

LITERATURE OF THE EAST  
Folklore  
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА  
Фольклористика

Научная статья  
УДК 398.2+393

Филологические науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1188-1202>

Миссия безголового всадника: об одном  
странствующем сюжете в китайских  
«рассказах об удивительном»

Аглая Борисовна Старостина

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,  
[abstarostina@gmail.com](mailto:abstarostina@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>

**Аннотация.** Китайские средневековые парадоксография и сюжетная проза дают богатый материал для исследования кросс-культурных контактов. В русле этого направления с использованием методов компаративистики обсуждается ряд особенностей сюжета об отсроченной смерти безголового всадника в раннесредневековой китайской письменной традиции. Самая ранняя известная фиксация данного сюжета относится к V–VI вв. н. э. Она связана с именем некоего Цзя Юна (или Цзя Мэна). Цель статьи – показать продуктивность постановки отдельного парадоксографического текста с явными следами инокультурного влияния в сравнительный контекст исследования. Рассмотрены некоторые параллели к рассказу в других фольклорных традициях – от современных южнокитайских, вьетнамских и североиндийских до средневековой русской, реконструирована общая логика сюжета, а также выявлены несколько способов его адаптации к средневековой китайской картине мира.

**Ключевые слова:** «Тайпин гуан цзи», кросс-культурные контакты, миграция сюжетов

**Для цитирования:** Старостина А. Б. Миссия безголового всадника: об одном странствующем сюжете в китайских «рассказах об удивительном». *Ориенталистика*. 2022;5(5):1188–1202. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1188-1202>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





## The Mission of the Headless Horseman: on a Migrating Plot in the Chinese “Records of Anomalies”

Aglaia Borisovna Starostina

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,  
abstarostina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>

**Abstract.** Chinese medieval prose provide rich material for the study of cross-cultural contacts. In line with this vector of research, the article discusses some features of the plot about the delayed death of a headless horseman in early medieval Chinese prose using the methods of comparative studies. The earliest known written fixation of the plot dates back to the 5<sup>th</sup> – 6<sup>th</sup> centuries; it was associated with the name of a certain Jia Yong (or Jia Meng). The article aims to demonstrate the fruitfulness of a comparative approach applied to a case of a paradoxographical text possessing clear traces of foreign cultural influence. The article discusses the parallels of the story that exist in other folklore traditions, from modern South Chinese and North Indian to medieval Russian. The general logic of the plot is reconstructed, and some ways of its adaptation to the medieval Chinese world picture are revealed.

**Keywords:** “Taiping Guang Ji”, cross-cultural contacts, plot migration

**For citation:** Starostina A. B. The Mission of the Headless Horseman: on a Migrating Plot in the Chinese “Records of Anomalies”. *Orientalistica*. 2022;5(5):1188–1202. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1188-1202>.

### Введение

Безголовый всадник – образ, лежащий в основе многих фольклорных и литературных сюжетов в самых разных культурах. В эпоху раннего средневековья на территориях, которые до начала III в. занимала империя Хань, с легкой руки авторов «рассказов о необычайном» приобрел известность один из таких сюжетов: убитый в схватке воин по имени Цзя Юн 賈雍 успевал вернуться в ставку без головы и поговорить с окружающими перед тем, как упасть мертвым. Пришла эта история с юга, где жили народы разных языковых групп, обозначавшиеся в китайских источниках со времен Цинь и Хань общим названием *бай юэ* 百越 («сто юэ»; о содержании этого понятия см.: [1, p. 29–31]).

Связь истории о Цзя Юне с фольклором современных народов Вьетнама и юга Китая привлекала внимание исследователей. Китайские ученые отмечали ее сходство с народными сказками и преданиями современных





потомков *бай юэ* – чжуанцев, мяо (хмонгов) и дунцев [2, с. 103–104; 3, с. 534]<sup>1</sup>. Ямада Хитоси 山田仁史, ссылаясь на книгу известного этнографа Обаяси Тарё 大林太良, приводит параллель к этому рассказу, засвидетельствованную во вьетнамском фольклоре [4, S. 125]. Но эти наблюдения могут быть существенно дополнены.

Наше исследование задумано как часть проекта, посвященного адаптации и трансформации инокультурных мотивов и сюжетов в раннесредневековом и средневековом Китае. Исходные положения можно сформулировать так: сюжеты преданий, сказок, баллад перемещаются между разными фольклорными и литературными традициями, часто обнаруживая большую устойчивость; если анализ схожих текстов показывает одинаковую последовательность мотивов, следует предположить генетическое родство этих текстов; в каждой новой культурной среде сюжет адаптируется, теряя неприемлемые или непонятные для нее черты и приобретая новые. Цель этой заметки – показать, что для исследования парадоксического текста с явными следами инокультурного влияния продуктивна постановка в сравнительный контекст: она способствует пониманию внутренней логики текста, дает ключ к способам адаптации сюжета в новой культурной среде и позволяет гипотетически достроить устное сообщение, лежавшее в основе первоначальной записи.

Автор стремится решить несколько задач, как технических, так и содержательных: 1) уточнить, в какой именно книге первоначально содержался рассказ; 2) определить признаки инокультурного влияния в нем; 3) расширить сравнительную перспективу для сюжета; 4) с помощью полученных на предыдущем этапе данных реконструировать общую логику сюжета; 5) продемонстрировать некоторые способы, с помощью которых он был переосмыслен в китайской письменной традиции.

Хотя в разных аспектах история безголового всадника может быть сопоставлена с сюжетами, связанными с народом безголовых, действующими автономно мертвыми головами и др., здесь мы рассматриваем только один сюжет, его ближайшие параллели и дериваты.

### Первоисточник рассказа о Цзя Юне

В современных изданиях рассказ, о котором идет речь, часто печатают под названием «Цзя Юн» 賈雍 (например, [5, с. 19]). На роль «материнского» сборника, в котором он впервые появился, есть четыре претендента.

