

**СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”**

Факултет по класически и нови филологии  
Център за източни езици и култури  
Катедра за езици и култури на Източна Азия  
Специалност Китаистика

**Евелина Валентинова Хайн**

**КУЛТЪТ КЪМ ПЛАНИНАТА ТАЙШАН ВЪВ ФОЛКЛОРНО-РЕЛИГИОЗНАТА  
ТРАДИЦИЯ НА КИТАЙ (С АКЦЕНТ ВЪРХУ ОБРАЗА НА ЖЕНСКОТО  
БОЖЕСТВО НА ПЛАНИНАТА)**

**АВТОРЕФЕРАТ**

На дисертационен труд, представен за присъждане на образователната и научна степен „доктор”

Професионално направление: 2.1. Филология, научна специалност “Литература на народите на Европа, Америка, Африка, Азия и Австралия” (Китайски фолклор)

**Научен ръководител: доц. д-р Гергана Руменова Петкова**

**София 2018**

Дисертантът работи като преподавател в СУ „Св. Климент Охридски”, Факултет по класически и нови филологии, Катедра по езици и култури на Източна Азия и е докторант на самостоятелна подготовка.

Дисертационният труд се състои от 309 страници:

Основен текст: 89 стр. Текст на авторските преводи: 43 стр.

Брой на приложенията: 3

Брой на литературните източници: 185

Брой на фигурите: 124

Брой на публикациите по дисертацията: 6

Защитата на дисертационния труд ще се състои на \_\_\_\_\_ в зала \_\_\_\_\_, Център за източни езици и култури към СУ „Св. Климент Охридски“, бул. „Т. Александров“ No 79 на открито заседание на Специализираното научно жури.

## **КРАТКО СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИЯТА**

### **УВОД**

#### **ГЛАВА I Свещеното като конструкт**

1. Конструирането на Свещеното като ориентир в рамките на традиционния универсум.
2. Пространственото измерение на Свещеното – священото място като елемент от традиционното мироздание.
3. Мястото на священите планини в митологично-фолклорната подредба на света.

#### **ГЛАВА II Култът към священите планини в Китай**

1. Тотемът, прародителят и планината.
2. Планините в священата география на Китай и тяхното назоваване.
3. Планината, планинските духове, и планинските божества.

#### **ГЛАВА III Свещената планина Тайшан**

1. Етимология на името „Тайшан“ и място на планината Тайшан в древната китайска космология.
2. Тайшан в държавния култ на имперски Китай към Небето, Земята и предците.
3. Тайшан в китайския фолклорно-религиозен комплекс и свързаните с него текстове.
4. Произход и функции на даоисткото женско божество на планината Тайшан.

5. Функционални сходства между Богинята-Майчица от Тайшан, Гуанин и Мадзу – вариации на култа към Женското начало.

#### **ГЛАВА IV Каноничност (празничност) и прагматичност (ежедневност) в образа на женското божество от Тайшан**

1. Корпусът от канонични текстове на даоизма „Хранилище на Дао“ като център на религиозния дискурс на даоизма.

2. Каноничният текст „Чудодейно писание за Първозданната повелителка на лазурните облаци – пазителка на страната, закрилница на народа, тази, която низпослава помощта си до всички нуждаещи се и бди над живите същества“ като медиатор между религиозната доктрина и нейните последователи в рамките на празника като колективното изживяване на Свещеното.

3. Местните легенди за Богинята-Майчица от Тайшан като инструмент за включване на Свещеното в ежедневната реалност на традиционната общност.

4. Каноничността и прагматичността в образа на женското божество на Тайшан като резултат от паралелното функциониране на каноничния текст и на фолклорните текстове в рамките на фолклорно-религиозния култ към планината.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ Тайшан - „тотем на нацията“, символ на китайската държавност и национална идентичност. Посоки и предизвикателства през XXI век.**

#### **ПРИЛОЖЕНИЯ**

#### **ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА**

## ОБЩА ХАРАКТЕРИСТИКА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

Представеният дисертационен труд се позиционира като част от изследванията, откликващи на нуждата на световната общественост от ориентация в принципите на китайското мислене и поведение – нужда, нарастваща пропорционално на все по-значимата роля на Китай в съвременния глобализиращ се свят. Този контекст обосновава **актуалността** на всеки опит да се хвърли светлина върху начините по които китайската цивилизация се съхранява и си взаимодейства със света, а именно това предлага настоящият дисертационен труд. Изхождайки от постулатите на един от най-влиятелните фолклористи през XX и XXI век Алан Дъндис за фолклора като „картина на обществото, гледано отвътре навън“ или „огледало на културата“ (Dundes 2007: viii), дисертацията избира фолклористичната перспектива за изследване на „общите модели на културата“ (Dundes 2007:3), на когнитивността и ценностите, възприети в китайската цивилизация. Това надникване зад кулисите на официалния национален наратив на Китай предоставя възможност за запознаване с „неосъзнатата картина за самия него“ (Dundes 2007:1-41) на китайския народ и в този смисъл допълва адекватното разбиране на цялостната панорама на Китай – страна, която тепърва ще предизвиква вниманието и интереса на света.

Схващайки традиционността като една от основните характеристики на китайската цивилизация и приемайки фолклористичната постановка за универсалното значение на всяка традиция като „човешка необходимост от идентичност“ (Dundes 2007: viii) настоящият труд избира за свой **обект** фолклорно-религиозната традиция на Китай, а за конкретен **предмет на изследване** - култа към планината Тайшан (като елемент от тази традиция).

