

---

К. М. ПИСЦОВ

## КОСТЮМ ПРИДВОРНЫХ ЕВНУХОВ В КОНЦЕ ЭПОХИ МИН (ПО ВОСПОМИНАНИЯМ ОЧЕВИДЦА)

*В данной статье впервые на русском языке проанализирована глава «Нэй чэнь фу пэй» из сочинения Лю Жоюя (1584–?) «Мин гун ши». В источнике представлена уникальная информация о материальной культуре эпохи Мин (1368–1644). На основании анализа материалов главы сделан вывод, что, помимо описания костюма, она содержит идеологический подтекст. Лю Жоюй post factum критикует могущественного главного евнуха Вэй Чжунсяня, который был смещен за несколько лет до написания этой книги. В статье представлены размышления о роли костюма в традиционной китайской культуре.*

**Ключевые слова:** *костюм, эпоха Мин, придворные евнухи, Лю Жоюй, «Мин гун ши», традиционная китайская идеология, традиционная китайская культура.*

Сам по себе костюм этой специфической придворной группы, может быть, и недостаточно значительная тема для специального исследования. Но из-за исключительной значимости костюма в китайской культуре и уникального характера анализируемого источника эта тема связана с целым комплексом более общих вопросов.

Исключительно важная роль, которую играл костюм в жизни традиционных обществ, широко известна и может быть подтверждена множеством примеров. Подобное отношение к данной сфере материальной культуры полностью отразилось и в традиционной китайской идеологии. Почти мистическое отношение к официальному костюму объяснялось, по-видимому, тем, что он являлся неотъемлемой составляющей регулярных ритуальных действий, отправление которых считалось едва ли не главной обязанностью верховного правителя Китая. Отсюда – особое внимание верховной власти к ритуальному и официальному костюму, отразившееся и в официальной историографии. Уже Сыма Цянь в «Исторических записках» отмечает особое внимание, которое правители первых китайских империй Цинь (221–206 гг. до н. э.) и Хань (202 г. до н. э. – 220 г.

н. э.) уделяли выбору должной расцветки официальных одежд (Сыма Цянь 1975: 63, 238–239, 275). Из 24 «династийных историй», созданных за последующие века существования Китайской империи, в девяти содержится специальный раздел, посвященный официальному костюму (Доронин 2002: 127–134). Подобное отношение, перенесенное на сферу костюма в целом, довольно рано распространилось среди эрудитов, которые временами пытались разглядеть в тех или иных модных тенденциях предвестия грядущих исторических событий (Гань Бао 1994: 196–197, 201, 202, 214–215; Ли Юй 1995: 520). Подобное представление, сопоставимое с «сигнальной функцией» искусства в построениях К. Г. Юнга, было перенесено из Китая и в другие страны Дальневосточного региона (Повесть... 1982: 155).

В данной работе костюм придворных евнухов периода Мин (1368–1644) будет рассмотрен на основании записок придворного евнуха Лю Жоюя (1564–?), рассказывающих о внутренней жизни императорского двора.

Записки придворного евнуха – явление почти уникальное в китайской историографии. В этом отношении работа Лю Жоюя неоднократно противопоставлялась другим историческим источникам, авторами которых были обычно либо чиновники, либо ученые, по тем или иным причинам не состоящие на государственной службе. В силу традиционного для китайского двора противостояния евнухов и чиновников отношение последних к самому институту евнухов и его отдельным представителям носило по большей части негативный характер. Резонно предположить, что сочинение Лю Жоюя отражает «альтернативные» взгляды. На этом основании исследователи утверждали, что точка зрения данного автора свободна от традиционных стереотипов (Лю Жоюй 1982: 1; Mote, Twitchett 1988: 765).

На наш взгляд, подобный подход содержит некоторое упрощение. Карьера Лю Жоюя была не типична для дворцового евнуха: он происходил из офицерской семьи, до 16-летнего возраста изучал конфуцианские каноны и лишь затем оскопил себя, чтобы спустя три года поступить на службу в императорский дворец. В общей сложности Лю провел при дворе более четверти века и со временем оказался вовлечен в партию евнуха Вэй Чжунсяня (1568–1627) – могущественного фаворита императора Си-цзуна (на троне 1620–1627). Перемена на престоле привела к падению Вэя, а Лю оказался в тюрьме, где и написал книгу «Беспристрастные записи». Особен-

ности биографии, по-видимому, сказались на мировоззрении Лю Жоюя, отразившемся в его сочинении. Для авторской позиции характерна определенная двойственность. Наибольшей оригинальностью отличается предложенная Лю Жоюем концепция роли евнухов в истории Минской империи. Начиная со времен основания династии и вплоть до царствования императора Шэнь-цзуна (1572–1620), при котором Лю Жоюй начал службу во дворце, в критические моменты кто-нибудь из придворных евнухов непременно оказывал помощь государю и этим своевременно предотвращал неминуемую смуту (Лю Жоюй 2018: 208–209). С другой стороны, в тексте встречаются пренебрежительные характеристики современных автору евнухов, среди которых найдутся один-два таких, кто любит учиться, а большинство – невоспитанны, вульгарны и подвержены разным порокам (Он же 1982: 89). Такая оценка удивительным образом перекликается с откровенно негативной характеристикой придворных евнухов в «Мин ши» (1958, т. 3: 31462/3270). Лю Жоюй также обрушивает критику на временщика Вэй Чжунсяня и его приспешников, причем такая позиция может отражать как личную неприязнь автора к человеку, которого он считал виновником своих несчастий, так и желание оправдаться и отмежеваться от партии Вэя.

