

**П. Д. Ленков**<http://orcid.org/0000-0003-4195-6781>✉ [p-lenkov@yandex.ru](mailto:p-lenkov@yandex.ru)

Российский государственный  
педагогический университет им. А. И. Герцена  
(Россия, Санкт-Петербург)

## ДАОССКИЕ ОБРАЗЫ И ПОНЯТИЯ В РОМАНЕ Е. А. ТОРЧИНОВА «ТАИНСТВЕННАЯ САМКА»

**Аннотация.** В статье рассматривается литературное творчество выдающегося отечественного синолога и религиоведа Евгения Алексеевича Торчинова (1956–2003), а именно его произведение «Таинственная самка: трансперсональный роман». Оно может рассматриваться как своего рода популярное приложение к монографии «Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния» (СПб., 1998; переизд.: 2000 и др.). В этой монографии в разделе, посвященном даосским психотехникам, Сокровенная Самка понимается автором как женственный аспект абсолюта (дао), или даже более того, самое дао интерпретируется как женское материнское начало, а древний мудрец Лао-цзы истолковывается как «сын» Сокровенной Самки, т. е. дао, или же «олицетворение» дао. В статье исследуются даосские образы, идеи, понятия, присутствующие в романе. Главный из них — это образ или понятие-символ Таинственной (Сокровенной) Самки, появляющийся впервые в тексте «Дао дэ цзина». В результате мы пришли к следующим выводам: 1) даосизм присутствует в романе прежде всего как учение о Таинственной (Сокровенной) Самке, отождествляемое рассказчиком с учением о Шехине и о Софии/Энной, и 2) как учение о бессмертных-сянях и о даосской алхимии. Таким образом, даосизм представлен в романе именно своими наиболее эзотерическими аспектами.

**Ключевые слова:** Е.А. Торчинов, роман «Таинственная самка», даосизм, Таинственная (Сокровенная) Самка, Шехина, София (Энной), Лао-цзы, «Дао дэ цзин», даосская алхимия

**Благодарности.** Исследование поддержано грантом РНФ, № 23-28-01093, <https://rscf.ru/project/23-28-01093>.

**Для цитирования:** Ленков П. Д. Даосские образы и понятия в романе Е. А. Торчинова «Таинственная самка» // Шаги/Steps. Т. 11. № 3. 2025. С. 125–142. EDN: GTNSFP.

Поступило 2 сентября 2024 г.; принято 6 июля 2025 г.

P. D. Lenkov

<http://orcid.org/0000-0003-4195-6781>

✉ [p-lenkov@yandex.ru](mailto:p-lenkov@yandex.ru)

The Herzen State Pedagogical University of Russia  
(Russia, Saint Petersburg)

## TAOIST IMAGES AND CONCEPTS IN E. A. TORCHINOV'S NOVEL *THE MYSTERIOUS FEMALE*

**Abstract.** The article examines the literary work of the outstanding Russian sinologist and religious scholar Evgenii Alekseevich Torchinov (1956–2003), namely his novel *The Mysterious Female: A Transpersonal Novel*. This work can be considered as a kind of popular appendix to the monograph “Religions of the world: The Experience of the Beyond: Psychotechnics and Transpersonal States” (St. Petersburg, 1998). In this monograph, in the section devoted to Taoist psychotechnics, the Mysterious (Innermost) female is understood by the author as the feminine aspect of the absolute (Tao), or even more, the Tao itself is interpreted as a feminine maternal principle, and the ancient sage Lao Tzu is interpreted as the “son” of the Innermost Female, that is, the Tao, or “the personification” of the Tao. The article explores the Taoist images (ideas, concepts, plots) present in the novel. The main one is an image or concept—symbol of a Mysterious (Innermost) female, appearing for the first time in the text of the “Dao De Jing”. As a result, we came to the following conclusions: (1) Taoism is present in the novel primarily as the doctrine of the Mysterious Female (Innermost), identified by the narrator with the teachings of the Shekhinah and Sophia/Ennoia, and (2) as the doctrine of the *xian* immortals and Taoist alchemy. Thus, Taoism is represented precisely by its most esoteric aspects.

**Keywords:** E. A. Torchinov, the novel *The Mysterious Female*, Taoism, the Mysterious (Innermost) female, Shekhina, Sofia (Ennoia), Lao Tzu, *Dao De Jing*, Taoist alchemy.

**Acknowledgements.** This research is supported by a grant of the Russian Science Foundation, project no. 23-28-01093, <https://rscf.ru/project/23-28-01093>.

**To cite this article:** Lenkov, P. D. (2025). Taoist images and concepts in E. A. Torchinov's novel *The Mysterious Female*. *Shagi / Steps*, 11(3), 125–142. EDN: GTNSFP. (In Russian).

*Received September 2, 2024; accepted July 6, 2025*



## Введение

Евгений Алексеевич Торчинов (1956–2003) — не только выдающийся синолог и религиовед, но и беллетрист<sup>1</sup>. Литературному творчеству Евгения Алексеевича специально посвящена в высшей степени интересная статья А. И. Кобзева и Н. А. Орловой [2016]. Первый из романов Торчинова, написанный в 2002 г. [Там же: 544], «Таинственная самка (трансперсональный роман)» (далее — ТС), был опубликован в Санкт-Петербурге в 2013 г. (с копирайтом вдовы автора Яны Мстиславовны Боевой) [Торчинов 2013]<sup>2</sup>. В 2016 г. в 4-м томе «Архива российской китаистики» роман был опубликован повторно [Торчинов 2016с], а кроме него, еще два произведения Торчинова: «Апостолы дракона (алхимический роман)» (далее — АД) [Торчинов 2016а] и «Китайская рапсодия (роман странствий и инициаций)» [Торчинов 2016б]. А. И. Кобзев и Н. А. Орлова отмечают по поводу ТС и АД, что «оба романа сюжетно связаны, составляя диптих — две части единой композиции» [Кобзев, Орлова 2016: 545]<sup>3</sup>.

Роман «Таинственная самка» примечателен во многих аспектах. В частности, он может рассматриваться как своего рода популярное приложение к монографии Е. А. Торчинова «Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния» [Торчинов 1997], которая была задумана как первая часть трехтомника [Кобзев, Орлова 2016: 544]. Посмертно было опубликовано продолжение — «Пути философии Востока и Запада: познание запредельного» [Торчинов 2005] (переизд. 2024)<sup>4</sup>. Монография «Религии мира: Опыт запредельного» — главное сочинение автора в области теоретического религиоведения. В книге есть разделы, центральные темы которых нашли прямое отражение на страницах литературных произведений Торчинова, и прежде всего в ТС.

Настоящая статья уже по своим задачам, чем упомянутая статья А. И. Кобзева и Н. А. Орловой, наша задача — рассмотреть даосские мотивы (образы, идеи, понятия), присутствующие в ТС, и, поместив их в широкий контекст научного творчества Е. А. Торчинова, посмотреть, как это поможет читателю в понимании романа. Подчеркнем прежде всего, что Торчинов посвятил много лет исследованиям даосизма и переводам

<sup>1</sup> Краткую биографию, а также рассмотрение некоторых аспектов научного наследия Е. А. Торчинова можно найти в статьях [Кий 2004; 2005; 2007; 2015; Пахомов 2006; Пахомов и др. 2013]. Список публикаций о Е. А. Торчинове см. в [Кий 2014].