Комплексният характер на избрания обект предопределя комплексността и на предмета на изследването – култа към Тайшан като пресечна точка на религия, фолклор и държавност. Важността на този предмет в китаистичните изследвания се обуславя от обстоятелството, че култът към планините е емблематичен за китайската цивилизация поради тясната му и многопластова обвързаност с най-древните вярвания (например поклонението към предците), ключови за формирането на тази култура (Яншина 1984:35). Освен това култът към планината Тайшан е съсредоточие на цяла палитра от многовековни традиционни практики (ритуали, обвързани с държавността, с официалната религия и с народните вярвания, културни и стопански дейности) и по тази причина е блестящ пример за жизнеспособността на традициите. Възприемането на планината Тайшан от самите китайци като национален, държавен и цивилизационен символ е резултат именно на исторически доказаните пълнокръвност и жизнеспособност на култа.

Изследването на така очертания предмет си поставя за **пряка цел** да покаже, че комплексът от култове, свързани с планината Тайшан, в исторически план функционира като механизъм за акумулиране и възпроизвеждане на устойчив набор от знания, мирогледни нагласи и модели на поведение, важни за общността-носител на традицията. **Паралелна цел** на изследването е да илюстрира функцията на фолклорно-религиозната традиция за удовлетворяване на базови социални и психични потребности на индивида и общността.

Във връзка с това се издига **тезата**, че комплексният култ, свързан с планината Тайшан е проява на базовата потребност на традиционната общност от връзка с Божественото и съответно е пример за социална практика, възникнала в отговор на тази потребност. В тази връзка свещеното място Тайшан се анализира като психологически и културно-исторически конструкт с интегриращи общността функции, които ѝ позволяват да съхрани идентичността си през вековете. Основните елементи от комплексния култ – поклонението пред Небето и Земята, поклонението към божеството на Тайшан Великия повелител на Източния хребет и към Майчицата от Тайшан – се изследват в тяхната взаимовръзка и от гледна точка на резултатите, които постигат за удовлетворяване на потребността от комуникация с Абсолютното.

Така набелязаните цели и издигнатата теза поставят следните **задачи и основни стъпки** в хода на предварителната работа и на изложението:

1. **Подбор и превод от оригинал на изворов текстови материал; създаване на понятиен апарат**, обслужващ превода и необходим за боравенето с китайските реалии и поставянето им в универсално разбираем контекст.
2. **Преглед на вторична литература** по темата и **избор на релевантни за конкретното изследване постановки и коментари.**
3. **Определяне на подходи с методологична стойност** за постигане на определените цели на изследването.
4. **Съпоставителен анализ на избраните и преведени текстове** с цел очертаване на общото им смислово поле и на различията помежду им, произтичащи от хетерогенността им.
5. **Привличане на резултатите от анализа в аргументирането на тезата за комплексната природа на култа, свързан с Тайшан и за интегриращите му функции по отношение на традиционната общност.**

В съответствие с комплексността на обекта и предмета на изследване, за анализ са привлечени текстове с разнороден характер: Това са от една страна фолклорни легенди за женското божество на планината – Богинята-Майчица от Тайшан, с неопределен по дефиниция момент на възникване, но включени в съвременен

сборник с местни легенди от провинция Шандун (Taishan chuanshuo 1985), център на култа към това божество. От друга страна е избран текст с официозно-религиозен характер, включен в издание от 1607 година на допълнението към корпуса от канонични текстове на религиозния даоизъм „Хранилище на Дао“ (道藏). Главна фигура в текста „Чудодейното писание за Първозданната повелителка на лазурните облаци – пазителка на страната, закрилница на народа, тази, която низпослава помощта си до всички нуждаещи се и бди над живите същества“ (碧霞元君護國庇民普濟保生妙經) е същото женско божество, но вече в своя официален облик на богиня от даоисткия пантеон (Vixia Yuanjun huguo bimin ruji baosheng miao jing 1988). В съответствие с приетата академична практика заглавията на изследваните текстове да се съкращават за удобство в посветените им изследвания (Hendrischke 2007:1), в хода на изложението заглавието на текста се посочва в съкращения му вид ЧПППЛО.

При превода и анализа на ЧПППЛО са взети предвид както лингвистичните особености на текста, илюстриращ книжовния китайски език от периода на Новото време (近代漢語 XIII-XIX в. - съответствие с периодизацията на китайския лингвист Уан Ли (王力) (Jiang 2005: 1)), така и принадлежността му към корпуса от канонични даоистки текстове (Luo 2014:).

Хетерогенността на привлечения за изследване материал и на комплексния култ към Тайшан предполагат **три кръга от теми**, които приложени към китайския регион неизбежно се превръщат в академични предизвикателства: Единият кръг е свързан с идеята за Свещеното и неговите аспекти; вторият тематичен кръг, свързан тясно с предходния е този за религиозността в Китай и за мястото на народните вярвания в китайската религиозна система. Третият тематичен кръг касае вариативността на фолклора и произтичащата от нея относителност на понятията за автентичност и оригинал, приложени към отделните фолклорни материали. Към тази тема спада и въпросът за принципната уязвимост на фолклора за злоупотреби от страна на други дискурси: държавен, литературен, исторически, академичен и дори бизнес-дискурс.

