

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 299.511

**Древнекитайские представления о мире мертвых
Хуанцюань (на основе доханьских и ханьских текстов)**

М. А. Исаченкова

Белорусский государственный университет,
Республика Беларусь, 220030, Минск, пр. Независимости, 4

Для цитирования: Исаченкова М. А. Древнекитайские представления о мире мертвых Хуанцюань (на основе доханьских и ханьских текстов) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2023. Т. 15. Вып. 1. С. 43–57.
<https://doi.org/10.21638/spbu13.2023.103>

Принято считать, что разработанные представления о мире мертвых появляются у китайцев с распространением буддизма. Тем не менее на основании данных материальной и духовной культуры можно предположить, что уже в палеолите и особенно в неолите на территории Древнего Китая существовал ряд в большей или меньшей степени разработанных моделей загробного мира. Одним из древнейших его названий, зафиксированных письменными китайскими источниками, является 黄泉 Хуанцюань, буквальное значение которого — ‘Желтый источник’. Иероглиф 泉 цюань означает текущую в горной пещере или гроте воду, выходящую наружу у основания горы. Его значение согласуется с религиозными представлениями разных народов: архетип горы известен как место рождения и ухода предков, тоннель, соединяющий миры живых и мертвых; вода как граница, разделяющая эти миры, — тоже универсальный мотив мировой культуры. Семантику желтого цвета китайского Гадеса также можно реконструировать, прибегая к анализу знака 黄 хуан. Пиктограмма изображает человека с большим вздутым животом. Дополнительные сведения письменных памятников позволяют предположить, что желтый цвет изначально ассоциировался с болезнью и смертью и по совпадению с цветом земли, куда «уходили» умершие, стал определять и «пограничный» источник. После смерти человека душа 魄 по в виде 鬼 гуй отправляется в подземный мир предков — место, откуда она появилась в момент рождения. По мнению автора, эти знания связаны с традицией центра (бассейна Хуанхэ). Анализ текстов доханьского и ханьского периодов дает возможность сделать выводы, что Хуанцюань понимался как: 1) обозначение конца жизни человека; 2) обозначение нижнего предела в вертикальной модели мира; 3) сакральное место — место хранения 氣 ци, рождения и смерти десяти тысяч вещей.

Ключевые слова: Хуанцюань, Цзюцюань, мир мертвых, душа-по.

В научной литературе утвердилось мнение, что представления о мире мертвых у китайцев начинают разрабатываться только с распространением буддизма в первые века нашей эры. Новое учение оказало влияние и на элитарную культуру, и на народные верования. В средние века появляется книга, описывающая уже сложившуюся структуру загробного мира — «Юйли баочао» (玉曆寶鈔, «Драгоценная копия яшмовых правил»), авторство и точное время написания которой не установлены [1]. Текст получил известность как китайская книга мертвых. В описании подземного царства 地獄 *диюй* нашли отражение религиозные представления автохтонных китайских учений и пришлого буддизма, а также архаичные народные воззрения. Однако, как свидетельствуют данные материальной и духовной культуры, уже в палеолите и особенно в неолите на территории Древнего Китая существовал ряд в большей или меньшей степени разработанных моделей загробного мира.

Целью данной статьи является обобщение на основании ранних письменных памятников сведений о китайском мире мертвых 黃泉 *Хуанцюань*. Это древнейшее из известных названий, которое буквально означает ‘Желтый источник’ или ‘Желтые источники’, поскольку в китайском языке нет морфологического показателя числа¹. В китайских текстах встречается и сочетание 九泉 *Цзюцюань* — ‘Девять источников’: 九泉之下 — ‘у Девяти источников’ [2], точнее: ‘под Девятью источниками’; 含笑九泉 — ‘умереть счастливым’ [2] (букв.: ‘с улыбкой находиться у Девяти источников’). «Большой китайско-русский словарь» приводит несколько примеров употребления этого сочетания в художественных произведениях Средневековья и Нового времени, например в драме юаньского драматурга Гуань Ханьцина (?–1280/1298)² «Обида Доу Э» (竇娥冤, «Доу Э юань»)³; в историческом романе Ло Гуаньчжуна (ок. 1330–1400) «Троецарствие» (三国演义, «Саньго яньи»)⁴; в знаменитом «Прощальном письме жене» (與妻訣別書, «Юйци цзюэбешу») Линь Цзюэминя (1887–1911)⁵ [2].

В ранних письменных текстах сочетание 九泉 *Цзюцюань* нами обнаружено в «Янь Даньцзы» (燕丹子, «Яньский наследный принц Дань») неизвестного автора. Время написания тоже не установлено, но, вероятнее всего, конец династии Хань.

¹ По-видимому, источник был не один, но, поскольку вопрос об их количестве остается нерешенным, в статье мы даем перевод названия в единственном числе в обобщенном смысле — «Желтый источник».

² Даты приводятся по изданию «Духовная культура Китая. Энциклопедия в 6 томах» [3], [4], [5].

³ Дух Доу Э просит отца позаботиться о ее старой свекрови, которая осталась одна: 「替你孩儿尽养生送死之礼，我便九泉之下可也瞑目」 [6]. — «Вместо твоей дочери, как только можешь, поддерживай ее при жизни и похорони после смерти по ритуалу, [тогда] я спокойно сомкну глаза у Девяти источников» (здесь и далее перевод наш, если не указано иное. — М. И.).

⁴ В романе «Троецарствие» сочетание 九泉 встречается десять раз, например во фрагменте 「玄德垂泪曰：“吾兄临危托孤于我，今若执其子而夺其地，异日死于九泉之下，何面目复见吾兄乎？”」 [7]. — «Сюань Дэ [Лю Бэй] горестно заплакал и сказал: “Старший брат перед смертью доверил мне своих детей. Если сейчас я схвачу его сына и завладею его землей, как смогу посмотреть в лицо своему брату, когда умру и встречу его у Девяти источников?”».

⁵ В 1911 г. перед тем, как наступать на управление губернатора Гуанчжоу, одаренный молодой человек, революционер Линь Цзюэминь пишет трогательное письмо своей жене Чэнь Иин, где есть такие строки: 「吾居九泉之下，遙聞汝哭聲，當哭相和也。」 [8]. — «Находясь у Девяти источников, [если] услышу издали твоё рыдание, я буду рыдать тоже».

В сяшо рассказывается о попытке покушения Цзин Кэ на циньского вана, будущего Цинь Шихуана, организованной яньским наследником престола Данем [9, с. 7–22; 10, с. 44–50]. Уйдя из циньского плена, оскорбленный принц строит план мести правителю Цинь. Своими мыслями он делится в письме к учителю Цюй У: «А если как задумано не выйдет, то Дань спрячет свой лик от Неба и в неутоленной досаде уйдет к Девяти истокам, ибо любой князек будет смеяться и указывать на Даня пальцем» (пер. К. И. Гольгиной) [9, с. 8–9], то есть герой готов умереть, но не потерять лицо в глазах других правителей.

Приблизительно к этому времени относится и творчество одного из представителей Цзяньаньской поэзии — Жуань Юя (阮瑀, ок. 165–212). В стихотворении «Семь печалей» (七哀诗, «Циайши») умерший герой сокрушается: «Беспросветная темень в покоях Девяти родников, / Беспробудная тишь в Башне нескончаемой ночи» (пер. М. Е. Кравцовой) [5, с. 306–308].

