим крикам, доносившимся с улицы. Всклипывая, она говорила: «Вот уже четыре года, как я с тобой. Все дни проводила рядом с тобой и научилась ценить твою щедрость: ты никогда не бываешь низким, даже в мелочах. Мне известны и твои недостатки, но я их понимаю и знаю их причины. Я люблю твое сердце сильнее, чем твое тело, притом что ты красив. Я убеждена, что в конечном счете Небо будет к нам благосклонно. А может быть, жизнь человеческая — чистая случайность, и что мы узнали бы, если бы смогли положить конец нынешним трудностям? Но если мы сможем выбраться из этого живыми, то отринем все заботы этого мира и будем жить вместе, занимаясь только теми делами, которые действительно имеют смысл. Никогда же не забывай слов, которые я тебе сейчас говорю!» Увы! я никогда не смог в этой жизни отплатить ей любовью за любовь.

Они прожили вместе девять лет. Здоровье ее всегда было хрупким, и она умерла в возрасте двадцати шести лет, вероятно от чахотки. Поскольку она стала наложницей Мао Сяна в возрасте семнадцати лет и, по ее утверждению, провела ранее пять лет в борделе, можно заключить, что она попала туда в двенадцать лет. Обычно же дефлорация происходила, когда девочка достигала пятнадцати или шестнадцати лет. Мао Сян дожил до преклонного возраста, но так никогда и не смог ее позабыть. Посвященные ей воспоминания отличаются безупречностью стиля и принадлежат к шедеврам минской литературы.

Часто болеющая, приходящая в волнение по любому поводу, Дун Сяо-вань являет собой прототип нежных, слабых и утонченных женщин, которые в эпоху Цин считались идеалом женской красоты. Впрочем, этот тип постепенно завоевывал все большую популярность еще в литературе конца династии Мин.

Однако художники того времени предпочитали изображать крепких красавиц, пухлых, толстошеких, безупречно сложенных.



Рис. 15.

Дама на скамье, облакачивающаяся на книги
(ксилограф «Тан лю жу хуа бу», собрание автора)

Таковыми были, например, натурщицы знаменитого художника эпохи Мин — Тан Иня (второе имя — Бо-ху, 1470—1523), любившего рисовать женщин, в частности и в обнаженном виде. На *рис. 15* воспроизведена гравюра эпохи Мин с одной из картин Тан Иня, дающей ясное представление о типе женщин, который он предпочитал: на ней изображена зрелая, решительная женщина, каким в то время отдавали предпочтение. По альбомам с эротическими рисунками, изображающими обнаженных женщин, можно заключить, что они были пышнотелыми, с большой и крепкой грудью, с выпуклым животом и тяжелыми бедрами.

Но уже вскоре после этого намечается склонность к более хрупким типам. Об этом особенно свидетельствуют работы второго прославленного минского художника, Цю Ина (расцвет его творчества приходится на период около 1550 г.), также изображавшего женщин. На его рисунках в цвете по шелку в альбоме с картинами изысканной жизни, ранее хранившемся в собрании Цинского двора, мы видим более хрупких женщин, с овальными лицами.

Этот стиль проник также и в Японию. На гравюрах эры Гэнроку (1688—1703) и в особенности на эротических картинках женщины еще наделены круглыми лицами и пышными формами, типичными для классического Китая. В XVIII в. начинают появляться типы, хорошо нам знакомые по гравюрам *укиё-э*: хрупкие и стройные женщины с овальными лицами, напоминающими «дынные семечки» — *урисанэ-гао*.

Картины минской эпохи дают нам возможность проследить и как менялся идеал мужской красоты. Вместо бородатого мужчины средних лет эпох Тан и Сун мы встречаем пылких любовников без бород, усов или бакенбард. В то время еще была в почете физическая сила, молодые студенты увлекались кулачными боями, фехтованием и борьбой. Физическая сила считалась непременным качеством красивого мужчины; он изображался крепко сложенным, широкоплечим, и если эротические альбомы не врут — был с могучим торсом и мускулистыми руками и ногами.

Чтобы подчеркнуть различие, я приведу две гравюры, на которых воплощен идеал женской и мужской красоты в последующую эпоху — при династии Цин. Они принадлежат кисти Кай Ци (1774—1825), художника, прославившегося своими изображениями людей и цветов. На *рис. 16* изображен молодой человек по имени Бао-юй, юный герой романа «Хун лоу мэнь» («Сон в красном тереме»), хрупкий худощавый юноша, погруженный в печальные думы. Девушка на *рис. 17* — одна из бесчисленных, обладающих утонченными манерами героинь того же романа. Следует отметить, что после захвата Китая маньчжурами военные искусства стали привилегией

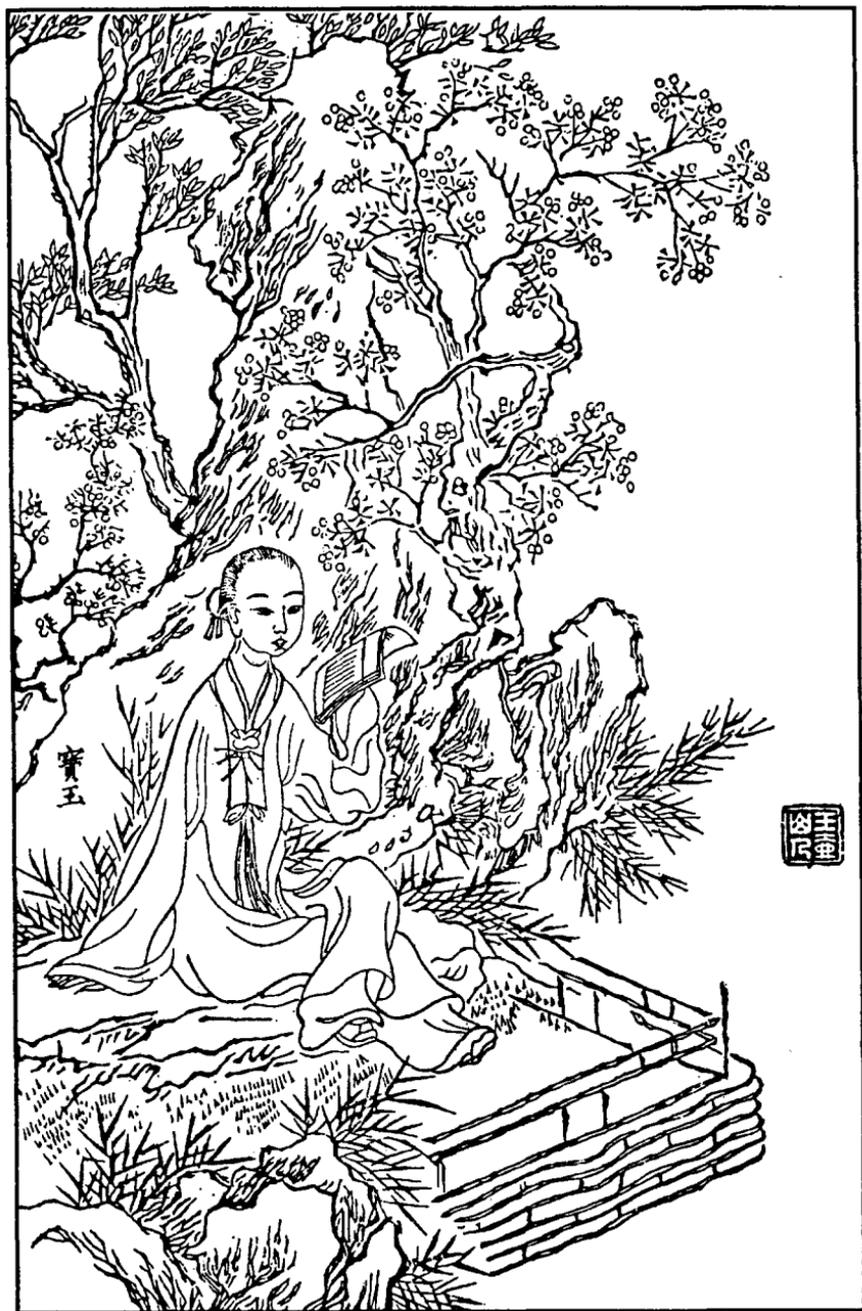


Рис. 16.

Молодой человек (ок. 1800 г.; цинский ксилограф «Хун лоу мэн ту юн»)

завоевателей и в отместку китайцы, особенно принадлежавшие к образованному сословию, начали считать физические упражнения примитивным атлетизмом, достоянием «цинских варваров» да китайских профессиональных боксеров и акробатов. Вне всяких сомнений, это новое состояние духа, наряду с прочими возможными обстоятельствами, провоцировало искушение, которому все более подвергались китайцы: игнорировать физические аспекты любви, противопоставляя им так называемую «литературную», сентиментальную привязанность. В романах того времени молодые люди распаляются сексуально от чтения стихотворения, автором коего является девушка, которой они никогда не видели; любовная связь возникает исключительно из переписки или обмена стихотворениями. Идеальный любовник — это утонченный молодой человек с бледным лицом, узкими плечами, который большую часть своего времени проводит в мечтаниях среди книг и цветов, а при малейших неурядицах заболевает. Ему соответствует хрупкая женщина-ребенок, худощавая, с выражением постоянного удивления на продолговатом лице; у нее покатые плечи, плоская грудь, узкие бедра и тонкие руки с длинными, необычайно крошечными ладонями. Подобные пары описываются как чрезмерно чувствительные, подверженные внезапным переменам настроения, реальным или вымышленным болезням. Как правило, они умирают молодыми.

Со временем идеал возлюбленных изменился. Подробнее эту перемену должен рассмотреть тот, кто будет исследовать сексуальную жизнь в эпоху Цин. Пока же напомним читателю доступные источники, которые содержат бесценную информацию: уже упоминавшийся «Хун лоу мэн» и «Юй цзяо ли», менее известный и посредственный роман, но изобилующий описаниями «литературной любви», типичной для той эпохи¹.

Что же касается туалетов, то в целом и в деталях всю необходимую информацию мы получаем из минских романов, живописи, книжных иллюстраций и эротических гравюр, о которых пойдет речь в конце данной главы.

¹ В 1826 г. Абель-Ремюза (Abel Rémusat) перевел «Юй цзяо ли» на французский под названием «Les deux cousines». Во второй половине XIX в. это сочинение пользовалось известностью в европейских литературных кругах благодаря «манерности» его героев и из-за того, что главный герой в конечном счете женился сразу на обеих своих возлюбленных. В 1864 г. Станислас Жюльен (Stanislas Julien) осуществил перевод, более отвечающий духу оригинала; вскоре появились английский, голландский и немецкий переводы. «Юй цзяо ли» нельзя назвать великим романом, но он являет собой хороший образец этого конкретного жанра. В то же время гл. XIV представляет немалый психологический интерес: главный герой Су Юй-бо влюбляется в красавицу Лу Мэн-ли, переодетую в юношу, и смятение, в которое он приходит, когда обман раскрывается, свидетельствует о природной склонности героя к педерастии.



Рис. 17.

Молодая женщина (около 1800 г.; цинский ксилограф «Хун лоу мэн ту юн»)

Наиболее плотно прилегающей к телу частью мужского платья были широкие штаны, совершенно отличные от тех, которые ныне носят китайцы. Зимой концы этих штанов крепились у лодыжек и поверх надевали гетры, а летом они свободно свисали. Кроме того, мужчины носили короткие куртки с длинными, широкими рукавами, а поверх них — тонкое платье, которое крепилось в талии шелковым кушаком. Поверх обычно надевали еще одно платье, которое перехватывали кожаным поясом. У чиновников верхние платья часто были из тяжелой парчи, цвет и узор которой являлись показателями ранга, а пояса были украшены нефритовыми пластинами или драгоценными камнями. Волосы мужчины завязывали в пучок и крепили его при помощи шпилек. И дома, и за его пределами на голове они непременно носили парчовые шапочки, которые снимали только в спальнях покоях.

Женщины также носили широкие штаны, но самой интимной частью их туалета был, по-видимому, *твэюн*, нечто вроде широкого лифчика, застегивавшегося спереди на пуговицы или завязывавшегося на спине при помощи ленточек. Эротические гравюры подтверждают, что это была единственная (не считая чулок) часть туалета, которая оставалась на женском теле во время полового акта, если только партнеры не раздевались донага. На *рис. 18*, где воспроизведена одна из иллюстраций Цю Ина для сочинения «Ле нью чжуань», изображена группа женщин на разных стадиях раздевания. Видно, что штаны крепились в талии при помощи шнура, концы которого заправляли под чулки или лифчики.

Поверх штанов и лифчика женщины носили короткую куртку, застегивавшуюся спереди на пуговицы и с высоким воротником, плотно прилегавшим к шее. Кроме того, они носили несколько платьев с длинными рукавами, число которых и используемый материал варьировались в зависимости от времени года и социального положения; в талии платья крепились кушаком, концы которого свисали спереди. Поверх всего они часто надевали еще короткую куртку, ленты которой завязывали спереди изящным бантом. К кушкам подвешивали парчовые мешочки с благовониями. Носовые платки и прочие мелкие туалетные принадлежности женщины хранили в широких рукавах внутренних платьев.

* * *

Настало время сказать несколько слов о порнографическом романе, поскольку к концу династии Мин в некоторых литературных кругах этот жанр пользовался огромной популярностью.



Рис. 18.
Раздевающиеся женщины (минский ксилограф «Ле нью чжуань»)

Хотя большинство минских порнографических романов было уничтожено в Китае при династии Цин свирепствовавшей тогда жесткой цензурой, отдельные сохранились в Японии либо в виде оригинальных минских изданий, или в рукописных копиях с них. Частные коллекционеры эпохи Цин тайно сохранили некоторые романы; они были переизданы в последние годы существования последней династии, когда началось ослабление центральной власти императорского дома Цин и соответственно цензуры, или же в первые годы республики, прежде всего — в Шанхае.

Впрочем, один порнографический роман переиздавался неоднократно даже при династии Цин и все время продолжал пользоваться огромной популярностью. Это роман «Подстилка из плоти» («Жоу пу туань») ¹. Автором его был Ли Юй (литературный псевдоним — Ли-вэн, 1611—ок. 1680), один из самых выдающихся писателей конца династии Мин, бывший одновременно и талантливым драматургом, поэтом, эссеистом, прекрасным знатоком женщин и рафинированной жизни ².

Ли Юй родился в семье литератора и получил хорошее образование. Его ожидала чиновная карьера, но ему так никогда и не удалось продвинуться дальше первого экзамена на должность. Очевидно, эта неудача и послужила причиной того, что он не пожелал приспособливаться к литературным вкусам своего времени, хотя был человеком начитанным и великолепным писателем. Он оставил огромное литературное наследство, в том числе пестрое собрание сочинений в 28 цзюанях, изданное им под заглавием «Ли ши и цзя янь», десять театральных пьес, некоторые из которых и сегодня входят в репертуар китайского театра, и два знаменитых сборника коротких рассказов. Ли Юй предпочитал вести богемный образ жизни, а завоевание Китая маньчжурами в 1644 г. заставило его навсегда позабыть о чиновничьей карьере. Он решил зарабатывать на жизнь кистью и скитался по всей империи в компании красивых девушек и женщин, составлявших его личную театральную труппу. Его вместе со свитой охотно принимали в особняках высокопоставленных сановников и состоятельных покровителей

¹ В ЕСР я ошибочно перевел название этого романа как «Плотские покрывала». *Лу туань* означает не только «покрывало», но и «подушку для сидения на полу» (яп. *дабутон*); гатха, которую произносит в гл. II буддийский настоятель перед Вэйяном, отчетливо указывает на то, что речь идет о круглой плоской подушечке, на которой сидят буддийские монахи во время медитации.

(См. русский перевод Д. Воскресенского в кн.: *Ли Юй. Полуночник Вэйян, или Подстилка из плоти*. М., 1995. В издание включены также переводы семи новелл Ли Юя из сборника «Двенадцать башен» и эссе-размышления «Случайное пристанище для праздных дум». — *Примеч. пер.*)

² Подробнее об этом талантливом и многогранном литераторе см.: *Hanan P. The Invention of Li Yü*. Cambridge, Mass., 1988. — *Примеч. пер.*

искусства, где он мог оставаться неделями, пока актеры исполняли пьесы его собственного сочинения, а сам он разделял с хозяевами их литературные и художественные увлечения. Судьба его была переменчивой: иногда он бывал богатым, потом впадал в такую нищету, что был вынужден продавать даже самых любимых своих актрис. Тем не менее он всегда был полон оригинальных замыслов и оказал сильнейшее влияние на развитие искусства декораций и садовое искусство. Теории Ли Юя в этих областях получили широкое признание не только в Китае, но и в Японии, где следы его наставлений и поныне ощущаются в архитектуре жилых помещений¹.

Он был человеком безмерно чувственным и имел многочисленные любовные связи с актрисами, музыкантками, куртизанками и прочими девушками, которые сопровождали его во время странствий. Как явствует из его сочинений, он проявлял глубокий и подлинный (хотя чаще всего краткосрочный) интерес к женщинам, которых любил, старался проникнуть в их психологию, понять их духовные, психологические и физиологические потребности. Его глубокое понимание женской психологии проявляется, например, в пьесе «Лянь сян бань» («Любовь к Благоуханной Другой»), главной темой которой является лесбийская любовь. Госпожа Ши Юнь-цзянь, молодая замужняя женщина, во время посещения храма встречает там красивую и талантливую девушку по имени Юнь-хуа. Между ними вспыхивает страстная любовь, и госпожа Ши обещает девушке, что постарается сделать все возможное, чтобы она стала наложницей ее мужа, и тогда они смогут всегда быть вместе. После многочисленных перипетий госпоже Ши — к удовольствию и самого господина Ши — удастся осуществить свой замысел. В пьесе много великолепных стихотворений, а диалоги (в особенности между двумя женщинами) выполнены блестяще.

В третьем разделе сочинения «Оу цзи», озаглавленном «Шэн жун бу», Ли Юй приводит подробное описание идеальной женщины: ее прелестей, грима, одежды и достоинств. Частично данный сборник эссе был переведен Линь Юй-таном², а также В. Эберхардом³. В этих эссе Ли Юй предстает во всем блеске: они написаны легко и с юмором, изобилуют любопытными подробностями о жизни в женских покоях.

¹ Подробнее о художественных занятиях Ли Юя см. в моей книге: *Chinese Pictorial Art Viewed by the Connoisseur (Serie Orientale Rome. Vol. 19. Rome, 1958)*, p. 257 f.

² См.: *Lin Yü-rang. On Charm in Women // China Critic. Vol. 12. 1936.*

³ См.: *Eberhard W. Die Vollkommene Frau // Ostasiatische Zeitschrift. 1939—1940.*

См. русский перевод Д. Воскресенского под названием «Случайное пристанище для праздных дум» в кн.: *Ли Юй. Указ. соч. С. 408—531. — Примеч. пер.*

Для нашего исследования особый интерес имеет трактат Ли Юя о сексуальных отношениях, помещенный в шестом разделе «Оу цзи». Здесь отметим, в частности, его мнение, что мужчина должен всегда считаться с чувствами своей партнерши и относиться к ней с повышенным вниманием, когда вступает в первое половое сношение. Ли Юй подчеркивает, что так следует вести себя со всеми женщинами без исключения — с девственницами и вдовами, благородными дамами и проститутками, поскольку первый половой контакт значит для женщины намного больше, чем для мужчины. И независимо от того, как долго продолжается связь и как часто он совокупляется с женщиной, мужчина во время полового акта должен всегда стремиться помнить о том, что произошло во время первой ночи.

Однако подобная деликатность не помешала Ли Юю написать порнографический роман — «Жоу пу туань» («Подстилка из плоти»), в XVII, XVIII и XIX вв. этот роман пользовался огромной популярностью и в Китае, и в Японии. В нем со всеми подробностями описывается опыт молодого одаренного ученого по имени Вэй-ян и шести женщин, которые являлись его партнершами. Наставником героя в любовных похождениях оказывается вор по имени Сай Кунь-лунь. По причине своего ремесла Саю часто приходится тайком проникать по ночам в чужие спальни, и он приобрел широкие и детальные познания в вопросах сексуальной практики. Вэй-ян претворяет в жизнь наставления этого вора и расширяет свой сексуальный опыт за счет всевозможных собственных ухищрений. Таким образом, в романе описываются практически все аспекты сексуальной жизни, в подробностях и без недоговорок. Ниже мы увидим, что в то время некоторые бойкие литераторы предпочитали прибегать к грубой порнографии, и Ли Юй прямо или косвенно был связан с их средой. К счастью, его крупный писательский талант позволил ему даже порнографический роман превратить в произведение искусства, к тому же с моралью: и безрассудное распутство может привести к просветлению (роман, кстати, снабжен подзаголовком «Цзюэ хоу чань» — «Просветление за пределами [обычного] созерцания»). В подобной ненавязчивой морали и великолепном стиле коренится причина, по которой это сочинение было столь популярно в Китае и Японии. В обеих странах оно неоднократно переиздавалось¹.

¹ Лучшее китайское издание было осуществлено в Пекине в 1943 г. в небольшом анонимном сборнике переизданий эротических сочинений «Се чуньюань цуншу», но иллюстрации в нем очень низкого качества. В 1952 г. неутомимый переводчик китайских романов доктор Франц Кун издал полный немецкий перевод: *Jou Pu Tuan, ein erotisch-moralischer Roman aus der Ming-Zeit (1634)*. Zurich.

В «Жоу пу туань» имеется множество описаний, которые свидетельствуют о глубокой психологической проницательности Ли Юя и позволяют получить дополнительную информацию об интимных отношениях и сексуальных нравах мужчин и женщин в его время. Ниже приводится отрывок из гл. 3.

Главной женой Вэй-яна стала Нефритовый Аромат (Юй-сян), дочь известного ученого-книжника. Отец дал ей хорошее образование, но воспитывал в строгости, и она почти ничего не ведала о мирских делах, что и оказалось большим соблазном для страстного Вэй-яна:

Молодой супруг прозвал ее в шутку «праведницей». Сказав это впервые, он добавил что-то не вполне приличное, отчего чело молодой жены сразу же зарделось, и она отошла от мужа в крайнем смущении.