<sup>2</sup> Интересную и отчасти даже мистическую историю о появлении романа рассказывает ученик и соавтор Торчинова — Павел Валерьевич Берснев (см.: [Берснев 2013]).

<sup>3</sup> А. И. Кобзев и Н. А. Орлова указывают, что «после общения с Я. М. Боевой в 2014 г. выяснилось, что Е. А. Торчинов буквально накануне смерти в 2003 г. успел написать и значительную часть третьего, наиболее биографического романа “Китайская рапсодия (роман странствий и инициаций)” <...>, в котором рассказано о событиях января-февраля 1991 г., когда он находился на полугодовой стажировке в Пекине вместе с <...> А. И. Кобзевым» [Кобзев, Орлова 2016: 545]. Об этом говорит и издатель первого романа Ю. С. Довженко в начале предисловия «“Академический экшен” Евгения Торчинова» [Торчинов 2013: 5].

<sup>4</sup> Переиздание 2024 г. включает часть, написанную В. П. Берсневым, что не было указано в публикации 2005 г.

даосских текстов, он — автор первой отечественной монографии, посвященной истории даосизма как китайской национальной религии [Торчинов 1993]<sup>5</sup>. То обстоятельство, что автор является ведущим исследователем даосизма и одновременно литератором, обращающимся к теме даосизма в своих произведениях, весьма примечательно и заслуживает особого внимания. Отметим, что Е. А. Торчинов был далеко не первым ученым-гуманитарием, отразившим свои исследования в литературных произведениях; можно вспомнить Джона Рональда Руэла Толкина, Умберто Эко и Мирчу Элиаде.

### Таинственная / Сокровенная Самка как понятие-образ в романе Е. А. Торчинова и в «Дао дэ цзине»

Несмотря на очевидно даосское название, о котором ниже, отсылка к даосизму в романе не так много, как можно было бы ожидать. В романе присутствует множество религиозных образов, символов, идей из ряда традиций, прежде всего из каббалы и гностицизма. Тем не менее даосские понятия-символы и темы в романе присутствуют. Мы нашли все (или почти все) такие места в тексте и классифицировали их.

Первое — это образ или понятие-символ Таинственной (так в названии), или Сокровенной (так в тексте выполненного Торчиновым литературного перевода «Дао дэ цзина», далее — ДДЦ) Самки<sup>6</sup>. Этот образ встречается в тексте ДДЦ, хотя выражение *сюань пинь* 玄牝 может быть переведено и несколько иначе. Например, В. В. Малявин вслед за И. С. Лисевичем переводит его как «Сокровенная Родительница» [ДДЦ 2004]. А. И. Кобзев в недавно опубликованном переводе ДДЦ дает перевод «таинственная самка» (со строчной буквы) [Кобзев 2023: 113]. Сокровенная Самка (Родительница) — это персонификация дао<sup>7</sup>, это дао на мифо-поэтическом языке.

Немаловажно, что Е. А. Торчинов, точнее рассказчик (протагонист) Константин Ризин<sup>8</sup>, отождествляет Таинственную Самку с каббалистической Шехиной<sup>9</sup> и с гностической Софией (Энной), о чем мы подробнее поговорим далее.

<sup>5</sup> См. также: [Чжан Бо-дуань 1994; Торчинов 1999; 2001].

<sup>6</sup> О названии романа и его связи с «Дао дэ цзином» см. также: [Кобзев, Орлова 2016: 550].

<sup>7</sup> С нашей точки зрения, это слово, как ключевое понятие даосизма, можно писать и со строчной, и с прописной буквы. Однако в настоящей статье мы выбрали первый вариант, поскольку во всех цитируемых текстах Е. А. Торчинова слово дано именно в таком варианте (*dao*).

<sup>8</sup> А. И. Кобзев и Н. А. Орлова отмечают: «...психоаналитик предположил бы, что авторское “Я” Е. А. Торчинова представлено не только Ризиным. Он и впрямь — лишь риза, оболочка, которая позволяет автору коммуницировать с более полнокровными и активными сущностями своего психического мира» [Кобзев, Орлова 2016: 559]. И мы не утверждаем, что автора представляет в романе лишь Константин Ризин. Однако многие мысли именно рассказчика («лирического героя») повторяют почти слово в слово высказывания автора из его небеллетристических, научных сочинений.

<sup>9</sup> Ивр. שְׁכִינָה — «[Божественное] присутствие».

Обратимся непосредственно к тексту литературного произведения. В ТС несколько раз встречаются прямые ссылки на даосскую философию и цитаты из ДДЦ:

Я слаб и мягок, как новорожденный («Его кости мягки, его мышцы слабы, но хватает он крепко»\*), я спокоен и умиротворен (\*«Дао-Дэ цзин», гл. 55) [Торчинов 2013: 75; 2016с: 598].

Шехина есть божественная имманентность в мире, сияние божества в творении. Одновременно это есть женственный аспект абсолютного бытия — то, что гностики называли Софией или Энной [sic!], а даосы почитали как Таинственную Самку, Мать Поднебесной [Торчинов 2013: 201; 2016с:652].

«И вечный бой! Покой нам только снится»<sup>10</sup>. С этой строчкой российского почитателя Таинственной Самки Поднебесной я подошел к крыльцу особняка... [Торчинов 2013: 234; 2016с: 666].

Посмотрим, что говорится о Сокровенной Самке в ДДЦ (гл. 6<sup>11</sup>, поэтический перевод Е. А. Торчинова [1999: 230]):

Ложбинный дух бессмертен.  
 Называют Сокровенной Самкою его.  
 Врата той Самки Сокровенной —  
 корень бытия, из коего рождаются Небо и Земля.  
 Как нить, в бесконечность тянется он.  
 Используй его без усилий!<sup>12</sup>

В работе «Религии мира: опыт запредельного» в главе «Психотехника в даосизме» Торчинов рассматривает образ Сокровенной Самки в отдельном параграфе, озаглавленном «Сокровенная Самка Поднебесной и Вечное Дитя (архетипическое и трансперсональное в даосизме)» [Торчинов 1997: 148–167]<sup>13</sup>. Евгений Алексеевич отмечает: «Образ дао как женственного, материнского начала является ключевым для понимания

<sup>10</sup> Строка из стихотворения Александра Блока «На поле Куликовом».

<sup>11</sup> 谷神不死，是謂玄牝。  
 玄牝之門，是謂天根。  
 綿綿若存，用之不勤。 [ДДЦ 1990].