Во-первых, рассказ о Цзя Юне содержит большинство современных изданий знаменитого сборника «Соу шэнь цзи» 搜神記 («Записки о поисках духов», начало IV в.); в критическом издании под редакцией Ван Шаоина 汪紹楹 это пятый рассказ в 11-м цзюане. Но атрибуция эта сомнительна. Вероятно, история о Цзя Юне была включена редакторами в реконструированный текст «Записок...» в начале XVII в.: до этого нигде таких сведений не обнаруживается [6, с. 130].

Во-вторых, с подачи Лу Синя 魯迅 (Чжоу Шужэня 周樹人, 1881–1936) рассказ попал и в реконструированный текст более позднего и тоже очень известного сборника «Ю мин лу» 幽明錄 («Записки о тьме и свете», начало

<sup>1</sup> См. также запись в блоге этнографа У Сяодуна 吳曉東 от 13.09.2009. – <https://www.chinesefolklore.org.cn/blog/?uid-18-action-viewspace-itemid-9964> (дата обращения: 02.11.2022).



V в.). По-видимому, единственное основание для этого – личная интуиция Лу Синя [7, с. 391; 8, р. 97].

Обратимся к более ранним и поэтому относительно более надежным источникам – к составленным группой ученых сановников под руководством Ли Фана 李昉 в 970-е – 980-е гг. сводам «Тайпин юй лань» 太平御覽 («Высочайше просмотренная [энциклопедия годов] Тайпин», далее ТПЮЛ) [9] и «Тайпин гуан цзи» 太平廣記 («Обширные записки годов Тайпин», далее ТПГЦ) [10].

В ТПЮЛ этот рассказ попал в цзюани 364 и 371, где указано, что он извлечен из анонимного сборника «Лу и чжуань» 錄異傳 («Записи о странном»); это третий возможный источник. Сборник «Лу и чжуань» тоже не дошел до наших дней за исключением пары десятков фрагментов; датировка его не вполне ясна, разброс времени – V–VI вв. [11, с. 225–227], [12, с. 336].

Что касается ТПГЦ, история Цзя Юна помещена там в 321 цзюане. В редакции Тань Кая 談愷, 1566 и 1567 г., источник не указан, а в редакции «Сы ку цюань шу» 四庫全書 («Полного собрания книг по четырем разделам», 1770-е – 1780-е гг.) появляется четвертый и последний претендент: «Шу и цзи» 述異記 («Записи, излагающие удивительное», – при этом известны два сборника под таким названием, составленные примерно одновременно, во второй половине V в.) [7, с. 391]. Однако ТПГЦ по версии «Сы ку цюань шу» опирается на то же издание Тань Кая, исправленное и дополненное составителями [13, с. 15–16], и неясно, какими были основания у редакторов.

Таким образом, из четырех вариантов приемлем только один: «Лу и чжуань». Впрочем, и он не бесспорен, поскольку составители ТПЮЛ время от времени ошибались в указаниях на источники; но это лучшее, что у нас есть.

### Структура и содержание рассказа о Цзя Юне

Перевод текста приведен по 364 цзюаню ТПЮЛ: это самая развернутая версия, поскольку в 371 цзюане ТПЮЛ опущено начало первой реплики Цзя Юна, а в 321 цзюане ТПГЦ не хватает указания на место рождения героя и на время действия:

«При ханьском У-ди правителем Юйчжана был Цзя Юн из Цаньфу. Он обладал волшебным искусством.

Выехав за пределы области покарать разбойников, он был ими убит и потерял голову. На коне Юн вернулся в лагерь.

Все в лагере сбежались посмотреть на Юна. Из груди Юна раздались слова: «Битва проиграна. Меня ранили разбойники. Господа, взгляните, как лучше: с головой или без головы?» Чиновники, плача, отвечали: «С головой лучше». Юн сказал: «Нет, без головы тоже хорошо», – умолк и умер».

Текст состоит из трех частей: I) вводная, где сообщается о времени и месте действия, имени и должности героя, а также о его особых умениях; II) посвященная сражению и гибели героя – самый короткий эпизод; III) заключительная, она же главная и самая пространная – возвращение героя в лагерь и разговор с чиновниками.

Как и в большинстве фрагментов, дошедших от «Лу и чжуань», действие происходит на юге, где-то в районе области Юйчжан 豫章, на севере нынешней Цзянси. Время указано давнее – ханьский император У-ди правил с 141 по 87 г. до н. э. Герой – уроженец Цаньфу 蒼梧, области далеко на юго-западе (на территории современного Гуанси-Чжуанского АР).



Он владеет волшебным искусством – *шэнь шу* 神術, то есть умеет колдовать; к проявлениям подобного искусства относили умение исцелять болезни или подчинять демонов.

Место рождения героя неслучайно. Религиозные и магические практики уроженцев южных земель были экзотическими для ханьцев. Неудивительно, что южан подозревали во владении волшебством. Область Цаньгу была захвачена китайскими войсками во времена У-ди; до этого ее контролировало государство Наньюэ. В этом районе жили преимущественно не-ханьские народы [14, р. 35–37]. Да и Юйчжан, которым управлял Цзя Юн, был населен далеко не одними ханьцами.

### Две особенности сюжета

Рассказ строится на образе человека, после смерти действующего без головы. Подобные сюжеты распространены как минимум во всей Евразии, а возможно, и за ее пределами<sup>2</sup>. Для древнего и раннесредневекового Китая этот образ скорее экзотичен.

Было бы проще, если бы речь шла о телесных взаимодействиях с душой умершего (*гуй* 鬼). В средневековой китайской прозе мы находим упоминания о том, что душу можно ударить, связать, даже убить; и сама душа умершего может застрелить живого человека или совокупиться с ним. «Материальность» душ умерших проявляется и в том, что им нужны жертвоприношения. Но при этом *гуй* – не мертвые тела, а отличные от них сущности. Они пережили смерть тела и могут функционировать отдельно от него, сохраняя «индивидуальные прижизненные качества и облик умершего» [16, с. 191]. Нестандартность рассказа о Цзя Юне в этом отношении была уже замечена А. А. Соловьевой [16, с. 192].