Така очертаната диалогичност на постановки, свързани с религиозността, религиите в Китай и фолклора **налагат да се дефинира употребата на някои понятия, основни за настоящата разработка:**

## **1. Свещеното и мита:**

Понятието за Свещеното е основополагащо за контекста, в който се изследва култът към свещената планина Тайшан. В хода на изложението думата „Свещено“ се използва в един синонимен ред с думите „Божествено“ и „Абсолютно“. Анализът на

понятието за Свещеното е проведен в духа на съчинението „Das Heilige“ от 1917 г. на немския теолог и философ Рудолф Ото (Otto 1929), определяно като „фундаментално за религиозните изследвания на XX век“ (Бачев 2016: 13-27) и преведено на български едва през 2014 г. като „Идеята за Святото“. Тук е уместно да се направи уговорката, че дисертационният труд умишлено не отразява дебата за многозначността на думата „heilig“, използвана при Ото и превеждана на български като „свещено“, „свято“, и „осветено“, а в полза на четивността е избрана последователната употреба на варианта „свещено“. Паралелно с тезата на Ото за целите на изследването в дисертационния труд се прилагат и универсално валидните постановки на Мирча Елиаде (Елиаде 1998) и някои бележки на Марсел Мос (Мос 2000:25-38, 101-103) за отношенията между Свещено и Профанно в традиционните култури. Представянето на свещеното място следва логиката на така очертаното понятийно поле, като се възползва свободно и от разработките на Бахтин за специфичното време-пространство, наричано от него хронотоп (Бахтин 1975:234).

Дисертационният труд си служи с класическите схващания на понятието за мит, разработени от специалисти като Елиаде, Мелетински, Токарев, Яншина, Юен Къ (袁珂), както и с примери от хрестоматийни съчинения като „Митология на всички раси“ (Holmberg 1964) и „Духовната култура на Китай“ (Алимов 2007: 633).

Понятието за мироздание се използва в настоящата разработка в съответствие с предложената от Топоров дефиниция като „резултат от преработване на информацията за средата и за самия човек, при което „човешките“ структури и схеми често биват екстраполирани върху средата, описвана с езика на антропоцентрични понятия“ (Топоров 1982: 2-161). Тази логика позволява култът към свещените планини да бъде разгледан като ключов елемент от мирозданието на традиционната общност или казано другояче като сливане между практикуващата култа общност и преживяваната от него в този процес наличност (природния обект планина). Това разбиране за култа като специфична форма на традиционно познание за света се подкрепя и от дефиницията на един от теоретичите на философията на природата Шелинг за знанието като съвпадение между обективното и субективното, тоест между представите и съответстващите им предмети (Schelling 1907 (1): 13-16). Оттук се извежда идеята за култа като конструкт-модел, способстващ за ориентиране в света, което по думите на Шелинг позволява между човека и света да има „докосване и взаимодействие, защото само така човекът става човек“ (Schelling 1907(2):109) Тази идея стъпва върху постановката на Шелинг за конструирането като поставяне на явленията на единствено възможните им места в цялостната система на знанието за природата (Schelling 1907(2)-166-167).



## 2. Религиите в Китай:

Оставяйки настрана големия спор за наличието или отсъствието на „истински“ религии в Китай, дисертационният труд се придържа към схващане за религиозността в най-общ план като психична потребност от връзка с Абсолютното и продиктувано от тази потребност поведение. За нуждите на изследването са използвани отделни постановки на едни от най-изявените представители на различни поколения изследователи на китайските религии и народни вярвания като Волфганг Бауер, Анри Доре, Вернер Айххорн, Луо Уейгуо (罗伟国), Джоу Гаодъ (周高德), Джулия Чин (秦家懿), Флориан Райтер, както и идеите на руската китаистична школа, представена в трудовете на Алексеев, Титаренко, Рифтин, Кобзев, Кравцова, Малявин, Сторожук и други.

В тази връзка дисертационният труд се опира на тезата на експерта по сравнително религиозно знание Джулия Цин за специфичността на китайската религиозност, която не може да бъде предадена адекватно чрез дефиницията за религия, приета в западния свят. Цин описва цялостната духовна традиция на Китай като феномен в който “разграничителната линия между религия и философия не е толкова ясна”, а за основна характеристика и на двете посочва “стремеж към морално и духовно съвършенство, към автентичност и преодоляване на собствените граници (self-transcendence) (Ching 1993:7). В такъв контекст китайската религиозност може да бъде схващана като исторически флукуираща около фундаменталното според западната теория на религиите противопоставяне на двата типа религиозно преживяване – трансцендентното и иманентното присъствие на Божественото в света. Тезата на Цин, от която се възползва и настоящото изследване, гласи, че в традициите на Китай са налични и двете: В религиозния даизъм и в народните вярвания водещо е трансценденталното отношение, тоест човекът търси връзка с Абсолютното, изначално дистанцирано в Отвъдното. В даистката философия, в махаяна-будизма и в неоконфуцианството пък водещо е разбирането за иманентността на Абсолютното. Тази убеденост, че е възможно хармонично единство между човек и Божествената същност в рамките на естествения природен порядък е изразена във формулировката “Небето и човекът са слети в едно” (天人合一) (Ching 1993: 6-8).