<sup>12</sup> Ср. перевод того же чжана, выполненный Малявиным:  
 Дух, клонящийся долу, не умирает;  
 Сие зовется Сокровенной Родительницей.  
 Врата Сокровенной Родительницы  
 Называют корнем Неба и Земли.  
 Вьется и вьется, такой переменчивый!  
 Пользу его исчерпать невозможно [ДДЦ 2004: 83].

<sup>13</sup> Даосскую психотехнику в целом Торчинов характеризует как ориентирующуюся не только на трансперсональный опыт, но и на перинатальные переживания, что «делает даосизм как бы переходным от архаических и древних религий и культов к религиям чисто трансперсонального переживания» [Торчинов 1997: 148].

сущности психотехнической направленности даосизма» [Торчинов 1997: 149]. И приводит в качестве примера ту же 6-ю главу ДДЦ, только в несколько отличном переводе: «Ложбинный дух бессмертен. Называют Сокровенной Самкою его. Врата той Самки Сокровенной — корень Неба и Земли. Как нить вьется-тянется он, используй его без усилий» [Там же: 149]. И еще три места из текста ДДЦ:

§ 25: О вещь-хаос завершившаяся! Прежде Неба и Земли рожденная! О молчаливая, о бесформенно туманная! Тебя я Матерью Поднебесной почитаю [Там же].

§ 28: Знай мужественность свою и женственность свою храни. Тогда дорогою прямой для Поднебесной станешь ты! [Там же].

§ 61: Управлять великим царством — как жить в низовье большой реки. Это сплетение, узел Поднебесной, Самка Поднебесной. Самка постоянно покоем побеждает самца. Покой же опускает ее вниз [Там же: 150].

Торчинов указывает, что Эллен Мари Чжэнь в статье, посвященной роли женственного в китайской философии, предположила, что до формирования учения о дао как философской концепции в Китае существовало почитание некоей богини-матери, и с этим культом генетически связан даосизм [Торчинов 1997: 150]. Согласно Э. М. Чжэнь, выражения и образы в ДДЦ, относящиеся к дао, содержат «все символы Великой Матери — это темнота, ночь, бездна, пещера, пучина, долина, глубины, лоно (матка)» [Chen 1974: 53]. «Дао — пустой сосуд (§ 4), мехи [у Торчинова — пустота] (§ 5), сокровенный мрак (§ 1), нерожденное, предшествующее всем богам [у Торчинова — Небесному Владыке] (§ 4), Сокровенная Самка — врата Неба и Земли (§ 6), мать (§ 1, 25, 52), курица (§ 10, 28), Самка (§ 61), Великая Мать [у Торчинова — Мать Поднебесной] (§ 25, 34)» [Chen 1974: 53] (ср. [Торчинов 1997: 150]). «Дао — это вода (§ 8, 78), которая питает и приносит пользу всем вещам, долина (§ 6, 28, 32, 39, 41), которая является производящей, благодаря тому, что находится внизу (или: благодаря своему смирению)» [Chen 1974: 53]. Отметим, что сама Э. М. Чжэнь указывает, что первым западным исследователем, предположившим, что в даосизме дао первоначально было богиней-матерью, был немецкий синолог Август Эдуард Эркес (August Eduard Erkes) [Ibid.: 52]<sup>14</sup>.

В ДДЦ «добытийный», «неналичный» аспект дао, противопоставляемый «наличному бытию» (ю 有) как «потенциальное бытие» (у 無), имеет значение «вместилища зародыша универсума, лона, порождающего Небо и Землю, источника жизни, короче говоря — Матери Мира» [Торчинов 1997: 150]. В первой главе ДДЦ об этом говорится так: «Безымянное —

<sup>14</sup> Интересно также, что Чжэнь отмечает влияние работ Эриха Ноймана (Erich Neumann), знакомство с которыми укрепило ее уверенность в своем подходе к истолкованию ДДЦ [Chen 1974: 53].

Неба, Земли начало. / Именуемое — Матерью сущего стало. / В отсутствии тайну вещей созерцать стремись, / В наличии предел бытия созерцать стремись <...> Таковы врата всех тайн» [Торчинов 1999: 227]. Торчинов отмечает, что в этом фрагменте «развивается ведущая мысль § I о двух аспектах дао — как сокровенного лона и как матери-кормилицы сущего» [Там же: 150]. Основываясь на подобных примерах, исследователь делает вывод о том, что дао в ДДЦ можно понимать как Мать Мира, источник жизни, что очень важно для правильного понимания даосского учения о бессмертии, согласно которому дао — «животворящее начало, дарующее через причастность ему бессмертную жизнь (*юн шэн* 永生, *шоу у цюн* 壽無窮) своему адепту» [Там же: 150].

Но если есть мать, то должно быть и дитя. В ДДЦ (гл. 52) сказано: «Знающий мать знает и дитя» и содержится описание этого дитяти: речь здесь идет о том, «кто крепко держится за силу-дэ благую», именно такой человек и сравнивается с новорожденным младенцем (см.: [Торчинов 1997: 151]). Торчинов делает вывод о том, что здесь младенец — это образ совершенного мудреца, преисполненного жизненной силы [Там же: 151].

Тема «Младенец-Мудрец», по Торчинову, не исчерпывается метафорой новорожденного; важную роль в учении ДДЦ играет образ «нерожденного младенца» [Торчинов 1997: 152]. В гл. 20 Лао-цзы сравнивает себя с еще не родившимся младенцем [Там же: 153]. И если младенец — это мудрец, сам Лао-цзы, то Мать, о которой говорится в гл. 20, — это дао, «вечный и неизреченный Путь и первооснова всего сущего, и именно в лоне этой Матери пребывает Мудрец-Младенец» [Там же].

Обратим внимание на то, что образ еще не родившегося младенца, «колыхающегося на волнах вод материнского лона», рассматривается Торчиновым в монографии «Религии мира: Опыт запредельного» через призму трансперсонального психологического подхода С. Грофа как указывающий на перинатальный опыт. Именно поэтому Евгений Алексеевич рассматривает даосизм как религию, базирующуюся как на собственно трансперсональном, так и на перинатальном опыте. Именно перинатальный опыт (как его понимает Торчинов вслед за Грофом) имеет ключевое значение для понимания даосских психопрактик.

Образ дао как материнского лона, отмечает Торчинов, соотносится с даосской космологией и космогонией, в которой дао понимается как космическое лоно, содержащее в себе «весь универсум, пребывающий в неразрывном единстве <...> с материнским телом Пути вплоть до своего рождения — дифференциации и обособления от дао в процессе космогенеза» [Торчинов 1997: 153].

Если мы соотнесем этот ключевой образ (Сокровенная Самка = Мать = дао, вечный и неизреченный Путь и первооснова всего сущего) с содержанием романа ТС, то поймем, что искать в романе женское воплощение Сокровенной Самки бессмысленно. Сокровенная, или Таинственная, Самка — не персонаж романа, если, конечно, под персонажем понимать человека или какое-то иное одушевленное существо. Если она и «пер-

сонаж», то такого же плана, как Русь-тройка в поэме Гоголя «Мертвые души».