Вэй-ян был не прочь заняться любовными утехами даже днем, ибо вид сокрытых прелестей супруги разжигал его сластолюбие. Он приставал к ней, требуя, чтобы она сняла одежды, но женщина тотчас поднимала крик, будто над ней собирались учинить насилие. Пришлось Вэй-яну отказаться от дневных домоганий и ограничить себя лишь ночными утехами, что он, заметим, принял с некоторой неохотой. В супружеской жизни молодая жена предпочитала путь золотой середины, то есть давно проторенный, упорно отвергая все новые и тем более неожиданные тропинки. На просьбу мужа «добыть огонь за горой» (*гэ шань цюй хо*) она заявляла, что поворачиваться к мужу спиной ей-де кажется неприличным. Когда он заводил разговор об «увлажнении влагой горящей свечи» (*дао цзяо ла чжу*, т. е. садиться на мужчину сверху), она ему говорила, что супругу, мол, так будет не слишком удобно. Если Вэй-ян предлагал ей закинуть ножку повыше к плечам, она уверяла, что это требует от нее больших усилий. Когда приходила минута блаженства, Юй-сян никогда не стонала от счастья, как обычно это делают другие женщины («Ох, смерть моя наступила!»¹),

¹ Японский социолог Миятакэ Гайкоцу издал небольшой трактат, посвященный восклицаниям, которые издают женщины в момент оргазма. Он установил, что почти всегда они как-то связаны со смертью, чем и объясняется заглавие его трактата: «Дзякумэцу ираку ко» («Исследование о радости, воспринимаемой как уничтожение». Токио, 6. г.). Также см.: *Brill A. A. Lectures on Psychoanalytic Psychiatry*. New York, 1955. P. 290: «Неразрывная связь между жизнью и смертью известна с давних пор, что отмечалось теми, кто интересуется изучением природы. Хавелок Эллис утверждает, что „в подавляющей части мира природы лишь тонкое покрывало отделяет любовь от смерти“. С первого момента выполнения своей материнской роли во время акта зачатия женщина воспроизводит или, говоря мнемонически, разглашает (*esphogiates*) опыт того филогенетического периода, когда акт соития являлся началом конца; иными словами, он отвергает врата смерти. Мужчины часто рассказывали мне, что во время коитуса и в особенности в момент оргазма женщины кричат: „О, я умираю!“, или: „Ты меня убиваешь!“, или: „Убей меня!“, что они не могут объяснить логически. Не следует ли воспринимать эти мистические восклицания как мнемоническое воспроизведение тех ситуаций, которые, скажем, в палеозойскую эру были

тем самым помогая мужу в ратном деле и укрепляя силы его духа. Юй-сян не издавала не единого звука, будто немая. Видя, что ее ничем не проймешь, молодой муж весьма огорчился и даже впал в отчаяние. «Придется добыть кое-какое средство! — подумал он. — Только так ее можно будет пронять. Завтра же отправлюсь в книжную лавку и куплю альбом с картинками „весенних дворцов“. Люди утверждают, что эти рисунки принадлежат кисти самого Чжао Цзы-ана¹. В альбоме всего тридцать шесть картинок, и каждая сопровождается танским стихом на „весеннюю тему“. Покажу все эти рисунки Юй-сян, впрочем, лучше мы полистаем альбом вместе. Из этих картинок она сразу поймет, что искусство любви придумал вовсе не я, оно существовало еще в давние времена, подтверждением чего является сие сочинение». В лавке, однако, оказался совсем другой альбом — с рисунками Чэн Вэнь-мо.

Нисколько не догадываясь о содержании альбома, Юй-сян открыла первую страницу. На ней она увидела четыре крупных иероглифа: «Отблески ханьского дворца». Женщина подумала: «Во дворцах эпохи Хань жило немало мудрых и чистых дев — наложниц ханьского государя. Как видно, в альбоме помещены их портреты. Любопытно, как выглядели эти девы?» Она перевернула страницу. Что это? На картинке были нарисованы мужчина и женщина. Совершенно нагие, они возлежали на искусственной горке и занимались любовью; лицо Юй-сян запылало ярким румянцем. «Откуда попала сюда эта мерзкая книжка? Она оскверняет чистоту женских покоев! Она несет беду!» Молодая женщина позвала служанку и приказала ей немедленно сжечь альбом.

— Что ты делаешь? Это очень старая и ценная вещь! — воскликнул Вэй-ян. — Знаешь, сколько стоит этот альбом? Целую сотню лянов! Я взял его на время у одного приятеля, решил сам посмотреть, полистать. Если ты его сожжешь, нам придется уплатить ему огромную сумму серебром! Ты способна пойти на подобную жертву? Если нет, то лучше положи книжку на место. Пусть полежит у нас день-другой, потом я верну ее хозяину.

— Не понимаю, как можно рассматривать все эти непристойности?! — воскликнула жена.

— Если бы это было непристойно, художник не стал бы рисовать эти картинки, а мой друг, собиратель книг, не стал бы тратить громадные деньги на приобретение книги. Нет, моя дорогая, с тех пор, как существуют Небо и Земля, деяния, подобные изображенным в альбоме, считаются вполне обычными и пристойными. Вот почему литераторы пишут о них, а живописцы изображают на таких вот цветных картинках, а потом даже наклеивают на дорогой шелк. Подобные

вполне реальными и которые мы еще можем обнаружить у некоторых живых организмов?»

Могу добавить к этим соображениям информацию об одном обычае в древнем Китае. Когда сын приводил свою невесту в дом отца, при брачной церемонии требовалось в течение трех дней воздерживаться от музыки, «поскольку семья горестно скорбит, что сын призван занять место своего отца (после его кончины)» (см.: «Ли цзи», раздел «Цзэн цзы вэнь», I, 20). Этот обычай также может объясняться близостью сотворения и смерти. А еще можно предположить, что он восходит к доисторическому сюжету «вождь, убиваемый своим наследником», следы чего обнаруживаются в текстах династии Чжоу.

¹ Или Мэй-фу, знаменитого юаньского художника, упоминавшегося в гл. 9.

рисунки испокон веков продавались в книжных лавках или павильонах художников, хранились у крупных ученых — собирателей редкостей: чтобы потомки узнали все то полезное, что можно в них почерпнуть. Без такого познания стихии *инь* и *ян* могут разрушиться. Мужья отвергнут своих жен, а жены отвернутся от мужей. И тогда путь жизни прервется, ибо люди, не ощущая горения в своей груди, останутся в своем развитии. Я принес эту книгу не только, чтобы посмотреть самому, но и показать тебе. Постигнув мудрость жизни, ты в радости зачнешь дитя и подаришь мне сына или дочь. Правда, ты, быть может, потеряешь былую «праведность», что так почитает твой родитель, но ведь с его понятием жизни мы можем вовсе остаться без потомства. Поэтому, моя дорогая, кипятиться не стоит!

— Ни за что не поверю, что подобные дела можно назвать приличными! — воскликнула жена. — Если бы это было так, как ты сказал, тогда мудрецы древности, установившие правила человеческой жизни, ясно бы объяснили, что такими делами люди могут заниматься белым днем, а не творить их тайно, глубокой ночью, как воры, которые совершают какой-нибудь подлый поступок! Нет, нет! Занятие это непристойное!

Вэй-ян улыбнулся.

— В том, что ты только что сказала, вина, конечно, не твоя, а родителя, который замкнулся в четырех стенах, лишая дочь возможности общаться с другими женщинами, сведущими в любовных делах. Они-то могли бы рассказать немало весьма презабавных историй. Живя в уединении, ты мало что видела и не имеешь ни малейшего представления о людских нравах¹.

После некоторых пререканий Нефритовый Аромат наконец соглашается просмотреть альбом. Вэй-ян усаживает ее к себе на колени, и они вместе рассматривают картинки. Повествование продолжается:

Альбом не походил на другие книги подобного рода. Каждая страница была разделена на две половины. В верхней помещалась картинка, а в нижней давалось описание изображения. Часть текста объясняла содержание рисунка, вторая заключала похвалу художнику. Вэй-ян велел жене хорошенько запомнить рисунки, чтобы потом можно было воспроизвести их содержание.

Из пояснений к пяти картинкам я привожу только последнее.

Рисунок пятый: «Два дракона утомились в битве». Дева опустила голову на подушку. С бессильно вытянутыми руками она лежит вся обмякшая, ее тело будто из ваты. Возлюбленный, положив голову ей на плечо, находится в такой же расслабленной позе. Они оба только что переступили порог блаженства, поэтому их души витают где-то далеко. Оба погрузились в сладкие грезы и ждут, когда после бурных деяний они обретут покой. На первый взгляд кажется, что они умерли, но все же в их телах заметны признаки жизни.

¹ Рус. пер. цит. по изданию: Ли Юй. Указ. соч. С. 47—49. — Примеч. пер.

Этот рисунок вызвал в груди молодой жены волнение. Между тем Вэй-ян уже перевернул новую страницу. Внезапно Юй-сян оттолкнула альбом рукой и, стремительно поднявшись, воскликнула:

— Отвратительная книжонка!.. Читай ее сам, а я пошла спать. Мне от нее стало неловко.

С того момента Нефритовый Аромат постепенно становится распутницей. А Вэй-ян тем временем устремляется на поиски новых любовниц, что заканчивается для него серьезными неприятностями. Совершенно сломленный, он уходит в монастырь и становится правоверным буддистом. Настоятель объясняет ему, что все его распутства были необходимы, чтобы в конечном счете обрести просветление. Так он достиг спасения через «подстилку из плоти».

* * *

Теперь нам предстоит описать ту среду, в которой рождались прочие порнографические романы конца эпохи Мин и создавались альбомы с цветными эротическими гравюрами. Чтобы представить себе эту среду и общий фон, способствовавший ее появлению, сделаем сперва краткий обзор исторических событий.

Около 1550 г., после почти двухсотлетнего могучего и успешного правления, династия Мин начала обнаруживать признаки надвигающегося упадка. Вершина приходилась на правление императора Юн-лэ (на троне 1403—1424). Именно тогда минские войска вторглись глубоко на территорию Монголии и Центральной Азии, держали под контролем южных соседей, а могучие китайские флотилии совершали морские экспедиции вдоль берегов Явы и Цейлона. В 1421 г., к концу своего правления, Юн-лэ перенес столицу из Нанкина в Пекин, где возвел величественный дворец, который стоит там и поныне.

Однако преемники Юн-лэ были не столь решительными личностями и не обладали военными талантами. Они все более оказывались под влиянием придворной клики, в первую очередь евнухов. Власть евнухов становилась все мощнее, что привело к последствиям, хорошо известным и по истории прежних династий: к фаворитизму и повсеместной коррупции. Для зарубежного мира положение династии Мин казалось непоколебимым, поскольку чиновничий механизм был так безупречно организован, что продолжал успешно функционировать даже после того, как центральная власть начала ослабевать. Однако фундамент расшатывался, все больше ключевых позиций оказывалось в руках некомпетентных представителей дворцовой клики. Экономическое положение ухудшалось, а на границах вспыхивали военные мятежи, в результате

чего границы империи неумолимо сжимались. Император Чжэн-дэ (на троне 1506—1521) нанес удар по власти евнухов, но при сменивших его Цзя-цзине (на троне 1522—1566) и Вань-ли (на троне 1573—1619) они восстановили свои позиции в правительстве. Некоторым способным министрам благодаря поддержке со стороны порядочных чиновников низших рангов удалось предотвратить крупные бедствия, но упадок продолжался. В это же время в Маньчжурии (столицей которой был Мукден) происходила консолидация военной власти маньчжуров, народа тунгусского происхождения. По мере усиления они начали жадно поглядывать на богатую Минскую империю на юге.

После перенесения столицы в Пекин некоторые художники и ремесленники последовали за двором. Однако большинство предпочли остаться в Нанкине или неподалеку от него, в таких живописных местах, как Ханчжоу, Сучжоу и Янчжоу. Писатели и художники не желали покидать район, который с 1127 г., после того как династия Сун переместилась на юг, стал центром художественной традиции и где они чувствовали себя более уютно, чем в избыточной интригами атмосфере Пекина. Ремесленники также предпочитали оставаться там, где благодаря длительному существованию традиции и наличию природных ресурсов им было легче проявлять свое мастерство. Таким образом, не только большинство крупнейших писателей и художников, но и самые известные граверы печатных досок для книг и иллюстраций, лучшие производители туши и бумаги, шелка и кистей для письма и рисования оставались на юге.

В этой области, называемой Цзяннань («к югу от реки [Янцзы]») ¹, проживали преуспевающие помещики, доходы которых происходили от солевой монополии и активных перевозок по Великому каналу, который соединял север империи с ее югом и по которому осуществлялось большинство государственных и частных перевозок. Кроме того, там имелись в изобилии состоятельные торговцы, в том числе и те, кто получал выгоду от процветающей торговли с Японией через портовые города. И наконец, в этом районе проживали многие пекинские чиновники в отставке, предпочитавшие проводить свое время в тихих удовольствиях и в более мягком климате. Все эти богатые люди покровительствовали писателям, художникам и ремесленникам. Их привлекала веселая, с многочисленными пирушками и торжествами, разгульная атмо-

¹ При династии Тан Цзяннань было названием провинции, занимавшей большую часть юга Цзянсу, Чжэцзян, Фуцзяни, Цзянси и юг Хунани, но впоследствии так стали обозначать район, о котором мы ведем речь.

сфера, в которой куртизанки и проститутки процветали как никогда ранее.

Особенно славился квартал публичных домов в Нанкине — Циньхуай, называвшийся так по речному протоку, вдоль которого он располагался. Большую часть времени девушки проводили в «расписных лодках» (*хуафан*), великолепно оборудованных плавучих публичных домах. На борту лодок устраивались шикарные пирушки, которые оживляли песни и танцы, а гости могли оставаться там всю ночь. Минский автор Юй Хуай (1616—1696) оставил нам воспоминания о красивых и талантливых девушках этого квартала в своем сочинении «Бань цзяо цза цзи»¹. Этот квартал он именует «Столицей бессмертных в мире сладострастия». Описания квартала имеются также в сочинениях «Цюй ли чжи» Пань Чжи-хэна (ок. 1570) и в «Цинь хуай ши нюй бяо» его современника Цао Да-чжана. Последний является также автором «Яньду цзи цинь», где повествуется о квартале публичных домов в Пекине². Не меньшей известностью пользовались «расписные лодки» Сучжоу, рассказ о которых оставил анонимный автор в «Умэнь хуафан лу», и лодки в Янчжоу, им посвятил свой обстоятельный трактат «Янчжоу хуафан лу» цинский автор Ли Тоу³.

¹ Переиздано в серии СЯЦШ и других собраниях текстов.

² Эти три сочинения включены в продолжение ШФ, гл. 44.

³ Помимо кварталов развлечений в Пекине, Нанкине и вышеупомянутых городах Цзяннани, знамениты были и плавучие бордели Кантона и Сватоу. При династии Тан Кантон уже был крупным центром заморской торговли, имевшим большую колонию жителей из других азиатских стран; особенно много там проживало арабов. При династии Мин Кантон превратился в крупный центр торговли с Юго-Восточной Азией, и в городе шла бурная ночная жизнь. Проститутки и куртизанки Кантона происходили из особой этнической группы, именовавшейся *танка* (*даньцзя* или *даньху*) и состоявшей из потомков обитателей Южного Китая, переселившихся на побережье, где они занимались в основном рыболовным промыслом, в особенности ловлей жемчуга. На эту этническую группу распространялись некоторые дискриминационные ограничения, например им запрещалось вступать в брак с китайцами и селиться на морском побережье. Они говорили на особом диалекте, а женщины не бинтовали ног. Именно эти женщины и заполнили плавучие бордели, в изобилии имевшиеся на Жемчужной реке в Кантоне. Г. Шлегель опубликовал исследование о китайской проституции, в основу которого легли преимущественно наблюдения, сделанные именно там (*Schlegel G. Histoire de la Prostitution en Chine*. Roen, 1880; это французский перевод его работы, первоначально опубликованной по-голландски: *Iets over de Prostitutie in China*. Batavia, 1866). Хотя Шлегель чрезмерно подчеркивает темные стороны рассматриваемой темы, а историческая часть у него сводится всего к нескольким замечаниям общего характера, тем не менее эта работа заслуживает внимания, и прежде всего потому, что основана на подлинных наблюдениях автора. Не менее знаменитыми были «цветочные лодки» в Сватоу (Шаньюто), называвшиеся *люйпэнчуань* («лодки с шестью парусами (циновками?)») или же *люйпэнчуань* («лодки с зелеными парусами (циновками?)»). Цинский поэт и чиновник Юй Цзяо подробно описал публичные дома Кантона и Сватоу в трактате «Чаоцзя фэнъю цзи», опубликованном в СЯЦШ (сер. 1, т. 4), где в приложении приводятся цитаты из более старых сочинений. Он упоминает об использовавшемся там жаргоне и описывает особые обычаи, связанные с дефлорацией; а также отмечает, что девушки в Кантоне были

Эти сочинения дают ясное представление о том, насколько огромное влияние оказывали «веселые» кварталы на культурную жизнь Цзяннани. Их посетителями были крупнейшие ученые, писатели и художники той поры, и благодаря им был задан высокий уровень красоты и мастерства куртизанок. В этой среде родились многие новые жанры пения и инструментальной музыки, которые сохраняют популярность и поныне.

Впрочем, эта веселая жизнь имела и свои теневые стороны.

В предшествующие эпохи беспорядочные связи с куртизанками и проститутками не были сопряжены с опасностью заражения серьезными венерическими заболеваниями. Как мы отмечали в гл. 7, некоторые формы гонореи были известны еще в древности. Однако до конца эпохи Мин распространение подобных заболеваний не принимало угрожающих размеров. Опасность заражения снижалась благодаря приверженности китайцев к чистоплотности в половой жизни. Из минских эротических романов нам известно, что мужчины и женщины обмывали свои половые органы до и после соития, а такие увлажняющие вещества, как паста агар-агара, лечили небольшие ранки или ссадины на гениталиях и предотвращали заражение. Иногда мужчины покрывали головку своего члена специальным приспособлением, называвшимся *иньцзя*, хотя делали это скорее для того, чтобы предотвратить зачатие, чем из гигиенических соображений. Но в начале XVI в. эпидемия сифилиса бросила мрачную тень на столь беззаботное отношение к сексу.

О появлении и распространении этой ужасной венерической болезни нам известно по нескольким медицинским сочинениям того времени¹. Врач Юй Бянь в дополнении к своему трактату «И шо» (опубликованному в 1545 г.) сообщает о лечебных свойствах сарсапарели, после чего отмечает:

менее красивыми и образованными, чем в Сваюу, и в подтверждение своей точки зрения приводит цитату из Юань Мэя (1716—1798), крупного поэта и знатока женщин. Юй Цзяо цитирует также цинского ученого Чжао И, который приводит любопытные сведения о том, что лодки Сваюу использовались не только для проституции, но и осуществляли активные грузовые и пассажирские перевозки по водным путям Южного Китая. Он рассказывает, как однажды некий *чжуаньюань*, кандидат, впервые отправившись в столицу для участия в проводившихся там раз в три года экзаменах на государственную должность, путешествовал именно на такой лодке, не подозревая, что это плавающий бордель. Обнаружил он это только во время шторма, когда вода начала протекать через служащие крышей циновки и красивая женщина в одном лифчике из красного атласа вошла в его каюту, чтобы заделать пробоину. Он оставил ее у себя на все время путешествия, и после расставания эта женщина именвала себя «женой чжуаньюаня» и требовала от клиентов двойную плату. Автор глупокомысленно замечает, что, вероятно, все было ею специально подстроено, чтобы в конечном счете добиться этой цели.

¹ Имеющие отношение к этой теме китайские тексты были собраны и проанализированы в великолепной работе: *Keizo Dohi. Beiträge zur Geschichte der Syphilis, insbesondere über ihrer Ursprung und ihre Pathologie in Ostasien.* Tokyo, 1923.

В последние годы эры Хун-чжи (1488—1505) население начало страдать от тяжелого кожного заболевания, которое пришло из Кантона. Жителям Центрального Китая эта болезнь была неизвестна, и они дали ей название «кантонская язва» (*гуанчуан*) или «язва цветущей сливы» (*янмэйчуан*), поскольку возникавшие язвы напоминали лепестки сливы.

Он приводит подробное описание сифилитических язв и симптомов болезни, после чего добавляет, что сарсапарели, равно как и ртуть, нередко приносят пациентам облегчение. Его наблюдения подтверждаются заявлениями в других медицинских сочинениях той поры, причем в некоторых из них приводятся подробные клинические описания конкретных случаев болезни.

Вторая эпидемия вспыхнула около 1630 г., она подробно описана в медицинском трактате «Мэй чуан би лу» («Тайные записи о гнойных язвах»), опубликованном в 1632 г. врачом Чэнь Сычэном. В этих источниках болезнь именуется либо *гуанчуан*, либо *янмэйчуан*. Мне представляется, что поскольку китайским врачам было ясно, что основной причиной заболевания является половое сношение, последний термин помимо ассоциаций, идущих от формы и цвета образующихся язв, включал в себя и сексуальные ассоциации, связанные со сливой. Впрочем, иногда слог *мэй* пишется иероглифом с тем же произношением, но со значением «плесневый, гнилой». И поныне выражение «сливовый яд» (*мэйду*; яп. *байдокү*) является в Китае и Японии обычным обозначением сифилиса.

Однако достоверная информация была распространена в основном среди врачей, простые же люди считали сифилис лишь одним из многочисленных опасных заразных заболеваний, вроде оспы, чумы и т. п., которые периодически опустошали страну.

В гл. 7 отмечалось, что в минских романах и новеллах упоминаются низкопробные публичные дома, обитательниц которых презрительно именовали «шлюхами» (*ляо*). По этому поводу имеются некоторые замечания западных наблюдателей. Португальский миссионер Гаспар да Крус описывает положение в Кантоне, где он побывал в 1556 г.:

Публичным женщинам (т. е. проституткам) ни в коем случае не позволяется жить в пределах городских стен. Даже в пригородах имеются особые улицы, на которых они проживают, ни в каких других местах жить им не разрешается, что лично нам не по нраву. Публичные женщины являются рабынями, и их готовят к этой участи с раннего детства. Для этого их покупают у матерей и обучают играть на скрипках и прочих музыкальных инструментах и петь. Те, которые способны делать это лучше других, ценятся больше, поскольку больше зарабатывают. Те же, которые не умеют этого делать, стоят меньше.

Хозяева либо сами лишают их девственности, либо продают их. Когда же они попадают на улицу для публичных женщин, то королевский чиновник заносит их имя в особый реестр, и хозяин обязан ежегодно выплачивать определенную мзду этому чиновнику. Женщины же обязаны отчитываться перед своим хозяином ежемесячно. Когда они стареют, то им приходится прибегать к краскам и румянам, чтобы казаться молодыми девушками. Когда же они становятся совсем непригодными для своего ремесла, то получают полную свободу, не имея никаких обязательств ни перед хозяином, ни перед кем иным. Тогда им приходится существовать на те средства, которые скопили¹.

В другом месте да Крус рассказывает о слепых девушках, выступающих в роли проституток:

Слепые девушки становятся публичными женщинами. У них есть попечительницы, которые одевают их, раскрашивают при помощи румян и белил и получают мзду за свое мерзкое занятие².

Мне не удалось обнаружить подтверждения истинности этих слов в китайских источниках. Вероятно, да Крус вывел из какого-то конкретного случая общее правило. Что же касается его замечания о том, что дома, пользовавшиеся дурной славой, находились за пределами городских стен, то оно относится исключительно к низкопробным борделям. Все более респектабельные заведения, в том числе рестораны и питейные заведения, предоставлявшие женщин, находились в черте города; а например, квартал Пинканли при династии Тан даже располагался неподалеку от императорского дворца.

Такие сведения о венерических заболеваниях и проститутках низшей категории можно почерпнуть только из китайских медицинских трактатов или записей, оставленных иностранцами. Утонченные художники и литераторы Цзяннани просто не замечали этих темных сторон жизни «среди ветра и цветов», всецело отдаваясь культуре изящной жизни. И нельзя отрицать, что в основном благодаря их усилиям художественная культура именно в Цзяннани достигла пика своего взлета³.

Однако возведенная в культ изысканная жизнь достигла столь высокой степени совершенства, что наступило пресыщение. Ученые-художники устали писать безукоризненно отточенные стихотворения, забавы с образованными куртизанками им наскучили, а изысканнейшие яства и редкие вина перестали отвечать их утонченному вкусу. Доходившие же с севера вести заставляли их предполагать, что блистательная династия Мин близится к своему кон-

¹ Boxer C. R. Op. cit. P. 150—151.