Девятнадцатую главу своего сочинения Лю Жоюй назвал «Очерк об одежде и подвесках внутренних слуг». В сильно сокращенной редакции, составленной ученым эрудитом Люй Би и названной «История Минских дворцов», название этой главы звучит просто «Одежда и подвески внутренних слуг». Вполне корректным представляется перевод «Очерк о костюме придворных евнухов» и «Костюм придворных евнухов».

Содержание главы выходит далеко за рамки, очерченные названием, – помимо костюма евнухов, в ней также идет речь о транспортных средствах, привилегии въезда верхом на территорию дворца, некоторых вопросах этикета и натуральных выплатах. Возможно, что и задачи, которые ставил перед собой автор, были более широкими.

В XVII–XVIII вв. сложились две точки зрения относительно причины, побудившей Лю Жоюя взяться за кисть, – это либо желание поведать «последующим поколениям о том, что сам видел», как считал Люй Би (Лю Жоюй 1982: 110), либо стремление оправдаться (Мин ши 1958, т. 3: 31491/3299). Сам Лю Жоюй, по-видимому, расценивал свое сочинение как историографическое (что,

впрочем, вовсе не исключает и попытку самооправдания). Но при этом обращался он в значительной степени не к абстрактным потомкам, а к современникам. Об этом свидетельствует, в частности, пассаж, в котором автор сообщает, что не считает нужным рассказывать об общеизвестных вещах (Лю Жоюй 1982: 23).

Подобный мотив звучит и в кратком предисловии, предпосланном главе о костюме. Лю Жоюй констатирует, что названия и цвета используемых при дворе предметов одежды отличны от тех, что известны за пределами дворца (Там же: 67). Следовательно, необходимо рассказать об этом предмете (одновременно можно видеть в таком заявлении попытку привлечь внимание и к данной главе, и к сочинению в целом). Таким образом, Лю Жоюй обращается к тем, кто знаком с костюмами, бытующими за пределами двора, — что очевидно не только из авторской декларации, но и из самого текста главы. Чтобы читатели могли представить себе фасон или функциональное назначение дворцовых одеяний и головных уборов, автор время от времени поясняет, что описываемый предмет аналогичен тому или иному предмету, бытующему вне дворцовых стен. Своего наивысшего проявления эта тенденция достигает в тех случаях, когда Лю Жоюй, назвав предмет, лаконично замечает: «Одинаков с тем, что во Внешнем дворе» (в данном контексте выражение «Внешний двор» может быть истолковано как «вне дворца»). В том же предисловии автор сетует по поводу нарушений субординации и путаницы, которую внес в систему придворных одежд могущественный временщик Вэй Чжунсянь. Завершает предисловие пассаж из классического сочинения «Цзо чжуань» (V–III вв. до н. э.): «Несоответствие одежды сулит несчастье человеку» (Там же: 67). Причем эта сентенция следует сразу за противопоставлением «старой» системы придворных костюмов тем небывалым фасонам, которые учредил Вэй Чжунсянь после своего прихода к власти. Очевидно, что политической составляющей главы о костюме евнухов Лю Жоюй отводил немногим меньшее значение, чем бытописательной теме, которую он наметил в первой фразе введения, где констатировал различие фасонов и соответствующей терминологии во дворце и за его пределами. Подобная сентенция призвана подчеркнуть исключительно важную роль костюма в китайской культуре, его политическое и мироустроительное значение. В конкретных исторических условиях это утверждение давало повод для дополнительной критики Вэй Чжунсяня, легкомысленно и злонамеренно вносившего изменения в столь важную сферу, и свидетельствовало

о закономерности краха временщика, грозные предзнаменования чему можно было загодя разглядеть в вошедших в моду аксессуарах.

Сочинение Лю Жоюя является важнейшим источником по истории не только костюма евнухов, но и минского костюма в целом. К этому источнику обращаются авторы научных исследований и популярных изданий, статей по узкоспециальным вопросам и объемных монографий.

В основу изложения положен неиерархический принцип. Возможно, автор начал с описания тех предметов одежды, которые считал наиболее типичными для придворных евнухов.

Описание костюмов, носимых евнухами, открывается одеянием под названием *тели*, фасон которого Лю характеризует весьма скупо: «...его покроем подобен *сюаньчжэ*, [которое носят] во Внешнем дворе» (Лю Жоюй 1982: 67). *Сюаньчжэ* – разновидность мужской верхней одежды в эпоху Мин (Бай Вэйго 2016: 263–264). Из сопоставления с другими фрагментами той же главы, а также изобразительными источниками можно заключить, что речь идет о длинной распахнутой кофте, верхняя и нижняя части которой кроились отдельно, а затем сшивались, причем подол сильно плиссировался. Высшим чинам из Департамента Управления Церемониалом (укомплектованного евнухами) и персоналу дворца Цяньцингун, в котором размещались жилые покои императора, разрешалось носить красное *тели* с нашитым знаком различия, чтобы осуществлять свои служебные функции перед лицом монарха. Евнухи низшей категории, а также евнухи-чиновники в менее значимых учреждениях могли надевать только синее (возможен перевод «зеленое» или «голубое») *тели* без знака различия. Вместо знака различия *тели* могло быть украшено изображением драконов о четырех когтях – такие одеяния, как правило, жаловались императором в качестве награды. Обычно драконы располагались на груди и спине кофты, обвивая плечи; иногда две дополнительные полосы с драконами шли вдоль рукавов халата, еще одна поперечная полоса могла идти поперек подола примерно на уровне коленей. Вэй Чжунсян, захватив власть при дворе, придумал даже более роскошный вариант декора *тели* с драконами, добавив еще одну полосу на подол, – конечно, только наиболее влиятельные придворные могли рассчитывать получить такой наряд. Вэй Чжунсянь вообще отличался чрезмерным пристрастием к роскоши и склонностью пренебрегать установленными нормами – Лю Жоюй многократно перечисляет злоупотребления временщика в повествовании о различ-