Но, возможно, в романе есть персонаж, который выступает в роли дитя Таинственной Самки? Можно предположить, что это Константин Ризин — главный герой и одновременно рассказчик, от лица которого ведется повествование. На это указывает первая из приведенных выше цитат из романа: «Я слаб и мягок, как новорожденный (“Его кости мягки, его мышцы слабы, но хватает он крепко”), я спокоен и умиротворен» [Торчинов 2013: 75; 2016с: 598], ведь в тексте романа это слова Ризина. Этот рассказчик — alter ego самого автора. Таким образом, автор, возможно, намекает на то, что рассказчик и есть дитя Таинственной Самки. Однако совсем необязательно трактовать этот намек как указание на исключительность персонажа, ведь, как объясняет Торчинов, человек способен восстановить исходное единство с дао посредством трансформации своего сознания, отказа от эгоцентрической установки, возвращения к состоянию «нерожденного младенца, для которого не существует четкой грани между собственным и материнским телом», т. е. дао [Торчинов 1997: 153–154]. Это и есть то самое состояние, которое может быть охарактеризовано как «мистический перинатальный опыт». Таким образом, рассказчик — это тот, кто указывает на эту тайну читателю и на таинственный путь к реализации состояния «единства с дао».

Здесь можно вспомнить об одном примечательном моменте среди всех цитат и отсылок в романе — об отождествлении Таинственной Самки из ДДЦ с гностической Софией (или Эннойей) и Шехиной из иудейской каббалы. Напомним, что образ Шехины в каббале тесно связан с понятием Бога. Как отмечается в книге Гершома Шолема<sup>15</sup>, «Шехина — Божественная сила, ближе всего лежащая к сотворенному миру, источником которого она служит, а также Божественный прообраз духовной общины Израиля <...>. Через нее проходит Божественный свет, существует взаимозависимость между нею и всем совершаемым человеком на земле» [Шолем 2017: 464]. Получается, что Шехина в каббале тесно связана не только с миром, но и с Богом и как Божественная сила скорее может быть сравнима с индуистской шакти, чем с Сокровенной Самкой.

То же самое можно сказать и об Эннойе, или Софии в гностицизме. Например, у такого известного представителя гностицизма, как Симон Волхв (Симон Маг), именно Эннойей, падшая Мысль Бога, играет ключевую роль в космогоническом процессе, она сотворила ангелов, которые впоследствии создали видимый мир [Йонас 1998: 117–120]. Ганс Йонас указывает, что «персонифицированная женская фигура Эпинойи (или, альтернативно, Эннойи), вобравшей в себя порождающую силу Отца, является субъектом дальнейшей божественной истории, которая была начата первым актом рефлексии. Эта история — история творения или

<sup>15</sup> Отметим, что Е. А. Торчинов определенно знал работы Гершома Шолема и именно на них и опирался и в работе «Религии мира», и в романах. В АД он несколько раз упоминает Шолема, см.: [Торчинов 2016а: 701, 736].

серии творений, и специфически гностической особенностью процесса является то, что это история прогрессирующего ухудшения (отчуждения), в котором Эпинойа, носитель творческих сил, отделенных от их источника, теряет контроль над своими собственными творениями и все в большей степени становится жертвой порожденных ею сил» [Йонас 1998: 118]. Тут интересна идея прогрессирующего ухудшения / отчуждения, аналогию которой мы можем увидеть и в древнедаосской философии (в качестве примера можно привести гл. 18 ДДЦ). Однако если у Симона Волхва именно на «женскую фигуру» ложится ответственность за отчуждение, то в ДДЦ, наоборот, отчуждение и деградация — это результат удаления от материнского лона дао.

Отметим также немаловажную деталь: именно Е. А. Торчинов написал вступительное слово «Гносис и гностицизм» к изданию первого перевода на русский язык книги Г. Йонаса. Причем эта публикация (1998) по времени близка к первому изданию монографии «Религии мира: опыт запредельного» (1997).

О близости (тождестве?) образа Таинственной Самки гностической Софии (или Эннойе) и Шехине из иудейской каббалы Торчинов говорит и в завершении главы о даосских психотехниках в монографии «Религии мира: опыт запредельного»: «Многие базовые идеи и образы даосизма имеют общечеловеческий смысл, поскольку коренятся в самой структуре нашего глубинного психического опыта — в том, “что есть всегда”. Разве не видим мы образ Сокровенной Самки — Матери Поднебесной и в Софии гностиков (вспомним образ Божественной Мысли, Энойи, Мировой души, страдающей во всех существах в ожидании искупления и воплощающейся то в Елене Прекрасной, то в загадочной спутнице Симона Волхва, то в Шехине, Славе Божией, каббалистов), и в Софии, Мировой душе, прообразе грядущего всеединства, Вл. С. Соловьева» [Торчинов 1997: 178]. По сути, именно в этом фрагменте монографии содержится и предвестие центральной темы романа ТС, и ключ к ее пониманию.

Но вернемся к Таинственной Самке (Матери мироздания), которая есть женский образ самого дао. У дао нет творца. Дао само есть и мать, и кормилица мира. И дао не имеет парного понятия: в ДДЦ указывается, что дао одно, оно порождает двоицу (обычно понимаемую как инь и ян). Что же тогда имеет в виду Торчинов, уподобляя Таинственную Самку Шехине и Эннойе / Софии? Ответ он дает сам в уже процитированном выше фрагменте: «Шехина есть божественная имманентность в мире, сияние божества в творении. Одновременно это есть женственный аспект абсолютного бытия (выделено нами. — П. Л.) — то, что гностики называли Софией или Эннойей [sic!], а даосы почитали как Таинственную Самку, Мать Поднебесной» [Торчинов 2013: 201]. Общее именно в этом: и Таинственная Самка даосов, и Шехина каббалистов, и София гностиков — все это женственные аспекты абсолюта.

Однако у абсолюта может быть и мужской аспект, и мы, конечно, понимаем, что это такое в каббале и в гностицизме, однако здесь было бы

интересно задаться вопросом: а каков мужской аспект абсолюта в древнедаосской философии? И есть ли он вообще? Если исходить из текста ДДЦ, то вроде бы его и нет. Ведь само понятие «дао» не имеет ни грамматического рода (как и любое иное слово в китайском языке), ни иконического соотношения с каким-либо «мужским» понятием или образом. Однако мужской аспект абсолюта в древнекитайской мысли существует. Очевидно, это Небо (*тянь* 天), которое воплощает мужской принцип в китайской мысли и мифологии. Небо упоминается в ДДЦ не единожды (отдельно от Земли в § 9, 10, 16, 39, 47, 59, 68, 73, 77, 79, 81, в паре с Землей в § 1, 5, 6, 7, 23, 25, 32)<sup>16</sup>, в том числе в составе пары «Небо и Земля». В традиционной китайской космологии Небо и Земля связаны иерогамными отношениями. Понятийно-образная пара «Небо [и] Земля» (*тянь ди* 天地) может рассматриваться скорее как обшечитайская, нежели исключительно конфуцианская (известно, сколь важно понятие Неба в конфуцианстве), она регулярно встречается и в даосских текстах, в том числе в ДДЦ, как обозначение космоса (организованного, структурированного мира). Однако в ДДЦ центральным становится именно дао как космопорождающее начало, дао первично по отношению к Небу и Земле (вспомним гл. 6 ДДЦ). Возможно, что женский образ («Сокровенная Самка», «Мать Поднебесной») относится к наиболее архаическим пластам ДДЦ и восходит к мифо-ритуальным представлениям древнего царства Чу<sup>17</sup>. Таким образом, если посмотреть на древнекитайскую мысль через призму психоаналитического подхода, то мы увидим две традиции: конфуцианство с отцовским принципом, воплощенным в понятии «Небо» (в его древнеконфуцианском понимании)<sup>18</sup>, и даосизм с материнским принципом, воплощенным в понятии «дао» (в его древнедаосском, «лаоистском» понимании)<sup>19</sup>.