² Boxer C. R. Op. cit. P. 122.

³ См. подробное рассмотрение этого вопроса в ЕСР, 1, Introduction.

цу, и напоминали очередной раз о непостоянстве всех мирских наслаждений. Некоторые в такой атмосфере fin-de-siècle предпочитали отшельничество в горах, где посвящали себя буддийским и даосским штудиям. Другие же, напротив, предавались лихорадочным поискам новых удовольствий и безудержному распутству.

Последние испытывали извращенное удовольствие от мерзостей, писали совершенно непристойные романы, используя в них похабный уличный жаргон и перемежая эту грубую прозу изящными эротическими стихами. Они делали особый акцент на отвратительных физиологических аспектах полового акта, поэтому многие места в их сочинениях оказываются скатологическими. Помимо высоких художественных качеств стихотворений, отметим еще, что подобные сочинения никогда не переходят в садизм и лишены описаний патологических крайностей. Даже эти авторы, пресытившиеся чувственными удовольствиями, никогда не пытались подстегивать свою похоть, прибегая к описанию фллагелляции или иных садистских и мазохистских методов.

Ниже мы изложим содержание трех таких романов, каждый из которых является типичным образцом определенного жанра.

К неприкрытой порнографии относится роман «Сю та е ши» («Неофициальная история с расшитого ложа»), написанный талантливым молодым поэтом Люй Тянь-чэном (ок. 1580—1620) из Нанкина. В последние годы существования династии Мин это сочинение выдержало не менее трех изданий. Знаменитый ученый Ли Чжи (1527—1602), который позднее был казнен за неортодоксальность взглядов, снабдил это сочинение своими комментариями, а не менее известный писатель Фэн Мэн-лун (ум. 1644) подготовил издание текста. Сюжет романа предельно прост. В нем рассказывается о кандидате-литераторе по имени Яо Тун-синь. У него есть красивая жена, но он при этом поддерживает гомосексуальные отношения с младшим коллегой Чжао Да-ли. После кончины жены Яо Тун-синь женится на развратной девице, девичье имя которой было Цзинь. Вскоре она вступает в половую связь с его приятелем Чжао. Матерью Чжао является молодая вдова, госпожа Ма, которая влюбляется в Яо Тун-синя. Весь роман представляет собой не что иное, как подробное описание сексуальных оргий, в которые вовлечены эти четыре персонажа во всех мыслимых сочетаниях. Иногда в них принимают участие и молодые служанки из особняка Яо. В конечном счете госпожа Цзинь, госпожа Ма и Чжао Да-ли безвременно умирают, а Яо Тун-синь раскаивается и уходит в монастырь. Единственными достоинствами этого романа являются выразительный разговорный стиль, стихотворения в жанре *цы* и *цюй*, которыми завершается каждая глава, а многие жар-

гонные словечки представляют интерес с лингвистической точки зрения. Этот роман типичен для жанра, где сюжет служит только подпоркой для череды непристойных описаний¹.

Второй роман, «Чжу линь е ши» («Неофициальная история из Бамбукового сада»), также является исключительно порнографическим, но в нем присутствует тщательно разработанный сюжет, в основу которого положены теории из древних «пособий по сексу». Он может служить подтверждением того, что некоторые представители среды, в которой порождались эти романы, были знакомы с «пособиями». Содержавшиеся в них теории воспринимались прежде как правила для здоровой сексуальной жизни, теперь — как наставления о запретных удовольствиях, и именно этим и привлекали к себе искателей новых наслаждений.

Об авторе «Чжу линь е ши» ничего неизвестно, если не считать, что некоторые содержащиеся в нем указания свидетельствуют о его принадлежности к тому самому кругу, куда входил и упомянутый выше Люй Тянь-чэн. При династии Цин роман дважды попадал в список запрещенных книг, но в первые годы Китайской республики был переиздан в Шанхае. Я воспроизвел некоторые места из него в ЕСР, 2, fol. 193—198².

Действие этого романа, состоящего из 32 глав, происходит в далеком прошлом, около 600 г. до н. э., при династии Чжоу, в так называемый «период весен и осеней». У князя Му из государства Чжэнь есть прекрасная дочь по имени Су-э. Достигнув половой зрелости, она встречается во сне с даосским adeptом, который посвящает ее в тайны сексуального союза³. Он говорит Су-э:

«В течение тысячи пятисот лет я занимался самосовершенствованием на горе Чжуннань. После того как я стал бессмертным, я принял имя Бухуа-чжэньжэнь. Даже если во мне вскипает страсть, я никогда не извергаю семени. Кроме того, я владею искусством впитывать от женщины жизненную пневму и контролировать свою собственную. Поэтому при совокуплении я могу испытывать все возможные удовольствия. Я могу пополнять свою силу *ян* при помощи женской силы *инь*, благодаря чему не старею и постоянно омолаживаюсь. Это называется „методом Чистой Девы побеждать в битве“».

¹ Более полную информацию о «Сю та е ши» можно найти в ЕСР, 1, p. 128—132.

² Существует перевод этого романа на немецкий язык: Dschu-lin yäschü. Ein historischer-erotischer Roman aus der Ming-Zeit, F. K. Engler übers. Hamburg, 1971. — *Примеч. пер.*

³ Это напоминает зачин «Сна в красном тереме», романа цинского времени, где главный герой Бао-юй также получает посвящение в тайны секса во время сна. Порнографические романы конца династии Мин оказали сильное влияние на прозу эпохи Цин.

После этого сна Су-э приступает к поискам любовных удовольствий. Вначале она соблазняет своего юного двоюродного брата, а потом подсовывает ему свою служанку Хэ-хуа, которую посвятила в даосские секреты. Вскоре кузен умирает от истощения, а обе девушки становятся еще более прекрасными благодаря энергии, которую высосали от него. Затем Су-э вступает в брак с князем Лином из соседнего государства Чэнь. При его особняке имеется бамбуковая роща, *чжулинь*, где Су-э и предается забавам со своим юным супругом. После того как она рожает ему сына, муж также умирает от истощения, на смертном одре он поручает заботу о вдове и наследнике своему другу, министру Кун Нину. Су-э завязывает сексуальные отношения с Куном, а также с его приятелем, министром И-сином. Чтобы обеспечить себе прочные позиции, Кун Нин устраивает встречу Су-э со своим тестем, князем Лином. В результате пожилой князь также принимает участие в сексуальных оргиях в бамбуковой роще, где активную роль играет и служанка Хэ-хуа. По прошествии двадцати лет Су-э и Хэ-хуа выглядят как юные девы, в то время как их любовники стареют и слабеют. Однажды сын Су-э, который подросток и превратился в могучего воина, подслушивает разговор старого князя и двух его министров, которые насмешливо болтают, кто же из них двоих зачал этого мальчика. Тогда сын Су-э врывается в комнату и убивает князя. Двоим министрам удается бежать, и они находят прибежище во враждебном государстве Чу. Правитель Чу уже давно замышлял нападение на царство Чэнь, и убийство старого правителя послужило удобным поводом. Сын Су-э гибнет в сражении, а сама она попадает в плен. Кун Нин и И-син замышляют использовать ее для соблазнения правителя Чу, но их преследует призрак сына Су-э. Прежде чем им удастся осуществить свой замысел, Кун Нин повреждается рассудком. В припадке безумия он убивает жену, детей, а потом и себя. И-син в отчаянии кончает с собой, бросившись в реку.

При дворе Чу имеется министр по имени У-чэнь, прекрасный знаток методов укрепления жизненной силы при помощи сексуальных практик. Однажды встретив Су-э, он сразу распознает в ней единомышленницу. Он хочет жениться на ней, но правитель Чу уже отдал ее в жены простому солдату, и ей пришлось расстаться с подругой Хэ-хуа. Далее следует изложение сложной межгосударственной интриги, которая описана с немалым мастерством. У-чэнь предает чуского князя ради другого правителя, а Су-э вместе с ее служанкой проходят через множество замысловатых перипетий. В конечном счете У-чэню удается стать министром в государстве Цзинь и наконец воссоединиться с Су-э и Хэ-хуа. Этим

трем посвященным в сексуальные тайны нужны более молодые партнеры, чтобы питать свою жизненную силу. У-чэню удастся вовлечь в их сексуальные оргии молодого цзиньского аристократа и его жену. Таким образом, в царстве Цзинь снова возникает «бамбуковая роща», на этот раз с двумя мужчинами и тремя женщинами. Один из слуг доносит об их тайных забавах князю, который велит своим солдатам окружить особняк У-чэня. Им удается арестовать юного аристократа и его жену, но Су-э, Хэ-хуа и У-чэнь к тому времени впитали уже такое количество жизненной пневмы, что создали в себе «внутренний эликсир». Они превращаются в бессмертных и исчезают в небе, окутанные туманной дымкой.

Таким образом, в этом романе наставления древнекитайских «пособий по сексу» сведены до своеобразного сексуального вампиризма.

Эта тенденция еще более отчетливо проявляется в третьем романе, «Чжао ян цюй ши». Ни «Сю та е ши», ни «Чжу линь е ши» не были иллюстрированными, в то время как в «Чжао ян цюй ши» имеется не менее 48 иллюстраций во всю страницу, чаще всего с изображением эротических сцен. Хотя автор подписался только псевдонимом, но косвенные текстуальные свидетельства говорят в пользу того, что он также принадлежал к вышеупомянуемому литературному кругу. Роман был напечатан в 1621 г.

Главной героиней романа является лиса, обитающая в горном гроте и являющаяся повелительницей всех лис. Несчетные годы она занималась даосскими практиками, чтобы обрести эликсир бессмертия, но все же ей недостает «изначального *ян*» (чисто мужской жизненной пневмы), необходимой для доведения до совершенства женского начала *инь*. Поэтому она принимает обличье юной девушки и спускается в мир людей в поисках подходящей мужской жертвы. Она встречает молодого человека, который на самом деле оказывается ласточкой, также преуспевшей в сексуальных искусствах, но которому также недостает «изначального *инь*». Они совокупляются, и лисе удается забрать пневму у ласточки. Когда ласточка обнаруживает, кем на самом деле является его партнерша, он приходит в ярость и призывает своих соплеменников на битву. Чудесный мир сотрясается от чудовищной схватки между лисами и ласточками. Приходится вмешаться Нефритовому Императору, обитателю небес, который в наказание за грехи обрекает возмутителей спокойствия на земное существование в человеческом обличье. Они снова рождаются при династии Хань сестрами-двойняшками от незаконной связи некой дамы с любовником ее мужа. Дух-ласточка и дух-лиса вырастают красивыми девушка-

ми, которые после многочисленных приключений попадают в императорский дворец и становятся наложницами императора Чэна. Изнеможенный оргиями с его сластолюбивыми подружками, император заболевает, а потом гибнет после того, как Фэй-янь (дух-ласточка) дает ему чрезмерную дозу афродизиака. История завершается тем, что обе дамы снова предстают перед Нефритовым Императором и несут заслуженное наказание.

В этом романе выделим три элемента. Во-первых, сюжет строится вокруг сексуального вампиризма, который являет собой извращенное толкование теорий танского времени. Далее, присутствует образ лис-оборотней. Как уже говорилось в конце гл. 7, такие теории существовали еще при династии Тан, но получили более широкое распространение при династиях Мин и Цин¹. И в-третьих, в повествование включен исторический эпизод о любви ханьского императора Чэна (на троне 32—7 гг. до н. э.) к сестрам Чжао Фэй-янь и Чжао Хэ-дэ, двум певичкам, которые попали в его гарем и вскоре стали любимыми императорскими наложницами (см. ВД, N 151). Романтические подробности этой любовной истории изложены в исторической новелле танского времени «Чжао Фэй-янь вай чжуань»².

Я уже приводил ранее свидетельства в пользу того, что эти три романа были созданы в одной и той же среде: распутными литераторами Нанкина³. Я также отмечал, что в этой среде возникли и эротические альбомы большого формата.

Прежде чем перейти к рассмотрению этих альбомов, скажем несколько слов о китайской эротической живописи в целом.

* * *

Выше уже упоминались картинки «тайные забавы» (*bisu tu*) танского и сунского времени и юаньский художник Юань Мэн-фу,

¹ Для более позднего времени многочисленные сведения о лисах приводятся в сборнике рассказов о необычайном, «Ляо Чжай чжи и», переведенном на английский язык Г. Джайлсом и выпущенном под названием «Strange Stories from a Chinese Studio» (London; Shanghai, 1909). Также см. работу: *Visser M. W., de. The Fox and Badger in Japanese Folklore // Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. 36. 1909.*

(Рассказы Ляо Чжая (Пу Сун-лина) неоднократно издавались в русском переводе В. М. Алексеева. Отметим лишь некоторые из них: *Ляо Чжай. Монахи-волшебники. М.; Пг., 1923; Ляо Чжай. Рассказы о людях необычайных. М.; Л, 1937; Пу Сун-лин. Лисьи чары. Странные истории. М., 1955; Пу Сун-лин. Рассказы Ляо Чжая о чудесах. М., 1973; Пу Сун-лин. Рассказы о людях необычных. М., 1988. — Примеч. пер.)*

² См. рус. пер. А. Рогачева: *Цинь Чунь. Порхающая ласточка // Нефритовая Гуаньнинь: Новеллы и Повести эпохи Сун. М., 1972. С. 46—53. — Примеч. пер.*

³ См.: ЕСП, I, p. 128—135.

снискавший славу мастера подобных картин. Также мы видели, что в позднеминском романе «Жоу пу туань» приводится описание эротического альбома, приписываемого кисти этого художника.

Наши сведения о доминской эротической живописи весьма скудны. Лично мне не доводилось видеть картин более ранних, чем минские копии, и хотя утверждается, что эти копии были выполнены по танским и сунским оригиналам, они обладают всеми характерными особенностями минского эротического искусства. Однако литературные источники, как, например, описание у Чжао Чжоу рисунка, приписываемого Чжоу Фану, позволяют считать, что еще при династии Тан подобные эротические изображения стали отделяться от «пособий по сексу», первоначальные иллюстрации к которым были утрачены примерно в то самое время. С той поры эротические картинки перестали использовать исключительно для наставлений, они превратились также в источник развлечения.

Поскольку, видимо, не сохранилось никаких образцов доминского эротического искусства, трудно получить представление о его стиле и художественных достоинствах. В нашем распоряжении имеется один эротический альбом, датируемый приблизительно 1630 г., «Фань хуа ли цзинь» (см. о нем ниже, на с. 358—359), который еще был непосредственно связан с сексологическими трактатами. Изображенные в нем обнаженные тела довольно малого размера и небрежно выписаны. Если в альбоме действительно воспроизводятся образцы доминского эротического искусства, то можно предположить, что оно было весьма примитивным и неточным в передаче анатомических деталей.

Для сравнения мы располагаем довольно ограниченным материалом. Хотя в одном из современных сочинений, «Гу дун со цзи»¹, утверждается, что начиная с ханьского времени в погребениях уже встречаются сексуальные изображения и что они также наносились на раковины, мне не приходилось видеть ни одного подобного экземпляра. В том же источнике упоминается о фарфоровых винных чашах минской эпохи, украшенных сексуальными изображениями. В китайских сочинениях по фарфору говорится, что подобные изделия были особенно популярны в эры Лун-цин (1567—1572) и Вань-ли (1573—1619)². Изделия, которые мне посчастливилось видеть в 1936 г. в Пекине, датировались эрой Сюань-дэ (1426—1435). Эти чашки не превышали 6 см в диаметре, а

¹ См.: Гу дун со цзи. Гл. 4. С. 26b. Цитата из одного минского источника на похожую тему приводится в ЕСР, 2, fol. 169 f.

² См. отсылки в работе: *Julien St. Histoire et fabrication de la porcelaine chinoise*. Paris, 1856. P. XLVIII, 99.

изображение на внешней стороне совокупающихся мужчины и женщины было выполнено очень примитивно.

В середине эпохи Мин лучшие мастера эротической живописи не писали обнаженных тел. Некоторые художники той поры создавали крупномасштабные картины с эротическими сценами, но на них изображены почти полностью одетые люди, как это делал Цю Ин в конце династии Мин. Если же художникам хотелось придать своим работам более отчетливо выраженный сексуальный привкус, они привносили в них дополнительный непристойный момент. Например, на картине с изображением парочки, стоящей у окна и любующейся садом, в листве присутствуют спаривающиеся насекомые или есть небольшие животные, совокупающиеся в траве. Или же это могло быть изображение женщины, занятой вышивкой по шелку, когда ее возлюбленный сидит рядом; в другом случае это мог быть мужчина, обмакивающий свою кисть в тушечнице, когда дама его сердца сидит рядом. Такие картины вызывали дополнительные ассоциации, поскольку одним из значений иероглифа *сю* («вышивать») было «вступать в сексуальную связь [с женщиной]», а дополнительным значением иероглифа *шу* («писать») было «совокупляться [с мужчиной]». В китайской поэзии и прозе выражение *айсю* («любить вышивку») могло означать сластолюбивую женщину, а *таньшу* («жаждущий писать») — мужчину, стремящегося к сексуальному союзу.

Изменения в изображении обнаженных тел на позднеминских гравюрах, о которых пойдет речь ниже, также свидетельствуют о том, что в конце династии Мин такие рисунки были примитивными. Если в предшествующие периоды эта область искусства и достигала более высокого уровня развития, то ее традиции были, по-видимому, утрачены еще до начала династии Мин.

Единственными художниками, которые сумели добиться совершенства в изображении обнаженного женского тела, были резчики по слоновой кости. Предписания об изолированности полов не позволяли даже врачам смотреть на своих пациенток. Им разрешалось только прощупывать пульс на руке, протянутой к ним из-за постельных занавесок. Поскольку, согласно древнекитайским медицинским источникам, по пульсу можно дать диагноз практически всех болезней, считалось, что кроме прощупывания пульса врачу ничего и не требуется. Однако чтобы дать врачу точное представление о жалобах пациентки, муж или какая-то родственница могли указать это место на статуэтке обнаженной женщины из слоновой кости, которая у врача всегда имела при себе. Такие «врачебные фигурки» обычно были около 10 см в длину и изображали женщину, лежащую на спине с руками, заложенными за го-

лову. Некоторые подобные фигурки минского времени выполнены очень скрупулезно и свидетельствуют о прекрасной осведомленности в анатомии женского тела¹.

Эротические картинки минского времени, как правило, представляют собой либо горизонтально разворачивающиеся свитки, либо складываемые гармошкой альбомы. На картинках первого типа обычно изображали мужчин и женщин, занимающихся совокуплением в различных позах. Такие свитки чаще всего были 10 дюймов в высоту и 10—20 футов в длину. Картинки, предназначенные для воспроизведения в альбомах, как правило, не превышали восьми квадратных дюймов. Их выполняли сериями с строго определенным количеством рисунков (24, 36 и т. д.) и чередовали в альбомах с листами бумаги или шелка, на которых были написаны эротические стихотворения. Вне зависимости от художественных достоинств подобных свитков или альбомов, владельцы не жалели средств, чтобы всячески их украшать. Свитки окантовывали шелком, а защитные накладки в их начале делали из старинной парчи и снабжали резной крепящей заколкой из яшмы или слоновой кости. У альбомов обложки были из резного дерева или из старинной парчи, к которой для прочности крепился лист картона. В конце гл. XIII романа «Цзинь Пин Мэй» приводится краткое описание эротического свитка с картинками, имевшегося у главного героя романа Симэнь Цина и якобы происходившего из дворцового собрания:

Работы мастеров придворных
 чехол атласный, первоцветный;
 Вот стержень из слоновой кости,
 парчовый шнур, весьма приметный.
 Отменной белизны бумага,
 по ней искусное тиснение,
 Зеленая кайма вдоль свитка
 и золотое обрамление.
 Две дюжины игривых сценок...
 И в каждой молодая пара
 Нашла пленительную позу
 в пылу любовного угара.
 Волшебницу Горы шаманов
 красой затмили чаровницы;

¹ Четыре фигурки воспроизведены в книге: *Les Ivoires religieux et médicaux chinois, d'après la collection Lucien Lion*. Paris, 1939. Минский ученый Шэнь Дэ-фу (1578—1642) утверждает в своем сочинении «Бичжоу чжай юй тань», что резчики по яшме выполняли весьма изысканные эротические статуэтки, а в провинции Фуцзянь резчики по слоновой кости изготавливали фигурки совокупляющихся пар на очень высоком художественном уровне (текст приводится в ЕСР, 2, fol. 170/5—6). Мне ни разу не доводилось видеть подобных изделий минской эпохи. Что же касается фигурок Цинской династии — по крайней мере тех, которые я встречал, — то они были преимущественно довольно посредственного качества.

Мужчины — все под стать Сун Юю...
Как тут страстям не распалиться! ¹

Подобные эротические свитки и альбомы, относящиеся к началу или середине династии Мин, уже не удовлетворяли развратных представителей литературных и художественных кругов Цзяннани конца минской эпохи. В порнографических романах, о которых говорилось выше, они с предельным реализмом описывали красоту своих женщин. Теперь же им хотелось видеть их обнаженными, откровенно демонстрирующими самые интимные прелести. Им были нужны обнаженные женщины во всех мыслимых позах, изображенные более точно, чем на бывших тогда в обращении свитках или в альбомах, и при этом больших размеров. Никакие из картин прежних времен не отвечали таким требованиям. К тому времени китайская живопись уже много веков была студийной, и если не считать портретов, художники никогда не писали с натуры. Что уж тут говорить об изображении обнаженных тел! Мне известен только один исключительный случай.

В Цзяннани имелся только один художник, который попытался исправить положение с изображением обнаженных женских тел. Это был Тан Инь, знаменитый мастер, о котором мы уже упоминали. Он прославился своим пристрастием к вину и женщинам и всегда был готов к новым экспериментам. Существует множество историй о том, какие усилия ему приходилось прилагать, чтобы добиться женщины, которая ему понравилась, к каким выходкам и проказам он ради этого прибегал ². Он был постоянным посетителем знаменитого квартала публичных домов в Цзяннани и написал трактат о забавах с куртизанками под названием «Фэн лю дунь» ³.

По-видимому, это его сочинение не сохранилось, но нам известен сборник рассказов, составленный Тан Инем, под названием «Сэн ни не хай» («Монахи и монахини в море разврата») ⁴. Он

¹ Рус. пер. Г. Ярославцева в кн.: Цветы сливы в золотой вазе, или Цзинь, Пин, Мэй. М., 1993. С. 148. — *Примеч. пер.*

² См. небольшое, но крайне занимательное собрание заметок о частной жизни Тан Иня «Цзиганлю жуи ши», воспроизведенное в СЯЦШ, сер. 20, т. 4.

³ См.: «Тай-пин цзин хуа», собрание заметок плодовитого автора Чэнь Ци-жу (1558—1639).

⁴ По-видимому, «Сэнни нехай» сохранился только в рукописных японских копиях. Имеющаяся в моем распоряжении состоит из двух томов in folio, каждый из которых имеет по 43 страницы. Почерк переписчика весьма посредственный, но текст написан на великолепной китайской бумаге. Первый рассказ озаглавлен «Шамэнь Тань-сянь», а последний — «Ванхэ-шан».