Таким образом, *Цзюцюань* — название, скорее всего, не самое раннее. Интересно сочетание янского числа девять и названия 泉 *цюань*, связанного с иньской семантикой смерти. Ассоциации вызывает стихотворение Цюй Юаня «Чжаохунь» (招魂, «Призывание души», IV в. до н. э.), где часто упоминается это число. Здесь оно соотносится не с ханьской нумерологией, а с особой моделью мира, возможно, чускими верованиями.

Название 黄泉 *Хуанцюань* встречается в текстах разного характера в доханьский и ханьский периоды, но без подробных описаний. Складывается впечатление, что у их создателей не было необходимости описывать Желтый источник: для них это хорошо знакомое понятие. Пожалуй, одно из первых известных свидетельств — запись в «Чуньцю Цзочжуань» (春秋左傳, «Толкование Цзо на “Весны и осени”», V–III вв. до н. э.). В первой главе, рассказывающей о начале правления луского Инь-гуна (722 г. до н. э.), помещена история Чжуан-гуна — правителя удела Чжэн, которому приходилось противостоять младшему брату, поддерживаемому их матерью. После того как Чжуан-гун вынужден был вступить в сражение с братом, он отлучил мать от двора, отправил ее в Чэньин (юг царства Чжэн) и дал клятву: «Не перейдя через Желтый источник, не увидимся друг с другом» (пер. М. Ю. Ульянова) [11], то есть до самой смерти. Спустя время у Чжуан-гуна состоялась встреча с Ин Каошу — чиновником, отвечавшим за охрану западной границы царства Чжэн, который выказал большую любовь к матери. Правитель рассказал ему свою историю, чувствуя раскаяние. Мудрый собеседник рассудил следующим образом: «Государь, зачем терзать себя. Если выроешь землю, то докопаешься до источника. Пророй подземный ход и [вы] встретитесь друг с другом. Разве не так?» (пер. М. Ю. Ульянова) [11]. Чжуан-гун последовал совету, встретился с матерью и восстановил отношения. По-видимому, речь идет об имитации «встречи у Источника (泉)» — о тоннеле, прорытом между областями княжества.

Историю повторяет Сыма Цянь (ок. 145–86 до н. э.) в «Жизнеописании наследственного дома княжества Чжэн» (鄭世家) своих «Исторических записок» (史記, «Шицзи») 108–92 гг. до н. э.). Историограф, передавая совет подданного, как не нарушить клятву, использует и название источника — 黄泉 *Хуанцюань*: «Прокопайте землю до самого Хуанцюань, и тогда вы встретитесь» (пер. Р. В. Вяткина) [12, с. 30].

Можно предположить, что Желтый источник, по представлениям древних китайцев, — это водная преграда, разделяющая миры живых и мертвых. В разобран-

ных фрагментах название *Хуанцюань* обозначает предел жизни. В гадательном тексте «Лес перемен рода Цзяо» (焦氏易林, «Цзяоши илинь», предположительно Цзяо Яньшоу, I в. до н.э., по другой версии — конец Западной Хань), который состоит из 4096 стихов, представляющих все возможные комбинации шестидесяти четырех гексаграмм «Ицзин», в главе «Цзянь» (蹇之, 39-я гексаграмма «Ицзин» — «Препятствие») в пояснении к гексаграмме 否 *Пи* (12-я гексаграмма «Упадок», «Зло», «Несчастье», «Злой рок») говорится: 「六藝之門，仁義俱存。鎡基逢時，堯舜為君。傷寒熱溫，下至黃泉。」 [13]. — «Введение в “Шесть искусств”. Гуманность и справедливость существуют вместе. Взавшись за мотыгу в нужное время, Яо и Шунь стали правителями. Озноб и жар ведут к Желтому источнику». Еще более ясно мысль о том, что болезни и старость приводят к *Хуанцюань*, раскрывается в главе «Чжэнь» (震之, 51-я гексаграмма «Ицзин» — «Возбуждение», «Молния») в комментарии к восьмой гексаграмме *Би* (比, «Сближение»): 「比：耄老鮐背，齒牙動搖。近地遠天，下入黃泉。」 [10]. — «Би: глубокий старец⁶, зубы шатаются. Приближается к земле, отдаляется от неба, спускается к Желтому источнику».

Тот же смысл находим у энциклопедиста и мыслителя Восточной Хань Ван Чуна (27 — ок. 97/107). В сохранившемся сочинении «Луньхэн» (論衡, «Взвешивание рассуждений»), в заключение автобиографической главы (自紀, «Цзыцзи») автор пишет, что, отойдя от дел и начав стареть, он написал книгу «Янсин» (養性, «Питание жизни») в шестнадцати главах. Надеясь продлить жизнь, он укреплял *ци*, сохранял *цин*, правильно питался, принимал вино и лекарства, использовал дыхательную гимнастику *иньдао*, а также медитативные упражнения (閉明 *бимин* — ‘отрешаться от света / закрывать глаза’, 塞聰 *сайцун* — ‘закупоривать слух’). В отрывке звучит явная полемика с даосами: 「既晚無還，垂書示後。惟人性命，長短有期，人亦蟲物，生死一時。年歷但記，孰使留之？猶入黃泉，消為土灰。上自黃、唐，下臻秦、漢而來，折衷以聖道，枿理於通材，如衡之平，如鑑之開，幼老生死古今，罔不詳該。命以不延，吁嘆悲哉！」 [15]. — «Коль уж старость не повернуть, [нужно] с помощью книг передавать знания последующим поколениям. Только длина человеческой жизни имеет предел. Люди, как и животные, живут и умирают в определенный срок. Проходящие годы [можно] только помнить, кто способен их задержать? Все равно [мы] войдем в Желтый источник и превратимся в прах. От *Хуана* и *Тана*⁷ до *Цинь* и *Хань*, начиная с того времени, решали [дела] справедливо в соответствии с учением Совершенномудрых, разделяли принципы выдающихся людей, чтобы быть безупречными, словно чашечные весы, чтобы быть открытыми, словно зеркало. Во все времена дети рождались, а старики умирали — и не могло быть по-другому. Жизнь, увы, не продлить!» Помимо идеи

⁶ В связи с рассматриваемой темой важно обратить внимание на фразу 「耄老鮐背」 — *делао тайбэй*, где каждая бинарная лексическая единица означает ‘старец’, ‘старик’, но если для первой это прямое значение, то для второй *тайбэй*, ‘пятнистая спина’, — образное название старика. Основное значение иероглифа *тай* — японская скумбрия (*лат. Scomber japonicus*) [2], описание которой позволяет понять, почему произошло подобное сравнение, так как буквально оно означает ‘спина как у скумбрии’: «Спина темно-синего или зеленовато-синего цвета с темными волнистыми поперечными полосами. Бока белые с желтоватым оттенком, брюхо серебристо-белое или с синевато-серыми пятнами и волнистыми прерывистыми линиями» [14, с. 864]. Сочетание используется и во фразе *黄发鮐背 хуанфа тайбэй* — ‘пожелтевшие волосы и спина в пятнах’ (обр. о долгожителях, о пожилом возрасте) [2]. Таким образом, старость ассоциируется с желтым цветом и изменениями цвета кожи.