В романе мужского аспекта абсолюта нет. Однако есть «сын» — дитя Таинственной Самки, в роли которого выступает сам рассказчик. В связи с этим уместно вспомнить, что в монографии «Религии мира: опыт запредельного» Торчинов рассказывает об обожествлении Лао-цзы и о даосском учении о нем как о «теле дао» [Торчинов 1997: 154–156]. Разбирая даосское учение о рождении Лао-цзы, Торчинов говорит, что в тексте

<sup>16</sup> Мы не учитываем здесь иероглиф «небо» (*тянь*) в составе биннома *тянься* 天下, всегда переводимого как одно слово «Поднебесная».

<sup>17</sup> О чуских истоках даосских представлений, отраженных в ДДЦ, см., например: [Маслов 2005: 36–43].

<sup>18</sup> Интересно, что в древнекитайской мысли, прежде всего в государственной идеологии, есть идея сыновства, воплощенная в концепте «Сын Неба» (*тянь цзы* 天子), традиционно понимаемом как титул китайских правителей, который появился в эпоху Чжоу и сохранялся в употреблении вплоть до начала XX в.

<sup>19</sup> В сфере теологии и пантеона этот «материнский принцип» даосизма нашел свое предельное воплощение в образе Ушэн лаому 無生老母 («Нерожденной Праматери»), популярной в альтернативных и синкретических религиозных течениях, распространенных в позднем традиционном Китае (см.: [Тертицкий 2000]). Напомним, что в древнем конфуцианстве дао — одно из центральных понятий, однако понимается оно скорее в этико-практическом, а не в онтолого-космологическом ключе, как в ДДЦ.

«Сань тянь нэй цзе цзин» («Каноническая книга эзотерического объяснения трех небес»), написанном в ханьский период, Лао-цзы понимается как своя собственная мать. Торчинов отмечает, что «ни в одном из наиболее древних мифов о рождении Лао-цзы не говорится о его отце. Даже фамильный знак “Ли” (букв.: “слива”) Лао-цзы получает от матери. По ряду версий, Лао-цзы родился от того, что его мать проглотила косточку сливы» [Там же: 156]. Вывод Торчинова таков: «...дао в даосских текстах выступает как женское материнское начало, олицетворенное в образе Лао-цзы муже-женственной природы; при этом подчеркивается только его женственный аспект, поскольку дао само рождает космос; его мужской аспект не принимает в этом никакого участия» [Там же]. Обратим внимание, здесь уже речь идет не о женственном аспекте абсолюта как одном из аспектов, но о том, что дао есть женское материнское начало, а Лао-цзы не просто «сын» Сокровенной Самки, т. е. дао, но его «олицетворение».

А. И. Кобзев и Н. А. Орлова подробно разбирают сюжеты и персонажей двух романов Торчинова, рассмотренных как единое целое. Авторы указывают, что в романах четыре главных персонажа: «протагонист (Константин Ризин), антагонист (Андрей Королёв, он же Дракон), помощник протагониста (Анатолий Ерошин в ТС и Павел Артамонов — в АД) и женский персонаж (Таинственная самка в ТС и Татьяна — в АД)» [Кобзев, Орлова 2016: 550–551]. Исследователи предлагают увидеть в этих персонажах юнгианскую четверицу, которая конституирует психическую целостность автора, на основании чего делают следующий вывод: «перед нами не просто “экшен”, детектив или философский текст, а архетипическая исповедь автора, сознательно или бессознательно проявляющая важнейшие для него самого темы и сюжеты» [Там же: 551]. Заметим, что с этим выводом мы согласны.

Кобзев и Орлова отмечают, что «действие романа разворачивается в двух мирах (планах) — реальном и мистическом» [Кобзев, Орлова 2016: 550]. В соответствии с этим подходом Таинственная Самка рассматривается авторами статьи как женский персонаж мистического плана романа<sup>20</sup>. По их мнению, «в явном слое романов протагонист обладает только человеческой природой, Таинственная самка — только мистической <...>. Таинственная самка, или Мать Поднебесной, — <...> жительница двух миров <...> её двойственность специально оговаривается: она и нетварная предвечная Шехина, Энная [sic!], София, Премудрость Божия, и тварная падшая Шехина, София, Мировая душа, Таинственная незнакомка, проститутка» [Там же: 551]. Далее авторы отмечают, что «главный герой вместе с читателем в деталях узнаёт о Таинственной самке и её миссии — помешать гибельному для всего творения замыслу Дракона. Поэтому вполне естественно возникает ожидание встречи главного героя с Таинственной незнакомкой во плоти и их особых отношений...» [Там же: 551]. Однако

<sup>20</sup> С нашей точки зрения, Таинственная Самка не есть персонаж романа, в том смысле, как обычно это понимают (как действующее лицо) — см. выше.

если мы посмотрим на Таинственную Самку через призму даосского понимания этого образа (как его истолковывает Торчинов), то увидим, что эти ожидания окажутся совершенно напрасными.

А. И. Кобзев и Н. А. Орлова справедливо указывают, что отношения главного героя романа с Таинственной Самкой — «ключевой аспект первого романа, а ее онтологический статус — главная интрига. Поскольку логично предположить, что их связывает иерогамия <...>, то для её осуществления либо Самка должна воплотиться в человеческом мире, либо протагонист должен обнаружить свою мистическую природу» [Кобзев, Орлова 2016: 551]. По мнению исследователей, «отношения главного героя с Таинственной самкой так и остаются тайной, и в силу этого не выясняются онтологический статус и миссия протагониста, а в сюжете наблюдаются не логически ожидаемые события, а лакуны — не происходит ни воплощения Самки, ни иерогамии...» [Там же: 551].