От такъв ракурс многопластовият култ към Тайшан – конкретен пример за преплитането на китайските народни вярвания (中国民间信仰) с официалните религии – може да се разглежда като проява на „многообразието от форми и смисли на народната религия“ според христоматийната дефиниция, предложена от историка на религиите Чарлс Лонг (Long 2005: 7325). Тъкмо функционалната близост между религията като „един от първичните начини за предаване на културна традиция“ (Long 2005: 7328) и фолклора като набор от „колективни идеи – мирогледни единици“ (Folk Ideas as Units of Worldview) (Dundes 1971) позволява комплексният култ към

Тайшан да бъде оценяван като механизъм за акумулиране и възпроизвеждане на устойчив набор от знания, миогледни нагласи и модели на поведение.

Относно изследванията на **комплексния култ към Тайшан** е важно да се отбележи, че огромната чуждоезична литература по темата се базира основно на класическото съчинение от 1910 година „Тайшан – монография върху един китайски култ“ на френския китаист Едуард Шаван (Chavannes 1910), предприел през 1907 година „първата китаеведска експедиция, която отговаря на всички изисквания на археологията“ (Alexeev 1989:142). В дневника си от тяхното съвместно пътуване из Китай руският му колега Василий Алексеев предсказва значението на това начинание: *„Да се надяваме, че тя (експедицията) ще изтръгне пътешествията из Китай от съмнителната компетенция на мисионери и консули и ще сложи край на досадните многословни наблюдения на европейци от техните..., безцелни и заблудени пътувания“ из Китай*” (Alexeev 1989: 142). На практика монографията на Шаван остава ненадмината по обхват на описания материал и преводи на изворите и задава модела, по който следващите поколения изследователи на култа, свързан с Тайшан ще структурират трудовете си.

Действително, първоначалният чуждестранен интерес към култовото място Тайшан е плод на мисионерското и полуколониално присъствие на белия човек в Китай, а този контекст оставя и своя отпечатък върху оценките за Тайшан. Все пак заслужава да се спомене един предшестваш студията на Шаван, макар и доста по-скромнен по обем очерк за Тайшан: „Тайшан и нейните култови обекти“ - съчинение от 1906 година на германския свещеник Чепе от католическата мисия в гр. Йенджоу, провинция Шандун. В него авторът добросъвестно предлага сведения за историята на мястото, описвайки и коментирайки всички основни елементи от култовия комплекс в планината (Tschepe 1906).

Настоящият дисертационен труд е създаден със стремежа да се привлекат повече китайски изследвания по темата, не на последно място поради безспорно ненадминатия обхват на оригинални източници и вековната историографска традиция, върху която съвременните китайски изследователи стъпват.

При подготовката на дисертацията са използвани студиите на изявени китайски изследователи на народните вярвания, свързани с божествата на Тайшан, както и с историята на имперския култ към Небето и Земята, практикуван там. Някои от тях са Гу Дзиеган (顾颉刚), Чън Дъшу (陈德述), Дзян Тиешън (蒋铁生), Лю Шубао (吕书宝), У Жъншу (巫仁恕) и Йе Тао (叶涛).

### 3. Флуидността на фолклора:

Въпреки че в изложението на дисертационния труд са включени само десет легенди - образци на китайския вербален фолклор (Прил. 2), на практика в изследователската работа, довела до написването на този текст, е възприето широкото разбиране за фолклора като максимално отворена система от традиционно създавани, акумулирани и предавани културни съдържания (вербални и невербални). Във фолклористиката се приема за априорна флуидността и аморфността на фолклорните единици, тоест свойството на фолклора да бъде *„постоянно изменящ се, но все пак неизменен, конкретно локализиран и универсален, стар и все пак нов“* (Dundes 2007: 22). В този смисъл е отчетена условната достоверност на фиксираните и литературно обработени варианти на местните легенди, ползвани за целите на дисертационния труд. Тук може да се посочи твърдението на един от най-уважаваните фолклористи на XX и XXI век – Алан Дъндис, че *„във фолклора, както и в живота, често няма една единствена правилна или вярна версия“* (Dundes 2007: 58).

Представената в дисертационния труд многопластовост на обекта и предмета на изследване, както и комплексността на очертаните тематични кръгове налагат използване на **комплексен интердисциплинарен изследователски метод**. Той включва **хронологично-аналитичен подход** за представянето на етапите от развитие на култа, в комбинация със **съпоставителен анализ** на избрания словесен материал (каноничния текст и легендите). В духа на фолклористичния контекстуализъм на Дъндис анализиранияте легенди се разглеждат в по-широкия контекст на култа към Тайшан като индикация за неговата хетерогенност и многопластовост (имперско-официозен/народен/религиозно-доктринален).

**Този синкретичен подход със социологически, фолклористични, лингвистични и философски елементи** се стреми да очертае предмета на изследване като комплексен културен феномен, отразен както във фолклорната словесност, така и в цялостния фолклорно-религиозен и държавен дискурс.

## СТРУКТУРА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

Дисертацията се състои от увод, четири глави, заключение, три приложения, библиография. Библиографията включва 185 използвани източника на английски, български, китайски, немски, руски и френски език.

## СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

**Уводът** запознава с типа, обекта, предмета, изворовия материал, актуалността, целта, задачите, методологията и приносните моменти на изследването.