⁷ *Хуанди* и *Тан Яо* — мифические правители.

быстротечности жизни, тщетности попыток продлить ее, автор указывает, что, попадая к Желтому источнику, человек перестает существовать, становится землей и пеплом.

Образ Желтого источника может служить обозначением не только предела жизни, но и нижней границы в вертикальной модели мира⁸. Во внешних главах «Чжуанцзы» (莊子, «Учитель Чжуан», IV в. до н. э.) он используется для демонстрации даосского искусства странствия в беспредельном. В главе «Осенний разлив» во фрагменте, посвященном спору со школой имен, описан воображаемый диалог между Гунсунь Луном (представителем школы имен 名家 *минцзя*) и правителем Моу царства Вэй. Моу говорит, что Чжуанцзы «спускался в страну Желтых источников и возносился до самого неба. Он странствует привольно всюду, не разбирая ни севера, ни юга, ни востока, ни запада, и проникает в Сокровенное, возвращается к Всепроницающему» (пер. В. В. Малявина) [21, с. 168]. То есть нет ничего глубже Желтого источника. Идея повторяется и в главе «Тяньцзыфан» (田子方): 「夫至人者，上闚青天，下潛黃泉，揮斥八極，神氣不變」 [22]. — «Совершенный человек вверху созерцает ясное небо, внизу проникает в Желтый источник, раздвигает границы восьми сторон света — [при этом его] жизненная сила неизменна». Эту историю практически дословно цитирует и «Лецзы» (列子, «Трактат Учителя Ле», IV в. до н. э.) в главе «Хуанди» (黃帝) [23]. Несмотря на аллегорическое описание, Желтый источник понимается как реально существующий предел.

Хуанцюань мыслится и как сакральное место. В конфуцианском тексте Ян Сюна (53 до н. э. — 18 н. э.) «Тайсюаньцзин» (太玄經, «Канон Великого Сокровенного») в главе «Тайсюаньгао» (太玄告, «Сообщение о Великом Сокровенном») содержится такое рассуждение: 「玄者、神之魁也。天以不見為玄，地以不形為玄，人以心腹為玄。天奧西北，鬱化精也；地奧黃泉，隱魄榮也；人奧思慮，含至精也。天穹隆而周乎下，地旁薄而向乎上，人昏昏而處乎中。天渾而遲，故其運不已；地隕而靜，故其生不遲；人馴乎天地，故其施行不窮。」 [24]. — «Сокровенное и непостижимое — это основа. Небо считает невидимое сокровенным, Земля считает неоформленное сокровенным, человек считает внутреннее сокровенным. Небо глубоко на северо-западе, [где] скапливается, преобразуется духовная эссенция-*цзин*, Земля глубока у Желтого источника, [где] таинственная душа-*по* расцветает;

⁸ Ряд фрагментов, казалось бы, не характеризует сам Желтый источник, но показывает важность этого понятия для китайской культуры. В разных текстах встречается образ земляного червя. В конфуцианском тексте «Мэнцзы» (孟子, «Учитель Мэн», 372/71 или 390/89–289 или 305 до н. э.) автор, обсуждая качества мудреца Чэнь Чжуна, считает, что ему недостает искренности в поступках: чтобы до конца следовать принципам, необходимо уподобиться дождевому червю, который «наверху ест сухую землю, а внизу пьет Желтый источник» (「夫蚓，上食槁壤，下飲黃泉。」) [16]. К этому образу есть обращение в даосском трактате «Вэньцзы» (文子, «Мудрец письмен», V–III вв. до н. э.): «Земляные черви не имеют силы сухожилий и костей или остроты кльков и когтей, однако они поедает горы наверху и пьют подземные источники внизу, поскольку обладают целеустремленностью» (пер. на англ. Т. Клеры; пер. с англ. О. Суворова) [17, с. 98]. Этот пассаж повторяется в конфуцианском памятнике «Сюньцзы» (荀子, «Учитель Сюнь», 313/290–238/215 до н. э.) [18] и практически без изменений в «Да Дай лицзи» (大戴禮記, «Записки о благопристойности» Старшего Дая», I в. до н. э.) [19]. Историк Лю Сян в сборнике «Шюань» (說苑, «Сад историй», I в. до н. э.) в главе 雜言 («Бессодержательный разговор») также прибегает к этому образу: 「夫蚯蚓內無筋骨之強，外無爪牙之利；然下飲黃泉，上壘土。」 [20]. — «У дождевых червей нет силы мышц и костей внутри и преимуществ когтей и зубов снаружи, однако внизу они пьют Желтый источник и роют сухую почву наверху». В цитируемых фрагментах отражены представления о том, что *Хуанцюань* находится глубоко под землей — в месте труднодостижимом и являющемся нижней границей мира.

человек глубок в размышлении, доводя до совершенства духовные силы-цзин. Небесный свод высокий и круглый и стремится вниз, земля вмещает все разнообразие и обращена вверх, люди находятся в центре. Небо цельно⁹ и неторопливо, поэтому оно движется вечно; земля разделена¹⁰ и покойна, поэтому рождает без опоздания; человек покорен Небу и Земле, поэтому он в осуществлении неистошим».

Несколько интересных фрагментов, описывающих Желтый источник как место необычное, находим и в памятнике «Шицзи» Сыма Цяня. В разделе трактатов (書, «Шу») есть следующая информация: «Далее к востоку находится созвездие Сюй-ньюй¹¹. Говорится, что это место изменения и движения всей тьмы вещей, где силы Света *ян* и Тьмы *инь* еще не отделились друг от друга, все еще ожидая этого момента, поэтому [это место] и называется *сюй [ньюй] жу* — “ожидая прихода”. Связано с одиннадцатой луной, а среди музыкальных тонов отвечает тону, издаваемому трубкой Хуан-чжун. Хуан-чжун [передает то, что] жизненная сила Света, достигнув Желтого источника — царства мертвых, рвется вверх. Соответствует циклическому знаку *цзы*, а *цзы* — то же, что *цзы* — “произрастать”, последнее же говорит о том, что там, внизу, вся тьма вещей наливается силами. В десятиричном цикле небесных знаков соответствует знакам *жэнь* и *гуй*. *Жэнь* произносится как [другое] *жэнь* — “нести ношу”; этим говорится, что жизненная сила Света *ян* там, внизу, занята возвращением великого множества сущности. *Гуй* произносится как [другое] *гуй* — “рассчитывать”; этим говорится, что возможно рассчитать место [каждого] из огромного множества существ, поэтому и употреблено *гуй*» [25, с. 100–101], а также: «Ветер Чан-хэ гнездится в западной стороне. Знак *чан* — то же, что [другое] *чан* — “вести”, “направлять”; а *хэ* означает *цан* — “прятать”, “укрывать”. Это говорит о том, что сила Света *ян* хотя и направляет все существующее на земле, но прчется за Желтым потоком [под землей]» [25, с. 104].

Сведения, что в одиннадцатую луну *ян* достигает Желтого источника, но рвется вверх, а ситуация эта соответствует тону *хуанчжун*, отражены еще в нескольких сочинениях Цай Юна (132–192): «Дудуань» (獨斷, «Самовластные суждения», 167–258) [26] и «Цайчжун ланцзи» («Сборник Цай Чжунлана»¹²) [27].