Соглашаясь с ходом рассуждения исследователей в целом, отметим, что с нашей точки зрения, в тексте первого романа есть достаточно недвусмысленный намек на понимание указанной выше тайны: рассказчик-протагонист и есть дитя Таинственной Самки. Протагониста (Ризина) и Таинственную Самку связывают иные отношения: не иерогамные, но иеронатальные. Воплощения Самки или иерогамии в романе не происходит именно потому, что она уже воплощена в главном герое. А то, что эта загадка не раскрывается через сюжетное повествование романа, возможно, объясняется желанием создать вокруг нее ореол тайны, нуминозной по своему характеру. Иными словами, это не детективная загадка, которую должен разгадать кто-то из героев романа. Вероятно, согласно авторскому замыслу, читателю следует догадаться о том, что рассказчик и есть дитя Таинственной Самки. Если же мы будем трактовать образ Таинственной Самки через призму академических сочинений автора, то придем к пониманию идеи о том, что возможно с т а т ь дитятей Таинственной Самки или, иначе говоря, «обрести единство с дао».

В заключение этого раздела отметим, что в ТС, кроме ДДЦ, упоминается еще несколько древнекитайских философских текстов: «Хуайнань-цзы» [Торчинов 2013: 158; Архив 2016: 634] и «Гуань Инь-цзы» [Торчинов 2013: 159; 2016с: 634]. Однако эти фрагменты не добавляют какой-то существенной информации к нашей основной теме — анализу семантики образа Сокровенной (Таинственной) Самки, поэтому мы не будем их рассматривать.

### **Тема даосских бессмертных-сяней и даосской алхимии**

Еще одна тема в романе — даосские бессмертные-сяни и даосская алхимия. Вот несколько фрагментов произведения, где непосредственно говорится об этом:

Возможно, что Троль<sup>21</sup> — просто даосский бессмертный, покрывшийся волосом от употребления эликсиров из сосновых иголок. Древние тексты часто описывают именно такой эффект применения даосских снадобий [Торчинов 2013: 21; 2016с: 576].

От кундалини-йоги мы перешли к буддийской тантре, от нее — к даосской внутренней алхимии. Потом разговор принял интересное и неожиданное для меня направление. Поговорив в довольно поверхностной манере об энхимоме, внутреннем даосском эликсире, Сергей вдруг заявил, что считает даосскую внешнюю алхимию совершенно неоцененной, и пошел рассуждать о «Баопу-цзы», даосском алхимическом трактате IV века, недавно переведенном на русский язык. От этого нетленного творения Гэ Хуна он перешел к критике Юнга, утверждая, что его психологизация алхимии смутила многих исследователей и завела их в тупик, ибо эликсир есть эликсир, а не просто метафора интеграции личности. Второй сюрприз за день! Не подозревал, что Сергей интересуется лабораторной алхимией [Торчинов 2013: 81; 2016с: 601]<sup>22</sup>.

В Эрмитажный сад я направился ради «Клуба чайной культуры», открытого там неким энтузиастом чая и синофилом, решившим напоить российскую столицу лучшими чаями Поднебесной<sup>23</sup>. Удовольствие весьма эстетское и дорогое, но стоящее своих денег. В этом клубе вы попадаете в странную атмосферу чего-то среднего между китайским храмом и кафе. О храме настойчиво напоминал аромат курительных палочек, пропитывающий все заведение, а также статуи таких божеств, как буддийская Гуань-инь или даосский бессмертный Ли Тегуай. Ну и, конечно, Дамо — дзэнский патриарх Бодхидхарма, которого предание воспринимает как одного из отцов чайной культуры в Срединной империи [Торчинов 2013: 212; 2016с: 657].

Алхимик шепчет: ртуть, свинца коснись!  
И в средоточье поля эликсира  
Бессмертия зародыш, появись!  
[Торчинов 2013: 280; 2016с: 686]<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Один из персонажей романа, сотрудник вымышленного Санкт-Петербургского отделения Института трансперсональной психологии РАН (сокращенно — СПбО ИТП РАН). О возможном прочтении этого сокращения см.: [Кобзев, Орлова 2016: 558].

<sup>22</sup> В этом фрагменте собеседник главного героя — еще одно alter ego автора. На это указывает то, что он рассуждает о недавно переведенном на русский язык трактате «Баопу-цзы». На самом деле перевод и исследование этого сочинения были выполнены самим Торчиновым.

<sup>23</sup> Здесь имеется в виду известный китаевед, переводчик и своего рода гуру Бронислав Виноградский, один из основателей «Клуба чайной культуры» в московском саду «Эрмитаж».

<sup>24</sup> Стихи самого Торчинова, стилизованные под даосские алхимические сочинения, которые нередко писались в стихотворной форме или включали поэтические строки.

На самом деле тема даосской алхимии, по мнению Торчинова, тесно связана с темой Лао-цзы (напомним, что одна из трактовок этого имени, популярная в даосской религии, — «Престарелый ребенок»)<sup>25</sup>. Торчинов указывает, что согласно позднейшим текстам религиозного даосизма состояние бессмертия и совершенства может быть понято как возвращение к состоянию Младенца-Мудреца, пребывающего в космическом лоне Сокровенной Самки, дао — Матери Мира. Это космическое лоно «изоморфно, но <...> не тождественно блаженству эмбриона в материнской утробе» [Торчинов 1997: 157].

В позднем религиозном даосизме эти идеи сконденсировались в выражениях *ни син* 逆行, что можно перевести как «движение в реверсивном / противоположном направлении» (противопоставляется выражению *шунь син* 順行 ‘двигаться вперед’ или ‘плыть по течению’), и *дянь дао* 顛倒 ‘переворот’, ‘реверсирование’ (это выражение передает один из основных принципов внутренней алхимии)<sup>26</sup>. Е. А. Торчинов в своем комментарии к 99-му стиху «Глав о прозрении истины» Чжан Бо-дуаня говорит о том, что принцип «взаимообращаемости», «переворота» (*дянь дао*), заключается «в трансформации грубого посленебесного в тонкое прежденебесное, в восстановлении истинного бессмертного миропорядка и собственной истинной природы через изменение на противоположную направленности всех процессов всех уровней микрокосма» [Чжан Бо-дуань 1994: 308]. Процесс порождения и развития понимается в ДДЦ как удаление от материнского лона дао, как прогрессирующее отчуждение и деградация. Именно поэтому даосская алхимия предлагает адепту двигаться в реверсивном направлении, ведь это движение, которое возвращает к дао.

Как отмечает Торчинов, «Даосизм учит, что тело человека является микрокосмом, образом и подобием макрокосма — вселенной»<sup>27</sup> [Чжан Бо-дуань 1994: 156]. Тело человека уподобляется также государству. На этом учении основаны даосские практики «внутренней алхимии» (*нэй дань* 內丹). «Внутренняя алхимия», согласно Е. А. Торчинову, ставила себе целью создание эликсира бессмертия в самом теле адепта из жизненных соков и энергий посредством разнообразных приемов созерцания, дыхательных упражнений и визуализаций тонких энергетических структур человеческого тела [Торчинов 1999: 41–42]. Иными словами, «внутренняя алхимия» — это термин, обозначающий систему психосоматических упражнений, направленных на трансформацию психики и тела адепта в направлении создания бессмертного тела и просветленного сознания.