ных предметах костюма. В частности, Вэй ввел в обиход ткани, целиком затканые золотыми узорами, разрешил своим подчиненным пришивать знаки различия на синие *тели*, что противоречило правилам, а его собственные наряды отличались особой эффектностью (Лю Жоюй 1982: 67). Сфера применения *тели*, по-видимому, была достаточно широка, в рассказе о нем Лю упоминает и свадьбы, и траур, а далее перечисляет, одежду из каких тканей носили при дворе в зависимости от времени года. Впрочем, информация о тканях, насколько можно судить, относится не только к *тели*, а имеет универсальный характер, поэтому к ее рассмотрению мы обратимся ниже.

Следующий предмет гардероба, который называет Лю Жоюй, – это *иса*. По покрою такое одеяние напоминало *тели*, с той разницей, что не весь подол, а только его передняя часть кроилась отдельно и затем пришивалась, образуя специфическую форму плиссировки, называвшуюся «складки лошадиной морды», – ровная панель по центру и расходящиеся от нее в стороны складки. С двух боков подол расширялся за счет специальных декоративных вставок – *бай*. *Иса* тоже делились на красные и синие, причем знак различия нашивался только на красные (Там же: 68).

Одеяние *юаньлин чэньбай* – «халат на подкладке с круглым воротом», – вероятно, было аналогично повседневному чиновничьему халату с глухим запахом и воротом, застегивающимся у правой ключицы. Автор лишь констатирует идентичность данного предмета одежды тому, который используют за пределами внутренней территории дворца, и его обязательное соответствие служебному рангу (Там же: 69). Исключительно интересна информация о знаках различия евнухов, которую приводит Лю Жоюй в тексте данного раздела. В некоторой степени она противоречит современным представлениям об официальном чиновничьем костюме эпохи Мин. Как известно, чиновничьи должности в государственном аппарате Минской империи делились на девять рангов (каждый из которых еще подразделялся на два класса – основной и вспомогательный), и лица, их занимавшие, носили костюмы, соответствующие служебному положению. В частности, специфической особенностью их повседневного костюма были нашивки на груди и спине халата с изображением птиц (у гражданских) и зверей (у военных), обозначающие служебный ранг. Другим отличительным знаком служил материал, из которого изготовлялись декоративные накладки на пояс. Младшие дворцовые слуги не были включены в эту

иерархию, а должности во внутриворцовых учреждениях, укомплектованных евнухами, соответствовали различным чиновничьим рангам. Потолком служебной карьеры для евнуха-чиновника был основной четвертый ранг. В связи с этим интересно вспомнить, что Петр I в «Табели о рангах» тоже не предусмотрел должностей высшего – первого – класса для придворной службы, что принижало ее в сравнении с военной и гражданской (Лотман 1997: 24). Евнухи – чиновники среднего звена (Лю Жоюй не указывает их ранг, но, по-видимому, их должности соответствовали шестому вспомогательному) использовали ранговую нашивку со львом (которая полагалась военным чиновникам первого и второго ранга) либо с ожереловым попугаем (знак, не предусмотренный для чиновников), либо с «различными птицами» и пояс с накладками из рога. Евнухи, достигшие основного шестого ранга, носили нашивки с изображением мифического единорога цилиня (знак различия аристократов!) и пояс с накладками из рога носорога или инкрустированного золотом черепашьего панциря. Далее в описании следует пропуск – ничего не сказано о пятом ранге и вспомогательном четвертом ранге. Обладатели должностей основного четвертого ранга «и выше» могли носить нашивки с драконом-*доуню*. А те, кто получил «дальнейшее повышение», украшали одежду изображением летучей рыбы, дракона-*доуню* или дракона-*ман*. Представители верхушки чиновных евнухов носили нефритовый пояс (Лю Жоюй 1982: 69, 71). Из других источников известно, что иконография четырехкоготного дракона-*ман*, украшавшего минские халаты, имела два варианта: наиболее престижным считался «сидящий *ман*», морда которого была повернута в анфас, в противоположность изображенной в профиль голове обычного *мана* (Мин ши, т. 1: 28878/686). Лю Жоюй специально не оговаривает этого различия, но подразумевает. Если четырехкоготный дракон-*ман* упомянут в качестве знака различия евнухов-чиновников высших рангов (Лю Жоюй 1982: 71), то нашивку с *сидящим* четырехкоготным драконом полагалось носить лишь удостоившимся специального пожалования старым и наиболее заслуженным из них (Там же: 69). Дальнейшее повышение, само по себе носившее, вероятно, характер относительно редких исключений, не отражалось в костюме, но принимало форму привилегий и выплат. Несмотря на некоторые пробелы, очевидны отличия от системы чиновничьих знаков различия, зафиксированной в законах и справочных изданиях (Дай Мин... 2007, т. 2: 1058–1059; Чжоу Сибao 1986: 395–396). Вряд ли

это были случаи нарушения субординации – их Лю тщательно фиксирует, а данную ситуацию описывает как норму. К сожалению, можно только гадать о видовой принадлежности тех «различных птиц», изображения которых евнухи-чиновники носили наряду со львом и ожереловым попугаем, но едва ли это могли быть птицы, символизирующие ранги гражданских чиновников. Что касается злоупотреблений, то они сводились к тому, что наиболее высокопоставленные из подчиненных Вэй Чжунсяня в нарушение норм носили на халате изображение «сидящего мана» (Лю Жоюй 1982: 69).