Схожая информация передана и в более позднем памятнике «Байхутун дэлунь» (白虎通德論, «Рассуждение о Благодати в [Зале] белого тигра», I в. н.э.). В третьей книге в главе «Усин» (五行, «Пять действий») Бань Гу пишет: 「《月令》云：十一月律謂之黃鐘何？中和之色；鐘者，動也。言陽氣動於黃泉之下，動養萬物也。」 [28]. — «В “Юэлин” (月令, “Помесячные предписания”) говорится: “Почему тоналность одиннадцатого лунного месяца называется *хуанчжун*?” [Это] цвет середины и гармонии, *чжун* — это *дун* (“движение”). Говорят, энергия-*янци* движется у Желтого источника, питая все сущее».

Во второй книге в главе «Лиюэ» (禮樂, «Ритуал и музыка») Бань Гу приводит цитату из «Юэцзи» (樂記, «Записки о музыке»), где перечисляются разные музыкальные инструменты и корреспондирующие с ними 八卦 *багуа* — триграммы

⁹ Не дифференцировано, находится в состоянии, близком к первозданному хаосу, и потенциально содержит все множество вещей до их разделения.

¹⁰ Максимально материальна, физически организована, что является причиной разрушения, упадка.

¹¹ Входит в созвездие Водолея.

¹² Цай Чжунлан — прозвище Цай Юна, известного писателя, каллиграфа и музыканта эпохи Восточная Хань

«Ицзин». Перечисление начинается с глиняной дудочки-*сюань*, связанной с шестой триграммой *кань*, символизирующей воду и север. В комментарии Бань Гу поясняет: 「填在十一月，填之為言動也，陽氣於黃泉之下，動蒸而萌」 [28]. — «*Сюнь* связано с одиннадцатым лунным месяцем, *сюнь* есть ‘движение’¹³, энергия-*янци* от Желтого источника поднимается вверх и начинает расти».

В «Байхутун» указывается, что с Желтым источником связана и энергия *инь*. В главе «Усин» (五行) Бань Гу использует цитату из «Шаншу» (尚書, «Почтенные писания»; др. назв.: 書經, «Шуцзин» — «Книга истории») с перечислением пяти элементов и описывает их свойства. По поводу элемента воды он указывает: 「水位在北方，北方者，陰氣在黃泉之下，任養萬物；水之為言淮也，陰化沾濡任生木。」 [28]. — «*Шуй*, ‘вода’, находится на севере, находящееся на севере питает все сущее энергией *инь* из Желтого источника; *шуй* есть эталон¹⁴, от увлажнения в результате изменений *инь* естественным образом рождается дерево».

Информацию, что Желтый источник представляет место рождения всего сущего, отраженную в «Шицзи», «Байхутун» и других текстах, дополняет первый китайский словарь «Шовэнь цзецзы» (說文解字, «Изъяснение знаков и толкование иероглифов», нач. II в.). Сюй Шэнь в пятнадцатой главе, посвященной знаку *инь*¹⁵, пишет: 「正月，陽氣動，去黃泉，欲上出，陰尚彊，象宀不達，贖寅於下也。」 [29]. — «В первый месяц года по лунному календарю *янци* начинает двигаться, покидает Желтый источник, жаждет выйти наружу. *Инь* все еще мощная. Как крыша [*инь* не позволяет *ян*] выйти наружу, [вода, как символ *инь*, является препятствием, движется под землей, препятствует выходу *ян*]»¹⁶.

В «Хуайнаньцзы» (淮南子, «[Трактат] Учителей из Хуайнани», сер. II в. до н.э.) в третьей главе «Небесный узор» (天文訓) говорится: «В день летнего солнцестояния ручка Ковша направлена к югу и находится в центре тяжей. Эфир *ян* находится в пределе, эфир *инь* — в зародыше. Поэтому и говорится, что летнее солнцестояние — это Гибель. Когда эфир *инь* в пределе, то на севере он распространяется до Северного полюса, вниз проникает до Желтых источников. Поэтому нельзя бурить землю, рыть колодцы. Все сущее хоронится, впадающая в зимнюю спячку живность обращается головой к норам. Поэтому и говорится: Благодать в доме» (пер. Л. Д. Позднеевой) [31, с. 56]. Переводчик текста, Л. Д. Позднеева, дает к фрагменту следующий комментарий: «Вслед за движением сезонов идет кругообращение сил, способствующих (Благодать) либо, наоборот, мешающих (Гибель) рождению и росту живого» [31, с. 277].

«Сезонным» изменениям у Желтого источника посвящено и наблюдение Хэшангуна (老子河上公章句, «Лаоцзы Хэшангун чжанцзюй» — «[Комментарий] Хэшангуна [на сочинение] Лаоцзы», II в. до н.э.). В комментарии к «Дэцзин» (德經, «Канон благодати») в главе «Хундэ» (洪德, «Совершенная добродетель») он пишет:

¹³ В тексте иероглиф 填 *сюнь* соположен с иероглифом 動 *сюнь* — ‘подвиг’, ‘доблесть’, который использован вместо 動 *дун* — ‘движение’, ‘двигаться’ (ср. предыдущий фрагмент).

¹⁴ В тексте 水 *шуй* сравнивается с 淮 *хуай*, которое использовано вместо 淮 *чжунь* — ‘стандарт’, ‘образец’, ‘норма’, ‘критерий’.

¹⁵ Третий циклический знак из двенадцати.

¹⁶ Последнее предложение мы передаем в соответствии с комментарием «Шовэнь цзецзычжу» (說文解字注, «Комментарий к “Изъяснению писмен и толкованию иероглифов”», 1815 г.) Дуань Юй-цзя [30], где иероглиф 贖 *бинь* сопоставляется с иероглифом 濱 *инь*.

「秋冬萬物靜於黃泉之下」 [32]. — «Осенью и зимой все живое затихает у Желтого источника»¹⁷.

Итак, Желтый источник — место хранения *янци* и *иньци*. Энергии, каждая в свое время, обретают силу и начинают действовать, исходя из этого места. Можно предположить, что эти представления родились до оформления теории *усин* (五行), нумерологии, представлений о Дао как источнике сущего. Желтый источник выступает здесь в качестве точки отсчета, как место возникновения, хранения и возвращения к истоку всего сущего, то есть обладает характеристикой, которая традиционно относится к Дао.

В текстах нет подробных описаний Желтого источника, но можно сделать некоторые выводы о его локализации. Чаще просто говорится о нахождении *Хуанцюань* глубоко под землей. «Байхутун» дает понять, что его местоположение на севере. В главе «Дисинсюнь» (陸形訓, «Объяснение земных форм») сочинения «Хуайнаныцзы» показано развитие архаичных верований в свете «новых» воззрений: связь с теорией *усин*, согласно которой желтый цвет маркирует центр, куда, соответственно, помещается и Желтый источник: «Эфир срединных земель возносится к Пыльному небу. Через пятьсот лет Пыльное небо родит Реальгар. Через пятьсот лет Реальгар порождает Желтую пыль. Желтая пыль через пятьсот лет порождает Желтую ртуть. Желтая ртуть через пятьсот лет рождает Желтое золото. Желтое золото через тысячу лет рождает Желтого дракона. Желтый дракон прячется и рождает Желтые источники. Пыль от Желтых источников поднимается вверх и образует Желтые облака. *Инь* и *Ян*, противоборствуя, производят гром, возбужденные, искрятся молнией, сверху низвергаются вниз. Текучие воды все прорывают и стекаются в Желтое море» (пер. Л. Д. Позднеевой) [31, с. 85].