Тело Цзя Юна – явно не *гуй*. Это находит отражение в рубриках ТПЮЛ, куда включен рассказ: «Голова» и «Грудь» (части раздела «Человек»). Но в ТПГЦ нет разделов, посвященных деталям человеческой анатомии, и противореча себе, та же группа Ли Фана поместила «Цзя Юна» в 321 цзюань – 6-ю часть раздела «Души умерших».

Вторая черта, которая обращает на себя внимание, – диалог, чей смысл неясен. На экстравагантный вопрос о том, «как ему лучше», с головой или без головы, Цзя Юн получает неудовлетворительный для себя ответ и, выразив разочарование, тут же умирает. В обмене репликами заключается абсурдное обаяние рассказа: читатель / слушатель не ожидает, что последние мысли воина будут посвящены суетным вопросам внешности, и ситуация, в которой задан вопрос, провоцирует поиски подтекста, недоступного аудитории. Если подчиненные, потрясенные происходящим, отвечают на вопрос первое, что приходит на ум, то цель, с которой Цзя Юн затевает эту беседу, остается непонятной. Из-за этого смысл истории ускользает.

### Параллели к рассказу

Как сказано выше, сходство рассказа о Цзя Юне с современными мифологическими повествованиями некоторых южных народов Китая уже

<sup>2</sup> Ср. в указателе С. Томпсона мотивы E422.1. *Body of living corpse*, E783.6. *Headless body vital* E783.7. *Headless man lives four (seven) years*. F511.0.1. *Headless person* [15].



отмечали китайские ученые. Они, впрочем, не искали параллелей за пределами нынешней КНР.

Южнокитайские истории о безголовом воине повествуют о древности или по крайней мере о событиях многовековой давности. В известных нам случаях это не самостоятельный сюжет, а финальная часть более развернутой истории о противостоянии с императором. Хмонги из Хунани рассказывают о том, как после неудачного покушения на императора герой был обезглавлен, вернулся домой со своей головой в руках и спросил мать: «Матушка, можно ли приставить голову обратно?» Она ответила: «Сынок, раз уж голову срубили, как же ее обратно приставить?» Сын уронил голову на землю и сам упал мертвым<sup>3</sup>.

В предании сычуаньских хмонгов герой возвращается домой с головой в руках и видит женщину, которая сажает овощи. Он спрашивает: «Буду ли я жить?», и она отвечает: «Если мои овощи без головы выживут, то и ты выживешь». Он падает на землю и умирает. Сходный нарратив записан у народа чжуан [3, с. 103–104].

В связи с рассказом о Цзя Юне японские исследователи упоминают вьетнамский сюжет. Обезглавленный в бою полководец надел на плечи голову и верхом отправился домой. По пути он спросил хозяина харчевни, можно ли выжить без головы. Услышав в ответ восклицание «Что за чушь!», всадник свалился в кусты вместе с конем и окончательно умер [4, S. 125].

Следы сходного сюжета находятся в главе 3 памятника «Юэ цзюэ шу» 越絕書, сложившемся не позже начала III в. н. э., о противостоянии царств Юэ и У (это уже отмечали составители «Общей истории народа чжуан» [3, с. 534]). «Царь Юэ и чжоуский Сун-цзюнь сражались в Юйчжао. Чжоуский Сун-цзюнь был убит. [Царь Юэ] возвратился верхом и без головы. Прибыв в Ули, он умер» (подробнее об этом эпизоде см. [17, р. 103–104]).

Но и за пределами Китая и Вьетнама находятся повествования, близкие к упомянутым содержательно и структурно. Достойны внимания, но еще никем, насколько известно, не отмечены индийские параллели. В 1883 г. в «*Calcutta Review*» была помещена статья Р. К. Темпла, посвященная фольклорным представлениям о безголовом всаднике в северной Индии [18]. Автор приво-дил распространенные и среди индуистов, и среди мусульман рассказы о безголовых призраках, окликающих тех, кого хотят погубить, и о воинах, сражавшихся еще некоторое время после того, как им снесли голову – как правило, это исторические лица, и в их память воздвигают храмы<sup>4</sup>.

Об одном исламском воине в районе Нардак рассказывали, что он был обезглавлен пушечным ядром, но остался в седле и продолжал битву. Одна из местных женщин воскликнула: «Кто это сражается без головы?» Тогда тело воззвало к Богу и упало бездыханным. По пути воин успел проклясть деревни своих врагов [18, р. 165]. В г. Амбала рассказывали о погребенном там воине, что некогда сражался в Мултане, был обезглавлен, но чудесным образом смог добраться домой до Амбалы, «до того места, где сейчас стоит его святилище».

<sup>3</sup> Цитировавшаяся выше запись в блоге У Сяодуна.

<sup>4</sup> С. И. Рыжакова и Е. А. Ренковская, работавшие с современными материалами, отмечают, что «мотив воина, сражающегося без головы, выходит далеко за рамки кшатрийского сословия и встречается применительно к мусульманским и сикхским героям» [19, с. 165].



Пересохший колодец у святилища тогда еще был полон. Всадник попросил напиток у колодца, но они разбежались. Он упал и умер, но до этого проклял колодцы города, и с тех пор вода в них нехороша [18, р. 170].