Наиболее престижной формой одежды, доступной евнухам, следует считать костюм для аудиенций (*чаофу* – обычно этот термин вполне обоснованно переводят как «придворный костюм», но поскольку вся одежда, перечисленная Лю Жоюем, является придворной, в данной статье корректнее использовать несколько условный перевод «костюм для аудиенций»). В иерархии чиновничьих одежд костюм для аудиенций занимал второе место после костюма для жертвоприношений, который предназначался для участия в важнейших государственных ритуалах; внешне обе формы были очень похожи и различались лишь цветом кофты (Чжоу Сибао 1986: 379). Его основными элементами являлись красная кофта, красная плахта и шапка из черного флера, украшенная декоративными «мостиками», число которых (от восьми до одного) соотносилось с рангом носителя (Там же). Поскольку евнухи не принимали участия в важнейших государственных ритуалах, призванных обеспечить вселенскую гармонию, использование ими костюма для жертвоприношений вовсе не предусматривалось. Соответственно, костюм для аудиенций являлся их наиболее торжественным облачением. Еще одна особенность, несомненно, придавала костюму для аудиенций особую ценность в глазах евнухов – он был полностью идентичен соответствующей форме одежды чиновников, в то время как другие законодательно предусмотренные для евнухов костюмы отличались от чиновничьих, подчеркивая приниженный статус дворцовых слуг в сравнении с представителями регулярной бюрократии. Лю Жоюй в самом начале соответствующего раздела констатирует тождественность этого одеяния костюму для аудиенций, используемому чиновниками. Другое дело, что максимально ограничен был круг носителей этого костюма из числа придворных евнухов: «...по старым правилам только хранитель печати Департамента управления Церемониалом в ночь принесения жертвы Центральному водостоку надевал этот [костюм] и приносил жерт-



ву» (Лю Жоюй 1982: 73). Таким образом, лишь глава наиболее важного евнухского учреждения во дворце изредка надевал *чаофу* – исключительно для выполнения сакрального действия во дворце. Попутно заметим, что под Центральным водостоком подразумевался дух центральной части дома и упомянутое жертвоприношение, восходившее к древнейшим векам китайской истории, в минское время относилось к числу наименее значимых «домашних», вероятно, поэтому его отправление на внутренней территории дворца было доверено евнухам (подробнее см.: Chard 1999). Лю Жоюй уточняет, что использовалась шапка с семью или пятью мостиками (Лю Жоюй 1982: 73). Такой головной убор полагался чиновникам первого или третьего ранга. Судя по штатному расписанию, должность хранителя печати в Департаменте Управления Церемониалом соответствовала четвертому основному рангу (Мин ши, т. 1: 28958/766). Подобная ситуация может свидетельствовать либо о систематическом нарушении субординации, либо о том, что в описываемый Лю Жоюем период начальник ключевого внутриворцового ведомства получал в виде особой милости более высокий ранг. Второй вариант представляется более вероятным, учитывая, что сам автор не классифицирует данное положение вещей как злоупотребление. После того как Вэй Чжунсянь захватил власть при дворе, он увеличил число мостиков на шапке до девяти. Следует заметить, что в соответствии с минскими законами шапку с восемью мостиками (максимальное число!) могли использовать только обладатели аристократических рангов, хотя их шапка отличалась еще некоторыми дополнительными деталями (Чжоу Сибао 1986: 379). В день рождения императора Си-цзуна, на Новый год и в День зимнего солнцестояния придворные евнухи, начиная с ближайших соратников Вэя и до старших слуг, состоящих при императоре, надевали форму *чаофу*, чтобы принести монарху поздравления. Эта практика, по-видимому, сохранялась до конца правления Си-цзуна. Таким образом, злоупотребления, связанные с использованием формы *чаофу*, в частности шапки с мостиками как ее важной составляющей, для Лю Жоюя связаны исключительно с именем Вэй Чжунсяня. Однако, судя по данным «Мин ши», это был не первый случай подобного злоупотребления. Еще в начале царствования Шэнь-цзуна три евнуха-фаворита – Тэн Сян, Мэн Чун и Чэнь Хун – попытались явочным порядком присвоить одежду для жертвоприношений, которая, как мы помним, внешне не слишком отличалась от одежды для аудиенций, но в гардероб евнухов не входила. Упо-

мянутые фавориты надели одежду для жертвоприношений, чтобы сопровождать императора во время официальной церемонии посещения храма предков (Мин ши, т. 3: 31477/3285). Эта история произошла еще до появления Лю Жоюя при дворе, но едва ли это единственная причина, по которой она не упомянута в описании костюма для аудиенций. В случае упоминания данного эпизода неправомерное использование недозволенной формы одежды (или произвольное внесение в нее изменений) выглядело бы уже не как частное проявление тщеславия Вэй Чжунсяня, а как одна из попыток евнухов при помощи внешних атрибутов закрепить и продемонстрировать свой возросший социальный статус. Между тем именно возложение ответственности на Вэй Чжунсяня и его приспешников представлялось наиболее удачной трактовкой в момент написания мемуаров и в наибольшей степени отвечало самой цели их написания.