Дополнительные сведения может дать анализ знаков, составляющих это название. «Словарь пиктограмм» (象形字典) представляет последовательность развития иероглифа 泉 *цюань* [35]. В стиле цзягувэнь есть несколько вариантов записи пиктограммы: , . Все они означают текущую в горной пещере или гроте воду, выходящую наружу у основания горы.

Хорошо известен архетип горы как лона — места рождения и ухода предков, своеобразного портала, соединяющего миры живых и мертвых. В китайском языке он отражен в выражении 歸山 *гуйшань* — ‘вернуться в гору’, т.е. умереть [2]. В «Лицзи» сказано: 「眾生必死，死必歸土」 [36]. — «Все сущее непременно умрет, умершие неизбежно вернутся в землю». Э. Эркес, высказывая мысль о том, что «именно земля вначале была “богиней смерти”», также приводит выражение «возвратиться в землю» в значении ‘умереть’ (цит. по: [37, с. 46]). Здесь уместно вспомнить те сведения из китайских сочинений, в которых говорится о *Хуанцюань* как месте рождения и упокоения всей тьмы вещей.

¹⁷ Интересной, как нам кажется, параллелью являются белорусские представления о *вырае* (др.-рус. *ирье*) — мифической стране за морем (или в море), где зимуют птицы и змеи. Название характерно для всей восточнославянской и восточнопольской традиции [33, с. 422–423]. Образы птиц и змей — универсальное в народной культуре воплощение душ умерших. Весной белорусы проводили обряды, связанные со встречей птиц, которые должны «принести тепло», «отомкнуть землю». Б. А. Успенский приходит к выводу, что «слово *ирий* (*вырий*), так же как и слово *рай*, служит вообще обозначением потустороннего мира» [34, с. 144].

Вода как граница, разделяющая миры, — универсальный мотив мировой культуры. Почему водная преграда мира мертвых названа желтой? В китайской культуре желтый цвет имеет неоднозначную семантику. Как известно, он входит в пятерку основных цветов китайцев. М. Е. Кравцова считает, что эти цвета «обязаны своим происхождением культурным и естественно-географическим реалиям древнего Китая» [4, с. 627]. Желтый цвет маркирует центр в горизонтальной модели мира и соединяет небо и землю в вертикальной (согласно пятеричной классификации). Сюй Шэнь в «Шовэнь цзецзы» пишет, что желтый является цветом земли и связывает знак 黃 *хуан* с иероглифами 田 *тянь* ('поле') и 光 *гуан* ('сияние') (последний в древности обозначался иероглифом 炀 *гуан*) [29]. В. А. Богушевская утверждает, что «Шовэнь цзецзы» адаптирован под теорию «пяти стихий» и «основные» цветочные термины в нем описываются исключительно как корреляты соответствующих стихий, что никак не объясняет их семантику [38, с. 15]. Тем не менее с эпохи Хань система *усин* становится основополагающей в разных областях.

Возникает вопрос: изначально ли желтый цвет соотносился с цветом почвы? С одной стороны, связь желтого цвета с центром и стихией земли в теории *усин*, возможно, повлияла на оформление представлений о государственной власти. Правителем центра считался Хуанди (Желтый владыка) — устроитель страны и культуры, а в империи Цинь (1644–1911) желтый стал цветом императорской власти.

Однако более ранним является соотнесение желтого цвета с увяданием и смертью. Как пишет М. Е. Кравцова, «этот цвет служит обозначением (через его ассоциации с землей) смерти и мира мертвых: *хуан ту* (“желтая земля”) — образный синоним могильного холма, *Хуанцюань* (“Желтый источник”) — одно из названий подземного мира мертвых. В поэзии и живописи *хуан* соотносится с цветом осенней, увядающей, растительности и выступает знаком осени как конца года и старости человека» [4, с. 627]. Связь желтого цвета с землей, миром мертвых прослеживается и в представлениях о горе Бучжоу (不周, ‘Неполная’), в первоначальные времена подпиравшей небо и, согласно «Хуайнаньцзы», являвшейся воротами Юду (幽都, ‘Столица мрака’). В «Шаньхайцзин» («Канон гор и морей»), III–II в. до н.э.) говорится, что охраняют Бучжоу два «желтых зверя» (黃兽 *хуаншоу*) [4, с. 395].

На наш взгляд, соотнесение китайцами желтого цвета с землей возникло до оформления теории *усин*, то есть связано не с понятием центра в пятеричной космологической системе, а с представлением о земле как таковой в связи с цветом лёссовых почв бассейна Хуанхэ, что и стало важной предпосылкой для понимания и оценки желтого цвета в культуре Центрального Китая. Однако и эти воззрения, как кажется, не самые ранние. Обратимся к семантике иероглифа 黃 *хуан*. К сожалению, по поводу его этимологии в науке нет единого мнения. В сти-

ле цзягувэнь представлено несколько вариантов написания знака:  [35]. Мы склонны согласиться с предположением, согласно которому пиктограмма изображает человека, у которого подчеркнуто большой живот. Например, в словаре «Шовэнь синьчжэн» (說文新證, «Новая трактовка “Шовэнь”») пиктограмма рассматривается как состоящая из знака 大 *да* (большой), изображающего человека с поднятым вверх лицом и вздутым животом, и связывается со значением знака 𠄎 *ван*. Автор Цзи Сюйшэн (季旭昇) ссылается на «Лицзи», где говорится о наме-

рени выставить на солнце калеку (尪 *ван*). Позже знак развил переносное значение ‘желтый цвет’ [39, с. 956].

На основании приведенных данных можно предположить, что желтый цвет изначально ассоциировался с болезнью и смертью и по совпадению с цветом земли, куда «уходили» умершие, стал определять и источник, разделяющий миры живых и мертвых¹⁸.

К IV в. до н. э. у китайцев формируется представление о двух типах душ — разумной, 魂 *хунь*, и животной, 魄 *по*, которые после смерти человека превращаются в 神 *шэнь* и 鬼 *гуй* соответственно. Именно душа-*по* после смерти человека отправляется в подземный мир предков. Ассоциация 魄 *по* с 鬼 *гуй* возникла в связи с тем, что знак *гуй* и означает, собственно, умершего, то состояние, когда происходит возвращение к предкам, к месту, откуда появилась душа-*по*¹⁹. Есть мнение, что звучание знака 鬼 *гуй* связано со звучанием 歸 *гуй* — ‘возвращаться’ [43, с. 433]. В связи с рассматриваемой темой можно заключить, что в архаические времена *Хуанцюань* и мыслился тем местом, откуда исходит и куда возвращается вся тьма вещей. Возможно, именно с этими представлениями связан один из символов бессмертия — желтый журавль (黄鹤 *хуанхэ*). В легенде рассказывается, как хозяин маленькой харчевни угощал бедняка и тот в благодарность нарисовал на стене желтого журавля. Птица время от времени сходила со стены и танцевала, и харчевня стала процветать. Однажды бедняк заиграл на флейте, к нему спустился журавль, на котором он поднялся в небо. В честь этого бессмертного даоса хозяин харчевни построил башню на реке Янцзы, возвышающуюся над городом Хуань в провинции Хубэй, а в языке появился чэньюй «исчезнуть как желтый журавль», имеющий значение «бесследно пропасть» [44, с. 303–304].