Б. Сингх описывает многочисленные храмы, посвященные божеству – покровителю местности, безголовому всаднику по имени Тхакур Баба, которые он видел в 2000-е гг. во время полевой работы в Шахабаде на северо-востоке Раджастанхана (южнее районов, о которых писал Темпл). С этим божеством общаются через медиумов; его воспринимают и как защитника-предка, и как чадоподателя. Тхакур Баба – раджпут (представитель социальной группы воинов, части варны кшатриев), который погиб в бою, но продолжал сражаться без головы [20, р. 33]. К тому же «Тхакур Баба» может служить общим именем для группы божеств: «многие раджпуты умерли в бою. Эти святилища отмечают места, где они были убиты». Святилище Тхакур Бабы возле полицейского участка в Шахабаде посвящено полицейскому – раджпуту, убитому в 1926 г. [20, р. 36].

Л. Харлан, проводившая полевые исследования в юго-западном Раджастанхане с середины 1980-х до начала 2000-х гг., описывает представления раджпутов о джунджжарах – воинах, которые продолжали сражаться без головы; они аналогичны божеству, которое описывает Б. Сингх. Существенна для нас подробность, у Сингха отсутствующая: «Как правило, джунджжар сражается, пока не встретит на краю какой-нибудь деревни женщину, прогуливающуюся в одиночестве или – чаще – в компании подруги. Застигнутая им врасплох, она восклицает: “Смотрите, у него нет головы!” В ту же минуту воин спотыкается и падает или скатывается с коня» [21, р. 15]. Окончательная его смерть приурочена к моменту, когда он подъезжает к границе деревни, города или, например, поля. С этого момента он становится божеством – хранителем этой местности [21, р. 107–108]. Видимо, большая часть индийских рассказов о безголовом воине объясняет, как появился конкретный храм. Они не вписаны в сюжет о борьбе с властями, в отличие от поверий хмонгов и у чжуанов.

Многие приведенные примеры – и южнокитайские, и вьетнамский, и североиндийские – строятся по той же схеме, что и рассказ о Цзя Юне. Если сконструировать инвариант, получится следующее: воин бьется с врагами; ему срубают голову в сражении (редко – казнят); он возвращается и вступает в разговор – чаще всего с женщиной; он падает мертвым. Для индийских рассказов стоит прибавить заключение «и в его честь возводят храм». Казнь героя засвидетельствована в южнокитайских преданиях, в которых инвариант обрамлен историей противоборства с двором. Последняя вполне может существовать и самостоятельно (см. примеры, записанные в Гонконге и в Гуандуне [22, р. 201–203]). Финальный разговор в южнокитайских текстах состоит из обмена репликами по поводу того, может ли выжить без головы какое-нибудь растение или курица. Важная их черта – отсутствие коня у героя, который зато часто умеет летать в корзине или с помощью другой утвари.

На данном этапе исследования недостаточно данных для уверенных предположений о путях миграции сюжета. Можно было бы просто констатировать, что география его распространения включает как минимум юг и юго-запад нынешнего Китая – Хунань, Гуандун, Гуанси, Сычуань, о. Хайнань, – а также Вьетнам и север Индии.



Но в действительности она шире. Сходную структуру мы наблюдаем в редакции «Слова о Меркурии Смоленском», датированной 1665 г. Святой Меркурий по просьбе Богородицы отправляется верхом биться с войсками Батая, осадившими Смоленск, причем конь появляется перед ним чудесным образом. Меркурий обращает вражеское войско в бегство, но затем должен принять смерть от неизвестного воина (ангела). После этого он берет в одну руку голову, в другую – поводья коня и возвращается. Встречная девица, идущая по воду, «нелепо» бранит его. Меркурий ложится на землю в городских воротах и окончательно умирает, а его конь исчезает. Через три дня Богородица приносит его тело в церковь и кладет в гробницу [23]. Здесь уже знакомое нам ядро сюжета вписано в канву эпизода из жития Василия Великого, где рассказывалось о мученичестве Меркурия Кесарийского [24, с. 54–117].

Все перечисленные звенья налицо: конный воин сражается с врагами за пределами города, теряет голову, возвращается в город, но не входит в него, поскольку умирает, услышав слова девицы. После этого его переносят в соборную церковь (аналог возведения храма в индийских рассказах). Самопроизвольное возникновение в смоленских краях той же последовательности мотивов, образов и функций, что мы наблюдали в Китае, Индии и Вьетнаме, невероятно. Возможна только цепь заимствований в ходе культурных контактов. Определить, какими именно путями сюжет оказался в этом районе, – отдельная задача.

### Беседа с безголовым

Расширение сравнительной перспективы дает возможность понять смысл финального диалога в рассказе о Цзя Юне. Как мы видели, больше всего точек соприкосновения история о Цзя Юне обнаруживает с североиндийской традицией: это одиночный сюжет, не вписанный в более сложный, кроме того, речь идет о всаднике, а не о пешем и тем более не о летающем воине.

Версии сюжета, записанные в Южном Китае, усложнены, и акценты в них смещаются за счет введения противоборства героя с двором. Вероятно, они восходят к легенде о борьбе с верховным божеством, а переформатированы с использованием сюжета о безголовом всаднике были позже. Следы подобной легенды встречаются и в «Шань хай цзин» 山海經 («Каталоге гор и морей»), где коротко сообщено, что существо по имени Синтянь 刑天 вступило в противоборство с неким (предположительно Верховным) предком и было обезглавлено. Казненный Синтянь не умер, на месте сосков у него появились глаза, а на месте пупка – рот («Хай вай си цзин» 海外西經, 8).

Более продуктивным будет сопоставление рассказа о Цзя Юне именно с североиндийскими пространственными версиями. В результате можно будет реконструировать смысл подобных же диалогов (или – иногда – замещающей их изолированной реплики встреченного героем человека).

Герой – защитник деревни, города, области – отправляется в пограничное пространство. Там он сталкивается с антагонистом, угрожающим подведомственной ему территории. Временно ослабив антагониста, он умирает, но, зараженный волшебством внешнего пространства, возвращается домой. Теперь герой обладает чудесной силой, но уже не принадлежит к миру живых. (Можно заметить, что «Слово о Меркурии Смоленском», несмотря на христианскую житийную окраску, тоже прекрасно укладывается в эту схему).