Существует полный немецкий перевод: Zhang und die Nonne vom Qiyun-Kloster: Erotische Erzählungen aus dem alten China / Übertragen von Stefan M. Rummel. München, 1993. Современные исследователи, основываясь на имеющихся текстах, считают, что он не может принадлежать Тан Иню, а был создан в период между 1597 и 1631 гг. См.: Rummel S. Der Mönche und Nonnen Sündenmeer. Der buddhistische

включает в себя 26 коротких и более длинных рассказов о разврате в буддийских храмах, причем они перемежаются великолепными эротическими стихотворениями в жанре *цы*. Сборник открывается следующим стихотворением:

При всех красивых разговорах о «благочестии» монахов,
 На самом деле они просто похотливые негодяи.
 Облеченные в черные рясы и с бритыми головами,
 Они несомненно являют собой ужасное зрелище.
 Но они-то лысые и сверху, и снизу:
 Лысая шишка внизу сверкает не меньше, чем верхняя.
 Они обе гладкие и блестящие —
 У каждого монаха по две лысых шишки.
 Глаза у них блестят, как у крыс при виде сала,
 Они извиваются, словно пиявки, жаждущие крови,
 Желая попасть в отверстие, которое именуют сладкой девой,
 Чтобы явить истинное обличье Зуба Будды.
 Чистая Земля превратилась в море похоти,
 Монашеские рясы перепутались с шелковыми юбками.
 Они безумно судачат о том, как трудно избежать ада,
 Но при этом не боятся реестра царя Ямы¹.

Сексуальные аллюзии настолько очевидны, что не нуждаются в дополнительных пояснениях. Книга написана великолепным литературным стилем. Все сексуальные термины, приводимые в тексте, восходят к старинным «пособиям по сексу» и к даосским трактатам по сексуальной алхимии. Это подтверждает, что в кругу Тан Иня и его друзей подобные сочинения были хорошо известны. Особо хочу отметить седьмую новеллу под названием «Си тянь сэн» («Монахи с Запада»)². В ней Тан Инь рассказывает о деятельности тибетских монахов, которых Ха-ма представил китайскому императору (см. выше, с. 284—285). При описании их сексуальных оргий в точности воспроизводятся «девять поз» из «Сюань-ной цзин» (см. выше, в разделе «Династия Суй»).

И по типу своего художественного мастерства, и по своей природной склонности Тан Инь более чем кто-либо подходил для

Klerus in der chinesischen Roman- und Erzählliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts. Bochum, 1992; *Rummel S.* Die traditionelle chinesische Novelle: Analyse und Übersetzung der Erzählung von der Kurtisane du Shinyang aus dem Sanyang-Zyklus. Bochum, 1992. — *Примеч. пер.*

¹ Я ма (кит. *Яньлован*) является правителем загробного мира. Он ведет реестры всех прегрешений, совершенных людьми в их земной жизни, чтобы после кончины назначить им соответствующее наказание.

(Весьма посредственный и неверный русский перевод этого стихотворения, выполненный С. Блюмхеном с английского, приводится в кн.: Китайский эрос. М., 1993. С. 40—41. — *Примеч. пер.*)

² См.: Zhang und die Nonne vom Qiyun-Kloster: Erotische Erzählungen aus dem alten China / Übertragen von Stefan M. Rummel. München, 1993. S. 57—63. — *Примеч. пер.*

создания эротических картин. Очевидно, ему удалось убедить каких-то своих подружек позировать для него, благодаря чему он сумел нарисовать крупные полотна с изображенными на них обнаженными фигурами, которые тщательно выписаны и свидетельствуют о наблюдательности Тан Иня.

Несколькими годами позже великий художник Цю Ин последовал его примеру и начал писать наряду с любовниками в полном одеянии также обнаженные пары.

Таким образом, цзяннаньские интеллектуалы обнаружили в работах Тан Иня, Цю Ина и их учеников именно те образцы, в которых нуждались. Но удовлетворить их вкусы было нелегко, и простое лицемерие нагих партнеров не вполне отвечало их утонченным запросам. В поисках средства, которое лучше всего подходило бы для передачи обнаженных прелестей, они остановили свой выбор на цветной гравюре.

Цветная печать существовала уже задолго до этого. Еще при династии Тан с печатных блоков, на которых были вырезаны узоры и нанесены два-три цвета, печатались небольшие бумажные листочки, предназначенные для написания на них стихотворений. В бумажных лавках такую же технику применяли для печатания грубых вотивных изображений, которые наклеивали на стены во время сезонных праздников. При династии Мин издатели также прибегали к использованию цветных оттисков и часто печатали страницу книги черной тушью, а комментарии на полях — красной или синей тушью. Однако эта техника, под названием *таобань*, получила дальнейшее развитие только в конце династии Мин. В последние два-три десятилетия существования династии это искусство распространилось и на севере страны, в Пекине и его окрестностях, а потом и на юге, в районе Цзяннани, близ старой столицы Нанкин. На севере основным центром этого ремесла была деревня Янлюцин вблизи Тяньцзиня. Там создавались цветные отпечатки картин религиозного содержания. Их преподносили друзьям и родным по случаю праздников, и гравюры с изображениями благожелательных сюжетов наклеивали на стены для украшения. Это было незатейливое, простонародное искусство, но поскольку в нем всегда ощущалась потребность, оно продолжало существовать в Янлюцине на протяжении династии Цин, и даже при Китайской Республике.

Точно такие же простонародные цветные гравюры печатали и в Цзяннани. Однако помимо этих картин, создававшихся ремесленниками, в Цзяннани появились и более изысканные цветные гравюры, авторами которых были крупные художники и знаменитые литераторы. Именно они довели китайскую цветную гравюру до совершенства.

Главную заслугу в этом беспрецедентном деле следует признать за Ху Чжэн-янем (1582—1672), непрофессиональным гравировальщиком печатей из Нанкина. Он издал два сборника цветных гравюр, которые и поныне считаются выдающимися произведениями искусства. Один из них, под названием «Шичжучжай хуа бу» («Пособие для художника из Кабинета десяти бамбуков»), включает серию цветных гравюр с изображениями цветов, плодов и скал, и каждая гравюра сопровождается стихотворением¹. Второй сборник, «Шичжучжай цзянь бу» («Бумага для поэтических строк из Кабинета десяти бамбуков»), представляет собой набор образцов узорной бумаги². В этих двух своих работах Ху Чжэн-янь сполна использовал все богатые возможности цветной гравюры, ее четко очерченные линии и утонченные оттенки окрашенных участков.

Техника цветной гравюры — как раз то, что нужно было любителям эротического искусства. Стихотворения некоторых его представителей вошли в «Пособие для художника» Ху Чжэн-яня, и можно предположить, что великий мастер цветной гравюры был близок к этим кругам, а они, в свою очередь, смогли воспользоваться его техническими рекомендациями. Теперь они располагали требуемыми образцами и соответствующей техникой, так что могли приступить к созданию эротических альбомов, которые намного превосходили бы все, что было сделано в этой области до той поры, и отвечали бы их высоким эстетическим запросам. Самые первые альбомы датируются примерно 1570 г. Таким образом, это своеобразное искусство процветало лишь в течение восьмидесяти лет, но смогло достичь уровня, который никогда не был превзойден.

Все подобные альбомы имеют сходную форму. Они представляют собой длинные бумажные полоски, сложенные гармоникой, причем каждая страница занимает около десяти квадратных дюймов. Обычно альбом начинался с украшенной титульной страницы, за которой следовало предисловие, а затем — ряд цветных гравюр. На каждой странице напротив гравюры помещалось относящееся к ней стихотворение, часто выполненное великолепным каллиграфическим почерком.

¹ Шестнадцать рисунков воспроизведены в цвете в кн.: *Tschihold J. Neue chinesische Farbendrucke aus der Zehnambushalle*. Basel, 1943.

² В 1952 г. пекинское издательство «Юнбаочжай» осуществило великолепное переиздание этого редкого альбома, причем новые доски были вырезаны с минских оригиналов. Современный знаток истории китайской ксилографии Чжэн Чжэнь-до снабдил его своим предисловием.

Издатели этих альбомов решили использовать еще более сложную технику печатания, чем для обычных цветных гравюр. Всем известно, что традиционный китайский метод печатания, применяемый для книг и рисунков, прямо противоположен западному. Доску с вырезанным на ней текстом или изображением покрывали тушью при помощи валика или большой кисти, потом сверху накладывали лист бумаги и прижимали его к покрытой тушью поверхности. Правильное покрытие доски тушью и равномерное прижатие к ней листа бумаги и составляли тайны мастерства китайского печатника, достичь которого можно было лишь терпением и длительной практикой. В случае же цветных гравюр один и тот же лист бумаги необходимо было поочередно прижимать к нескольким доскам, каждая из которых использовалась только для одного из цветов, присутствовавших на гравюре. Наибольшую сложность для печатника представляло правильное совмещение разных цветовых участков: с какой тщательностью ни проводилось бы печатание, всегда оставались легкие погрешности. Впрочем, для обычных цветных гравюр такие погрешности не снижали их красоту. Обычные цветные гравюры предполагали «основной узор» в одном цвете, который покрывал все основные области изображаемого предмета. Такой монохромный «основной узор» наносили в первую очередь, после чего к нему добавляли другие цвета, пока вся гравюра не становилась цветной. Даже если разные краски не совпадали безупречно с «основным узором», это не нарушало единства картины.

Однако издателям эротических альбомов хотелось, чтобы цветные гравюры были полностью выполнены в линейной технике, практически без закрашенных участков. А это означало, что не существовало никакого «основного узора», объединяющего всю картину; в сущности, это было соединение нескольких линейных комплексов, причем каждый из них был выполнен разным цветом. Таким образом, если бы нарушилось совпадение в рисунках на разных печатных досках, общая композиция распалась бы и картина оказалась бы испорченной. Впрочем, огромные усилия, которых требовало вырезание и печатание с этих досок с линейными рисунками, сполна потом компенсировались. Исключительно линейная техника придает гравюрам в этих альбомах своеобразную воздушность, которой никогда не удалось бы достичь при помощи обычного нанесения на линейные рисунки закрашенных участков. Очевидно, создатели альбомов понимали, что линейная техника позволяет избежать вульгарности при изображении обнаженных тел и только подчеркивает красоту их изяшных линий. По-видимому, довольно рано в истории этого специфического жанра сло-

жила традиция правильного распределения цветов. Абрисы лиц, прически, шапочки и туфли мужчин, равно как и очертания тел обычно выполнены черным. Следующим по частотности является синий, которым вырисовывали контуры и складки одежды, некоторые предметы мебели и обрамление картины. На третьем месте стоят красный и зеленый, причем первый обычно использовали для окраски столов и стульев, а вместе они — для передачи узоров на одеждах, окантовках циновок и ширм, цветов и т. п. На последнем месте — желтый цвет, которым окрашивали мелкие предметы, такие как чайные чашки, курильницы, вазы.

Первые цветные эротические альбомы, издававшиеся в 1570—1580 гг., были четырехцветными с преобладанием черного и синего; красный и зеленый употреблялись редко, а желтый вообще отсутствовал. Самые высококачественные гравюры, отпечатанные между 1606 и 1624 гг., выполнены в пяти цветах. Они представляют собой вершину искусства цветной эротической гравюры, расцвет которой продолжался всего двадцать лет. Впоследствии эти пятицветные альбомы перепечатывались в более дешевых монохромных изданиях, либо только в черном, либо в синем цвете. Еще более поздние издания были напечатаны с использованием лишь одного цвета, чаще всего черного или красного. Затем с приходом в 1644 г. династии Цин это искусство вообще угасло. Подлинные образцы его ныне встречаются крайне редко. Ниже мы приводим описание пяти подобных альбомов, каждый из которых отражает определенную стадию в их развитии.

* * *

Одним из самых ранних был альбом «Шэн пэнлай» («Несравненный рай»). Он состоит из пятнадцати гравюр, выполненных в синем, черном, красном и зеленом цветах, и датируется годами Лун-цин (1567—1572). Для него характерна явная неуверенность в изображении совершенно обнаженных фигур: на большинстве гравюр мужчины и женщины частично одеты, видны только их бедра и гениталии. Изображения обнаженных тел грешат несоблюдением пропорций, обычно верхняя часть тела слишком велика для маленьких ног. Стихотворения, сопровождающие рисунки, весьма посредственны по стилю и каллиграфическому исполнению.

Прошло несколько десятилетий, и качество гравюр резко улучшилось. Подтверждением тому является альбом «Фэн лю цзюэ чан» («Собрание картин из изящной жизни»), состоящий из два-

дцати четырех гравюр и опубликованный в 1606 г. В этом альбоме обнаженные тела выписаны мастерски, причем нередко предстают в замысловатых позах. Как явствует из предисловия, основой для гравюр послужили картины Тан Иня, стиль которого сразу узнается. Привожу предисловие к альбому:

Поскольку я не принадлежу к школе учителя Дэн-ту¹, как могу я решиться рассуждать на эротические темы? Однако, когда весной 1606 года я пребывал в своей библиотеке «Десять тысяч цветов», меня пришел навестить друг из Сучжоу. Он принес с собой свиток под названием «Картины весенних сражений», нарисованный художником Тан Инем. Я не мог на него насмотреться. Потом ко мне зашел учитель из кабинета «Мэйинь» в Сучжоу. Он сказал: «Существует несколько альбомов с эротическими картинками, которые напечатали мои книготорговцы, но ни один из них не может сравниться с этим свитком по оригинальности и художественным достоинствам. Здесь рисунки смелые и очаровательные, обладают безупречной красотой. Помимо прочего, они до конца исчерпывают данную тему». Тогда я нашел талантливого художника и попросил его скопировать эти картинки, все двадцать четыре позы. Поэты и литераторы состязались друг с другом за право сочинить к ним стихи. Тогда я изменил название альбома на «Собрание картинок изящной жизни» и доверил исполнение его хорошему гравюру. К середине осени он закончил изготовление печатных досок. И пока эта работа не была завершена, мне каждый день приходилось вести разные переговоры и строить планы, но я твердо решил издать этот альбом, чтобы он стал доступен всем образованным знатокам в пределах четырех морей. Относительно же его художественных достоинств осмелюсь заявить, что он превосходит любые обычные издания такого рода. Взыскательный читатель сам может сделать свой вывод.

Написано отставным ученым по имени Большой Журавль из Дунхая. Доски были вырезаны Хуан И-мином из Синьани. (ЕСР, 2, fol. 141)

Мне не удалось установить подлинные имена лиц, упоминаемых в предисловии, равно как и имя его автора. Хуан И-мин, художник, который вырезал доски, принадлежал к известной династии Хуан — резчиков по дереву, из города Шесянь в провинции Аньхуй.

На рис. 19 воспроизведена седьмая картинка из этого альбома. На ней изображен ученый в чиновничьей шапке, задремавший у окна библиотеки. По-видимому, он заснул, читая книгу. Его возлюбленная стоит сзади, положив руку ему на плечо. Слева можно

¹ Наставник Дэн-ту упоминается в оде поэта Сун Юя (см. выше, с. 84, примеч. 1).



Рис. 19.

Пробуждение спящего любовника (альбом эротических цветных гравюр минского времени «Фэн лю цзюэ чан»)

видеть большой бронзовый канделябр, на столе стоит маленькая курильница с благовониями, ваза с цветами и чайная чашка; на заднем фоне видна часть складной ширмы с изображением горного пейзажа. Стихотворение напротив гравюры гласит:

Пробуждая спящего любовника

Теплое благоухание цветов витает в ночи,
 Но он почти заснул у окна в своей библиотеке.
 Она пришла одна, очевидно с какой-то целью,
 Постукиванием его по плечу выдает кипящую страсть.
 Толкая его, намекает на свои решительные намерения.
 Пытается пробудить его из Сна про Бабочку,
 А может быть, из сна о полете с горы на Фениксе?
 «Я могла бы убить этого мерзкого негодяя!
 Его душа блуждает где-то, а он даже не шевельнется!»

ЕСР, 2, fol. 144/12

Название стихотворения и шестая строка являются указанием на известную притчу философа Чжуан-цзы. В конце второй главы сочинения, носящего его имя, говорится: «Однажды мне приснилось, что я бабочка, беззаботно порхающая, как душе угодно. Я

не знал, что это был я. Вдруг я проснулся и понял, что это был я. Теперь я не могу понять: снилось мне, что я бабочка, или бабочке снился я». В седьмой строке содержится указание на историю о музыканте Сяо-ши, упоминавшемся ранее, на с. 130. Очевидно, женщине кажется, что ее возлюбленный мечтает о другой женщине.

Двадцатая картинка альбома передает состояние «после коитуса». Мужчина и женщина только что встали с ложа и одеваются. Женщина завязывает пояс своей юбки бледно-желтого цвета, чего не видно на репродукции. Мужчина держит наготове ее куртку, помогая ей одеться. На постельной подстилке вытканы свастики, что было традиционным узором для постельных покрывал. С правой стороны виднеется стол со старинной бронзовой вазой для цветов и семиструнная лютяня. Обратим внимание на балдахин из тяжелой парчи над кроватью. Стихотворение к этой гравюре гласит:

Пробуждаясь после весенней дремы

«Облака» рассеялись над вершиной горы У,
 «Дождь» пролился в благоуханных женских покоях;
 Кто ведает о безграничной страсти их игры?
 Она столь же мила, как императрица после омовения.
 Медленно затягивает пояс своей узорчатой юбки,
 Как будто сердится, что ее пробудили от дремы,
 Ее утомленным членам трудно выносить тяжесть одежд,
 Она слишком устала, чтобы приподнять свое абрикосовое платье.
 Из-под изогнутых бровей взирает на своего любимого,
 А ее мысли все еще там, где состоялся страстный союз.

ЕСР, fol. 148/8

О сексуальных ассоциациях, связанных с «тучей и дождем», равно как о горе У, см. выше, на с. 54—55. В четвертой строке содержится указание на госпожу Ян-гуйфэй, купавшуюся с императором в горячем источнике, о чем упоминалось на с. 210.

Третий альбом представляет собой вершину эротической цветной гравюры. Он озаглавлен «Юань ян би бу» («Тайное пособие для преданных возлюбленных») и был издан в 1624 г. В нем содержится тридцать картинок, напечатанных в пяти цветах, и каждая сопровождается стихотворением, выполненным великолепным каллиграфическим почерком. К сожалению, ни одна из картинок и ни одно из стихотворений не годятся для публикации, но все же приведу предисловие, в котором содержится немало информации.

В «Книге перемен» говорится: «Сексуальный союз мужчины и женщины дарует жизнь всем вещам». Как это верно! Тогда почему же люди неспособны сдерживать свою похоть и считают сексуальный со-

юз просто источником наслаждения, тем самым превращая врата, через которые мы вступаем в эту жизнь, во врата смерти? Увы!

И вот теперь Чжао Мэн-фу нарисовал «Двенадцать поз», Тан Инь — «Шесть необычных поз», а Цю Ин — «Десять прославленных поз». Их целью было спасти тех, кто губит себя применением этого искусства. Когда наставник Кун-кун составил свои «Избранные сочинения с описаниями страсти», разве он также не намеревался помочь этим несчастным?

У любителей имеются большие собрания эротических картинок. Я выбрал из них те, которые особенно пришлись мне по вкусу, и расположил их в предлагаемую ниже серию, которую озаглавил: «Картинки цветущей весны». Эта серия состоит из тридцати картинок. Надеюсь, что другие не сочтут, что я вторгся в эту область, чтобы таким образом продемонстрировать свои способности. Что же касается изображения различных поз и тщательной выписанности каждой детали, то полагаю, что могу быть вполне удовлетворен результатом своей работы.

Те, кто уже пробудился к истине, рассматривая эти картинки, научатся сдерживать свою похоть, что позволит им управлять сексуальными порывами. И тогда не прервется вечный цикл воспроизводства, [о котором говорится в «Книге перемен»]. И разве кто-то осмелится объявить этот альбом исключительно источником забавы, предназначенным лишь для услаждения глаз и ушей? Поэтому я и заявляю: источником всех чувств является весна! Что к этому можно еще добавить?

Написано в 1624 г. наставником из Пионового кабинета.

Мне не удалось отыскать более никаких сведений о сочинении наставника Кун-куна. Очевидно, вначале издатель озаглавил свой альбом «Картинки цветущей весны», но потом заменил название на «Тайное пособие для преданных возлюбленных» (букв.: «уток-мандаринок»). Важно, что в предисловии упоминаются три имеющих названия эротических свитка, выполненные Чжао Мэн-фу, Тан Инем и Цю Ином. Похоже, что сравнение «врата, через которые мы вступаем в эту жизнь, превращаются во врата смерти» было в то время весьма популярным. Выше оно уже встречалось нам в предварительных заметках к роману «Цзинь Пин Мэй».

Тексты ни одного из рассмотренных выше трех альбомов не имеют непосредственного отношения к древним «сексуальным пособиям» или к даосским учебникам по сексуальной алхимии. Однако теперь речь пойдет об альбоме, который представляет собой просто-напросто даосское пособие с вычурными поэтическими доблениями.

Этот эротический даосский альбом называется «Фань хуа ли цзинь» («Подборка изящных сцен сладострастных наслаждений»). Он состоит из четырех частей и был издан около 1630 г. Первая часть озаглавлена «Сю шу ян шэнь» («Искусство укрепления тела и духа») и представляет собой видоизмененный вариант даосского

пособия «Сю чжэнь янь и», который подробно рассматривался в начале данной главы. Во второй части под названием «Фэн хуа сюэ юэ» («Эротические сцены четырех времен года») приводятся четырнадцать рисунков с изображением полового акта; каждый рисунок сопровождается двумя стихотворениями: первое написано в жанре *цюй*, а второе является стандартным четверостишием с семью иероглифами в каждой строке. Третья часть называется «Юнь цин юй и» («Сущность туч и дождя») и включает 36 разных поз, каждая из которых, как и в предыдущей части, сопровождается двумя поясняющими стихотворениями. И наконец, в четвертой части, «И фэн и су» («Странные обычаи и иноземные нравы»), приводятся изображения 12 поз, сопровождаемые стихотворениями.

Как уже отмечалось выше при общем обзоре эротического искусства, обнаженные тела в этом альбоме значительно меньшего размера, чем в других, и нарисованы довольно небрежно. Вполне возможно, что этот альбом являет собой парафраз (причем, весьма поздний) иллюстрированного даосского учебника танского времени по сексуальной алхимии, который неоднократно копировался в течение нескольких веков. Исключения составляют стихотворения, которые, несомненно, были добавлены минским издателем. Хотя с художественной точки зрения данный альбом весьма посредственный, он представляет интерес в исторической перспективе, но пока не станут известны другие подобные издания, решить вопрос о его значимости не представляется возможным.

Некоторые *цюй* в этом альбоме сложены весьма неплохо. Написанные исключительно разговорным языком, они обладают незамысловатой прямолинейностью, придающей им особое очарование. Вот для примера одно из стихотворений:

Ты видишься мне безупречной;
 Весенняя юбка, облегающая твои бедра,
 заставляет меня сгорать от страсти.
 Твоя талия напоминает иву,
 ты источаешь ароматы орхидей,
 А лицо твоё словно цветок —
 ничем от него не разнится!
 И ночью и днем ты в мыслях моих!
 Когда же мы опьянем от благоуханной влаги?
 Одно мгновение этой весенней ночи
 не купить и за тысячу золотых!

ЕСР, I, p. 200

Пятый и последний из рассматриваемых мной альбомов состоит исключительно из картинок, в нем вообще нет текста. Он озаглавлен «Цзяннань сяо ся» («Проводя лето в Цзяннани») и напечатан в монохромном красновато-коричневом цвете. Этот самый

поздний из известных мне образцов минской эротической цветной гравюры датируется примерно 1640—1650 гг.