Анализ текстов доханьского и ханьского периодов позволяет сделать выводы, что *Хуанцюань* понимался:

- 1) как обозначение конца жизни человека;
- 2) как обозначение нижнего предела в вертикальной модели мира;
- 3) как сакральное место — место хранения *ци*, рождения и смерти десяти тысяч вещей.

На наш взгляд, частая повторяемость в текстах разного характера, но без подробных описаний говорит о древности представлений о Желтом источнике. Скорее, эти знания связаны с традицией центра (бассейна *Хуанхэ*), помещавшей мир мертвых глубоко под землей, а Желтый источник был водной преградой, разделявшей миры «этот» и «тот». Это препятствие должна была преодолеть душа-*по*, чтобы достичь мира предков.

¹⁸ В. В. Усачева в специальной статье, посвященной славянской культуре, пишет, что желтый цвет здесь оценивается преимущественно негативно и воспринимается как символ смерти. У восточных славян желтые яйца носили на кладбища, использовали в поминальных обрядах на Пасху, Троицу, особенно когда поминали «заложных покойников». По поверьям славян, «мифические существа, которые водят души на “тот свет”, являются в желтых тонах», пожелтевшая трава может свидетельствовать о месте игрищ русалок или обращения колдунов. Желтый цвет часто встречается в заговорах восточных славян, реже в балканском ареале. В приметах желтый цвет означает несчастье, болезнь или смерть [33, с. 202].

¹⁹ Семантика понятий *хунь*, *по*, *шэнь*, *гуй* рассматривается автором в ряде специальных статей: [40; 41; 42] и др.

Древнейшие китайские представления о мире мертвых подтверждают и, несмотря на лапидарность изложения, уточняют данные мировой мифологии о самой загадочной области человеческого познания. Оригинальной особенностью описания *Хуанцюань* является его понимание как места, где жизнь и смерть неразделимы — есть лишь смена циклов, череда периодов *инь-ян*.

Благодарность

Автор признателен профессору А. Н. Гордею, доценту В. Р. Боровому и старшему преподавателю кафедры восточных языков Белорусского государственного университета А. Я. Лобановой за помощь и ценные замечания при написании статьи.

Литература

1. Корнильева Т. И. Традиционные китайские представления о загробном мире, отраженные в своде «Юйли баочао»: ортодоксальный буддизм и народные верования // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 13. Востоковедение. Африканистика. 2010. № 1. С. 91–105.
2. 大 БКРС. URL: <https://bkrs.info/> (дата обращения: 31.08.2022).
3. Духовная культура Китая: энциклопедия в 6 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 1. Философия. М.: Восточная литература, 2006. 727 с.
4. Духовная культура Китая: энциклопедия в 6 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 2. Мифология. Религия. М.: Восточная литература, 2007. 869 с.
5. Духовная культура Китая: энциклопедия в 6 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 3. Литература. Язык и письменность. М.: Восточная литература, 2008. 855 с.
6. 關漢卿 竇娥冤 [Гуань Ханьцин. Обида Доу Э] // Wikisource. URL: <https://zh.wikisource.org/wiki/竇娥冤> (дата обращения: 01.11.2022). (На кит. яз.)
7. 三国演义 [Троецарствие] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/sanguo-yanyi/ens> (дата обращения: 01.11.2022). (На кит. яз.)
8. 林覺民 與妻訣別書 [Линь Цзюэминь. Прощальное письмо жене] // Wikisource. URL: <https://zh.wikisource.org/wiki/與妻訣別書> (дата обращения: 01.11.2022). (На кит. яз.)
9. Пурпурная яшма: китайская повествовательная проза I–VI веков / сост., ред., пер., коммент. Б. Рифтина; послесл. В. Сухорукова; стихи в пер. Г. Ярославцева. М.: Художественная литература, 1980. 366 с.
10. Алимов И. А. Сад удивительного: Краткая история китайской прозы сяошо I–VI вв. СПб.: Петербургское востоковедение, 2014. 592 с.
11. Чуньцю Цзочжуань («Весны и осени» с комментарием Цзо): 1–4 гг. правления луского Ингуна (722–711 гг. до н. э.) // История Китая. Материалы Китаеведческих конференций ИСАА при МГУ (сб. ст.) (май 2005 г., май 2006 г.) / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. Ин-т стран Азии и Африки / ред.-сост. М. Ю. Ульянов. М.: Гуманитарий, 2007. С. 195–214. URL: https://www.synologia.ru/a/Чуньцю_Цзочжуань_Введение_перевод_с_китайского_и_комментарий (дата обращения: 10.12.2021).
12. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VI. Пер. с кит., предисл. и коммент. Р. В. Вяткина. М.: Восточная литература, 1992. 483 с.
13. 焦氏易林 [Лес перемен рода Цзю] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/jiaoshi-yilin> (дата обращения: 20.06.2022). (На кит. яз.)
14. Промысловые рыбы России. В 2 т. / под ред. О. Ф. Гриценко, А. Н. Котляра и Б. Н. Котенёва. М.: Изд-во ВНИРО, 2006. 1280 с.
15. 論衡 [Взвешивание рассуждений] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/lunheng/zi-ji> (дата обращения: 22.01.2022). (На кит. яз.)
16. 孟子 [Учитель Мэн] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/mengzi> (дата обращения: 24.01.2022). (На кит. яз.)
17. *Вэнь-цзы*. Познание тайн. Дальнейшее развитие учения Лао-цзы / пер. с англ. О. Суворова. М.: Северный ковш, 2004. 200 с.
18. 荀子 [Учитель Сюнь] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/xunzi> (дата обращения: 25.01.2022). (На кит. яз.)
19. 大戴禮記 [«Записки о благопристойности» Старшего Дая] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/da-dai-li-ji> (дата обращения: 28.01.2022). (На кит. яз.)