В центральном эпизоде никогда не говорят, что герой красив и без головы, что он может выжить после того, как его обезглавили, и не хвалят его. Напротив, его бранят или говорят, что он не выживет. То, что чаще всего это делает женщина, может быть связано с восприятием женщин как хранительниц жилища, сферы жизни, противоположной сфере войны и смерти.

Герою не дано войти во внутреннее пространство в своем «не-мертвом» состоянии. Но одновременно, спровоцировав его смерть у входа (в случае Цзя Юна – в лагере за пределами областного города, в случае Меркурия – у ворот Смоленска), его превращают в божество – могущественного покровителя местности. Это божество соединяет в себе и прижизненное желание защитить своих, и приобретенную за короткое посмертие «внешнюю» магическую силу.

### Была ли кумирня у Цзя Юна?

При всей близости к индийским преданиям оригинальный рассказ о Цзя Юне лишен эпизода с возведением храма. Следовало бы ожидать в финале сообщения о том, что на месте падения тела была построена кумирня, но оно отсутствует.

Здесь наши сведения удачно дополняет другая запись той же или очень близкой истории в «Шуй цзин чжу» 水經注 («Комментариях к Канону вод») Ли Даюаня 酈道元 (ум. в 527 г.); насколько мне известно, она не привлекала внимания фольклористов, занимавшихся историей Цзя Юна. «Шуй цзин чжу» относится примерно к тому же времени, что и «Лу и чжуань». По словам Ли Даюаня, у брода через Ганьцзян на севере Юйчжана есть кумирня Цзя Мэна 賈萌, правителя этой области. Он пал в бою за территорию с неким Чжан Пу 張普. В тот же день убитый чудесно явился («явился как дух» – *лин цзянь* 靈見) у брода, и народ воздвиг ему кумирню.

Как звали правителя области, которому поклонялись в кумирне? Цзя Юн или Цзя Мэн? В «Жизнеописании Ван Мана» в «Хань шу» 漢書 упоминается сторонник Ван Мана по имени Цзя Мэн, правитель области Цзюцзян<sup>5</sup> (так называли Юйчжан при Ван Мане).

Если это был тот самый Цзя Мэн, он погиб вскоре после смерти Ван Мана осенью 23 г., как следует из «Хань шу». Возможно, что под «У-ди» 武帝 в тексте из «Лу и чжуань» следует разуместь Лю Сю 劉秀, будущего Гуань-ди 光武帝 – «Славного воинственного императора», которому в 23 г. было 18 лет.

Можно заключить, что история Цзя Юна (первоначально Цзя Мэна), как и североиндийские предания, в устном варианте объясняла, как у брода через реку Ганьцзян появилась кумирня и кому в ней поклоняются. Дополнительный материал в пользу этого вывода дает история Чжу Цзуня 朱遵, приведенная ниже и повествующая о еще одном случае возведения кумирни безголовому воину в Китае.

### Адаптация сюжета в китайской традиции

В версии Ли Даюаня нет эксплицитного упоминания о том, что правителю области отрубили голову. Вся она настолько скупа, что при отсутствии имени героя и упоминания о месте действия предположить ее связь с рассказом

<sup>5</sup> См.: <https://ctext.org/han-shu/wang-mang-zhuan-xia> (дата обращения: 11.11.2022).



из «Лу и чжуань» было бы невозможно. Чем объясняется эта трансформация? С одной стороны, специфика текста – географического трактата-комментария – не подразумевает подробного изложения локальных легенд. С другой – сыграла роль непривычность сюжета. В «Шуй цзин чжу» возвращение живого мертвеца превращается в обычное посмертное явление души, о каких в китайских письменных памятниках есть сотни записей (см. [25, с. 10–46]). В том же направлении думали и составители ТПГЦ, когда помещали рассказ о Цзя Юне в раздел «Души умерших». Это первый способ адаптации сюжета к китайской фольклорной и литературной традиции.

Второй способ – объяснить возвращение убитого воина приговором за гробного суда, как в рассказе «Чжэн Хуэй» 鄭會 из «Гуан и цзи» 廣異記 («Обширные записки о странном», VIII в.) [10, с. 2989]. Это приводит к существенному перекраиванию сюжета. Защитник укрепленной усадьбы, объезжая ее с дозором, попадает к мятежникам. Ему отрубают голову, но на том свете душа подает в суд, желая, чтобы ее вернули к жизни, и выигрывает тяжбу. Затем она обращается из ветвей дерева к старой кормилице и просит принести домой тело, лежащее в канаве. Голову находят поодаль. Ее пришивают к телу, и постепенно герой выздоравливает.

Третий способ – представление центрального события как удивительного, но не сверхъестественного (воин увлекся сражением и не сразу понял, что мертв). Такая разработка сюжета присутствует в 191 цзюане ТПГЦ («Храбрцы», ч. 1), в рассказе «Чжу Цзунь» 朱遵. Он почерпнут из книги, упоминаний о которой больше нигде нет: «Синьцзинь сянь ту цзинь» 新津縣圖經 («Иллюстрированное описание уезда Синьцзинь»). Уезд Синьцзинь находился на западе нынешней Сычуани, и описанные события связаны с этим регионом. В 20-х гг. н. э. чиновник Чжу Цзунь вступил в сражение с полководцем Гунсунь Шу 公孫述, который после смерти Ван Мана решил править самостоятельно, не подчиняясь никому. Чжу Цзунь пал в бою. Гуаньфу-ди признал его заслуги посмертно. В честь Чжу Цзуня воздвигли кумирню. Затем идет следующая фраза: «Говорят также, что Цзунь, лишившись головы, поехал обратно; когда он достиг этого места, конь споткнулся и остановился, [Цзунь попытался] нащупать голову рукой и только тут понял, что головы нет» [10, с. 1428]. Как и у Ли Даюаня, описание краткое, финальный обмен репликами отсутствует – его проще опустить, чем рационализировать.