Таким образом, появление в романе упоминаний о даосских бессмертных, эликсирах и даосской алхимии представляется вполне закономерным, поскольку, по мнению Торчинова, между даосской алхимией и уче-

<sup>25</sup> Другая — «Престарелый Мудрец».

<sup>26</sup> Подробнее см.: [Ленков и др. 2023: 105–108].

<sup>27</sup> Ср. также: «Это учение, очень важное для всей даосской традиции, характерно и для многих других религиозно-философских концепций как на Востоке, так и на Западе, включая и христианство, особенно в его гностическом варианте...» [Торчинов 1997: 156].

нием об обожествленном Лао-цзы есть прямая связь: даосская алхимия может быть понята как система методов, ведущих к обретению состояния «Младенца-Мудреца». Кроме того, следует отметить, что тексты по даосской алхимии были одним из важнейших предметов исследования самого Евгения Алексеевича. Он перевел и исследовал и «Баопу-цзы» («Мудрец, объемлющий первоизданную простоту») Гэ Хуна (IV в.), известное сочинение о «внешней» алхимии, и «У чжэнь пянь» («Главы о прозрении истины» Чжан Бо-дуаня (984–1082), прославленный стихотворный трактат о «внутренней» алхимии.

### Выводы

Подводя итог нашему рассмотрению, отметим, что даосизм представлен в романе своими наиболее эзотерическими аспектами: 1) прежде всего как учение о Таинственной (Сокровенной) Самке, (отождествляемое рассказчиком с учением о Шехине и о Софии/Эннэе), понимаемой автором как женственный аспект абсолютного бытия, и 2) как учение о бессмертных-сянях и даосской алхимии, цель которой, по мнению автора, как раз и заключается в обретении бессмертия, понимаемого как возвращение к состоянию Младенца-Мудреца, блаженствующего в космическом лоне Сокровенной Самки.

Образы и символы романа связаны с научными исследованиями Торчинова, в частности, монографией «Религии мира: опыт запредельного», где Таинственная (Сокровенная) Самка понимается как женственный аспект абсолюта (дао), или даже более того — самое дао интерпретируется как женское материнское начало, а древний мудрец Лао-цзы истолковывается как «сын» Сокровенной Самки, т. е. дао, или же как «олицетворение» дао. Возможно, что сам рассказчик (в романе это Константин Ризин) и есть дитя Таинственной Самки.

### Источники

- Берснев 2013 — [Берснев П. В.] «Таинственная самка». Торчинов Евгений Алексеевич // Клуб Курандерос. 2013. 10 июня. URL: <https://blog.curanderos.ru/2013/06/10/tainstvennaya-samka-torchinov-evgenij-alekseevich/#more-3585>.
- ДДЦ 1990 — Дао дэ цзин 道德经 / Текст Лао-цзы; Пер. и коммент. Сюй Шу, Лю Хао 老子著. 徐澍, 刘浩注译. Хэбэй: Аньхуй жэньминь чубаньшэ, 1990.
- ДДЦ 2004 — Дао дэ цзин / Пер. В. В. Малявина. М.: АСТ; Астрель, 2004.
- Торчинов 2013 — Торчинов Е. А. Таинственная самка: Трансперсональный роман. СПб.: ИЦ «Гуманит. Академия», 2013.
- Торчинов 2016a — Торчинов Е. А. Апостолы дракона (алхимический роман) // Архив российской китаистики. Т. 4 / Сост. А. И. Кобзев; Отв. ред. С. В. Дмитриев. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2016. С. 690–771.
- Торчинов 2016b — Торчинов Е. А. Китайская рапсодия (роман странствий и инициаций) // Архив российской китаистики. Т. 4 / Сост. А. И. Кобзев; Отв. ред. С. В. Дмитриев. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2016. С. 772–814.

- Торчинов 2016с — *Торчинов Е. А.* Таинственная самка (трансперсональный роман) // Архив российской китаистики. Т. 4 / Сост. А. И. Кобзев; Отв. ред. С. В. Дмитриев. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2016. С. 573–689.
- Чжан Бо-дуань 1994 — *Чжан Бо-дуань.* Главы о прозрении истины (У чжэнь пянь) / Пер. с кит., предисл. и коммент. Е. А. Торчинова. СПб.: Центр «Петербур. Востоковедение», 1994.

## Литература

- Йонас 1998 — *Йонас Г.* Гностицизм (Гностическая религия) / [Пер. с англ. К. А. Щукина]. М.: Лань, 1998.
- Кий 2004 — *Кий Е. А.* О научном наследии Е. А. Торчинова // Религиоведение. 2004. № 1. С. 4–17.
- Кий 2005 — *Кий Е. А.* Евгений Алексеевич Торчинов (1956–2003) // Религиозный мир Китая 2005: [Исследования. Материалы. Переводы] / Под ред. И. С. Смирнова. М.: РГГУ, 2005. С. 309–322.
- Кий 2007 — *Кий Е. А.* Евгений Алексеевич Торчинов (1956–2003) // Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб.: Азбука-классика; Петерб. Востоковедение, 2005. С. 464–474.
- Кий 2014 — *Кий Е. А.* Аннотированный список публикаций о Е. А. Торчинове: к десятилетию со дня кончины // Общество и государство в Китае. Т. 44. Ч. 1 / Редкол.: А. И. Кобзев и др. М.: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук (ИВ РАН), 2014. (Учёные записки ИВ РАН, Отдела Китая; Вып. 14). С. 582–587.
- Кий 2015 — *Кий Е. А.* Некоторые воспоминания и заметки о Евгении Алексеевиче Торчинове // Вспоминая философский факультет... / Сост. Б. В. Марков, А. В. Малинов. СПб.: С.-Петербур. философ. о-во, 2015. С. 388–409.
- Кобзев 2023 — *Кобзев А. И.* «Дао-дэ цзин»: главный канон китайской философии в первом академическом переводе на русский язык // Вопросы философии. 2023. № 3. С. 102–131.
- Кобзев, Орлова 2016 — *Кобзев А. И., Орлова Н. А.* Е. А. Торчинов (1956–2003): литературные опыты запредельного // Архив российской китаистики. Т. 4 / Сост. А. И. Кобзев; Отв. ред. С. В. Дмитриев. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2016. С. 543–572.
- Ленков и др. 2023 — *Ленков П. Д., Бонч-Осмоловская О. А., Рысаков А. С., Климов В. Ю.* Небо, Земля и Человек: Герменевтика религиозно-философских текстов Восточной Азии. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2023.
- Маслов 2005 — *Маслов А. А.* Загадки, тайны и коды «Дао дэ цзина». Ростов н/Д: Феникс, 2005.
- Пахомов 2006 — *Пахомов С. В.* Торчинов Е.А. // Религиоведение: Энциклопедический словарь / Сост. и общ. ред. А. П. Забияко и др. М.: Академ. проект, 2006. С. 1072–1073.
- Пахомов 2013 — *Пахомов С., Рахманин А., Светлов Р.* Творческое наследие Евгения Торчинова и особенности его типологии религий // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. Т. 31. № 3. 2013. С. 110–129.
- Тертицкий 2000 — *Тертицкий К. М.* Китайские синкретические религии в XX веке. М.: Изд. фирма «Вост. лит.», 2000.
- Торчинов 1993 — *Торчинов Е. А.* Даосизм: Опыт историко-религиозного описания. СПб.: Андреев и сыновья, 1993.