Рисунки выполнены на самом высоком уровне, обнаженные тела выписаны изящно и безукоризненно. Художник приложил немало усилий, чтобы воспроизвести окружающую обстановку, причем особого внимания заслуживает великолепная мебель из резного черного дерева. Однако на некоторых гравюрах присутствует элемент тайного подсматривания, что превращает их в типичные образцы упаднического искусства. Для других альбомов, наряду с отчетливо выраженным реализмом, характерна безыскусность, которая спасает их от того, чтобы считать непристойными. Но альбом из Цзяннани, типичный для стремительно вырождавшегося искусства, представляет собой завершающую фазу эротической цветной гравюры. Возможно, это даже хорошо, что подобное искусство тогда прекратило свое существование: в нем все отчетливее стали проявляться признаки вычурной непристойности, которая навряд ли могла бы компенсировать высокие художественные достоинства.

Желающих получить более подробное описание вышеупомянутого и прочих эротических альбомов, созданных в нанкинском кружке, с воспроизведением образцов гравюр, наиболее типичных для каждой стадии их развития, отсылаю к изданию ЕСР, 2-я часть I тома. Здесь же ограничусь только самыми общими замечаниями.

Следует отметить, что в этих альбомах нет никаких признаков истязания плоти, садистских или мазохистских сцен. Любопытно также полное отсутствие упоминаний о мужском гомосексуализме. Более того, как мы видели выше, лица, по заказу которых создавались альбомы, испытывали особое удовольствие, описывая в своих романах скатологические подробности, и отсутствие здесь этого элемента кажется даже подозрительным. Врожденное чувство прекрасного в изобразительном искусстве не позволяло художникам загрязнять эротические цветные гравюры малоэстетическими деталями.

И мужские, и женские обнаженные тела выполнены в реалистической манере и с соблюдением нормальных анатомических пропорций. Например, на них не встречаются мужские члены чудовищных размеров, столь характерные для старинных и более поздних японских эротических гравюр и рисунков. Мужской член всегда изображается с отодвинутой верхней плотью, так что его головка полностью обнажена. Волосы на лобке очень редкие и покрывают лишь небольшой участок вокруг члена. Для обнаженных женских тел характерны крупные бедра и ягодицы, но сравнительно тонкие руки и голени. Груды у них большие, но нельзя сказать,

чтобы художники отдавали предпочтение какой-то особой их форме: у некоторых груди крепкие и округлые, как в классических образцах западного искусства, у других же — заостренные или свисающие. Характерной чертой является развитый бугорок Венеры, отчетливо выступающий из-под округлого живота. Волосы на лобке редкие и занимают небольшой участок, чаще всего это просто пучок волос сразу над гениталиями. Клитор, если он вообще обозначен, всегда очень маленький. И у мужчин, и у женщин редко встречаются волосы на других частях тела.

Если же говорить о мастерстве художников, то следует обратить внимание на великолепную передачу выражений лиц, например эмоционального состояния в момент оргазма. Хотя и наблюдаются незначительные расхождения в изображении обнаженных фигур, многие детали свидетельствуют о существовании устойчивого художественного канона. Так, головы и руки выписаны с особым мастерством, освященным длительной традицией, рот имеет форму буквы V с точкой под ним (см. рис. 20 и 21) или же форму буквы V, положенной набок, пупок напоминает собой букву A и т. п. На полихромных гравюрах фигуры очерчены черным и только иногда гениталии помечены красным.

Для удобства сексологов приведу ниже список сексуальных нравов, как они представлены на этих гравюрах. В основу положена дюжина изученных мною эротических альбомов, содержащих в целом около трех сотен цветных гравюр. Процент указывает частотность изображения каждого из мотивов.

25% — обычная поза; ноги женщины раздвинуты, или она обвивает ими мужчину за талию, или же ноги положены мужчине на плечи. Мужчина нависает над женщиной или, что бывает значительно реже, стоит на коленях у нее между бедер.

20% — женщина сверху, сидит на мужчине верхом или стоит на четвереньках лицом к его голове или ногам.

15% — женщина с поднятыми ногами откидывается на стуле или скамейке, иногда на столе; мужчина стоит перед ней.

10% — мужчина вводит член сзади, женщина стоит перед ним на коленях.

10% — совокупление через анус, когда мужчина стоит, а женщина склоняется над высоким столом. Если мужчина сидит на скамье, то женщина сидит у него на коленях, спиной к нему.

5% — пара лежит на боку, лицом друг к другу.

5% — пара сидит на корточках, вплотную друг к другу, или женщина сидит у мужчины на его скрещенных ногах в кадке для купания или на круглой подушке.

5% — куннилингус.



Рис. 20.
Сцена в публичном доме (минский ксилограф «Ле нью чжуань»)

3% — фелляция.

1% — необычные позы, как, например, один мужчина с двумя или несколькими женщинами; поза, обычно называемая «69»; женщина, качающаяся на качелях, и т. п.

1% — лесбийские пары.

К этому следует добавить, что примерно на половине гравюр изображена только одна пара, а на другой половине присутствуют еще одна или несколько женщин, наблюдающие за этой парой или прислуживающие им.

Полагаю, сексологи согласятся со мной, что приведенный список свидетельствует о здоровых сексуальных нравах. Это утверждение кажется тем более справедливым, учитывая, что в эротических картинках их создатели имели полную возможность выразить свои сокровенные помыслы и предаться извращенным фантазиям. Добавим, что список отражает сексуальные нравы того периода, когда китайское общество и культура уже миновали пик своего развития и моральные нормы пошли на спад.

Эротические цветные гравюры конца эпохи Мин благодаря своим высоким художественным достоинствам оказали огромное влияние на эротическое искусство и в самом Китае, и за его пределами, даже несмотря на то что количество их было невелико, а круг обращения — ограниченным. Выработанная ими традиция заметна в южнокитайских книжных иллюстрациях конца XVII в. и в гравюрах, создававшихся в XVIII в. в Янлюцине, центре по печатанию цветных гравюр близ Тяньцзиня, на самом севере страны¹.

¹ Эротические рисунки служили не только для сексуального обучения или для развлечений, но и выполняли роль амулетов. Поскольку половой акт предполагает, что сила *ян*, источник всякой жизни, достигает в нем вершины, считалось, что картинки с изображениями совокупления должны устранять пагубные влияния силы *инь*. До самого недавнего времени сохранялся обычай, в особенности на севере Китая, помещать сексуальное изображение на подкладку *доутоу*, треугольного передничка, которым прикрывают животы малышей. Книжные торговцы держат в своих лавках одну или несколько эротических гравюр во избежание пожаров и прочих несчастий. Этим объясняется происхождение термина *бихоту* («картинки для предотвращения пожаров»), эвфемистического наименования для эротических гравюр. В Китае, равно как и в Японии, подобные гравюры клали также в ящики с одеждой, чтобы туда не проникали насекомые. По-видимому, японский термин *кэтэй-бон*, со значением «эротические картинки», восходит к этому обычаю: его первоначальное значение было «книги, хранящиеся на дне ящика».

В завершение мне хотелось бы упомянуть об эротическом «двойном складном веере». На первый взгляд он напоминает обычный складной веер, украшенный с лицевой стороны пейзажем или цветами, а с обратной — стихотворением. Однако к каждой складке подклеена еще одна бумажная полоска, которая остается невидимой, если веер раскрывают обычным образом, слева направо. Если же веер раскрыть справа налево, становится видна обратная сторона каждой двойной складки, и они составляют эротическое изображение. Особенным совершенством отличаются веера,

Влияние минских гравюр можно найти даже в мерзких и грубых порнографических картинках, продававшихся в китайских портовых городах в XIX и XX вв. Очевидно, минские альбомы тайно находились в обращении в первые десятилетия эпохи Цин, а также в последующие века в виде сделанных с них второй или третьей копий. В настоящее время подлинные альбомы цветных эротических гравюр эпохи Мин представляют огромную редкость. Сохранилось всего не более двадцати экземпляров: частично в Китае, а частично в Японии.

Поскольку Нинбо и другие центры минской торговли с Японией находились в Цзяннани, эротические альбомы вскоре после их издания попадали и в Островную империю. Японские мастера гравюр эпохи Гэнроку (1688—1703) тщательно их изучали и копировали. Великий мастер гравюр Хисикава Моронобу даже осуществил адаптированное японское издание альбома «Фэн лю цзюэ чан», но в монохромном виде. Первая и двадцатая страницы этого издания воспроизведены в первой части работы К. Сибуи «Гэнроку коханга сюэй» (Токио, 1926). Влияние китайских альбомов проявляется и на более поздних гравюрах *укиё-э*, например в манере изображения рук и лиц или в форме рта в виде горизонтально расположенной буквы V.



Рис. 21.

Сцена в публичном доме (минский ксилограф «Фэн юэ чжэн ци»; собрание автора)

которые создавались в эру Цянь-лун и для которых источником вдохновения были цветные эротические гравюры конца династии Мин.

Таким образом, эти альбомы, первоначально предназначенные для развлечения узкого круга пресыщенных литераторов и для увековечения нескольких моментов блаженства среди «ветра и цветов», продолжали существовать еще долго после того, как рафинированное декадентское общество в Цзяннани было сметено маньчжурским нашествием. Хотя эти цветные гравюры являются откровенно чувственными, им присущи экспрессивная нежность и утонченное очарование, позволяющие отнести их к лучшим образцам эротического искусства.

* * *

Мы столь подробно остановились на эротической литературе и цветных гравюрах из Цзяннани, поскольку последующие века уже никогда больше не дадут нам такой полной и подробной картины сексуальной жизни. Мы также обрисовали фон, на котором художественная китайская культура переживала пик своего расцвета.

Цзяннаньские материалы в очередной раз подчеркивают основной принцип китайского отношения к сексу как к неограниченному, радостному приятию самых разных аспектов продления человеческого рода, от мельчайших биологических деталей телесного союза до самой возвышенной духовной любви, залогом и подтверждением которой является этот телесный союз. К сексуальному союзу, воспринимавшемуся как земной аналог космического животворящего процесса, относились с почтением и никогда не связывали его с чувством моральной вины или грехом. Этот космический прообраз как бы освящал плоть, которая никогда не воспринималась мерзостной. Не видели, например, никакой разницы между орошающим поля дождем и семенем, оплодотворяющим лоно, или между жирной, влажной почвой, готовой принять в себя семена растений, и вагиной женщины, увлажняющейся в предвкушении сексуального союза. Более того, в полярной идеологии *инь* и *ян* у женщины было строго отведенное место: второе после мужчины — но ровно постольку, поскольку Земля занимает второе место после Неба, а Луна после Солнца. Ее биологическим функциям не приписывалось никаких греховных качеств, напротив, именно благодаря им женщина считалась вратами жизни.

Что же касается тех мужчин в Цзяннани, которые предпочитали считать женщину вратами смерти, они сознательно взяли на себя риск пойти против космического ритма. Но не свидетельствует ли уже сама их беспредельная распушенность о потаенной надежде достичь таким образом окончательного спасения, просвет-

ления при помощи «подстилок из плоти»? Даже в самой грубой порнографии того времени ощущается между строк желание сохранить то, что безрассудно проматывалось, остаться с тем, что ими же столь вульгарно отрицалось. В последнем случае грубая чувственность стремится слиться с самым возвышенным мистицизмом, по которому два существа разделены лишь «тонкой завесой, отделяющей жизнь от смерти».

Выше уже отмечалось, что цзяннаньские материалы предоставляют современному исследователю последнюю возможность получить полную картину неискаженной китайской сексуальной жизни. С крушением империи Мин бурные наслаждения этих полнокровных мужчин и женщин поблекли, их жизнерадостный дух улетучился, и секс превратился скорее в обузу, чем в радость. После того как в 1644 г. маньчжуры завоевали Китай, китайцы ушли в себя, заперлись в стенах своих домов и сознаний в отчаянной попытке сохранить после утраты независимости политической по крайней мере свою духовную и культурную независимость. Им и вправду удалось не допустить чужеземных завоевателей в сферу своей частной жизни. Вопрос же о том, не заперли ли они одновременно и еще более опасные элементы, я предоставляю решать исследователям сексуальной жизни при Маньчжурской династии.

* * *

Падение династии Мин — хорошая иллюстрация к древней китайской поговорке: «Красивая женщина может сокрушить империю». Ссора из-за одной наложницы привела к конфликту между двумя крупными минскими военачальниками, которые вместе, возможно, предотвратили бы надвигающееся маньчжурское нашествие.

Злоупотребления и поборы коррумпированного двора в Пекине привели к крупномасштабным экономическим бедствиям, недовольство, особенно на северо-западе страны, нарастало. В 1640 г. популярный полководец Ли Цзы-чэн (1606—1645; ВД, N 1226) поднял знамя мятежа в провинции Шэньси. Он был великолепным стратегом и вскоре создал прекрасную армию. Ли Цзы-чэн отправился в поход на Пекин, и многие недовольные военачальники стекались под его стяги. Лучшие минские войска под командованием знаменитого генерала У Сань-гуя (1612—1678; ВД, N 2342) находились в то время далеко на севере, чтобы противостоять нависшей угрозе вторжения маньчжурских армий. Поэтому двор не смог выставить достаточное количество войск против Ли Цзы-чэна. В 1644 г. он занял Пекин, и последний минский импера-

тор покончил с собой. Ли Цзы-чэн провозгласил себя императором новой династии.

После того как Ли Цзы-чэн занял Пекин, он убил отца У Сань-гуя, а Чэнь Юань-юань, любимую наложницу У Сань-гуя, взял к себе в гарем. После того как он отказался вернуть девушку, У Сань-гуй решил заключить союз с маньчжурами, чтобы выбить Ли Цзы-чэна из столицы. Последний потерпел поражение от объединенных войск У Цзы-гуя и его новых союзников, бежал из Пекина и в конечном счете был убит.

Оказавшись на территории Китая, маньчжуры вскоре взяли верх над расколовшейся страной. Они с легкостью завладели Северным Китаем и перенесли столицу своего царства из Мукдена в Пекин, готовясь к тому, чтобы сломить упорное сопротивление на юге. В то время, когда маньчжурские войска начали операцию на юге против хранивших верность династии Мин военачальников, в Пекине маньчжурский регент Доргон (1612—1650) вместе с У Цзы-гумем и китайскими советниками Хун Чэн-чоу (1593—1654) и Чэн Мин-ся (1603—1654) разработали принципы китайско-маньчжурских отношений на оккупированных территориях. Было решено запретить любые браки между китайцами и маньчжурами, и этот указ оставался в силе в течение всей династии Цин, пока вдовствующая императрица Ци-си не отменила его в 1905 г. В то же время было решено, что китайские мужчины должны принять маньчжурское платье, брить голову и носить косы; нововведения не коснулись одежды и обычаев китайских женщин. С другой стороны, маньчжурским женщинам запрещалось носить китайские одежды или прибегать к практике бинтования ног. Глубоко опечаленные, что им отказано в этом признаке красоты, маньчжурские женщины нашли решение проблемы и стали носить деревянные туфли, нижняя часть которых по форме напоминала «золотые лотосы» китайских красоток.

Вторично столкнувшись с продолжительным периодом иноземной оккупации, китайцы в очередной раз пересмотрели конфуцианский принцип изолированности полов и стали применять его с предельной строгостью. Усиленно стремясь предохранить хотя бы свою частную жизнь от маньчжурского вмешательства, они наложили жесткие запреты на все имеющее отношение к сексуальной сфере и всему, что происходило в женских покоях. Китайские чиновники убедили своих маньчжурских хозяев (которые первоначально не были склонны вводить особые ограничения в вопросах секса) поместить эротические произведения эпохи Мин и предыдущих времен в список запрещенных книг, а с течением времени маньчжурские правители стали более щепетильными в этом во-

просе, чем сами китайцы. Так возникла китайская фобия к сексуальным проблемам, которая отличала отношение китайцев к сексу на протяжении четырех последних веков.

Постепенно маньчжурские генералы подчинили себе также и юг Китая, положив начало Маньчжурской, или Цинской, династии, которой было суждено править Китаем до революции 1912 г.

С основанием в 1644 г. Маньчжурской династии мы подошли к концу нашего обзора.

* * *

Всякого изучающего Китай в его историческом развитии поражают две отличительные особенности: удивительная устойчивость китайской расы и необычайная цементирующая сила китайской культуры. На протяжении более чем двухтысячелетнего периода мы снова и снова видим частично или полностью находящийся под властью иностранцев или раздираемый внутренними распрями Китай, который возрождается буквально за одну ночь и за удивительно короткое время снова превращается в объединенное, независимое государство с однородной культурой.

Этот феномен поражает иностранного наблюдателя, но он никогда не поражал самих китайцев, которые воспринимали его просто как данность. Китайцы никогда не верили в незыблемость своих императоров и их династий, сохранявших свой мандат на правление только до той поры, пока «Небо наверху и люди внизу» того желали. Но они поддерживали и поддерживают веру в незыблемость своего народа и своей культуры. «Вань суй» («Десять тысяч лет»), освященный временем клич для приветствия императора, был обращен не к божественной персоне, а скорее к человеку, который как *primus inter pares* в данный момент является символом их народа и их цивилизации. Воздавая почести своему императору, китайцы сознательно воздавали почести себе, своему народу и его культуре. Единственному народу и культуре — в их глазах, — достойным таковыми называться, единственной цивилизации, которая никогда не погибнет.

Те, кто объявляет китайскую цивилизацию статичной, правы, поскольку ее основополагающие принципы в самом деле незыблемы. Отношение китайцев к жизни, исходящее из необходимости жить в гармонии с первоначальными силами природы, сохранялось с поразительным постоянством на протяжении всей их истории. Но уже в силу того, что сама основа является статичной, китайцы в случае необходимости могли идти на радикальные изменения в надстройке или страдать от таких изменений, вызван-

ных посторонними силами. Потому эта статичная в своей основе цивилизация, в сущности, оказалась необычайно динамичной.

И в древности, и в относительно недавние времена китайцы шли на уступки чужим влияниям. Они признавали — пусть даже неохотно, — что чужие цивилизации могут обладать чертами, которые можно заимствовать с пользой для себя, и доказали, что вполне способны к подобным адаптациям, если только решатся на них. Дело в том, что китайцы верят в обновление при условии, что это преимущественно самообновление; они верят в пользу для дерева даже подрезки ветвей и прививок при условии, что это никогда не повредит самому дереву. Они готовы принимать иностранные влияния, а если необходимо, даже временное засилье, поскольку обладают безоговорочной верой в силу своей крови и в численность своего народа, убежденностью, что в конечном счете они всегда одолеют своих победителей и в материальной, и в духовной сферах.

Похоже, что история оправдала эти высокие запросы. Другие цивилизации погибли, а эта продолжает существовать. Иные народы исчезли, растворились, утратили свое политическое единство, а китайцы выжили и продолжают размножаться. Они сохраняют как национальное, так и политическое своеобразие.

В задачи историков входит изучение аналогичных явлений. Им необходимо изучать основополагающие политические, экономические, общественные и моральные факторы. И в любом случае, им следует помнить о том, что нам не дано постичь глубины верований и понять причины упадка цивилизаций, равно как нам не дано понять жизнь и смерть конкретных личностей.

Чем же определяется постоянство китайской нации и культуры? Исторический обзор взаимоотношений полов, этого движущего принципа жизни, позволяет нам сделать вывод, что в основу этой преэстивенности был заложен фундаментальный принцип: китайцы предусмотрительно сохраняли равновесие мужского и женского начал еще с первых веков нашей эры. Может даже показаться, что именно из этого равновесия и родилась мощная жизненная сила, которая с древних времен и по сей день является сплывающим и обновляющим фактором для всего китайского народа.

Приложение

ИНДИЙСКИЙ И КИТАЙСКИЙ СЕКСУАЛЬНЫЙ МИСТИЦИЗМ

В гл. 6 я описал основные даосские способы «возвращения семени», а в гл. 7 привел отрывки из трактата Сунь Сы-мо и других текстов танского времени, в которых эта техника описывается более подробно. Сунь утверждает, что возбужденное во время *coitus reservatus* («задержанного коитуса») семя поднимается по позвоночному столбу, и добавляет, что в области живота это «преображенное семя» предстает в образе красного солнца и желтой луны, которые затем тоже поднимаются по позвоночному столбу, пока не достигнут точки *нихуань* в мозгу. Там солнце соединяется с луной, и из текста явствует, что этот союз представляет собой окончательное превращение «преображенного семени», поскольку оно становится эликсиром жизни. Приводя цитаты из этих текстов, я мельком заметил, что даосские техники сильно напоминают психофизический процесс, известный в позднеиндийском буддийском и индуистском сексуальном мистицизме, обычно называемом тантризмом¹.

¹ Большинство востоковедов пользуются термином «тантризм» в самом широком смысле для обозначения любых индуистских видов магии и колдовства. Если принимать этот термин в таком широком значении, то и «Атхарваведу» можно на-

В предлагаемом приложении я намереваюсь подробнее коснуться этого сходства, начиная с краткого описания процесса, как он представлен в буддийской Ваджраяне, и подкрепить его сообщением о похожей практике у индуистских шактов. На основании сравнения индийских и китайских источников будет сделана попытка выдвинуть теорию об исторической взаимосвязи китайского и индийского мистицизма.

* * *

Ваджраяна, или «Алмазная Колесница», является поздним вариантом Мантраяны, или «Колесницы Заклинаний». Как явствует из последнего названия, она представляла собой направление Махаяны, в основу которого были положены *мантры*, магические заклинания и формулы, к которым добавились многочисленные индуистско-буддийские элементы, перемешавшиеся с местными, неарийскими культами. Последователи Ваджраяны, восприняв множество разнородных верований и ритуалов, включили в свое учение, наряду с элементами местных индийских традиций, также и новые, чужеземные представления. Основной смысл их философского учения состоит в том, что наивысшая истина пребывает внутри человеческого тела и, следовательно, «человеческое тело лучше всего подходит для проявления этой Истины» (ИТВ, с. 3). Ибо в теле содержится «искра жизни», которая в процессе медитации может разгореться ярким пламенем, упраздняющим дуальность полов, что позволяет адепту отождествиться с божеством, стать единым с высшей силой вселенной — с Пустотой¹.

Универсальным символом для своего учения ваджраянисты избрали *ваджру* (кит. *цзиньгань*; яп. *конго*; тиб. *дордже*), прочную, как алмаз, несокрушимую палицу, отождествляемую с конечной,

звать «тантрой». Другие же стараются применять его только к тем текстам, где в названии встречается слово «тантра», но тогда сюда попадут и тексты на нерелигиозные сюжеты, например такие, как грамматика и астрономия. Третьи западные авторы пользуются этим термином достаточно свободно, чтобы обозначать им все то в индийской религии и ритуалах, что противоречит их собственным принципам морали и пристойности. Поскольку столь неопределенное использование данного термина приносит значительную путаницу, я предпочитаю применять термины «тантризм» и «тантрический» исключительно к тем школам индуистской и буддийской мысли, которые считают сексуальный союз главным средством для достижения освобождения. Именно в этом узком значении они и используются мной на последующих страницах.

¹ Читателей, желающих найти уравновешенный, хорошо изложенный обзор философских идей тантризма, отсылаю к TPS (глава «The Religious Ideas: Vajrayana». P. 209 f.). Ценные подробности содержится в ИТВ, основывающемся на исследовании неизданных ваджраянских рукописей.