**Първа глава разглежда** митологично-религиозния дискурс като фундаментален проект за пълноценно преживяване на света посредством конструирането на негови идеални парадигматични модели. В този контекст **в първа част на тази глава** терминът „**конструиране**“ се използва свободно по Шелинг като задаване на определен статут на един феномен спрямо други феномени в рамките на универсума (Schelling 1907 (2): 167). Актът на конструиране на парадигматичните модели, осигуряващи на създаващия ги индивид или общност необходимото пълноценно преживяване на света, се анализира като свидетелство за неизменната човешка нужда от превъзможване на природната обусловеност на съществуването чрез рефлектиране върху нея. Създаването, преформулирането и поддържането на основните, „подреждащи“ битието конструкти-модели се представя като базисна функция на човешката цивилизация, а самите модели се разглеждат като основното съдържание на всяка отделна културна традиция. Предлага се тълкуване на **митологично-религиозния дискурс като успешно функциониращ вариант на „мироздание“**, тоест сливане между описващия субект и описваната наличност в смисъла на *„резултат от преработване на информацията за средата и за самия човек, при което ‘човешките’ структури и схеми често биват екстраполирани върху средата, описвана с езика на антропоцентрични понятия.“* (Топоров 1982: 2-161) или свободно по Шелинг като колективно традиционно „знание, основано на съпадението на обективното и субективното“ (Schelling 1907 (1):13-16). Свещеното в отношенията му с неговата противоположност Профанното (Елиаде 1998) се анализира като основополагащ ориентир в границите на мирозданието и като ядро на митологията и религията във функциите им на проекти за преобразуване на тоталната човешка ситуация (Аренд 1997: 31-34). Използва се фундаменталният анализ на Рудолф Ото относно **комплексната природа на Свещеното**, съставена от два аспекта – **рационален** - т.е. същността му, описана с помощта на предикати и **ирационален** - **Нуминозното**, онова, което се изплъзва на разума и не се поддава на понятийно схващане т.е. **категорията Свещено в нейната освободеност от рационалния ѝ аспект** (от numen – лат. божествена сила, божественост)(Otto 1929:7).

Описаното от Ото (Otto 1929:59-62) провокиране на душевното състояние, в което чувството за Нуминозното се възбужда и бива изживяно от субекта, се разглежда като една от функциите на митологично-религиозната практика. Самите митове и канонични религиозни текстове се схващат като конструкции с наративно-ритуален характер и са оценени като механизми с висока степен на ефективност в „създаването“ на и „боравенето“ със Свещеното. От вътрешната целесъобразност на мита и религиозния разказ – манифестиране и утвърждаване на Свещеното в неговите функции на първопричина и гарант за съществуването на света, се извеждат както действията на митологичните персонажи, така и сцената, където тези действия се разгръщат. Представят се двата основни модуса на изживяване на Свещеното в обсега на традиционната култура - празничното и ежедневно-битовото като се посочват примери за календарни ритуали и битови практики в рамките на които свещеното място функционира като пространствено измерение на Свещеното. **Във втора част на първа глава** това място се представя като пресечна точка между присъствието в света и отвъдността на традиционното мироздание и в тази връзка се анализира неговата качествена отличеност от заобикалящото го пространство, както и специфичният „режим“ за пребиваване на неговата територия. В детайли се представя обвързаността на такова място с определен ритуал и/или наратив, възпроизвеждащи събитията, легитимирани го като свещено. Демонстрира се как, позовавайки се на предстоящото празнично събитие, традицията (илюстрирана от Пролетния празник 春節) всъщност го конструира стъпка по стъпка и актуализира за участниците в него комплексната природа на Свещеното. Следващ акцент в изложението се поставя върху ритуалното освещаване на всички кръгове от жизненото пространство на традиционния човек - от семейното жилище, през съседската общност и селището до земляшката общност и цялата държава като определен хабитат на етническата общност. Всички звена от този порядък се представят като **проекция на „абсолютната неподвижна точка – Центъра“, спрямо който се осъществява „ритуалното ориентиране“** (Елиаде 1998:14) на човека в обитаваното от него пространство. Представя се традиционният идеал за такова хармонизирано със Свещеното първоначало съществуване, изразен в концепцията за Петте първоелемента-фази на преобразуване на първичната вселенска субстанция (五行), въплътени в пет основни форми на материята (Метал, Дърво, Вода, Огън, Земя). Подробно се представя конкретен пример за прилагането на тази концепция в уредбата на семейното жилище като форма на пространство, подлежащо на редовно освещаване и се илюстрира многопластовата структура на идеала за дома като пространство, осветено по волята на и посредством присъствието на Божественото.

В хода на изложението се посочват примери за функциите на свещеното място като проекция на Центъра и Началото на света, сред които е архетипният образ

мандала (Приложение III, В: ил.13) – един от основните символи в будистката митология и иконография. В детайли се представя етимологията, функциите и разпространението на този символ и се акцентира върху универсално валидната му интерпретация като карта на космоса (Топоров 1990:332-333).

Като следваща стъпка се провежда разграничение между места като мандалата, временно надарени с характеристиките на Свещеното в рамките на ритуала и територии, където силата на Божественото е безусловна и константна величина. Тези места се анализират като **съвмещаващи празничното честване на Свещеното с иманентното му присъствие като фон за колективното ежедневие на традиционната общност**. Изреждат се различни варианти на този топос, общ за мита, религията и фолклора на централна и източна Азия както природни обекти – планини, езера, реки, гори, цели континенти или ограничени територии, така и творения на човешката ръка, осветени по волята на Божеството и функциониращи като йерофании в профанния свят. Като обща черта за сътворените от човек и за „естествените“ свещени места в различните традиции се изтъква тяхната ключова роля в символичната организация на територията, обитавана от традиционната общност.