Третье направление оказалось плодотворным. Появились десятки анекдотов о людях, которые выжили с разрубленной шеей, или обезглавленные добрались до дому и потом питались через трубочку кашей еще несколько лет. Несколько примеров можно видеть в 376 цзюане ТПГЦ [10, с. 2989–2993]. Рассказ «Ван Му» 王穆 из «Гуан и цзи» содержит описание страданий почти безголового человека (его голова крепится к телу полоской мускулов и кожи). Приведу один отрывок: Ван Му «взял голову в руки и поставил ее на шею. Прошла минута, и голова снова упала. Он застыл в отчаянии и очнулся от оцепенения не скоро. Снова поставив голову на место, он привязал ее с двух сторон к плечам. Тогда он, наконец, смог сесть» [10, с. 2990].

Четвертый способ связан с так называемым «искусством прикрепления головы» (*цзе тоу шу* 接頭術). Подобное умение описано в главе 46 «Си ю цзи» 西遊記 («Путешествия на Запад»): царь обезьян Сунь Укун 孫悟空 соревнуется с даосом-оборотнем в том, кто выживет после отсечения головы. Сунь Укун



тщетно призывает отрубленную голову обратно: ее удерживают подвластные даосу духи. Тогда он отращивает себе новую голову<sup>6</sup>. Этот эпизод не связан с нашим сюжетом. Но в предании, рассказанном в 1979 г. крестьянином в районе г. Ханьдань (Хэбэй), история о безголовом воине истолкована именно с помощью такого искусства. Кажется, эта параллель тоже до сих пор не привлекла внимания фольклористов – а ведь она записана не только у ханьцев, но и как минимум на 1000 км севернее, чем самое северное из известных современных народных преданий на сходный сюжет. Герой рассказа – историческое лицо, полководец Юэ И 樂毅 (IV–III вв. до н. э.).

Основной объем посвящен перипетиям службы, в ходе которой он демонстрирует два воинских умения: действовать летающим мечом и выживать после отсечения головы. Финальная сцена содержит наш сюжет: «Полководец из Ци отрубил Юэ И голову. Юэ И поднял свою голову, сел на коня и бежал... доехал до деревни Юэбао к востоку от Ханьдяня, где ему встретилась старуха, которая срезала траву». Следует путаный обмен репликами: Юэ И не понимает происхождения старухи. В конце концов она говорит: «Если овощ без сердцевины не может расти, можешь ли ты жить без головы?» Юэ И падает с коня и умирает. Его хоронят к северу от деревни [26, с. 46–48]. Разговор об овощах совершенно аналогичен соответствующим диалогам в южнокитайских вариантах. Но выживание после отсечения головы здесь понимается как прием военного искусства.

### Заключение

Рассказ о Цзя Юне, скорее всего, первоначально содержащийся в сборнике «Лу и чжуань», отличаются нестандартные черты, которые выдают его инокультурное происхождение: возвращение умершего к живым во плоти, хоть и без головы (не характерное для раннесредневековой демонологии ханьцев), а также не объясненный в самом повествовании диалог о красоте безголовости.

Анализ сюжетной структуры показывает, что ближайшие параллели к сюжету обнаруживаются в североиндийском фольклоре, связанном с происхождением богов местности. Современные южнокитайские предания сложнее и обычно связаны с темой противостояния героя и императора. Самая западная найденная нами фиксация сюжета – «Слово о Меркурии Смоленском».

Разбор не-ханьских параллелей к рассказу позволяет трактовать финальный диалог как окончательное оформление смерти героя и запрет для него вступать на территорию живых в статусе неуспокоенного мертвеца. В результате герой переходит в состояние духа-покровителя местности. Этот вывод подтверждается двумя текстами из раннесредневековых китайских географических трактатов, сообщающих прямо или косвенно о возведении кумирни в честь безголового всадника.

Адаптация сюжета к китайской традиции осуществлялась как минимум четырьмя способами: через пересказ, где мертвое тело заменено душой умершего, через толкование выживания без головы как игры природы или особого везения, а также через привлечение мотивов «апелляции к загробному суду» и «прирастающей головы».

<sup>6</sup> По Томпсону – мотив E783.2 (*Severed head regrows*).



### Литература

1. Brindley E. F. *Ancient China and the Yue: Perceptions and Identities on the Southern Frontier, c. 400 BCE – 50 CE*. Cambridge: CUP; 2015. 304 p. 2. Лю Шоухуа 劉守華. *Чжунго миньцзянь гуши ши* 中國民間故事史 (*История кит. народных сказок*). Пекин: Шаньту иньшугуань 北京: 商務印書館; 2012. 698 с. (На кит. яз.).

3. Чжан Шэнчжэнь 張聲震 (ред.). *Чжуан цзу тун ши* 壯族通史 (*Общая история народа чжуан*). Наньнин: Миньцзу чубаньшэ 南寧: 民族出版社; 1997. 1348 с. (На кит. яз.).

4. Yamada Hitoshi. *Religiös-mythologische Vorstellungen bei den austronesischen Völkern Taiwans*. München, 2002. Available from: [https://edoc.ub.uni-muenchen.de/7335/1/Yamada\\_Hitoshi.pdf](https://edoc.ub.uni-muenchen.de/7335/1/Yamada_Hitoshi.pdf) (accessed: 13.10.2022).

5. Лю Ицин 劉義慶. *Ю мин лу* 幽明錄 (*Записи о тьме и свете*). Ред. и комм. Чжэн Ваньцин 鄭晚晴. Пекин: Вэньхуа ишу 北京: 文化藝術; 1988. 236 с. (На кит. яз.).