неразрушимой Пустотой (*шуньята*). В иконографии это таинственное оружие¹ предстает в форме двойного скипетра с одним, двумя, тремя или большим количеством зубцов, торчащих с двух сторон. До возникновения Ваджраяны оно считалось отличительным орудием бога Индры, которого потому и называли Ваджрапани («Держатель ваджры»). Последователи Ваджраяны превратили ваджру в главный символ всего своего учения. Ваджра стала восприниматься как аналог фаллической индуистской колонны *линга*, впитав в себя все многочисленные ассоциации, связанные с последней, в том числе и явное соответствие мужскому половому органу². С той поры слово *ваджра* стало наиболее широко распространенным определением в буддийском тантризме: его начали добавлять к именам божеств, вводить в названия сочинений, философских понятий, использовать для обозначения ритуальных предметов, тем самым как бы подчеркивая их причастность к учению и практике Ваджраяны.

Наряду с этим новым символом Ваджраяна приняла новое верховное божество — Ади-будду, Великого Изначального Будду, и поставила его во главу своего огромного пантеона; все божества и сверхъестественные существа являются только его частичными отражениями. Этому Ади-будде, первоначально отождествляемому с Ваджрасаттвой («Сущностью ваджры»), подчинены были пять больших «семей будд» (*кула*), во главе первой из которых стоял Вайрочана. Вайрочана, отождествленный с Ади-буддой, превратился в верховное божество пантеона Ваджраяны. Его стали именовать Махавайрочана (кит. *Дажи*; яп. *Дайнити*), что означает «Ве-

¹ Многие индологи считают, что ваджра была заимствована из эллинистической культуры. Особенно подробно эту точку зрения разрабатывал А. Грюнведель, см.: *Grünwedel A. Buddhist Art in India*. London, 1901. P. 90 f. Однако можно предположить и связь ваджры с «посохом Брахмы» (*брахмадана*) индуистских жрецов. С. Леви приводит цитаты из мантранских рукописей VII—IX вв., обнаруженных в Куче, где этот посох описывается как реальный магический жезл, используемый при колдовстве; на острове Бали *брахмадана* в действительности представляет собой ваджраподобный жезл (см.: *Pott P. H. Yoga en Yantra*. Leiden, 1946. Pl. XV). Примем во внимание еще одну возможность: взаимосвязь грома и гриба, поскольку последний является распространенным фаллическим символом. Как и во многих других странах, в Индии рост грибов, *шлиндхра*, приписывался грому и молнии. См. на эту тему обстоятельную статью Р. Гордона Вассона (R. Gordon Wasson) в: *Antiquity and Survival*. Vol. 3. N 1. The Hague, 1960.

² Поэтому ваджру также называли *мани*, «[несокрушимая] драгоценность», которая проникает в цветок лотоса (*падма*), символизирующий собой вульву. В одном тантрическом тексте говорится: *stri-ndriyam sa yatha padmam vajram pusendriyam tatha* («Праджнопайя-винишчайя-сиддхи», цит. по: ГТВ, р. 106; также см.: WIL, 2, р. 388). И нет почти никаких сомнений относительно значения неоднократно обсуждавшейся ламаистской молитвенной формулы «Om mani padme hum». Поскольку в основе учения Ваджраяны лежит сексуальный мистицизм, не следует удивляться, что формула, в сжатом виде обозначающая и мистический, и плотский сексуальный союз, заняла такое важное место в тибетской религиозной практике.

ликое светило», т. е. солнце, олицетворяющее собой всепроникающий свет и наивысшую созидательную мощь. Он величественно восседает в центре мандал Ваджрадхату и Гарбхадхату, двойного магического круга, в котором графически представлена вся ваджраянская эзотерика¹. Очевидно, последователи Ваджраяны не пожелали заполнить это высшее место в своей божественной иерархии, поместив туда уже существующего бога Солнца Сурью либо Вишну или Шиву в их солнечных ипостасях. Поэтому они избрели новое божество, включив в его имя одно из многих санскритских слов с обозначением солнца, а именно *Вайрочана* (где корнем является *руч*, «ярко сиять»), которое в индуизме использовалось также в качестве одного из имен Вишну и был именем одного из сыновей бога Сурьи. Вайрочана означает «Принадлежащий Солнцу».

Третье новшество Ваджраяны — предельно конкретный сексуальный мистицизм, в основу которого был положен принцип: полное единение с божеством и наивысшее блаженство могут быть достигнуты только в результате медитации, основывающейся на *coitus reservatus*. Прекрасно сознавая, что в каждом мужчине присутствует женский элемент, а в каждой женщине имеется мужское начало, ваджраянисты поставили своей задачей пробудить дремлющее в теле адепта женское начало и осуществить таким образом нечто вроде внутреннего мистического брака, в котором упраздняется различие полов и достигается идеальное состояние гермафродита. Для них, как и для многих мистиков других времен и народов, гермафродит был существом в человеческом облике, наиболее напоминающим божество. Дж. Туччи отмечает: «В сексуальном акте адепт воспроизводит момент творения. Но это действие не должно привести к естественным последствиям, его нужно контролировать при помощи *пранаямы* (древний метод йоги, в основе которого лежит контроль над дыханием. — Р. ван Г.) таким образом, чтобы направить поток семени вспять и не допустить извержения семени, поднять его вверх, пока оно не достигнет макушки головы, чтобы оттуда исчезнуть в несотворенном источнике всего сущего» (TPS, p. 242).

В ваджраянской теории подчеркивается, что сексуальный дуализм в человеческом теле пребывает в двух каналах, которые проходят слева и справа от позвоночного столба и называются соответственно *лалана* и *расана*. *Лалана* соответствует женской созидательной энергии (*шакти*), матери, женским яичникам (*ракта*, «красное»), гласным звукам (*али*) и луне. В наивысшем проявле-

¹ Подробное описание двойной мандалы см. в моей книге: *Siddham, an Essay on the History of Sanskrit Studies in China and Japan*. Nagpur, 1955. P. 49 f.

нии это будет пустота (*шуньята*), а также мудрость (*праджня*). *Расана*, в свою очередь, является мужским началом, соответствует мужской созидательной энергии (*пуруша*), отцу, семени (*шукра*), согласным звукам (*кали*) и солнцу. В наивысшем проявлении *расана* является состраданием (*каруна*), а также практикой (*упайя*). До той поры, пока в человеке сохраняется этот дуализм, он оказывается привязанным к *сансаре*, цепи рождений-смертей, и отделенным от божества.

Для преодоления этого дуализма адепт, соединившийся в мысленном или реальном сексуальном объятии со своей партнершей, сосредоточивается на сознании-*бодхи* (*бодхичитта*), которое в зародышевой форме пребывает в *нирмана-чакре*, нервном окончании в области пупа. Полученная от женщины энергия стимулирует в мужчине сознание-*бодхи* (*бодхичитта*), которое смешивается с возбужденным, но неизверженным семенем, превращаясь в новую, могучую сущность, называемую *бинду*, «каплей» (в данном случае именуемую «преобразованным семенем»). *Бинду*, подобно человеческому эмбриону, состоит из пяти первоэлементов (земля, вода, огонь и воздух). На самом же деле его образование в теле адепта уподобляется обычному зачатию в чреве матери (ср.: ORC, p. 21). *Бинду* упраздняет разделение между каналами *лалана* и *расана* и открывает новый, лишенный сексуальных различий канал, именуемый *авадхутика*, «очищенный». *Бинду* взмывает вверх по этому каналу, пока не достигнет центра — *дхарма-чакра*, расположенного в области сердца. Оттуда *бинду* продолжает подниматься, достигая центра в горле (*самбхога-чакра*), чтобы в конечном счете попасть в «лотос на макушке головы» (*ушниша-камала*). В процессе продвижения вверх *бинду* смешивает составляющие ее пять элементов в однородную субстанцию. Оказавшись в *ушниша-камале*, эта субстанция приводит к соединению *шуньяты* и *каруны*, *праджни* и *упайи* в безукоризненно единое целое, после чего наступает окончательное отождествление адепта с божеством и Пустотой, достигается состояние вечного блаженства, называемое *нирваной* или великим блаженством (*махасукха*).

Самой важной стадией этого процесса является первая: образование *бинду*, стимулируемое партнершей. В некоторых текстах эта женщина предстает в виде образа, достигаемого сосредоточенной медитацией, и союз с ней является чисто духовным. Однако в большинстве текстов подчеркивается, что она должна быть реальной женщиной, и неоднозначно заявляется, что «состояние будды пребывает в женском органе» (*buddhatvam yosit-yoni-samasritam*)¹ и

¹ Цит. по С. Bendall, который издал «Субхашита-самграха»: *Subhāsita Samgraha. An Anthology of extracts from Buddhist works compiled by an unknown author*

что женская матка на самом деле является *праджней* (см.: ИТВ, р. 102 f., а также SM, р. XXXII). В некоторых источниках говорится, что эта женщина должна быть женой адепта и получить соответствующее посвящение, но в других допускается, что он может выбрать любую женщину, которая ему понравится. Более того, в качестве особенно подходящей для этой цели даже рекомендуется женщина низкого происхождения или пария (*чандали* или *домби*). В связи с этим отметим, что «нейтральный канал» (*авадхутика*) также называется *чандали* или *домби*.

Изложенная нами вкратце ваджраянская теория служит подтверждением того, насколько сильно школа Ваджраяны зависела от предыдущей буддийской и индуистской мысли. Три центра (*нирмана*, *дхарма* и *самбхога*) несомненно соответствуют трем «телам будды» (*кайя*), а подъем *бодхичитты* переключается с буддийской теорией *дашабхуми*, десятью стадиями, которые нужно пройти для достижения состояния будды, что, в свою очередь, является вариацией индуистской медитации в традиции йоги. Однако совершенно новым было положение о том, что *coitus reservatus* открывает кратчайший путь к полному просветлению. До Ваджраяны этот метод в буддизме был неизвестен.

* * *

Индуистский сексуальный мистицизм в том виде, как он практикуется в сектах шайва-шакта, основывается на тех же принципах.

Подобно последователям Ваджраяны, шакты заимствовали большую часть своей философии из ранее существовавших источников. Во главе их пантеона стоит божественная пара: Шива и его супруга Парвати. Шива, который традиционно считается как богом разрушения, так и возрождения, воспринимается шактами преимущественно как бог солнца, а Парвати — как богиня луны, его отраженной славы. В то же время она является его *шакти*, или женской энергией, а в качестве символа созидательной энергии вселенной она и сама превратилась в могущественную богиню. Включив в себя характеристики других богинь, некоторые из которых явно неарийского происхождения¹, она вскоре отеснила Шиву на задний план. Во многих позднейших шактийских тантрах

to illustrate the doctrines of scholastic and of mystic (Tantric) Buddhism // *Museon*. N. S. 4. 1903. P. 375—402; 5. 1904. P. 5—46, 245—274.

¹ См.: PSH, ch. 6: Non-Aryan Influences favouring Saktism. Здесь особо выделены дравидические элементы.

она выступает как Наставница, отвечающая на вопросы мужа, — вполне в духе Су-ной, Чистой Девы, которая в древнекитайских «сексуальных пособиях» дает ответы на вопросы, задаваемые ей Желтым Императором. В конечном счете Парвати как символ высшей *шакти* превращается в Махадеви, Великую Богиню.

Два канала, через которые проявляется сексуальный дуализм человеческого организма, получили у шактов названия *пингала* (=расана) и *ида* (=лалана). Первый из них, красного цвета, соответствует Шиве, мужской энергии и солнцу. Вторым, бледно-серого цвета, соответствует Парвати, женской энергии (*шакти*) и луне. Преодоление разделения двух этих энергий под воздействием воображаемого или настоящего *coitus reservatus* с партнершей называется *кундалини-йогой*¹, поскольку дремлющая в теле йогина женская энергия обозначается термином *кундалини* («свернувшаяся»), т. е. змея. После своего пробуждения *кундалини* создает новый, бесполой канал, именуемый *сушумна*, по которому и направляется вверх «преображенное семя», пока не достигнет мозга. Там окончательное единение с божеством (*адвайя*) представляется в виде объятия Шивы и Парвати.

В шактизме движение семени вверх предполагает шесть этапов, т. е. на два больше, чем в системе Ваджраяны². Самый нижний центр, в котором дремлет *кундалини*, представляет собой алый цветок лотоса с четырьмя лепестками, он называется *муладхара* и расположен между гениталиями и анусом. Там и проживает *кундалини* в образе золотой змеи, свернувшейся вокруг фаллического столба, *лингама*, олицетворяющего собой мужское начало. Вторым центром, представляющим собой желтый лотос с шестью лепестками, называется *свадхиштхана* и находится у основания гениталий. Третий, десятилепестковый лотос серого цвета называется *манипура* и расположен ниже пупа. Четвертый лотос белого (или красного) цвета, с двенадцатью лепестками называется *анахата* и находится в области сердца. Пятый лотос фиолетового цвета, с шестнадцатью

¹ Довольно любопытно, что символ этого самого сокровенного этапа процесса и ныне можно наблюдать на индийских улицах во время представлений заклинателей змей. Первоначально заклинателями змей были йоги-канпхата, посвященные в тайны сексуального мистицизма, которые бродили по стране, зарабатывая на жизнь жонглерством, гаданием по руке и пр. (см. GKU, p. 23). Заставить игрой на флейте подняться свернувшуюся кобру считалось у них вспомогательным средством для поднятия собственной *кундалини*. Когда йоги заметили, что прохожие проявляют интерес к этому действу и готовы платить, чтобы на него посмотреть, они включили его в свой арсенал трюков. Впоследствии заклинанием змей стали заниматься разные бродячие фокусники и шарлатаны, которые, разумеется, даже не подозревали о изначально мистической цели этого искусства. См.: Pott. Op. cit. P. 31.

² В ЕСР, рl. III, воспроизведена буддийская картинка из Бенгалии, которая принадлежит более поздней ваджраянской секте, видимо возникшей под шактийским влиянием, поскольку на ней изображено шесть центров.

лепестками находится в области горла и называется *вишуддха*. Шестой лотос с двумя лепестками, называемый *аджня*, — белый и расположен между глаз. Наивысшая точка, где происходит единение мужского и женского начал, находится в мозгу и представляет собой тысячелепестковый лотос, именуемый *сахасрара*. Там и расположена *нирвана-чакра*, центр «великого блаженства» (*махасукха*). Можно добавить, что каждой чакре соответствуют свое божество, свои магические слоги и свой особый способ медитации. Подробное описание этой системы можно найти в SP, в основу которого легла «Шатчакра-нирупана», шактийская тантра, составленная в XVI в. Пурнанандой, знаменитым бенгальским тантристом.

Таким образом, и в системе шактизма определяющей фазой всего процесса является начальная: пробуждение женской энергии в результате *coitus reservatus* и создание «преображенного семени». И в данном случае мистическое рождение полностью отождествляется с биологическим зачатием. Оно описывается как смешение белого мужского семени (*сита-бинду*) с красным женским семенем (*шопа-бинду*), причем две созидательные силы символизируются в образе Шивы и Парвати (ITB, p. 116).

Подобно последователям более ортодоксальной Ваджраяны, *дакшинаচারьи*, или шакты «правой руки», способны поднимать *кундалини* в одиночестве в процессе медитации. В одной тантре говорится: «К чему мне другие женщины? У меня есть своя Внутренняя Женщина» (SP, p. 295). Овладевшего искусством духовного *coitus reservatus* называют *урдхва-ретас* («тот, чье семя течет вверх»). В других санскритских текстах этим термином обозначается мужчина, полностью идущий на поводу телесных желаний. «По индуистским представлениям, семя в форме незримой сущности разлито по всему телу. Под воздействием желания оно собирается и концентрируется в половых органах. Подлинный *урдхва-ретас* не только не допускает извержения уже образовавшегося семени, но и препятствует его сгущению, а также проникновению во всю систему организма» (SP, p. 199, note 1). Подобно китайским даосам, шактийский адепт считал семя своим самым драгоценным достоянием. В «Хатха-йога-прадипика» говорится:

Тот, кто знает йогу, должен беречь свое семя. Ибо потеря последнего ведет к смерти, тому же, кто его сохранит, гарантирована жизнь. (SP, p. 189, note 2)

В качестве духовной партнерши *дакшинаচারьи* используют «избранную богиню» (*иштадевата*), облик которой, вместе со всеми ее украшениями и атрибутами, они воссоздают в своем сознании. В том же случае, если они совокупляются с реальной женщиной, она должна быть законной женой, которая получила со-

ответствующее посвящение и постигла духовный смысл данного ритуала.

Однако *вамачарьи*, или шакты «левой руки», совокупляются с женщиной, которая не является им родственницей, и, подобно последователям Ваджраяны, рекомендуют использовать для этой цели женщин самого низкого социального положения. Йогини «левой руки» стоят по ту сторону добра и зла, поэтому для них беспорядочное сексуальное соитие лишь одно из пяти главных «прегрешений»: *мадья* («вино»), *мамса* («мясо»), *матся* («рыба»), *мудра* («поджаренные злаки») и *майтхуна* («сексуальное единение»). Эти пять факторов называются *панчататтва* («пять Основных») или же *панчамакара* («пять М»).

В Индии Ваджраяна практически исчезла в XII в., с приходом монгольских завоевателей, но сохранилась в Тибете, Непале, Китае и в некоторых районах Юго-Восточной Азии. Шактизм, напротив, продолжал процветать в Индии и существует по сей день, поэтому востоковеды могут изучать применяемые в нем сексуальные техники в том виде, как они используются йогинами и поныне. Первым пристальным исследователем в этой области был сэр Джон Вудрофф¹. В своей книге «Змеиная сила» («The Serpent Power»), помимо прочего, он описывает способность йогина всасывать в уретру воздух и жидкость, после чего отмечает: «Помимо такой чисто медицинской пользы, как очищение мочевого пузыря, это еще является и *мудрой* (в данном случае физическим упражнением. — Р. ван Г.), имеющей сексуальные ассоциации, подобно тому, как йогин всасывает в себя силы женщины, не теряя при этом никаких своих сил или веществ. Эта практика заслуживает осуждения, поскольку она вредна для женщины, которая в результате ее истощается» (SP, p. 201, note 1). Мне хотелось бы подчеркнуть сходство этой техники с некоторыми методами древнекитайских даосов, о которых говорилось выше. Более того, современные

¹ Под псевдонимом А. Авалон он опубликовал несколько книг и статей о шактизме, в том числе и упоминаемые мною SP и SHSH, а кроме того, издал серию «Tantric Texts», благодаря чему многие важные тантрические тексты впервые стали доступны на санскрите, причем иногда сопровождались комментированным переводом. Сэр Джон Вудрофф глубоко изучил этот вопрос и собрал многочисленные ценные сведения. Однако при использовании его материалов следует помнить, что яростная критика, обрушивавшаяся на него с разных сторон, заставила его выступать в роли апологета тантризма, и в результате он был вынужден слишком много внимания уделять возвышенным философским аспектам этой системы, опуская более сомнительные моменты. Кроме того, он встал на позицию традиционных индийских ученых, которые считали, что нас должны интересовать только сами идеи, а их исторические корни и видоизменение имеют лишь второстепенное значение. Пэйн справедливо считает столь безразличное отношение к историческим корням одним из наиболее слабых мест в работах Авалона (PSH, p. 61). Практическое неудобство состоит еще и в том, что ни одна из его книг не имеет хорошего указателя.

шактийские секты «левой руки» практикуют беспорядочное ритуальное совокупление, напоминающее даосский ритуал *хэци*, о котором упоминалось в конце гл. 4. В Индии этот ритуал именуется *ганачакра* («общий круг») или же *чакрануджа* («круговой ритуал»). Мужчины и женщины встречаются глубокой ночью, и после того, как выпивают вино, съедают мясо и произносят заклинания, в центр круга помещается голая женщина, которой воздаются почести. После этого все присутствующие вступают в сексуальный союз: либо с избранным партнером, либо с женщиной, выпавшей им по жребию. В отрогах Гималаев, где сохранился этот обычай, в качестве жребия вытягивают нагрудные женские повязки, и этот ритуал называется *чоли-марг* (см. описания в PSH, p. 15 f.; GKY, p. 172; SHSH, p. 583).

Хотя подобные ритуалы нередко завершались откровенным развратом, а некоторые сторонники хатха-йоги считали своих партнеров лишь инструментами для достижения поставленной цели, следует отметить, что в целом тантризм в Индии, равно как и даосизм в Китае, способствовал повышению статуса женщины. В отличие от традиционного индуизма, тантризм ставил женщину наравне с мужчиной или даже выше, и тантристы одними из первых начали выступать против обычая «сожжения вдов» — *самы* (PSH, p. 56). В «Каулавали-тантре» говорится:

Следует кланяться всякой женщине, будь она юной, блистающей молодостью или старой, будь она красивой или уродливой, доброй или порочной. Никогда не следует обманывать женщин, плохо о них отзываться или плохо с ними поступать и ни в коем случае нельзя их бить. Все подобные действия мешают достижению *сиддхи* (т. е. сверхъестественных способностей)¹.

¹ У читателя этого обзора буддийского и шактийского мистицизма неизбежно должны возникнуть поразительные параллели с современными психоаналитическими теориями. И действительно, имело бы смысл рассмотреть индийский, китайский и тибетский сексуальный мистицизм с позиций психоанализа. Помимо таких бросающихся в глаза аналогий, как либидо и шакти в смысле всеобщей созидательной энергии, поднятие адептом своей «змеиной силы» можно было бы истолковать как переход границы между индивидуальным сознанием и коллективным бессознательным. Это помогло бы объяснить, почему каждый из проходимых при этом нервных центров является мандалой, магическим кругом с присущими только ему божествами и заклинаниями. При опасном путешествии адепта в подсознательное ему требуется надежная опора, чтобы не поддаться центрбежным устремлениям, которые способны разрушить его сознание. Вполне возможно, что посвященные в сексуальный мистицизм начинают в ходе своих экспериментов смутно осознавать ужасы подсознательного и что это понимание возникает благодаря тантрическим божествам типа *бхайрава*, имеющим ужасающее обличье; едва ли достаточно объяснять формы *бхайрава* просто как божеств, защищающих адепта от пагубных внешних влияний. Если считать *бхайрава* символическими воплощениями неопределенных форм, которые маячат в неисследованных безднах подсознания, то это позволит объяснить и их роль в *бардо*, промежуточном состоянии между смертью и следующим рождением,

* * *

Обратившись вновь к текстам китайского врача Сунь Сы-мо и других танских авторов, упомянутых в начале Приложения, мы можем с определенностью сказать, что индийский тантризм повлиял на описываемый ими даосский процесс «возвращения преобразенного семени».

Говоря о двух основных компонентах «преобразенного семени», Сунь Сы-мо отмечает, что они имеют форму красного солнца и желтой луны. Насколько мне известно, подобный образ не встречается в более ранних даосских текстах на эту тему, но, как мы уже видели, присутствует в тантризме. Далее, Сунь называет точку в голове, в которой происходит их окончательное соединение, — *нихуань*. Буквальный перевод «лепешечка (*хуань*) грязь (*ни*)» лишен всякого смысла. А. Масперо несомненно прав, считая этот термин китайской транскрипцией санскритского слова *нирвана*¹. А выше мы уже видели, что и в тантризме эта точка называется *нирвана-чакра*, а достигаемое там блаженство — *нирвана*.