В качестве обычного головного убора евнухов, служивших на должностях с основного четвертого по основной шестой ранг, использовался головной убор, который Лю Жоюй называет «чиновничья шапка». В основе такой шапки был каркас из бамбуковой стружки (как и у большинства минских официальных головных уборов), который покрывали темным шелковым крепом. Задняя часть шапки (в терминологии минского времени и исследовательской литературе обычно именуемая «гора») была значительно выше основного корпуса и заметно прогибалась по центру, образуя по краям подобие острых углов, отчего произошло обиходное название «шапка [в форме] железного двузубца» (Лю Жоюй 1982: 69). Такие шапки часто можно видеть на фигурах евнухов в произведениях искусства эпохи Мин (Янь Чуньянь 2013: 121; Clunas, Harrison-Hall 2014: 66; Na Chih-liang 1970: 3). От головного убора обычных чиновников эту шапку отличало главным образом отсутствие двух декоративных лопастей, закрепленных сзади в нижней части головного убора и расходящихся в обе стороны от его тулова (Чжоу Сибяо 1986: 439, рис. 3).

Евнухи более низкого ранга (предположительно, шестого вспомогательного) и те, кто вовсе находился за пределами рангового деления, носили *пинцинь* – «плоский платок». Слово *цзинь*, обычно передающееся по-русски как «платок», служило в Китае одним из традиционных терминов для обозначения головных уборов, совсем не обязательно являвшихся платком в нашем понимании этого слова, хотя исторически восходившего к куску материи,

предназначенному для повязывания головы (Сычев Л. П., Сычев В. Л. 1975: 55). Основа плоского платка делалась из бамбуковой стружки. Фасон был похож на чиновничью шапку, но без задней «горы», то есть имел форму, близкую к цилиндрической, а сзади свисала вниз широкая прямоугольная полоса ткани *ло*, длиной *чи* с лишним (Лю Жоюй 1982: 69). Мера длины *чи* составляла в минскую эпоху 31,10 см. (Гу Ханьюй... 2016: 493). Современный китайский исследователь профессор Чжоу Сибao обнаружил фасон головного убора, соответствующий данному описанию, среди образцов погребальной пластики эпохи Мин (Чжоу Сибao 1986: 402).

«Все внутренние слуги (в данном случае это обобщенное наименование евнухов. – К. П.) в Императорском городе, помимо чиновничьей шапки и мирного платка, надевают круглую шапку (*юаньмао*). Зимой – изготавливают ее из тканей *ло* или *чжу*, летом – изготавливают ее из конского волоса, бычьего волоса или человеческих волос» (Лю Жоюй 1982: 80). Лю Жоюй, по-видимому, считал внешний вид этой шапки хорошо известным, поэтому воздержался от описания, отметив, что наиболее изящные образцы могут стоять до 10 с лишним лян. Лян – серебряный слиток, использовавшийся в качестве платежного средства, в эпоху Мин вес одного лян составлял 37,30 г (Гу Ханьюй... 2016: 497). По-видимому, это был головной убор полусферической формы, несколько удлиненный в вертикальном измерении. Его родословную профессор Чжоу Сибao возводит ко временам монгольского владычества в Китае (Чжоу Сибao 1986: 383).

«Шапка [в форме] сигнального кургана» (*яньдуньмао*) удостоилась относительно подробного описания. Зимой материалом для ее изготовления служил гусиный пух или шелковый креп, летом – конский волос. Сверху пришивали золотое изображение четырехкоготного дракона и жемчуг. «Ее форма похожа на большую шапку, поля вертикальные, а верхняя часть постепенно сужается» (Лю Жоюй 1982: 78). Вероятно, это тот самый головной убор с круто заломленными вверх полями, который можно видеть на некоторых картинах, запечатлевших минских императоров в неофициальной обстановке. Часть этих картин (Clunas, Harrison-Hall 2014: 98, 142, 144, 146–147, 294–295; Clunas 2007: 139) интересна еще тем, что демонстрирует принципиальную идентичность покроя императорского халата и халатов окружающих государя евнухов; возможно, это упоминавшееся выше одеяние *иса*. Подобная ситуация, в принципе, типична для традиционных обществ, в которых костюм раз-

личных категорий населения характеризуется общими конструктивными основами, а иерархические различия выражаются качеством ткани, цветом, декором и деталями отделки (Стариков, Сычев 1977: 200, 203).