20. 說苑 [Сад историй] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/shuo-yuan> (дата обращения: 27.01.2022). (На кит. яз.)
21. Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. 439 с.
22. 莊子 [Учитель Чжуан] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/zhuangzi> (дата обращения: 03.02.2022). (На кит. яз.)
23. 列子 [Учитель Ле] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/liezi> (дата обращения: 27.01.2022). (На кит. яз.)
24. 太玄經 [Канон Великого Сокровенного] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/taixuanjing/tai-xuan-gao> (дата обращения: 05.02.2022). (На кит. яз.)
25. *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). Т. IV / пер. с кит., предисл. и коммент. Р. В. Вяткина. М.: Восточная литература, 1986. 454 с.
26. 獨斷 [Самовластные суждения] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/dudian> (дата обращения: 27.01.2022). (На кит. яз.)
27. 蔡中郎集 [Сборник Цай Чжунлана] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/caizhong-langji> (дата обращения: 27.01.2022). (На кит. яз.)
28. 白虎通德論 [Рассуждение о Благодати в [Зале] белого тигра] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/bai-hu-tong> (дата обращения: 16.03.2022). (На кит. яз.)
29. 說文解字 [Изъяснение знаков и толкование иероглифов] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/shuo-wen-jie-zi> (дата обращения: 11.02.2022). (На кит. яз.)
30. 說文解字注 [Комментарий к «Изъяснению письмен и толкованию иероглифов»] // Cidianwang. URL: <https://www.cidianwang.com/shuowenjiezi/yin968.htm> (дата обращения: 11.02.2022). (На кит. яз.)
31. Философы из Хуайнани. Хуайнаньцзы / пер. Л. Е. Позднеевой. М.: Мысль, 2004. 430 с.
32. 老子河上公章句 [[Комментарий] Хэшангуна [на сочинение] Лаоцзы] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/heshangong> (дата обращения: 18.02.2022). (На кит. яз.)
33. Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. 698 с.
34. *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М.: Изд-во Московского университета, 1982. 248 с.
35. 象形字典 [Словарь пиктограмм]. URL: <https://www.vividict.com/Public/index/page/index/index.html> (дата обращения: 15.08.2021). (На кит. яз.)
36. 禮記 [Книга ритуалов] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/liji> (дата обращения: 15.08.2021). (На кит. яз.)
37. *Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае. М.: Восточная литература, 2001. 488 с.
38. *Богушевская В. А.* Семантика цветоименований в китайском языке (универсальное и национальное): дис. ... канд. филол. наук. М., 2008. 189 с.
39. 季旭昇. 說文新證. 福建: 人民出版社, 2010. 1072 页 [Цзи Сюйшэн. Новая трактовка «Шовэнь». Фуцзянь: Жэньминь чубаньшэ, 2010. 1072 с.]. (На кит. яз.)
40. *Исаченкова М. А.* Формирование понятий 神 *шэнь* и 鬼 *гуэй* в свете бинарных представлений древних китайцев // Традиционная духовная культура восточнославянских и китайского народов. Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2019. С. 91–96.
41. *Исаченкова М. А.* Эволюция представлений о 魂 *хунь* и 魄 *по* как важнейших понятиях структуры личности // Весці БДПУ. Серыя 2. 2020. № 2. С. 125–128.
42. *Исаченкова М. А.* Семантика 營魄 *инпо* в даосском трактате «Даодэцзин» // Изучение китайского языка и культуры как фактор устойчивого развития регионов Беларуси. Гродно: ГрГУ им. Я. Купалы, 2021. С. 77–82.
43. Все о Китае. Т. 1. / сост. Г. И. Царева. М.: Изд-во Фонда духовного развития «Канун золотого века», 2001. 640 с.
44. *Гаврикова О. Е.* Особенности перевода чэньюев с компонентом-зоонимом // Филологический аспект: международный научно-практический журнал. 2018. № 4 (36). С. 296–305. URL: <https://scipress.ru/philology/articles/osobennosti-perevoda-chenyuev-s-komponentom-zoonimom.html> (дата обращения: 05.06.2022).

Статья поступила в редакцию 30 сентября 2022 г.,
рекомендована к печати 16 января 2023 г.

Контактная информация:

Исаченкова Марина Анатольевна — isachenkova@bsu.by

Ancient Chinese Ideas about the World of Dead *Huangquan* (According to Pre-Han and Han Texts)

M. A. Isachenkova

Belarusian State University,
4, pr. Nezavisimosti, Minsk, 220030, Belarus

For citation: Isachenkova M. A. Ancient Chinese Ideas about the World of Dead *Huangquan* (According to Pre-Han and Han Texts). *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*, 2023, vol. 15, issue 1, pp. 43–57. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2023.103> (In Russian)

It is generally accepted that developed ideas about the World of Dead appear among the Chinese with the spread of Buddhism. Nevertheless, based on the data of material and spiritual culture, it can be assumed that already in the Paleolithic and, especially, in the Neolithic on the territory of Ancient China, there were a number of more or less developed models of the afterlife. One of its oldest names, recorded by written Chinese monuments, is 黄泉 *Huangquan*, the literal meaning of which is ‘Yellow Wellspring’. The character 泉 *quan* means the water flowing in a mountain cave or grotto, coming out at the base of the mountain. Its meaning is consistent with the religious ideas of different peoples: the archetype of the mountain is known as the place of birth and departure of ancestors, a tunnel connecting the worlds of the living and the dead; water as a boundary separating these worlds is also a universal motif of the World Culture. The semantics of the yellow color of the Chinese Hades can also be reconstructed by analyzing the sign 黄 *huang*. The pictogram depicts a man with a large swollen belly. Additional information from written monuments suggests that the yellow color was originally associated with illness and death, and by coincidence with the color of the earth, where the dead “went”, it began to determine the “border” wellspring. After the death of a person, the soul 魄 *po* in the form of 鬼 *gui* goes to the underworld of the ancestors — the place from which it appeared at the time of birth. According to the author, this knowledge is connected with the tradition of the center (Yellow River basin). An analysis of the texts of the pre-Han and Han periods makes it possible to conclude that *Huangquan* was understood as: 1) a designation of the end of a person's life; 2) a designation of the lower limit in the vertical World Model; 3) a sacred place where 气 *qi* is stored — the birth and death of ten thousand things.

Keywords: *Huangquan*, *Jiuquan*, the World of Dead, soul-*po*.

References

1. Kornilieva T.I. Traditional Chinese beliefs in the afterlife described in “Yuli baochao”: Orthodox Buddhism and popular beliefs. *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*, 2010, no. 1, pp. 91–105. (In Russian)
2. Big Chinese-Russian Dictionary, 大 BKRS. Available at: <https://bkrs.info/> (accessed: 31.08.2022).
3. *Spiritual culture of China: an encyclopedia in 6 volumes*, ed. by M. L. Titarenko. Vol. 1. Philosophy. Moscow: Vostochnaia literatura Publ., 2006. 727 p. (In Russian)
4. *Spiritual culture of China: an encyclopedia in 6 volumes*, ed. by M. L. Titarenko. T. 2. Mythology. Religion. Moscow: Vostochnaia literatura Publ., 2007. 869 p. (In Russian)
5. *Spiritual culture of China: an encyclopedia in 6 volumes*, ed. by M. L. Titarenko. T. 3. Literature. Language and writing. Moscow: Vostochnaia literatura Publ., 2008. 855 p. (In Russian)
6. Guān Hànqīng. Dòu È yuān [Guan Hanqing. The Injustice to Dou E]. *Wikisource*. Available at: <https://zh.wikisource.org/wiki/竇娥冤> (accessed: 01.11.2022). (In Chinese)
7. Sānguó yānyì [The Romance of the Three Kingdoms] *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/sanguo-yanyi/ens> (accessed: 01.11.2022). (In Chinese)
8. Lín Juémín. Yǔ qī juébiéshū [Lin Juemin. Letter of Farewell to my Wife]. *Wikisource*. Available at: <https://zh.wikisource.org/wiki/與妻訣別書> (accessed: 01.11.2022). (In Chinese)