- Торчинов 1997 — *Торчинов Е. А.* Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербург. Востоковедение», 1997.
- Торчинов 1999 — *Торчинов Е. А.* Даосизм. «Дао-Дэ цзин» / Пер. Е. А. Торчинова. СПб.: Петерб. Востоковедение, 1999.
- Торчинов 2001 — *Торчинов Е. А.* Даосские практики. СПб.: Петерб. Востоковедение, 2001.
- Торчинов 2005 — *Торчинов Е. А.* Пути философии Востока и Запада: познание за-предельного. СПб.: Азбука-Классика; Петерб. Востоковедение, 2005.
- Шодем 2017 — *Шодем Г.* Основные течения в еврейской мистике / [Пер. с англ.]. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2017.
- Chen 1974 — *Chen E. M.* Tao as the Great Mother and the influence of motherly love in the shaping of Chinese philosophy // *History of Religions*. Vol. 14. No. 1. 1974. P. 51–64.

## References

- Chen, E. M. (1974). Tao as the Great Mother and the influence of motherly love in the shaping of Chinese Philosophy. *History of Religions*, 14(1), 51–64.
- Jonas, G. (1957). *The Gnostic religion: The message of the alien God and the beginning of Christianity*. Beacon Press.
- Kii, E. A. (2004). О научном наследии Е. А. Торчинова [About the scientific heritage of E. A. Torchinov]. *Religiovedenie*, 2004(1), 4–17. (In Russian).
- Kii, E. A. (2005). Evgenii Alekseevich Torchinov (1956–2003). In I. S. Smirnov (Ed.). *Religiozniy mir Kitaia 2005* (pp. 309–322). RGGU. (In Russian).
- Kii, E. A. (2007). Evgenii Alekseevich Torchinov (1956–2003). In E. A. Torchinov. *Puti filozofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo* (pp. 464–474). Azbuka-klassika; Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian).
- Kii, E.A. (2014) Annotirovannyi spisok publikatsii o E. A. Torchinove: k desiatiletiiu so dnia konchiny [An annotated list of publications about E. A. Torchinov: on the tenth anniversary of his death]. In A. I. Kobzev et al. (Eds.). *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* (Vol. 44, Pt. 1, pp. 582–587). Federal'noe gosudarstvennoe biudzhethnoe uchrezhdenie nauki Institut vostokovedeniia RAN (IV RAN). (In Russian).
- Kii, E. A. (2015). Nekotorye vospominaniia i zametki o Evgenii Alekseeviche Torchinove [Some memoirs and notes about Evgeny Alekseevich Torchinov]. In B. V. Markov, & A. V. Malinov (Eds.). *Vspominaia filozofskii fakul'tet...* (pp. 388–409). Sankt-Peterburgskoe filozofskoe obshchestvo. (In Russian).
- Kobzev, A. I. (2023). “Dao-de tszin”: glavnyi kanon kitaiskoi filozofii v pervom akademicheskom perevode na russkii iazyk [*Dao-de jing*: the main canon of Chinese philosophy in the first academic translation into Russian]. *Voprosy filozofii*, 2023(3), 102–131. (In Russian).
- Kobzev, A. I., & Orlova, N. A. (2016). E. A. Torchinov (1956–2003): literaturnye opyty zapredel'nogo [E. A. Torchinov (1956–2003): literary experiences of the Beyond]. In A. I. Kobzev, & S. V. Dmitriev (Eds.). *Arkhiv rossiiskoi kitaistiki* (Vol. 4, pp. 543–572). Institut vostokovedeniia RAN. (In Russian).
- Lenkov, P. D., Bonch-Osmolovskaiia, O. A., Rysakov, A. S., & Klimov, V.Iu. (2023). *Nebo, Zemlia i Chelovek: Germenevika religiozno-filozofskikh tekstov Vostochnoi Azii* [Heaven, Earth and Man: Hermeneutics of religious and philosophical texts of East Asia]. Izdatel'stvo RGPU im. A. I. Gertsena. (In Russian).
- Maslov, A. A. (2005). *Zagadki, tainy i kody “Dao de tszina”* [Riddles, mysteries and codes of the *Tao Te Ching*]. Feniks. (In Russian).

- Pakhomov, S. V. (2006). Torchinov E.A. In A. P. Zabiako et al. (Eds.). *Religiovedenie: Entsiklopedicheskii slovar'* (pp. 1072–1073). (In Russian).
- Pahomov, S., Rakhmanin, V., & Svetlov, R. (2013). Tvorcheskoe nasledie Evgeniia Torchinova i osobennosti ego tipologii religii [The scientific legacy of Evgeny Torchinov and his typology of religions]. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide = Gosudarstvo, religiia, Tserkov' v Rossi i za rubezhom*, 31(3), 110–129. (In Russian).
- Scholem, G. G. (1961). *Major trends in Jewish mysticism*. Schocken Books.
- Tertitskii, K. M. (2000). *Kitaiskie sinkreticheskie religii v XX veke* [Chinese syncretic religions in the 20<sup>th</sup> century]. Izdatel'skaia firma "Vostochnaia literatura". (In Russian).
- Torchinov, E. A. (1993). *Daosizm: Opyt istoriko-religioznogo opisaniia* [Taoism: An attempt at a historical and religious description]. Andreev i synov'ia. (In Russian).
- Torchinov, E. A. (1997). *Religii mira: Opyt zapredel'nogo. Psikhotehnika i transpersonal'nye sostoiianiia* [Religions of the world: the experience of the Beyond: Psychotechnics and transpersonal states]. Tsentr "Peterburgskoe Vostokovedenie". (In Russian).
- Torchinov, E. A. (1999). *Daosizm. "Dao de tszin"* [Taoism. *Tao Te Ching*]. Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian).
- Torchinov, E. A. (2001). *Daosskie praktiki* [Taoist practices]. Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian).
- Torchinov, E. A. (2005). *Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo* [Ways of philosophy of East and West: perception of the Beyond]. Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian).

## Информация об авторе

### **Павел Дмитриевич Ленков**

кандидат исторических наук  
доцент, кафедра истории религий  
и теологии, Институт истории  
и социальных наук, Российский  
государственный педагогический  
университет им. А. И. Герцена  
Россия, 191186, Санкт-Петербург,  
Набережная реки Мойки, д. 48, корп. 20  
✉ p-lenkov@yandex.ru

## Information about the author

### **Pavel Dmitrievich Lenkov**

Cand. Sci. (History)  
Assistant Professor, Department  
of History of Religions and Theology,  
Institute of History and Social  
Sciences, The Herzen State  
Pedagogical University of Russia  
Russia, 191186, Saint Petersburg,  
Moika River Emb., 48, Corp. 20  
✉ p-lenkov@yandex.ru