В тексте главы можно найти и другие подтверждения этой закономерности. Наиболее интересным примером, на наш взгляд, является головной убор *чанчжэцинь*, название которого можно перевести как «платок начальствующего». По словам автора, «фасон похож на “платок Дунпо”, а сзади свисают два квадратных куска материи – наподобие “платка учителя Чэна”» (Лю Жоюй 1982: 80). Платок Дунпо назван в честь известного литератора и государственного деятеля эпохи Сун (960–1279) Су Дунпо (1036–1101). Это относительно высокий, квадратный в плане флеровый головной убор с подобием декоративных отворотов вдоль каждой грани, чуть более коротких, чем тулово самой шапки (Чжоу Сибao 1986: 265). Платок учителя Чэна получил имя в память о двух столпах сунского неоконфуцианства Чэн И (1033–1107) и Чэн Хао (1032–1085)<sup>1</sup>. Этнографам эта флеровая шапка в виде двухъярусной зубчатой короны, вероятно, больше известна под корейским названием *чонджагван* (Памятники... 2002: 187). Как мог выглядеть упомянутый Лю Жоюем гибрид двух этих относительно сложных головных уборов, не вполне понятно. Такую шапку любил носить император Шэнь-цзун, причем, сообщая об этом, Лю Жоюй уже употребляет наименование *чанчжэгуань*, используя термин *гуань* – более типичный для обозначения официальных торжественных головных уборов. На императорской шапке *чанчжэгуань* спереди были изображены два золотых пятикоготных дракона, «играющие» пришитой по центру жемчужиной, а на тыльной стороне – свернувшийся синий пятикоготный дракон. Дворцовые евнухи преклонного возраста тоже надевали «платок начальствующего», у некоторых из них этот головной убор украшала кайма из золотых или черных нитей, но никто из них не смел помещать на шапку изображение дракона в облаках (Лю Жоюй 1982: 80). Пятикоготный дракон являлся одним из символов императорского статуса, но еще интереснее отметить, что два дракона с расположенной между ними жемчужиной были на официальном головном уборе минских императоров *ишаньгуань* начиная со второй половины XVI в. Эта деталь запечатлена на официальном портрете Шэнь-

<sup>1</sup> <https://baike.baidu.com/item/程子冠/5355318> (дата обращения: 27.09.2022).

цзуна, и подлинная *ишаньгуань*, извлеченная из гробницы императора в ходе археологических раскопок, полностью подтвердила достоверность такого изображения (Динлин 1990, т. 1: 205, т. 2, илл.: 112–113). Данный факт, во-первых, подтверждает хорошо известный и уже упомянутый выше тезис о декоре как одной из форм различия идентичных по фасону предметов гардероба представителей разных социальных страт. Во-вторых, позволяет говорить об определенной деградации связанных с костюмом традиций к концу эпохи Мин: издревле в Китае официальный костюм принципиально противопоставлялся повседневному, что отмечено, в частности, в древнем конфуцианском памятнике «Луньюй» (Переломов 1998: 362). Если первый, предназначенный для торжественных случаев, должна была характеризовать максимальная торжественность, отвечающая статусу носителя и важности момента, то второй отличался максимальной скромностью. Присутствие идентичного декора на шапке, в которой император появлялся в тронном зале, и головном уборе, предназначенном для внутренних апартаментов, находилось в противоречии с подобным представлением (характерным не только для Китая).

Исключительно интересны приводимые Лю Жоюем сведения о сезонных переменах в костюме. В частности, одеяния, предназначенные для разного времени года, естественно, изготовлялись из различного материала. «В соответствии со старой системой с четвертого числа десятого месяца по третье число третьего месяца следующего года – носят *чжусы*; с четвертого дня третьего месяца по третий день четвертого месяца носят *ло*; с четвертого дня четвертого месяца по третий день девятого месяца носят *ша*; с четвертого дня девятого месяца по третий день десятого месяца – носят *ло*» (Лю Жоюй 1982: 68). Все перечисленные разновидности материй – шелковые ткани различной плотности. Один из крупнейших отечественных исследователей китайского костюма В. Л. Сычев (1940–2019) в частных беседах с автором данных строк склонен был отождествлять *чжусы* с атласом. *Ло* и *ша* – газзовые ткани (Чжао Фэн 2020: 216–217). С сезона «Малых снегов» до «Начала весны», что соответствует 23 ноября – 4 февраля по григорианскому календарю (Джарылгасинова и др. 1989: 32), вместе с *чжусы* носили ткань из тонкой овечьей шерсти, вероятно, вроде сукна. В календаре старого Китая время от времени использовался вставной 13-й месяц (Цыбульский 1988: 19), но это не нарушало стройности данной системы: «Если случится вставной месяц, то [срок ношения каждой

из перечисленных тканей] увеличивают на 10 дней» – требовалось только, чтобы Департамент Управления Церемониалом заблаговременно подал императору соответствующий доклад (Лю Жоюй 1982: 68). Впрочем, в особых случаях предусматривались отступления от обычного порядка. Например, каждый раз во время проведения во дворце свадебного обряда прислуживающим евнухам следовало надевать одежду из ткани *чжусы*, даже если дело было летом или осенью. С дворцовыми свадебными торжествами была также связана специфическая разновидность декора одежды. Выше уже упоминались жалованные одеяния, верхнюю часть которых украшало изображение драконов о четырех когтях: голова и передняя часть туловища одного дракона располагались на груди, а хвост и задние лапы – на спине халата, у второго дракона голова находилась на спине халата, а хвост – на груди. Такие одеяния хорошо известны по изображениям минского времени, в эпоху Цин (1644–1912) данный декор был законодательно закреплен для халата чиновников седьмого, восьмого и девятого рангов (Стариков, Сычев 1977: 72). Но Лю Жоюй сообщает, что наиболее влиятельные и высокопоставленные участники свадебных торжеств надевали подобные халаты, на которых драконы были повернуты мордами друг к другу (то есть головы обоих драконов находились на груди халата). Очевидно, такой вариант декора, именовавшийся «счастливая встреча» (Лю Жоюй 1982: 75), должен был символизировать супружеское согласие. То ли в силу необычности подобного изображения, то ли не желая быть заподозренным в излишней пристрастности, Лю Жоюй специально уточняет, что данный фасон существовал уже в годы Ваньли (то есть в царствование Шэнь-цзуна) и не является изобретением Вэй Чжунсяня.