Более того, в тантризме создание «преобразенного семени» в теле адепта сравнивается с образованием зародыша в женском чреве. Здесь можно вспомнить приведенную в конце гл. 4 цитату, где среди «непристойных действий», практиковавшихся даосами во II в. н. э., упоминается «объятие адептом младенца». Поскольку в китайской литературе того времени не объясняется, что имеется в виду под «младенцем» (*инэр*), я воздержался от подробных толкований. В свете же вышеописанных тантрических принципов становится ясно, что под «объятием адептом младенца» имеется в виду

подробно описываемом в тибетских текстах (см.: *Ewans-Wentz W. Y. The Tibetan Book of the Dead*. London, 1960).

Насколько мне известно, единственная попытка в этом направлении была сделана К. Г. Юнгом в его комментарии к «Тайи цзиньхуа цзунчжи», китайскому тексту, перевод которого опубликовал немецкий синолог Рихард Вильгельм (*The Secret of the Golden Flower / Transl. and explained by Richard Wilhelm, with a european commentary by C. G. Jung. 1st ed. London, 1931*). Хочу обратить особое внимание на замечание Юнга, согласно которому клинический опыт подтверждает, что напоминающие мандалу рисунки помогают пациентам преодолеть их неврозы. К сожалению, использованный им для этого китайский текст совершенно не годится для столь подробного анализа. В сущности, это лишь вторичная подборка выдержек из «Син мин гуйчжи», синкретического философского трактата, составленного в 1622 г. и воспроизведенного в великолепно иллюстрированном ксилографическом издании крупного формата. Но даже и это изначальное сочинение, являющееся попыткой соединить даосскую алхимию с буддийскими и неоконфуцианскими понятиями, не предоставляет достаточно данных, которые бы позволили исследовать китайский сексуальный мистицизм под углом психоанализа. Для этой цели следует обратиться к основополагающим текстам, например к старым «пособиям по сексу» и к сочинениям наподобие «Цань тун ци» Вэй Бо-яна.

¹ См.: *Maspero H. Le Taoisme*. Paris, 1950. P. 93.

создание в результате *coitus reservatus* «преображенного семени», что в древнем Китае рассматривалось как подобие биологического зачатия. А на с. 98 и след. мы уже видели, что в алхимическом трактате III в. «Цань тун ци» биологическое зачатие отождествлялось с алхимическим процессом, точнее с успешным соединением в тигле свинца с кинovarью.

Таким образом, становится очевидным, что поздние индийские тантрические тексты, с одной стороны, оказали влияние на китайских авторов эпохи Тан и в то же время, по-видимому, сами испытали влияние китайских текстов II—III вв. Теперь мы подошли к основной проблеме, которой мне хотелось бы коснуться в данном Приложении: к историческому фону этих связей, несомненно существовавших между индийским и китайским сексуальным мистицизмом. С китайской стороны мы располагаем надежными историческими источниками, поскольку все сохранившиеся тексты можно датировать достаточно точно. Напротив, индийский материал представляется с исторической точки зрения весьма сомнительным, поскольку датировка основных текстов современными исследователями часто расходится на несколько веков. Первостепенной задачей в такой ситуации является попытка установить даты появления в Индии сексуального мистицизма.

* * *

Даже беглый обзор индийской религиозной мысли позволяет прийти к выводу, что сексуальный мистицизм, в основу которого был положен *coitus reservatus*, должен был появиться в Индии сравнительно поздно. И классический индуизм, и буддизм Хинаяны провозглашали в качестве высшей цели для подвижника избавление от цепи перерождений, а для достижения этой цели рекомендовалось подавление плотских желаний и, разумеется, сексуальное воздержание. В священных индуистских текстах половой акт окружен уважением, поскольку он символизирует творение на макрокосмическом уровне, а следовательно, и мужской член, *лингам*, и женский орган, *йони*, являются объектами поклонения (ср., напр.: «Брихадараньяка-упанишада», гл. 6, разд. 4). Эти тексты объясняют ритуальное значение сексуального союза, предлагают советы, как его провести ради обретения здорового потомства; они были обращены к мирянам, а не к самозабвенным адептам, стремившимся устранить сексуальный дуализм в своем теле. Санскритские «сексуальные пособия», такие как «Камасутра», в которых представлены индуистские взгляды на сексуальную жизнь, харак-

терные для начала нашей эры, также были по преимуществу практическими пособиями для мирян. В них затрагиваются только физические аспекты искусства любви и нигде не говорится, что сексуальный союз может обладать мистическими функциями и способен помочь человеку достичь спасения¹. Напротив, в санскритской литературе настойчиво подчеркивается, что подавление сексуальных желаний является для достижения спасения *conditio sine qua non*, поскольку плотское желание — самая прочная цепь, привязывающая человека к сансаре, — оказывается наиболее серьезным препятствием на пути к освобождению от земных оков. Индийская литература изобилует рассказами о знаменитых аскетах, которые, достигнув почти божественных сверхъестественных способностей, в мгновение ока утрачивали все плоды своих аскетических усилий при одном виде прекрасной женщины. Эта же концепция присутствует в раннем буддизме, равно как и в джайнизме, причем в джайнизме делается еще больший акцент на воздержании и предельно аскетическом образе жизни (ср.: WIL, p. 437 f., 447—448).

Поэтому хотя впоследствии буддисты Махаяны и включили в свой пантеон многих женских божеств, в их число не вошли те, кто пребывал в сексуальном объятии с мужскими божествами. Мантраяна ввела в свой пантеон дополнительных женских божеств, одни из которых являлись, вероятно, богинями плодородия в Южной Индии, другие же были дьяволицами (*дакини*) и колдуньями на севере Индии. Некоторые из этих богинь в мантраянских текстах стали выступать в роли наставниц по достижению *сиддхи*, чудесных способностей (таких как левитация, вызывание дождя, излечение от змеиных укусов, колдовство при помощи заклинаний), но только не в тантрических сексуальных тайнах. Такие мантраянские тексты были достаточно рано привезены в Китай, где пристально изучались. Но ни из индийских оригиналов, ни из китайских переводов не явствует, что чудесные способности можно обрести при помощи сексуального союза. Об этом не говорится и в китайских комментариях, хотя, как мы видели по цитатам из «Баопу-цзы» в гл. 5, именно такие идеи были в то время широко распространены в Китае.

Китайский паломник Фа-сянь (317—420), совершивший длительное путешествие по Индии и близлежащим странам, ни разу не упоминает, что он встретился там с проявлениями сексуального мистицизма. Он был человеком широко образованным и, конечно,

¹ В ЕСР, 1, p. 101, я поднимал вопрос, почему в этих индийских «сексуальных пособиях» не затрагивается сексуальный мистицизм. Мои дальнейшие изыскания, представленные и в данном Приложении, предлагают простой ответ: в тот момент сексуального мистицизма в Индии просто еще не существовало.

был знаком с китайскими «пособиями по сексу». Если бы он обнаружил в Индии нечто похожее, то непременно отметил бы эту параллель с китайской мыслью и использовал ее в своих миссионерских усилиях распространять чужеземное учение среди соплеменников. Точно так же китайские паломники Сюань-цзан (612—664) и И-цзин (635—713) не упоминают о том, что в Индии они встречались с чем-то подобным. Они сообщают о мантрайских колдовстве и магии, широко распространенных в некоторых из районов, где они побывали, но не упоминают о сексуальном мистицизме.

Наряду с такими доводами *ex silentio*, существуют и более убедительные, положительные свидетельства в пользу позднего появления Ваджраяны в Индии. Сюань-цзан пишет, что когда он посетил в 640 г. университет Наланда, знаменитый центр буддийской учености в Южном Бихаре, на него произвели глубокое впечатление благочестивость и достойное поведение студентов-монахов, и высоко отзывается о их почтенных учителях. И-цзин также с уважением отзывается о строгой приверженности монашеским принципам и благочестивом образе жизни тех учителей и их учеников, которых он встречал в Наланде около 690 г. Однако всего по прошествии столетия Наланда при династии Пала превратилась в крупнейший центр ваджраянской учености. Именно оттуда усердные миссионеры распространяли теории сексуального мистицизма в Непал, Тибет, Китай и страны Юго-Восточной Азии. На основании этого можно заключить, что Сюань-цзан и И-цзин оказались свидетелями последних десятилетий существования там доваджраянского буддизма, в то время как принципы Ваджраяны уже вызревали, а ее пропагандисты уже проявляли достаточную активность. Очевидно, с этой ранней деятельностью ваджраянистов столкнулся и У-син, еще один китайский паломник, который в 658 г. повстречался в Индии с И-цзином. В письме из Индии он упоминает: «Недавно здесь появилось новое религиозное направление Мантраяны, которое пользуется признанием по всей стране»¹.

Это известие перекликается с тем, что первые тантрические миссионеры из Индии прибыли в Китай в первой половине VIII в. В 716 г. столицу династии Тан посетил Шубхакарасимха, а в 719 г. в Кантон прибыл Ваджрабодхи, которого сопровождал великий Амогхаваджра, потом вернувшийся в Индию, но в 750 г. он снова приехал в Китай. Эти миссионеры принесли в Китай ряд тантрических текстов, которые были переведены на китайский язык и

¹ См.: TPS, p. 225, где цитируется статья Линь Ли-гуана (Lin Li-kouang) в «Journal Asiatique» (1935). Переведенная мной фраза по-китайски звучит: *цзиньчжэ синью чжэньянь цзяофа цюйго чунянь*. *Синь* относится к *цзяофа*; такой разрыв часто бывает в китайском языке для поддержания гармонии в предложении.

изучались китайскими учеными, о чем свидетельствуют приведенные выше даосские тексты.

На основании вышеприведенных данных можно предположить, что Ваджраяна возникла в Индии в качестве одного из ответвлений Мантраяны в период между 600 и 700 гг. Это совпадает с самой ранней датой, которую можно установить для тантр Ваджраяны. Один из основополагающих ранних тантрических текстов, «Гухьясамаджа-тантра», связан с именем Индрабхути, царя Удьяны, жившего в конце VII в. (TPS, p. 212). В нем мы находим отчетливо выраженную систему сексуального мистицизма (ср.: WIL, 2, p. 394 f.), которая подтверждается и тибетскими источниками. Индрабхути приписывают авторство и других тантрических текстов (SM, p. LI), а его сестра, не менее знаменитый адепт, считается автором «Адвайя-сиддхи», где помимо прочего провозглашается, что последователь тантры стоит по ту сторону добра и зла (SM, p. LV). Анализ прилагаемого к текстам тантр «Чакрасамвара» и «Хеваджра» списка имен *гуру-парампара*, наставников и учеников, передававших буддийские тантры (SM, p. XL—XLIV), подтверждает, что первые тексты Ваджраяны были составлены в период около 650—700 гг.

Что же касается шактийских тантр, то несмотря на содержащиеся во многих из них утверждения, что они восходят к глубокой древности, пока что ни один из исследованных текстов не может быть датирован ранее X в., а большинство из наиболее известных текстов было составлено в период между XII и XVI вв. Поэтому представляется вполне вероятным, что сексуальный мистицизм, связанный с *coitus reservatus* и культом всемогущего бога солнца, был унаследован шактами от последователей Ваджраяны. Почву для этого подготовили практика йоги и культ женских божеств¹. Археологические свидетельства также подтверждают, что шактизм сформировался позже, чем Ваджраяна. Великий храм солнца с эротическими скульптурами в Канараке был построен не ранее 1200 г. (WIL, 1, p. 535), а похожие на него щедро украшенные храмы Каджурахо в Бунделканде датируются примерно 1000 г.²

В «Садхана-мала», самая ранняя из известных рукописей которой датируется 1165 г., в качестве традиционных центров Ваджра-

¹ См.: SM, 1, p. XLVII. В WIL, 1, p. 401, высказывается противоположная точка зрения, в основном по той причине, что в буддийских тантрах встречается много шиваистских богов, имен и терминов; но этот довод представляется малоубедительным, поскольку и буддийский, и шактийский тантризм питались из одного источника: дошактийского шиваизма.

² Сексуальные изображения на стенах этих храмов дали почву многочисленным домыслам. См. великолепную статью: Goetz H. The Historical Background of the Great Temples of Khajuraho // Arts Asiatique. Vol. 5. 1958.

яны упоминаются четыре священных места (*numxa*) (ср.: SM, p. XXXVIII; VI, p. 16): Камакхья, Сирихатта, Удьяна и Пурнагири. Камакхья соответствует современному Камрупу вблизи от Гаухати. Сирихатта — это современный Сильхет к северо-востоку от Дакки. Следовательно, два этих места находятся в Ассаме. Третий центр — Удьяна, как полагает Туччи, можно отождествить со Сватом на северо-западной границе Индии (TPR-S, p. 324, 1). Местонахождение четвертого центра пока еще не отождествлено¹.

Отметим, что два центра находились на северо-восточной, а один (при этом очень важный) — на северо-западной окраине Индии, что позволяет, на мой взгляд, выдвинуть теорию о возможном пути возникновения Ваджраяны. Поскольку сексуальный мистицизм, в основу которого был положен принцип *coitus reservatus*, был весьма популярен в Китае с начала нашей эры, хотя в Индии оставался неизвестным до VII в., представляется очевидным, что этот важный аспект Ваджраяны был привнесен в Индию из Китая, возможно через Ассам. А то, что по другую сторону северо-западной границы примерно в это же время возникли крупные центры солнечного культа иранского происхождения, позволяет предположить, что второй основополагающий принцип Ваджраяны, центральный культ солнечного божества Вайрочана, также был привнесен в Индию извне.

Обращающий особое внимание на религиозные проблемы Туччи так обрисовал общее состояние мысли и религии в Индии во время возникновения сексуального мистицизма: «В сущности, правильнее всего считать тантры проявлением индийского гнозиса, медленно развивавшегося в результате самопроизвольного созревания автохтонных направлений мысли, которое сопровождалось случайными внешними влияниями в один из тех периодов, когда исторические подъемы и спады, а также торговые связи прибили Индию к римско-эллинистической, иранской и китайской цивилизациям» (TPS, p. 210). Заменяя слова «случайные внешние влияния» на «сильное внешнее влияние», мы и получим, как мне кажется, утверждение, которое при сегодняшнем уровне наших знаний максимально приближает нас к исторической истине.

Если же говорить о китайском вкладе, то можно вспомнить две *numxa*, Камакхья и Сирихатта, дающие нам ключ к вероятному пути, по которому китайский сексуальный мистицизм проник в Индию. Оба этих центра находятся в Ассаме, где всегда процветала магия и колдовство, где женщины занимали более высокое по-

¹ Высказывается предположение, что это Пуна, но я согласен с SM (p. XXXVII), что это наименее вероятно. Более правильным было бы поискать какое-то место в Кашмире.

ложение, чем собственно в Индии, и оба они поддерживали тесные связи с Китаем. Бхаскараварман, в VII в. царь Камарупы, был приверженцем мантраянской магии и утверждал, что его династия происходит из Китая. Он поддерживал прочные отношения с танским двором (см. LTF). В VIII в. сексуальные ритуалы процветали в монастырях в окрестностях Пагана¹. По-видимому, эта область являлась наиболее вероятным связующим звеном. Однако не следует отрицать возможность и других путей проникновения в Индию, например с севера через Центральную Азию, а третьим вполне мог быть путь через южные моря².

Следует отметить, что в самой ваджраянской традиции Китай упоминается в качестве места ее происхождения. В «Рудраямала», в гл. 17 рассказывается о том, как мудрец Васиштха, сын бога Брахмы, в течение бесконечных веков занимался аскетической практикой, но ему так и не удавалось заставить Верховную богиню воочию предстать перед ним. Тогда отец посоветовал ему попробовать обрести «китайское учение» (чистая *чиначара*), поскольку Верховная богиня испытывает к этому учению особые симпатии. После этого Васиштха начал практиковать аскезу на берегу океана, и наконец богиня предстала перед ним. Она велела ему направиться в Китай, чтобы там постичь истину. Васиштха отправляется в Китай и видит там Будду, окруженного многочисленными голыми адептами, которые пьют вино, едят мясо и вступают в любовные союзы с красивыми женщинами. Васиштха потрясен увиденным, но Будда объясняет ему истинный смысл сексуальных ритуалов и значение *панчамакары*. В другой весьма авторитетной тантре, «Брахма-ямала», излагается в целом похожая история (SM,

¹ См.: *Duroiselle Ch. The Ari of Burma and Tantric Buddhism // Archaeological Service of India: Annual Report 1915—1916. P. 79—93.*

² Проф. П. Демьевиль любезно обратил мое внимание на статью: *Filliozat J. Taoisme et Yoga // Bulletin Dan Viet Nam. June, 1949. Saigon.* В ней отмечается, что в тамильских текстах есть упоминания о мудрецах древности из Южной Индии, которые ездили в Китай, и что в тамильской части Мадраса и Пондишери ходят легенды про мудрецов, которые по возвращении в Индию обучали тому, что узнали в Китае. Филлиозат также обращает внимание на то обстоятельство, что в некоторых тамильских текстах по алхимии развиваются теории, больше напоминающие рассуждения китайских даосов, чем классические индийские учения. Например, в них минералы разделяются на мужские и женские, что похоже на китайскую классификацию по принципу *инь—ян*.

Также следует принимать во внимание, что Нагарджуна получил учение Ваджраяны от Вайрочаны в «железной ступе» в Южной Индии (ORC, p. 17). Хотя в некоторых японских источниках утверждается, что в данном случае под «железной ступой» следует понимать человеческое тело, а не географическое местоположение (TIC, p. 281, note 47), существует так много признаков, указующих на Южную Индию, что представляется оправданным провести особое изучение тантризма в этом регионе, включая и Цейлон.

р. CXL; SHSH, ch. VIII; LTF). Очевидно, мы имеем дело с аллегорической интерпретацией исторического факта¹.

Сильвен Леви справедливо интерпретировал эти и похожие места, например в «Тара-тантре», как подтверждение того, что китайские влияния способствовали зарождению тантрической доктрины (см. LTF). Ему возражал Туччи, заявляя: «Следует учитывать, что *маха-чинакрама* (другой термин для обозначения *чиначара*) в основном предполагает почитание женских божеств и насыщена сексуальной символикой, которая была столь неприемлема для китайцев, что когда они переводили тантрические сочинения, то часто опускали или видоизменяли те места, которые казались им не соответствующими моральным принципам» (TPR-N, p. 103, note 3). Современный китайский ученый Чжоу И-лян в связи с вопросом о китайской редакции тантрических текстов заявляет: «Культ шакти так никогда и не приобрел популярность в Китае, где конфуцианцы запрещали общение между мужчиной и женщиной» (TIC, p. 327). Я уверен, что факты, приведенные в моей работе, опровергнут мнения Туччи и Чжоу И-ляна, ошибочно приписывающих китайцам танского времени запреты и социальные ограничения, которые утвердились в Китае не ранее XIII в. И наконец, теория, согласно которой термины *чина* и *махачина* характерны не для самого Китая, а для Ассамы и прилегающих территорий, не может считаться убедительным контраргументом. Авторы, которые использовали эти термины именно в последнем значении, вероятно, были знакомы с китайскими идеями лишь через посредников, после того, как они уже проникли в Ассам.

Мы уже настолько свыклись с мыслью, что китайско-индийские отношения нужно рассматривать как односторонний культурный поток индийской мысли, проникавшей в Китай, что просто не отдаем себе отчета в том, что должен был существовать и мощный встречный поток в Индию из Китая.

Поскольку китайский сексуальный мистицизм восходит еще к началу нашей эры, неизбежно возникает вопрос, почему он обрел признание в Индии только в VII в. Я полагаю, что до той поры Индия еще не была готова принять и усвоить это учение. Однако в VII в., а точнее после смерти в 649 г. великого царя Харши в Канаудже, наступил период внутренних междоусобиц, за которым вскоре последовало мусульманское вторжение. К тому времени индийская религиозная и философская мысль достигли апогея зрелости,

¹ В связи с этим заслуживает более пристального исследования традиция, утверждающая, что учение Манчжуши было принесено из Индии в Китай, а потом снова из Китая в Индию (WIL, 2, p. 401, note 1) как своего рода параллель рассматриваемого ниже «обратного потока» китайской мысли в Индию.

людей перестали интересовать мелочные споры и взаимные обвинения бесчисленных школ, для них стали тягостными гнетущие требования соблюдения ритуалов и проведения церемоний. В то же время усилились социальные противоречия, начались выступления против кастовой системы и общепризнанных социальных ограничений. По замечанию Туччи, «как это часто бывает в эпохи великих перемен, недовольство старым порядком шло в ногу с повышенным интересом ко всему странному и необычному» (TPS, p. 211). Китайский сексуальный мистицизм, в основе которого лежали антитрадиционные и антиавторитарные даосские идеи, способствовал возникновению в Индии тантрического учения как формы протеста против существующего положения вещей. Тантризм отвергал любые религиозные и социальные традиции, сознательно попирали все установленные запреты. Он отказывался признавать кастовую систему и объявлял женщину равной мужчине.

Хотя представляется почти несомненным, что мистический принцип, связанный с *coitus reservatus*, был привнесен в Индию из Китая, я полагаю, что в поисках истоков второго отличительного принципа Ваджраяны, солнечного культа, нашедшего воплощение в Махавайрочане, нам следует обратиться в противоположное направление: на северо-запад, а точнее к долине Сват и Кашмиру. За ними находился Тохаристан, где под натиском мусульман, отступая на восток, укрепились манихейцы. Там имелись такие процветающие города, как Балх и Самарканд, где сходились пути Востока и Запада. Из сообщений китайского паломника Хуй-чао нам известно, что в VII в. Самарканд являлся центром зороастрийского учения, и не исключено, что великий проповедник Ваджраяны — Амогхаваджра был родом именно оттуда (TIC, p. 321). Туччи отмечает: «Обстановка в Свате была весьма благоприятной для смешения разных идей, поскольку он находился на окраине крупнейших торговых путей, по которым Запад установил контакт с Востоком, с Центральной Азией и Индией, и где встречались, но не для того, чтобы опровергать друг друга, а чтобы сблизиться, наиболее активные религии того времени: буддизм, манихейство, несторианство, — каждая из которых несла с собой духовные и интеллектуальные традиции стран, в которых они возникли и в которых были восприняты» (TPR-S, p. 282). В основе упомянутых выше иноземных верований в основном лежали солярные культы, и я полагаю, что с северо-запада в Индию проникли иранские влияния, которые побудили ваджраянистов принять в качестве главы пантеона и поставить в центр своего эзотерического учения нового верховного солярного бога.

Мы можем только выдвигать догадки относительно того, каким образом эти два привнесенных течения мысли, китайское и

иранское, встретились и как они способствовали возникновению на уже существовавшей мантраянской основе нового учения. Однако отмечу, что в пограничных областях на северо-востоке и северо-западе Индии издавна процветала вера в магию, ведьм и колдовство, оказавшихся той плодородной почвой, на которой новые идеи смогли вырваться и приобрести местную окраску. И еще следует помнить, что в этих двух регионах шла бойкая торговля с иноземцами, и там нередко появлялись монахи-торговцы, способствовавшие распространению религиозных идей.