9. *Purple Jasper: Chinese Narrative Prose of the I–VI centuries*. Comp., ed., transl., comment. by B. Rif-tin; afterword by V. Sukhorukov; poems transl. by G. Yaroslavtsev. Moscow: Khudozhestvennaia literatura Publ., 1980. 366 p. (In Russian)
10. Alimov I. A. *The Garden of the Marvelous: A Concise History of the 1st–6th centuries Chinese Xiaoshuo Prose*. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 2014. 592 p. (In Russian)
11. Chunqiu Zuozhuan (Redirected from Zuo Tradition): 1st–4th years reign of Yin-gun' Kindom of Lu (722–711 BC). *History of China. Proceedings of ICAA Sinology Conferences at Moscow State University (collection of articles) (May 2005, May 2006)*. Moscow, Gumanitarii Publ., 2007, pp. 195–214. Available at: https://www.synologia.ru/a/Чунцю_Цзочжуань_Введение_перевод_с_китайского_и_комментарий (accessed: 10.12.2021). (In Russian)
12. Sima Qian. *Records of the Grand Historian (Shiji)*. Vol. 6. Transl. from Chinese, foreword and comment. by R. V. Vyatkin. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 1992. 483 p. (In Russian)
13. Jiāoshì yílín [Forest of Changes of the Jiao Clan]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/jiaoshi-yilin> (accessed: 20.06.2022). (In Chinese)
14. *Commercial fishes of Russia*. In 2 vols. Ed. by O. F. Gritsenko, A. N. Kotlyar and B. N. Kotenev. Moscow, VNIRO Publ., 2006. 1280 p. (In Russian)
15. Lùnhéng [Discourses in the Balance]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/lunheng/zi-ji> (accessed: 01.22.2022). (In Chinese)
16. Mèng zǐ [Master Meng]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/mengzi> (accessed: 01.24.2022). (In Chinese)
17. Wenzī. *Understanding the Mysteries. Further Teachings of Lao Tzu*. Transl. from English by O. Suvorov. Moscow, Severnyi kovsh Publ., 2004. 200 p. (In Russian)
18. Xúnzǐ [Master Xun]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/xunzi> (accessed: 25.01.2022). (In Chinese)
19. Dàdài lìjǐ [Record of Rites by Dai the Elder]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/dai-dai-li-ji> (accessed: 28.01.2022). (In Chinese)
20. Shuōyuàn [Garden of Stories]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/shuo-yuan> (accessed: 27.01.2022). (In Chinese)
21. *Zhuàngzi. Liezi*. Transl. from Chinese by V. Malyavin. Moscow, Mysl' Publ., 1995. 439 p. (In Russian)
22. Zhuàngzi [Master Zhuang]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/zhuangzi> (accessed: 03.02.2022). (In Chinese)
23. Lièzǐ [Master Lie]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/liezi> (accessed: 27.01.2022). (In Chinese)
24. Tàixuánjīng [Classic of Supreme Mystery]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/taixuanjing/tai-xuan-gao> (accessed: 05.02.2022). (In Chinese)
25. Sima Qian. *Records of the Grand Historian (Shiji)*. Vol. IV. Transl. from Chinese, foreword and comment. by R. V. Vyatkin. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 1986. 454 p. (In Russian)
26. Dúduàn [Autocratic judgments]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/duduan> (accessed: 27.01.2022). (In Chinese)
27. Càizhōngláng jí [Collected by Cai Zhonglang]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/caizhong-langji> (accessed: 27.01.2022). (In Chinese)
28. Báihùtōng délùn [Discourse about Grace in the [Hall] of the White Tiger]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/bai-hu-tong> (accessed: 16.03.2022). (In Chinese)
29. Shuōwén jiězǐ [Explaining Graphs and Analyzing Characters]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/shuo-wen-jie-zi> (accessed: 11.02.2022). (In Chinese)
30. Shuōwén jiězìzhù [Commentary on the “Explaining Graphs and Analyzing Characters”]. *Cidianwang*. Available at: <https://www.cidianwang.com/shuowenjiezi/yin968.htm> (accessed: 11.02.2022). (In Chinese)
31. *Philosophers from Huainan, Huainanzi*. Transl. by L. E. Pozdneeva. Moscow: Mysl' Publ., 2004. 430 p. (In Russian)
32. Lǎozǐ héshàngōng zhāngjù [[Commentary by] Heshang Gong [on the] Laozi]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/heshanggong> (accessed: 18.02.2022). (In Chinese)
33. *Slavic antiquities: ethnolinguistic dictionary in 5 vols*, ed. by N. I. Tolstoy. Vol. 2. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1999. 702 p. (In Russian)
34. Uspensky B. A. *Philological Investigation of Slavic Antiquities*. Moscow: Moscow University Press, 1982. 248 p. (In Russian)
35. Xiàngxíng zìdiǎn [Pictogram Dictionary]. Available at: <https://www.vividict.com/Public/index/page/index/index.html> (accessed: 15.08.2021). (In Chinese)

36. Lǐjì [Record of Rites]. *Chinese Text Project*. Available at: <https://ctext.org/liji> (accessed: 15.08.2021). (In Chinese)
37. Vasiliev L. S. *Cults, religions, traditions in China*. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 2001. 488 p. (In Russian)
38. Bogushevskaya V. A. *The Semantics of Colour Terms in Chinese: Universal and Regional Characteristics*: PhD Thesis (Philology). Moscow, 2008. 189 p. (In Russian)
39. Ji Xùshēng. *Shuōwén xīnzhèng*. Fújiàn, Rénmín chūbǎnshè. 2010. 1072 yè [Ji Xuisheng. *A new interpretation of the "Shuowen"*. Fujian, Renmin chubanshe, 2010. 1072 p.]. (In Chinese)
40. Isachenkova M. A. Formation of the concepts 神 *shen* and 鬼 *gui* in the light of binary ideas of the ancient Chinese. *Traditsionnaia dukhovnaia kul'tura vostochnoslavianskikh i kitaiskogo narodov*. Gomel, Francisk Skorina Gomel State University, 2019. P.91–96. (In Russian)
41. Isachenkova M. A. Evolution of ideas about 魂 *hun* and 魄 *po* as the most important concepts of personality structure. *Vesti BSPU*. Series 2, 2020, no. 2, pp. 125–128. (In Russian)
42. Isachenkova M. A. Semantics of 营魄 *inpo* in the taoist treatise «Daodejing». *Izuchenie kitaiskogo iazyka i kul'tury kak faktor ustoychivogo razvitiia regionov Belarusi*. Grodno, Yanka Kupala State University of Grodno, 2021. P.77–82. (In Russian)
43. *All about China*. Vol. 1. Comp. by G.I. Tsareva. Moscow, Izd-vo Fonda dukhovnogo razvitiia "Kanun zolotogo veka" Publ., 2001. 640p. (In Russian)
44. Gavrikova O. E. Features of translation of chengyu with zoonym components. *Philological aspect: international scientific and practical journal*, 2018, no. 4 (36), pp. 296–305. Available at: <https://scipress.ru/philology/articles/osobennosti-perevoda-chenyuev-s-komponentom-zoonimom.html> (accessed: 05.06.2022). (In Russian)

Received: September 30, 2022

Accepted: January 16, 2023

Author's information:

Marina A. Isachenkova — isachenkova@bsu.by