Помимо перемен в материале и декоре костюма, обусловленных сменой сезонов и дворцовым этикетом, существовали предметы одежды и аксессуары, предназначенные исключительно для определенного сезона или погодных условий, хотя обычно их использование содержало и иерархический подтекст. Одним из наиболее ярких примеров, насколько нам известно, не упоминавшихся еще в отечественной литературе, можно считать своеобразную «накидку» из собольего меха, надевавшуюся поверх «чиновничьей шапки». По сторонам «накидки» свисали два прямоугольника из собольей шкуры, «доходившие до ушей» (Там же: 75). Подлинных образцов до нашего времени не дошло, но известны изображения чиновников с подобной накидкой на головном уборе (Чжоу Сибао

1986: 411). «По старым правилам» подобную меховую накидку носили евнухи с высоким статусом. Уступающие им по положению коллеги использовали наушники из темной материи *чжу* и собольего меха. Евнухи-слуги носили только разновидность капюшона из шерстяной ткани (Лю Жоюй 1982: 76).

Другой типичной принадлежностью зимнего костюма являлись башмаки из пальмового волокна. Их изготовлением занималось дворцовое Бюро платков и шапок. Каждую зиму после первого снега нескольким высшим чиновникам рассылались одна или две пары. Преимущество этой обуви состояло в том, что она не скользила на льду и снегу (Там же: 80). Дозволялось ли ее носить прочим внутренним чиновникам и дворцовым слугам, Лю Жоюй не уточняет.

Была также предусмотрена одежда для дождливой погоды из промасленной материи. У высокопоставленных евнухов, состоящих при императоре, имелась дождевая одежда красного цвета с имитировавшим нашивку рисунком, изображающим четырех- или пятигоготного дракона. Дождевой костюм дополнялся широкополой шляпой (Там же: 81–82). Зонты при дворе были «издавна запрещены». Но, конечно, после того как Вэй Чжунсянь вошел в силу при дворе, евнухи высоких рангов стали открыто пользоваться зонтами в дождливую и снежную погоду (Там же: 82).

Лю Жоюй довольно подробно останавливается на описании столь специфического атрибута придворной службы, как бирки из эбенового дерева и бирки из слоновой кости, которые привешивали к поясу в качестве пропуска во дворец. Дворцовые евнухи низших категорий *нэйши* и *хочжэ*, – не имевшие чиновничьих рангов и специальной формы, а в качестве головного убора носившие платок с плоским верхом, – использовали бирки из эбенового дерева в форме листа лотоса диаметром два с лишним *цуня* (*цунь* составляет около 3,2 см). На одной стороне были вырезаны иероглифы *нэйши* или *сяохочжэ*, на другой – в центре нанесена прямоугольная «огненная печать» с четырьмя иероглифами, написанными стилем *чжуань*: «Вход и выход через заставы», а с двух сторон вырезаны иероглифы *сяо* или *нэй* и номер. Бирки являлись казенным имуществом, их изготовление частным образом не допускалось (Там же: 70). В случае утери бирки следовало доложить начальству. Евнухи с более высоким статусом носили бирку из слоновой кости, снизу слегка расширяющуюся, а сверху скругленную и увенчанную наверху в форме облака. На одной стороне были вырезаны

иероглиф *чжун* («преданность») и номер бирки, на другой – название учреждения и чин. Весила бирка 6–7 *лян*. Лю Жоюй добавляет, что в последнее время взамен старых вводятся бирки нового образца: на одной стороне указаны название учреждения и чин, на другой – помещены иероглифы: «Не допускается одалживать и терять». Костяные бирки, разумеется, тоже не могли изготавливаться частным образом (Лю Жоюй 1982: 69). Немногочисленные сохранившиеся экземпляры костяных бирок в целом соответствуют описанию Лю Жоюя (Чжао Чжуннань 2017: 752–754). Использование бирок, подтверждающих личность или полномочия предъявителя, имеет в Китае очень давнюю историю (Там же: 733). Следует заметить, что, хотя автор описывает именно бирки, носимые евреями, сами по себе подобные пропуска использовались в ту эпоху также и другими лицами, по долгу службы имевшими допуск во дворец. Бирки привешивались на пояс с помощью *пайсуи* – специального шнура с пышной нитяной кистью на конце (Лю Жоюй 1982: 70), назначение которой, по-видимому, сводилось к тому, чтобы закрывать текст на поверхности бирки от любопытных глаз. Свисающие с пояса *пайсуи* часто можно увидеть на изображениях чиновников и евнухов минского времени (Чжоу Сибао 1986: 388, 392; Clunas, Harrison-Hall 2014: 98–99). Система удостоверяющих личность бирок и *пайсуи*, наряду с костюмами минского фасона, была заимствована корейским двором. Сохранились как довольно реалистичные изображения *пайсуи* с выгладывающей из густой кисти биркой на портретах корейских чиновников и даже вана Кочжона (1863–1907), написанных в конце XIX – начале XX в. (Хан Ёнью 2010: 403), так и подлинные образцы этих своеобразных удостоверений на шнуре с кистью (Там же: 349).

Достоинно внимания, что даже эти предметы, имеющие сугубо функциональное назначение, в период могущества Вэй Чжунсяня сделались объектом злоупотреблений. Вэй и его клеветы заменили бирки из слоновой кости на украшенные резьбой бирки из белого нефрита, а шнур богато декорировали жемчугом, драгоценными камнями, коралловыми и стеклянными бусинами. Последнее новшество было истолковано эрудитами как зловещее предзнаменование для Вэй и его окружения, поскольку в китайском языке слова «жемчужина» и «казнь» являются омонимами.