Здесь хотелось бы, кстати, добавить, что хотя я пользуюсь только термином «Ваджраяна», в буддийских тантрах для обозначения учения приводится много и других названий. Принято считать, что разные названия отражают хронологическую последовательность и являются указанием на стадии развития, которые прошла Ваджраяна. Более вероятно, однако, что эти названия указывают на разные местные школы, возникавшие в разных регионах (но примерно в одно и то же время), которые впоследствии слились в однородную систему.

* * *

Таким образом, прочно укоренившись, сексуальный мистицизм оказывал решающее влияние на индийскую религиозную жизнь на протяжении всего последующего времени, включая монгольское и английское владычество и вплоть до наших дней.

В средневековой Бенгалии традиции Ваджраяны сохранились в буддизме сахаджья, где пара Шива—Парвати была заменена на пару Кришна—Радха, а плотская любовь сменилась безмерным почитанием божества, что послужило стимулом для самых прекрасных индийских лирических стихотворений. Впоследствии секта баулов, в которой идеи сахаджья совместились с мусульманским суфийским мистицизмом, приобрела известность своими страстными песнями *муршида*. Другие же, более поздние ответвления буддийского сексуального мистицизма великолепно описал С. Б. Дасгупта (см. ORC).

Шиваистский шактизм продолжал процветать в северо-западных регионах: в Пенджабе и Кашмире. Некоторые подсекты, в особенности горокхнатх, рассылали своих последователей по всей Индии, что подробно изложено в тщательно документированном исследовании Бриггса (см. GKY).

Рассмотрение всех этих позднейших направлений выходит за рамки данного исследования. Однако мне хотелось бы отметить

постоянно возрастающее значение в средневековой Индии роли супруги бога Шивы — Парвати. Под влиянием шактизма она приняла на себя функции богинь Кали и Дурги, которым приносили человеческие жертвоприношения, и в конечном счете превратилась в Махадеви, Верховную Богиню, еще более устрашающую, чем ее муж Шива в своем традиционном обличе разрушителя. В качестве Великой Матери она стала восприниматься как всемогущее Чрево, порождающее все сущее и снова все разрушающее. Такой постепенный переход от Шивы к его женской половине нашел отражение в шактийских текстах. Если в ранних версиях, где говорится о процессе, в основе которого лежит *coitus reservatus*, Шива отождествлялся с солнцем, а Парвати — с луной, его отраженной славой, то в позднейших тантрах положение меняется. Там уже Шива является бледной луной, а Парвати — солнцем, красным разрушительным огнем калагни (ОРС, р. 273; ИТВ, р. 156—157). В гл. 4 уже отмечалось, что в Китае тоже произошла похожая перемена ролей. Зеленый Дракон, первоначально являвшийся символом оплодотворяющей мужской энергии, впоследствии превратился в символ женской животворящей силы.

В Индии сложился особый культ Великой Богини, в котором она приняла обличье синей или красной ужасной дьяволицы, танцующей на теле собственного мужа Шивы. Его белый труп (*шава*) выглядит совершенно безжизненным, если не считать возбужденного члена¹.

Как говорилось выше, Ваджраяна в первоначальном виде практически исчезла в Индии в XII в. Однако ее принципы были принесены в Тибет, где смешались с исконными тибетскими культурами, в результате чего и возникло учение ламаизма, в котором мы найдем богов, сжимающих своих партнерш в сексуальных объятиях, что хорошо известно по изображениям *яб-юм*. Впоследствии ламаизм распространился в Монголии, где стал религией Хубилайхана и его наследников, короткое время являвшихся императорами Китая.

* * *

Подводя итог, отметим, что древнекитайский даосский сексуальный мистицизм, который стимулировал возникновение Ваджраяны в Индии, впоследствии был снова, по меньшей мере дважды, импортирован в Китай в его индианизированной форме.

¹ Также см.: Zimmer H. *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*. Washington, 1946 (в особенности ch. V и tab. 66—69).

Вначале, после его оформления и подъема в Индии, это сделали индийские тантрические миссионеры, которые в период Тан прибывали в Китай. В то время теории сексуального мистицизма все еще были живы в Китае, и китайские ученые, усмотрев некоторую общность между своими воззрениями и привнесенными, включили некоторые из индийских элементов в собственные положения, о чем свидетельствуют приводившиеся в гл. 7 тексты танского времени.

Во второй раз это произошло в правление монголов (1280—1367). Однако теперь даосский сексуальный мистицизм был настолько скрыт под его ламаистским обличьем, что китайцы не распознали лежащих в основе ламаизма своих же принципов и восприняли его как чужеземную веру. Выше, на с. 283—284, мы видели, что в XIII в. китайский ученый Чжэн Сы-сяо, который описывал статуи ламаистских божеств в монгольском дворце, обнимающих своих партнерш, и проводившиеся там сексуальные ритуалы, даже не подозревал, что все это является только чужеземной версией древнекитайских даосских учений.

И наконец, на с. 285 упоминалось о том, что при династии Мин сохранившиеся в императорском дворце статуи *яб-юм* применяли для наставлений принцев и принцесс в супружеских обязанностях. Используя эти статуи, император, сам того не подозревая, восстановил ту изначальную функцию, которую они выполняли для его древних китайских предков: эти статуи воспроизводили разные сексуальные позы, описанные в китайских «пособиях по сексу» и предназначенные для обучения супружеских пар. Таким образом завершается удивительный круг многократных странствий и превращений древнекитайского сексуального мистицизма.

* * *

На данном уровне наших знаний многое из сказанного в Приложении неизбежно остается чисто умозрительным. Чтобы получить более отчетливое представление об обстоятельствах возникновения Ваджраяны и ее конкретной связи с шактизмом, нам придется подождать, пока станет доступным большее количество буддийских и индуистских тантрических текстов, и предпринять их сравнительное исследование. Если подобная текстологическая работа будет сопровождаться анализом археологических материалов — в особенности из тех мест Индии, где и сейчас сохраняются

остатки тантризма, — то тогда мы сможем лучше решить и исторические проблемы¹.

Однако поскольку приведенный в нашем исследовании китайский материал позволяет по-новому подойти к рассмотрению и индийского тантризма, я полагаю, что будет небесполезным сделать несколько замечаний, которые претендуют только на то, чтобы считаться предварительной рабочей гипотезой.

Китайский буддийский канон, которым мы располагаем в настоящее время, предоставляет весьма ограниченные возможности для получения информации об индийском тантризме. После того как в XIV в. при династии Мин было восстановлено китайское авторитарное государство, в основе которого лежали неоконфуцианские принципы, для китайского тантризма (*мицзун*, «тайного учения») оставалось мало шансов выжить. Мы видели, что правительство было готово принимать самые строгие меры против любых тайных культов, которые подозревали в подрывной антигосударственной деятельности. Официальное признание неколебимых неоконфуцианских правил привело к тому, что причастность ко всякого рода «непристойным культам» (*иньсы*) считалась тяжким преступлением. Из соображений самозащиты китайские буддийские секты пытались приспособить свои учения к официальным предубеждениям, ради чего произвели чистку буддийского канона, подобно тому как ранее поступили со своим каноном даосы. Поэтому, чтобы отыскать полные описания ритуалов сексуального мистицизма, практиковавшегося в китайском тантризме, необходимо обратиться к японским источникам.

В XI в. священник Нинкан (1057—1123), пытаясь создать японский вариант Ваджраяны «левой руки», основал секту татикава в качестве нового ответвления школы сингон, японского аналога Мантраяны. Он утверждал, что сексуальный союз является средством для «достижения состояния будды прямо в этом теле» (*сокусин дзёбуцу*), призывал к применению практики «пяти М» и т. п. Поскольку его последователи устраивали массовые сборища, во время которых практиковали сексуальные ритуалы, японские власти запретили секту. Очевидно, она продолжала существовать тайно: в 1689 г. один ортодоксальный японский монах счел необходимым выразить протест против практик секты татикава.

Исследователям доступны лишь немногочисленные тексты секты татикава, но даже этого достаточно, чтобы доказать, что в их основе лежат непосредственные переводы индийских тантр Вадж-

¹ О том, что благодаря таким комплексным исследованиям на месте можно получить великолепные результаты, убедительно свидетельствуют такие работы Дж. Туччи, как TPS, а также более недавняя TPR-S.

раяны, сделанные в Китае и доставленные в Японию буддийскими паломниками, которые посещали Китай при династии Тан, когда книги по сексуальному мистицизму еще находились в свободном обращении. В текстах секты татикава, написанных отчасти японски, а отчасти по-китайски, подробно изложены тантрические ритуалы и к ним даны иллюстрации. Упомяну цветные иллюстрации «сексуальной мандалы», иначе называемой *Махамудра* («Великая Мудра»), которая может считаться квинтэссенцией «двойной мандалы двух миров», о чем шла речь выше. На ней изображены мужчина и женщина, совершенно обнаженные, если не считать их ритуальных головных уборов, лежащие в сексуальном объятии на восьмилепестковом цветке лотоса. Женщина лежит на спине, а мужчина сверху, но повернут на 180 градусов в отличие от обычной позы, так что его голова находится между ног женщины, а ее голова — между его ногами. В месте соединения их гениталий стоит знак, обозначающий звук *а*, который в тантризме считается началом и концом всего сущего¹. На других частях их тел также имеются магические знаки (см. воспроизведение этой мандалы в ЕСП, 1, tab. IIIb).

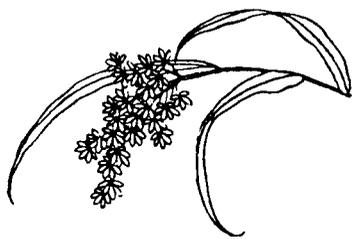
Очень показательным является рисунок из текстов секты татикава, который можно назвать «искрой жизни». На нем изображен объятый пламенем круг, внутри которого помещены желтые символы луны и солнца и два санскритских знака «а», обращенные лицом друг к другу, причем один из них белый, а другой красный. Очевидно, белый знак «а» символизирует семя, а красный — менструальную кровь. Солнце и луна свидетельствуют о духовном единении мужского и женского принципов в сознании адепта, а два знака «а» суть биологический аспект этого союза. Таким образом, рисунок удачно передает тантрические представления о психофизическом процессе, в основе которого лежит *coitus reservatus*.

Некоторые японские авторы утверждали, что тексты татикава являются подделками Нинкана и его последователей. Однако теперь, после того как были изучены индийские тантры, не остается никаких сомнений, что тексты секты татикава во всех подробностях соответствуют этим санскритским источникам, а следовательно Нинкан использовал подлинные древнекитайские переводы, которые обнаружил в монастырях школы сингон.

Японские буддологи упорно не желают публиковать сведения о секте татикава. В подробной энциклопедии школы сингон «Миккё дзитэн» (в 3 т., Киото, 1933), в разделе «Татикава» приво-

¹ См. подробнейшее объяснение в: *Hōbōgin*. Dictionnaire Encyclopédique du Bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises, fasc. 1. Paris, 1934. (См. статью «А».)

дится краткая информация, в том числе и схематическое изображение мандалы Махамудра. Одной из немногочисленных работ, специально посвященных этому вопросу, является работа Мидзухара Гёэй «Дзякё татикава-рю но кэнкю» («Исследование еретической секты татикава». Токио, 1931), где после с. 130 приводится изображение сексуальной мандалы со всеми подробностями. Мидзухара прилагает список, включающий сотни названий рукописей секты татикава, часть из которых на китайском, а некоторые на японском языке. Очень немногие из них были воспроизведены в японском буддийском каноне, а большинство по сей день пылятся на полках монастырских библиотек в Японии, тщательно опечатанные и снабженные много веков назад пометкой *акэбэкарадзу* («открывать не позволено»). Остается надеяться, что у современных японских буддологов жажда поисков истины возьмет верх над их благочестивостью, и они откроют эти документы и сделают их содержание доступным для исследователей. Несомненно, эти тексты помогут пролить дополнительный свет на историю тантризма в Индии и Китае и решить многие головоломные проблемы.



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- BD — *Giles H. A.* A Chinese Biographical Dictionary. London; Shanghai, 1898; переизд.: Peking, 1939. Хотя в нем имеются некоторые ошибки, он все же остается лучшим справочным биографическим пособием на английском языке для периода, предшествующего династии Цин.
- СТ — Ch'oen Ts'iou et Tso Tchouan par S. Couvreur. Paris, 1951. Vol. 1—3. Китайский текст с французским переводом.
- ЕСР — *Gulik R. H., van.* Erotic Colour Prints of the Ming Period, with an Essay on Chinese Sex Life from the Han to the Ch'ing Dynasty, В. С. 206—А. Д. 1644. Vol. 1: английский текст. Vol. 2: китайский текст. Vol. 3: воспроизведение альбома «Хуа ин цзинь чжень». Токуо, 1951.
- LAC — *Eberhard W.* Lokalkulturen im alten China. Vol. 1. Leiden, 1942.
- SCC — *Needham J.* Science and Civilization in China. Vol. 1: Introductory Orientation. Cambridge, 1954; Vol. 2: History of Scientific Thought. Cambridge, 1956; Vol. 3: Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth. Cambridge, 1959. Полная серия составит семь томов.
- TPL — *Edwards E. D.* Chinese Prose Literature of the T'ang Period. Vol. 1: Miscellaneous Literature. London, 1937; Vol. 2: Fiction. London, 1938.
- СБЦК — Сыбу цункань. Большое собрание фотолитографических переизданий, опубликованное «Commercial Press» в Шанхае в 1927 г.
- СЯЦШ — Сяньянь дуншу (Собрание сочинений о благоуханном изяществе). Внушительное собрание переизданий древних и более поздних книг, трактатов и заметок, имеющих отношение к женщинам. Описываются их жизненные карьеры, интересы, художественные и литературные занятия, одежда, личные украшения, сексуальные отношения и т. д. Включает много сочинений, которые были запрещены при династии Цин. Серия из 20 разделов, составляющая в целом 80 томов, была опубликована в 1909—1911 гг., когда цензура ослабла, издательством «Госюз фулунышэ» в Шанхае. Хотя она была издана передвижным шрифтом, но содержит сравнительно мало ошибок.
- ЦПМ — *The Golden Lotus: A translation from the Chinese original of the novel Chin P'ing Mei, by Clement Edgerton.* London, 1939. Vol. 1—4.
- ЦШГ — Цюань шангу саньдай хань санго лючао вэнь. Большая антология дотанской прозы.
- ШФ — Шо фу. Фундаментальное собрание репринтов, составленное Цао Цзун-и ок. 1360 г. Отсылки даются на минское ксилографическое издание, а не на репринт подвижным шрифтом 1927 г.
- ВІ — *Bhattacharyya B.* The Indian Buddhist Iconography, mainly based on the Sādhana-mālā and cognate Tāntric texts of ritual. 2nd ed. Calcutta, 1958.
- GKY — *Briggs G. W.* Goraknāth and the Kānphata Yogis. Publ. in the series «The Religious Life of India». Calcutta, 1938.

- ITB — *Gupta S. B.* An Introduction to Tantric Buddhism. Calcutta, 1958.
- LTF — *Levi S.* On a Tantrik Fragment from Kucha // The Indian Historical Quarterly. Vol. XII (1936).
- ORC — *Gupta S. B.* Obscure Religious Cults as background of Bengali literature. Calcutta, 1946.
- PSH — *Payne E. A.* The Śāktas, an Introductory and Comparative Study. Publ. in the series «The Religious Life of India». Calcutta, 1933.
- SHSH — *Avalon A.* Shakti and Shākta, essays and addresses on the Shākta Tantrashāstra. Third revised ed. Madras & London, 1929.
- SM — *Bhattacharyya B.* «Sādhanamālā», Sanskrit text in Gaekwad's Oriental Series. Vol. 2. Baroda, 1928.
- SP — «The Serpent Power», being the Shat-chakra-nirūpaṇa and Pādūkā-pañchakā, two works on Laya-yoga / Transl. from the Sanskrit, with introduction and commentary, by A. Avalon. Fourth ed. Madras & London, 1950.
- TIC — «Tantrism in China», article by Chou Yi-liang // Journal of Asiatic Studies. Vol. 8. 1944—1945.
- TPR-N — *Tucci G.* Preliminary Report on two scientific expeditions in Nepal. Publ. in Serie Orientale Roma. Vol. 10. Rome, 1956.
- TPR-S — *Tucci G.* Preliminary Report on an Archaeological Survey in Swat // East and West. New Series. Vol. 9. Rome, 1958.
- TPS — *Tucci G.* Tibetan Painted Scrolls. Vol. 1. Rome, 1949.
- WIL — *Winternitz M.* A History of Indian Literature. Two vols. Calcutta, 1927.

ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ БИБЛИОГРАФИЯ*

НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Би Сюэшэн. Цвет абрикоса / Пер. с кит. Киры Голыгиной и Ксении Голыгиной. М., 1992.

Воскресенский Д. Н. Судьба китайского Дон Жуана: (Заметки о романе Ли Юя «Подстилка из плоти» и его герое) // Китайский эрос. М., 1993. С. 393—407.

Городецкая О. М. Искусство «весеннего дворца» // Китайский эрос. С. 62—100.

Городецкая О. М. Несколько слов об иллюстрациях к роману «Цзинь, Пин, Мэй» // Китайский эрос. С. 450—458.

Завадская-Байчжи Е. В. Сексуальность как особый колорит китайской средневековой живописи // Китайский эрос. С. 52—61.

Зайцев В. В. Цветы сливы в золотой вазе, или Цзинь Пин Мэй // Вестник МГУ. Сер. 13. Востоковедение. № 2 1979.

Кобзев А. И. Парадоксы китайского эроса // Китайский эрос. С. 12—31.

Малявин В. В. Китайский эрос: пробуждение после прозрения // Малявин В. В. Молния в сердце. М., 1997. С. 291—360.

Маслов А. А. Образы маскулинности-фемининности и супружеских отношений в традиционном Китае // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991. С. 56—76.

Сыркин А. Я., Соколова И. И. Об одной дидактической традиции в Индии и Китае // Роль традиций в истории и культуре Китая. М., 1972. С. 116—143.

Торчинов Е. А. Даосское учение о «женственном» // Народы Азии и Африки. 1982. № 6.

Торчинов Е. А. Тексты по «искусству внутренних покоев» (эротология древнего Китая) // Петербургское востоковедение. Вып. 4. СПб., 1993. С. 110—156.

НА ЕВРОПЕЙСКИХ ЯЗЫКАХ

Beurdeley M. The Clouds and the Rain: The Art of Love in China. London, 1969.

Chang Jolan. The Tao of Love and Sex: The Ancient Chinese Way to Extasy. New York, 1977.

Chang S. The Tao of Sexology: The Book of Infinite Wisdom. San Francisco, 1986.

Chou E. The Dragon and the Phoenix: Love, Sex and the Chinese. London, 1971.

Dschu-lin yä-schi. Ein erotisch-moralischer Roman aus der Ming-Zeit. F. K. Engler übers. Hamburg, 1971.

Eberhard W. Guilt and Sin in Traditional China. Berkeley, 1967.

Gichner L. Erotic Aspects of Chinese Culture. Washington, 1957.

* Дополнительная библиография к книге Р. Х. ван Гулика «Сексуальная жизнь в древнем Китае» составлена переводчиком.

- Harper D.* The Sexual Arts of Ancient China as Described in a Manuscript of the second century B. C. // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 47, 2. 1987. P. 539—593.
- Hinsh B.* Passions of the Cut Sleeves: The Male Homosexual Tradition in China. Berkeley, 1967.
- Hsia E., Ilsa V., Geertsma R.* The Essentials of Medicine in Ancient China and Japan: Yasuyori Tamba's Ishimpo. Leiden, 1986.
- Humana Ch., Wang Wu.* The Chinese Way of Love. Hong Kong, 1982.
- Ishihara Akira, Howard Levy.* The Tao of Sex. Yokohama, 1968.
- Kunstler Mieczyslaw J.* Chiny // *Mitologia i seks: Indie; Chiny*. Warszawa, 1993.
- Levy Howard S.* Two Chinese Sex Classics. Taipei, 1975.
- Levy Howard S.* Chinese Footbinding. The History of a Curious Erotic Custom. New York, 1967.
- Levy Howard S.* Chinese Sex Jokes in Traditional Times. Washington, 1973.
- Levy Howard S.* (tr.). Monks and Nuns in a Sea of Sins. Taipei, 1975.
- Leung Angela K.* Sexualité et sociabilité dans *Le Jing Ping Mei*, roman érotique chinois de la fin de XVI^e siècle // *Informations sur les sciences sociales*. 23, 4—5. P. 653—676.
- Li Yu.* The Carnal Prayer Mat (Rou Putuan) / Tr. by Patrick Hanan. New York, 1990.
- Li Yu.* De la chair à l'extase / Tr. par Christibe Corniot. Paris, 1991.
- Murakami Yoshimi.* Affirmation of Desire in Taoism // *Acta Asiatica*. Vol. 27. 1974. P. 57—74.
- Needham J.* Science and Civilisation in China. Vol. 2. Cambridge, 1962. P. 146—152; Vol. 5. 1986. P. 184—218.
- Schipper K.* Le corps taoïste. Paris, 1983.
- Sheng Wu-shan.* Die Erotic in China. Basel, 1966.
- Smedt M., de.* Chinese Erotisme. New York, 1981.
- Giovanni Vitiello.* The Dragon's Whim: Ming and Qing Homoerotic Tales from the «Cut Sleeves» // *T'oung Pao*. Vol. 78. 1992. 4—5. P. 341—372.
- Wile D.* Art of the Bedchamber: The Chinese Sexual Yoga Classics Including Women's Solo Mediation Texts. Albany, 1992.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	5
Часть I. ЭПОХА ФЕОДАЛИЗМА. ПЕРИОДЫ ИНЬ И ЧЖОУ (ОК. 1500—222 ГГ. ДО Н. Э.). ОСНОВОПОЛАГАЮЩИЕ КИТАЙСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СЕКСЕ И ОБЩЕСТВЕ	13
Глава 1. Древнейшая история и династия Ранняя Чжоу	14
Глава 2. Династия Поздняя Чжоу	39
Часть II. РАСШИРЕНИЕ ГРАНИЦ ИМПЕРИИ. ЭПОХИ ЦИНЬ, ХАНЬ И ЛЮЧАО (221 Г. ДО Н. Э.—589 Г. Н. Э.). СЕКС И ТРИ РЕЛИГИИ: КОНФУЦИАНСТВО, ДАОСИЗМ И БУДДИЗМ	69
Глава 3. Империя Цинь и династия Ранняя Хань	70
Глава 4. Династия Поздняя Хань	90
Глава 5. Три Царства и Шесть Династий	109
Часть III. РАСЦВЕТ ИМПЕРИИ. ЭПОХИ СУЙ, ТАН И СУН (590—1279 ГГ.). ПОСОБИЯ ПО СЕКСУ, ПОСТЕПЕННОЕ СНИЖЕНИЕ ИХ ПОПУЛЯРНОСТИ	135
Глава 6. Династия Суй	136
Глава 7. Династия Тан	187
Глава 8. Эпоха Пяти Династий и период Сун	234
Часть IV. МОНГОЛЬСКОЕ ПРАВЛЕНИЕ И ВОЦАРЕНИЕ ДИНАСТИИ МИН. ЭПОХИ ЮАНЬ И МИН (1279—1644 ГГ.). СЕКС В ЛИТЕРАТУРЕ И ИСКУССТВЕ	267
Глава 9. Монгольская (юаньская) династия	268
Глава 10. Династия Мин	288
Приложение.	
Индийский и китайский сексуальный мистицизм	371
Список сокращений	396
Дополнительная библиография	398