6. Гань Бао 干寶. *Соу шэнь цзи* 搜神記 (*Записки о поисках духов*). Сверка и комм. Ван Шаоина 汪紹楹. Пекин: Чжунхуа шуцзюй 北京: 中華書局; 1979. 291 с. (На кит. яз.).

7. Ли Цзяньго 李劍國. *Танцянь чжигуай сяошо ши* 唐前志怪小說史 (*История дотанских рассказов об удивительном*). Тяньцзинь: Тяньцзинь цзяюй 天津: 天津教育; 2005. 540 с. (На кит. яз.).

8. Zhang Zhenjun. A Textual History of Liu Yiqing's "You ming lu". *Oriens Extremus*. 2009;48:87–101.

9. [Ли Фан 李昉 и др., сост.]. *Тайпин юй лань* 太平御覽 (*Высочайше просмотренная [энциклопедия] годов Тайпин*). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 北京: 中華書局; 1995. 4428 с. (На кит. яз.).

10. [Ли Фан 李昉 и др., сост.]. *Тайпин гуан цзи* 太平廣記 (*Обширные записки годов Тайпин*). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 北京: 中華書局; 2006. 4106 с. (На кит. яз.).

11. Алимов И. А. *Сад удивительного: Краткая история китайской прозы сяошо I—VI вв.* СПб.: Петербургское востоковедение; 2014. 592 с.

12. Ван Голян 王國良. *Вэй Цзинь Нань бэй чао чжигуай сяошо яньцзю* 魏晉南北朝志怪小說研究 (*Исследования рассказов о необычайном периода Вэй, Цзинь, Южных и северных династий*). Тайбэй: Вэньшичжэ 台北 文史哲; 1984. 371 p. 13. Чжан Гофэн 張國風. «Тайпин гуан цзи» баньбэнь каошу 《太平廣記》版本考述 (*Исследование ксилографических изданий «Обширных записок годов Тайпин»*). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 北京: 中華書局; 2004. 479 с. (На кит. яз.).

14. Wade G. 'Lady Sinn' (Xian Fu-ren 洗夫人) and the sixth-century Chinese incorporation of a Southeast Asian region. In: Lanzona V. A., Rettig F. (eds) *Women Warriors in Southeast Asia*. New York: Routledge; 2020. P. 31–47.

15. Thompson S. *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths etc.* Bloomington: Indiana University Press; 1955–1958. In 6 vols. Web version: [https://ia800408.us.archive.org/30/items/Thompson2016MotifIndex/Thompson\\_2016\\_Motif-Index.pdf](https://ia800408.us.archive.org/30/items/Thompson2016MotifIndex/Thompson_2016_Motif-Index.pdf) (дата обращения: 03.11.2022). 2497 p. 16. Соловьева А. А. Костяная душа: демонологическая семантика черепа и кости в китайском и монгольском фольклоре. *Китай и окрестности: мифология, фольклор, литература*. М.: РГГУ; 2010. С. 184–212.



17. Milburn O. *The Glory of Yue: An Annotated Translation of the Yuejue Shu*. Leiden: Brill; 2010. 442 p.
18. Temple R. C. Folklore of the Headless Horseman in Northern India. *Calcutta Review*. 1883;153(77):158–183.
19. Рыжакова С. И., Ренковская Е. А. Смерть за идеалы и почитание за смерть: к вопросу о мученичестве и его возможных моделях в культуре Индии. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2022;1:150–174.
20. Singh Bh. *Poverty and the Quest for Life. Spiritual and Material Striving in Rural India*. Chicago: University of Chicago Press; 2015. 350 p. 21. Harlan L. *The Goddesses' Henchmen: Gender in Indian Hero Worship*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 273 p. 22. Faure D. The Man the Emperor Decapitated. *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*. 1988:198–203.
23. Слово о Меркурии Смоленском. *Библиотека литературы Древней Руси*. Т. 5: XIII в. СПб: Наука; 1997. С. 164–168.
24. Кадлубовский А. П. *Очерки по истории древнерусской литературы жмтуй святых: 1–5* [Дис.]. Варшава: Тип. Варш. учеб. округа; 1902. [2], X, 389 с.
25. Алимов И. А. *Бесы, лисы, духи в текстах сунского Китая*. СПб.: Наука; 2008. 283 с.
26. Yue Yi de fei dao 樂毅的飛刀 (Flying sword of Yue Yi). *Zhongguo minjian gushi jicheng: Hebei juan* 中國民間故事集成: 河北卷. Vol. 8. Beijing: Zhongguo wenlian 北京: 中國文聯; 2003; pp. 46–48. (In Chinese).

#### Информация об авторе

Старостина Аглая Борисовна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела Китая, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия, © abstarostina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>.

#### Ссылки на автора



#### Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

#### Информация о статье

Статья поступила в редакцию 13.11.2022; одобрена рецензентами 01.12.2022; принята к публикации 03.12.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

#### Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.