**Трета част на първа глава продължава с разгърнатото представяне на универсално разпространения тип свещено място планина.** Тя е представена в нейната константна характеристика на пространство, възплъщаващо двойствената природа на Свещеното и държащо в постоянно напрежение стремящите се към контакт с него, едновременно обещавайки благодат и заплашвайки с проклетие. Предлагат се множество примери от космологиите на Близкия изток, Индия и Китай за представи, свързани със съществуването на планина-ос в центъра на вселената - *axis mundi* (Galling 1957:I,1043; Baechtold-Staeubli 2000:1054). В подробности се представя класическия пример от индуистката космология за планината Меру като свещен център, позната сред монголците и калмиките под името Сумер или Сумур, сред бурятите – като Сумбур (Holmberg 1964: 341-348), а в китайската будистка митология – като планината Сюми (須彌山). Разглеждат се и органично свързаните с образа на световната планина-ос представи за структурата на самото небе, за планината Кайлаш – земната част от световната ос, както и за **световното дърво** – образ, функционално идентичен със световната ос и пряко обвързано с празничния ритуал по възстановяване на космическия ред (Eliade 1987: vol. 10,133).

Представя се ролята на планината в историческата съдба на традиционната общност, когато родоначалник или друга митична фигура избира за сцена на своите действия свещената планина. **Планината се разглежда и като свързващо звено между човешкия и божествения свят в митологията и религията, а се посочват и примери за възприемането на планината като самата обител на Божественото.** Уточнява се, че за носителите на култа не е присъщо разглеждането на Божествената

същност като нещо различно от веществената природа на свещените планини. Образът на **повелител или дух на планината**, разпространен в редица азиатски митологично-религиозни традиции, на практика се слива с представата за самата планина като божество. Посочват се примери за представата за планината като извор на плодородие и като повелител на бурите и дъждовете. Връзката на божествата на водната стихия с планините в редица митологично-фолклорни традиции се илюстрира с примери от древнокитайското съчинение „Каталог на планините и моретата“ (山海經) (Яншина 1977: 1-27; Беливанова 1985). Възприемането на планината като гарант за нормалното протичане на природния кръговрат се обвързва с вярата в свещената мощ на планината, чиито прояви определят ритъма на общуване между хората и планината. Подчертава се, че съзнанието за двойствената природа на Свещеното, въплътено в планината, налага на традиционния човек правила за контакт с едновременно благодатната и разрушителна свещена сила.

**Идеята за двуполюсният заряд на свещеното място** се посочва като основополагаща и за широко разпространената представа за планината като извор на живот и плодородие от една страна, а от друга - като вход към Задгробния свят и обиталище на мъртвите. Посочва се примерът с божеството-повелител на свещената за китайците планина Тайшан, за което се вярва, че властва както над живота, така и над смъртта (Малявин 2007: 100; Рифтин 2007: 606).

**Първа глава завършва с извода, че универсалното за традиционните култури боравене с планинската символика е начин да се изразят интуитивно доловените нуминозни характеристики на Свещеното, изпълняващо централна роля в традиционната космология.** Посочва се, че различните митологично-религиозни концепции често наслагват свои обективизации на Свещеното в една и съща точка от реалното пространство, която в исторически план „акумулира“ тяхната енергия. В резултат на това топосът „свещена планина“ най-често запазва ключовата си позиция в културата на традиционната общност, независимо от конкретния исторически контекст. Като цяло култът към свещената планина се разглежда като пример за артикулирано преживяване на Свещеното от традиционната общност. Акцентира се върху възпроизвеждането на тази важна за традиционния човек опитност под формата на сложен комплекс от кодирани, но лесно възпроизводими във времето и пространството информативни единици – разкази, образи и ритуални действия, обвързани от авторитета на традицията. **В крайна сметка култът към свещената планина, функциониращ като такъв комплекс, се оценява като ефикасно действащ механизъм за правилно, тоест безопасно и ефективно общуване със Свещеното.**

**Във втора глава** в детайли се проследява възникването и историческата съдба на култа към свещените планини в Китай и се очертава рамката на комплекса от

първоначално четири, а в последствие пет свещени планини, в който планината Тайшан заема върховна позиция.

**Първа част на втора глава** представя поетапно генезиса на култа към свещените планини в Китай, тръгвайки от праисторическия феномен **тотемизъм**, разглеждан като предтеча на всички форми на религиозност, иначе казано – на отношенията със Свещеното. Привежда се подробният анализ на тотемизма в източноазиатския регион, осъществен от германския китаист Айххорн, според който първичната функция, приписвана на тотема в условията на тъй наречения матриархат, е да създава и да закриля живота (Eihhorn 1976: I, 2-3). Смята се, че в принципно неблагоприятната за праисторическия човек жизнена среда, от тотема най-вероятно се е очаквало *„да пренесе от животните или предметите от заобикалящата среда в човека жизненоважни за него качества като бързина, сила или устойчивост или да разгърне наличния в него потенциал на съответните качества“* (Eihhorn 1976: I, 2). Най-общо, отношението на хората към тотема в праисторическата епоха е свързано с представата за него като за свръхестествен благодетел, който е в състояние да облекчи живота им по магически пътища. Към оказването на подобна помощ обаче той трябвало да бъде подтикван по съответстващи начини. Тъкмо тук най-вероятно са първите стъпки в прехода на древните хора *„от реагирането на чисто материални дразнителни, тоест от ниво, близко до животинското, към един свят, издигнал се над тази реактивност, основаващ се на човека като одухотворено същество, свят, който в по-нататъшното си развитие се ориентира в посока към Божественото“* (Eihhorn 1976: I, 2). Като знак за неизбледнялата докрай тотемистична нагласа, характерна за праисторическите времена се тълкува връзката между тотемизма и митичните китайски прародители – божествата Фуси (伏羲) и Нюя (女媧), присъстващи като двойка полухора-полудракони с преплетени опашки – символ на съпружеството им в каменни барелефи от епоха Хан (漢朝) (206 г. пр. Хр. - 220 сл. Хр.). Като илюстрация на тази нагласа се посочва и типично китайският тотем – драконът - *mixtum compositum* (Eihhorn 1976: I, 1) – продукт на крайния етап от развитието на тотемизма, но превърнал се постепенно в символ изобщо на китайската народност и държавност.