Анализ главы «Очерк о костюме придворных евнухов» позволяет видеть в описании костюма идеологический инструмент, посредством которого Лю Жоюй подвергает сокрушительной критике



Вэй Чжунсяня и его сторонников. Подобный подход напоминает метод авторов официальной «Истории [империи] Мин», которые также использовали описание костюма для этической оценки (Писцов 2020).

Таким образом, данная глава сочинения Лю Жоюя не только содержит уникальные сведения о материальной культуре конца эпохи Мин, но и позволяет лучше уяснить место костюма в традиционной китайской идеологии.

### *Литература*

**Бай Вэйго.** 2016. *Цзинь пин мэй фэнсу тань (Разговор об обычаях [отображенных] в романе «Цзинь пин мэй»)*. Бэйцзин (на кит. яз.).

**Гань Бао.** 1994. *Записки о поисках духов*. СПб.: Петербургское востоковедение.

**Гу Ханьюй** чаньюн цзы цзыдянь (Словарь наиболее употребительных иероглифов древнекитайского языка). Бэйцзин, 2016 (на кит. яз.).

**Дай Мин** хуэй дянь (Свод законов Великой династии Мин): в 6 т. Янчжоу, 2007 (на кит. яз.).

**Джарылгасинова, Р. Ш., Малявин, В. В., Ионова, Ю. В. и др.** 1989. *Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл*. М.: Наука.

**Динлин** (Минская императорская гробница Динлин): в 2 т. Бэйцзин, 1990 (на кит. яз.).

**Доронин, Б. Г.** 2002. *Историография императорского Китая XVII – XVIII вв.* СПб.: Филологический факультет СПбГУ.

**Ли Юй.** 1995. *Полуночник Вэйян, или Подстилка из плоти: Роман; Двенадцать башен: Повести; Случайное пристанище для праздных дум: Эссе-размышления*. М.: Худ. лит-ра.

**Лотман, Ю. М.** 1997. *Беседы о русской культуре*, СПб.: Искусство-СПб.

#### **Лю Жоюй.**

1982. *Мин гун ши (История Минских дворцов)*. В: Лю Жоюй, Гао Шици, *Цзинь ао туйши бицзи (Записки во время приема пицци подле Золотой черепахи)*. Бэйцзин (на кит. яз.).

2018. *Чжо чжун чжи (Беспристрастные записи)*. Бэйцзин (на кит. яз.).

**Мин ши** (История [династии] Мин). Шанхай, 1958 (на кит. яз.).

**Памятники** корейской культуры из собрания Государственного музея Востока. Сеул: Гос. исслед. ин-т культурного наследия Республики Корея, 2002.

**Переломов, Л. С.** 1998. *Конфуций. Луньюй*. М.: Вост. лит-ра.

**Писцов, К. М.** 2020. Место подглавы «Костюм евнухов» в общей концепции «Истории Мин». *50-я научная конференция Общество и государство в Китае*. Т. L. Ч. 1. М.: ИВ РАН, 2020.

**Повесть о доме Тайра**. М.: Худ. лит-ра, 1982.

**Стариков, В. С., Сычев, В. Л.** 1977. К проблеме генезиса традиционной одежды южных китайцев. *Сборник музея антропологии и этнографии XXXII. Одежда народов зарубежной Азии*. Л.: Наука.

**Сыма Цянь**. 1975. *Исторические записки*: в 9 т. Т. 2. М.: Наука.

**Сычев, Л. П., Сычев, В. Л.** 1975. *Китайский костюм: Символика, история, трактовка в литературе и искусстве*. М.: ГРВЛ.

**Хан Ёнью** 2010. *История Кореи: новый взгляд*. М.: Вост. лит-ра.

**Цыбульский, В. В.** 1988. *Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии с переводом на даты европейского календаря (с 1 по 2019 г. н. э.)*. М.: Наука.

**Чжао Чжуннань**. 2017. *Миндай гунтин дяньчжи ши (История придворного церемониала эпохи Мин)*. Бэйцзин (на кит. яз.).

**Чжао Фэн**. 2020. *Шелк Шелкового пути*. М.: Шанс.

**Чжоу Сибао**. 1986. *Чжунго гудай фуши ши (История китайского костюма прошлых эпох)*. Бэйцзин (на кит. яз.).

**Янь Чунъянь**. 2013. *Да Гугун-3 (Великий Гугун)*. Ухань (на кит. яз.).

**Chard, R. L.** 1999. The Imperial Household Cults. In McDermott, J. P. (ed.), *State and Court Ritual in China*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 237–266.

**Clunas, C.** 2007. *Empire of Great Brightness. Visual and Material Cultures of Ming China*. London: Reaktion Books, pp. 1368–1644.

**Clunas, C., Harrison-Hall, J. (eds.)**. 2014. *Ming: 50 Years that Changed China*. Seattle: University of Washington Press.

**Mote, F. W., Twitchett, D. (eds.)**. 1988. *The Cambridge History of China*. Vol. 7. *The Ming Dynasty, 1368–1644*. Part 1. New York: Cambridge University Press.

**Na Chih-liang**. 1970. *The Emperors Procession Two Scrolls of the Ming Dynasty*. Taipei. The National Palace Museum. N. p.