### References

1. Brindley E. F. *Ancient China and the Yue: Perceptions and Identities on the Southern Frontier, c. 400 BCE – 50 CE*. Cambridge: CUP; 2015. 304 p. 2. Liu Shouhua 劉守華. *Zhongguo minjian gushi shi* 中國民間故事史 (*The History of Chinese Folk Tales*). Beijing: Shangwu yinshuguan 北京商務印書館; 2012. 698 p. (In Chinese).
3. Zhang Shengzhen 張聲震 (ed.) *Zhuang zu tong shi* 壯族通史 (*Survey of Zhuang History*). Nanning: Minzu chubanshe 南寧: 民族出版社; 1997. 1348 p. (In Chinese).
4. Yamada Hitoshi. *Religiös-mythologische Vorstellungen bei den austronesischen Völkern Taiwans*. München, 2002. Available from: [https://edoc.ub.uni-muenchen.de/7335/1/Yamada\\_Hitoshi.pdf](https://edoc.ub.uni-muenchen.de/7335/1/Yamada_Hitoshi.pdf) (accessed: 13.10.2022).
5. Liu Yiqing 劉義慶. *Youming Lu* 幽明錄 (*Reports of Light and Darkness*). Ed., comm. by Zheng Wanqing 鄭晚晴. Beijing: Wenhua yishu 北京: 文化藝術; 1988. 236 p. (In Chinese).
6. Gan Bao 干寶. *Soushen Ji* 搜神記 (*Record of the Search for the Spirits*). Wang Shaoying 汪紹楹 verif. and comm. Beijing: Zhonghua shuju 北京: 中華書局; 1979. 291 p. (In Chinese).
7. Li Jianguo 李劍國. *Tangqian zhiguai xiaoshuo shi* 唐前志怪小說史 (*History of Pre-Tang Anomaly Accounts*). Tianjin: Tianjin jiaoyu 天津: 天津教育; 2005. 540 p. (In Chinese).
8. Zhang Zhenjun. A Textual History of Liu Yiqing's "You ming lu". *Oriens Extremus*. 2009;48:87–101.
9. [Li Fang 李昉 et al., comp.]. *Taiping yu lan* 太平御覽 (*Imperial Compendium of the Taiping Era*). Beijing: Zhonghua shuju 北京: 中華書局; 1995. 4428 p. (In Chinese).
10. [Li Fang 李昉 et al., comp.]. *Taiping guang ji* 太平廣記 (*Extensive Records of the Taiping Era*). Beijing: Zhonghua shuju 北京: 中華書局; 2006. 4106 p. (In Chinese).
11. Alimov I. A. *Sad udivitel'nogo: Kratkaya istoriya kitajskoj prozy xiaoshuo 1–6 vv.* (*Garden of Marvels: Short History of Chinese Xiaoshuo Prose in 1<sup>st</sup>–6<sup>th</sup> centuries*). St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie; 2014. 592 p. (In Russ.).
12. Wang Guoliang 王國良. *Wei Jin Nan Bai chao zhiguai xiaoshuo yanjiu* 魏晉南北朝志怪小說研究 (*The Researches on the Wei, Jin, Northern Southern Dynasties Tales about Supernatural*). Taipei: Wenshizhe 台北 文史哲; 1984. 371 p. 13. Zhang Guofeng 張國風. "Taiping guang ji" banben kaoshu 《太平廣記》版本考述 (*Researches on Xylographic Editions of "Extensive Records of the Taiping Era"*). Beijing: Zhonghua shuju 北京: 中華書局; 2004. 479 p. (In Chinese).
14. Wade G. 'Lady Sinn' (Xian Fu-ren 冼夫人) and the sixth-century Chinese incorporation of a Southeast Asian region. In: Lanzona V. A., Rettig F. (eds) *Women Warriors in Southeast Asia*. New York: Routledge; 2020. pp. 31–47.
15. Thompson S. *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths etc.* Bloomington: Indiana University Press; 1955–1958. In 6 vols. Web version: [https://ia800408.us.archive.org/30/items/Thompson2016MotifIndex/Thompson\\_2016\\_Motif-Index.pdf](https://ia800408.us.archive.org/30/items/Thompson2016MotifIndex/Thompson_2016_Motif-Index.pdf) (accessed 03.11.2022). 2497 p. 16. Solov'eva A. A. Kostyanaya dusha: demonologicheskaya semantika cherepa i kosti v kitajskom i mongol'skom fol'klore (Bone soul: demonological semantics of skull and bone in the Chinese and Mongolian folklore). *Kitaj i okrestnosti: mifologiya, folklor, literature (China and environs: mythology, folklore, literature)*. Moscow: RGGU; 2010, pp. 184–212. (In Russ.).



17. Milburn O. *The Glory of Yue: An Annotated Translation of the Yuejue Shu*. Leiden: Brill; 2010. 442 p.

18. Temple R. C. Folklore of the Headless Horseman in Northern India. *Calcutta Review*. 1883;153(77):158–183.

19. Ryzhakova S. I., Renkovskaya E. A. Smiert' za idealy I pochitaniye za smiert': k voprosu o muchenichestve i jeho vozmozhnykh modelyakh v culture Indii (Death for Ideals and Worship on behalf of Death: on the Issue of Martyrdom and its Probable Patterns in the Culture of India). *Gosudarstvo, religija, tserkov v Rossii i za rubezhom (The State, Religion, Church in Russia and Abroad)*. 2022;1:150–174. (In Russ.).

20. Singh Bh. *Poverty and the Quest for Life. Spiritual and Material Striving in Rural India*. Chicago: University of Chicago Press; 2015. 350 p. 21. Harlan L. *The Goddesses' Henchmen: Gender in Indian Hero Worship*. Oxford: Oxford University Press; 2003. 273 p. 22. Faure D. The Man the Emperor Decapitated. *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*. 1988:198–203.

23. Slovo o Merkurii Smolenskom (Lay of Mercury of Smolensk). *Biblioteka literaturny Drevnej Rusi (Library of Literature of Ancient Rus')*. Vol. 5: 18<sup>th</sup> century. St. Petersburg: Nauka; 1997, pp. 164–168. (In Russ.).

24. Kadlubovsky A. P. *Essays on the history of ancient Russian literature of the lives of the saints: 1–5 [Dis.]*. Warsaw: Printing house of the Warsaw educational district. [2], X, 389 p. 25. Alimov I. A. *Biesy, lisy, dukhi v tekstakh sunskogo Kitaja (Demons, Foxes, Spirits in the Texts of Song China)*. St. Petersburg: Nauka; 2008. 283 p. (In Russ.).

#### Information about the author

Aglaiya B. Starostina – Ph. D. (Philos.), Senior Research Fellow, China Department, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ✉ abstarostina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>.

#### Author's Links



#### Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

#### Article info

The article was submitted 13.11.2022; approved after reviewing 01.12.2022; accepted for publication 03.12.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

#### Peer review info

*Orientalistica* thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.