В тази връзка в тотемизма се търси и ядрото на феномена **„божества-повелители на природата“**, за който свидетелства вече споменатият „Каталог на планините и моретата“. Представени са древнокитайските вярвания за тези божества според които те обитават планините и водите и даряват хората с живот и благодат или пък ги наказват с природни бедствия в зависимост от поведението им. Като пример се посочва едно от най-известните подобни божества, описани в „Каталога“ и свързани тясно с планината - Господарката/Баба на Запада (西王母), чието име „Баба (Прабаба) на Запада“ я поставя сред майките-прародителки от епохата на родово-общинния



строй епоха (Беливанова 1985: 150). Подобни женски божества са въплъщение на един от основните за китайската древност митологични мотиви - този за **всепораждащата свещена Прамайка**. Тъкмо този мотив може да бъде проследен и в **генезиса на женското божество на свещената за китайците „Върховна планина” Тайшан** – обект на анализ в трета глава.

**Втора глава проследява и друго важно измерение на връзката между култа към планините и тотемизма.** В края на тотемистичната епоха когато представата за тотема като извор и гарант на животворните сили постепенно отстъпва пред съзнанието за мястото на човека и по-специално на мъжа като носител на жизненото начало на мястото на тотемната общност идва кланът, а водачът на клана поема ролята на създател на живота - роля, играна в общество, където моногамията е все още непозната. От значението, приписвано на водача на клана за възпроизводството на общността произтича и представата за важността на притежаваната от него животворяща сила, която трябва да бъде съхранена на всяка цена. Тук могат да се търсят наченките на **вярата в съществуването на душата като преносител на важната за клана животворна сила** на водача. Тази потребност от гаранции за ненакърнимостта на жизнените сили на групата се изтъква като важен фактор за възникването на **култа към прародителите, тясно обвързан в Китай с култа към планините.** (Eihhorn 1976: I, 5)

Историческият преглед продължава с епохата Шан (商朝) (1600 –1046 пр. Хр.), когато тотемите са изместени от божествата-повелители на природата и от прародителите като носители на животворна сила за групата. Писмените паметници от тази епоха, познати като „надписи върху кости, използвани при гадателски ритуали“ (甲骨文) свидетелстват, че по това време култът към прародителя вече е достигнал разцвета си и представлява *„център на религиозния живот на хората от (държавата) Шан“* (Eihhorn 1976: II, 6). Посочва се обаче, че още векове преди появата на тази държава, дарове за мъртвите са били поставяни вътре в гробовете и върху тях, както това показват археологическите находки от неолитната култура Хуншан (4700~2900 пр. Хр.) (紅山文化), а повечето гробове и ритуални места са били разполагани по планинските склонове или по възвишенията в близост до селищата и са били предоставяни на закрилата на местните духове (Xu, Wang 1995: 60 – 61). Привеждат се примери от съществуващи и в наши дни практики за погребване в планината сред различни етнически групи в Китай.

**Следващ акцент в изложението на втора глава е развитието на култа към планините като съществен елемент от “свещената география” на древен Китай и начините за назоваване на планината като свещено място. Във втората част на втора глава се проследява възникването на същинския култ към планините като съществена част от китайската цивилизация – процес, започнал не по-късно от**

времето на неолитната култура Яншао (仰韶文化), тоест в периода 6000 - 4400 г. пр. Хр. (Ye 2009; Кравцова 2007: 78-89), след което се преминава през различните епохи на древната китайска история, за да се стигне до династия Джоу, когато се извършва систематизиране на ритуалите, свързани с култа към планините. Ядрото на култа през тази епоха е във **вярата, че самите планини са божества**, на които трябва да се принасят жертвени дарове, за да се осигури благоволенieto им (Ye 2009). През тази епоха се осъществява и постепенното обвързване на първоначално четири, а по-късно пет определени планини с концепцията за териториалната цялост и свещена ненакърнимост на държавата. Посочва се, че също през периода на Западна Джоу Петте хребета/свещени планини се обвързват и с още по-древните концепции за Ин и Ян (陰陽) като двата изначални полюса – двигател на вселената и за Петте първоелемента или Петте фази, според която вселенското многообразие се дължи на закономерно взаимодействие на пет базови принципа за съществуване и фази на преобразуване на материята и вселената. В рамките на тази „универсална класификационна схема“ (Кобзев 2010) всяка от Петте хребета/свещени планини заема своето точно определено място (He 2009; Liu 1986: 87).

Като важен момент от развитието на култа се посочва обвързването на представата за Петте хребета/свещени планини и с теорията на философа Дзоу Йен (鄒衍) за цикличния ход на Петте добродетели, вплътени в Петте първоелемента (五德終始說). Това обстоятелство се тълкува като придаващо на Петте хребета/свещени планини една допълнителна легитимност, почерпена от закономерностите на вселенските процеси, проектирани в историческото развитие на човешкото общество и по-конкретно в смяната на управляващите династии (Liu 1986: 82).

**Историческият преглед** на периода преди и непосредствено след обединението на Китай в централизирана държава през III век пр. Хр. демонстрира, че поради динамичността на политическите процеси конкретното съдържание на понятието „Пет хребета/свещени планини“ се променя често, с изключение на неизменната позиция на планината Тайшан като Източния хребет/свещена планина (Que 2009: 27). На практика статутът на Петте хребета/свещени планини като официален сакрален комплекс се установява трайно едва след време. През 61 г. сл. Хр. император Сюен от династия Хан (漢宣帝) издава декрет, където са изрично посочени конкретните пет планини, признати за Петте хребета/свещени планини (Ye 2009). През следващите векове тези планини запазват неоспорвано мястото си на стожери върху свещената карта на Поднебесната. Появяват се дори езотерични карти с функциите на амулети срещу зли сили, където Петте хребета/свещени планини са изобразявани в тяхната „истинска форма“ на божествени същности (五嶽真形圖). През IV-V сл.Хр. век тези изображения се превръщат в „средство за мистична ориентация, позволяващо на

последователя на Дао да посети тези места в състояние на медитация“ (Kirikova 2008: 203) (Приложение III, В: ил. 17; Приложение III, Б: ил. 26) .

Като цяло втора глава очертава ключовото място, което планините, възприемани като божества и същевременно като обител на прародителите, постепенно заемат във вселената на китайците не само в древността, а и в цялата им културна традиция. Като илюстрация за това се разглежда централното място на свещените планини в съчинението „Трисловник“ (三字經), издадено за първи път през XIII в. и изиграло ролята на христоматийно четиво в традиционен Китай. Отразявайки както древните космогонични представи на китайците, така и преплетите се с тях по-късно даоистки и будистки идеи за света, коментарите към „Трисловника“ добросъвестно изреждат „*малките и големите прославени планини в Поднебесната*“ и посочват, че те наброяват 5270 масива (Wu 1998: 24). В текста всички тези над пет хиляди планини са подредени в сложна класификация според принадлежността им към определени философско-религиозни модели на света, но неизменно на тях се гледа като на места за контакт със Свещеното (Wu 1998: 23-24), а това предполага и извървяването на определен път както пространствено, така и символично.

Като един от жалоните по този символичен път и като **елемент от конструирането на Свещеното** в неговото пространствено измерение се разглежда самото **име на планината**. Осъществява се анализ на избора на име за планината, който следва **критерия за тъждеството на название и същност** – едно съответствие с корени в древната вяра в магическата сила на словото. Привеждат се многобройни примери за назоваване на свещена планина според принципа на **подобие** им с **определени форми, по името на митологичен персонаж, по местоположението спрямо определен пространствен ориентир, по желаното качество**. Изтъква се, че общото за всички тях е изразената чрез конкретното име представа за планината като ключово място в жизненото пространство на етноса и се очертават няколко основни мотивации. Една от тях е потребността конкретни обекти от местната етническа култура да бъдат **обвързани с историческата съдба на етноса като цяло**. Поради това много често името на дадена планина се свързва с историческо събитие или прославена личност, както стоят нещата с една планина в провинция Джъдзян, наречена Планината от която Първият император Цин Шъхуан наблюдавал морето (秦望山). Според легендата, при една от своите обиколки на току-що създадената от него империя, Цин Шъхуанди се изкачил на тази планина, за да види в Източното море планината или островите Пънлай (蓬萊仙島/蓬萊山), където живеели митичните безсмъртни вълшебници. В памет на това посещение планината получила съответното име (Qinwangshan 2016). Като друг съществен мотив във фолклорно-религиозното отношение към планината и съответно при назоваването ѝ се посочва и **надеждата за благоденствие**, дарено от нейната свещена сила. Тъй като планината е източник на

разнообразни ресурси за традиционното стопанство, на нея се гледа като на могъщ покровител. Това обяснява имена като Планина, привличаща богатството (招寶山), Планина на осемте съкровища(八寶山) и други подобни.

**Трета част на втора глава осветлява тясната връзка между китайския култ към обожествените мъртви прародители и култа към планината като тяхна обител посредством етимологията на йероглифа за „зъл дух, демон“.** Посочва се, че такава връзка между представите за демони и мъртвите е характерна за целия далекоизточен регион (Вацева 2003: 100-108). Акцентира се върху многозначността на думата 鬼 („душата на мъртвец“ и „зъл дух, демон“) като свързана пряко с непоклатимата народна вяра в присъствието на опасни и злонамерени духове *г у е й* във всяка една планина. Изтъква се, че самата планина като пространство, трудно достъпно и изпълнено с непонятни сили, предизвиква в посетителите си преживяването на нуминозната същност на Свещеното, изразима чрез предикатите Страхovitост и Магичност. По-нататък се изреждат различни персонификации на Свещеното, една от които са **планинските духове *шангуей* (山鬼)** в различните им превъплъщения, добри и лоши, в причисляването им към категорията на „големите духове“ (大鬼), противопоставени на „малките духове“ (小鬼), чиято действена сила е ограничена. Посочват се примери за това противопоставяне в съхранените и до днес вярвания на така наречените етнически малцинства в Китай (Xu, Wang 1995: 41). Посочват се и различните представи за външността на *шангуей* (женско божество-красавица, същество със животински вид, същество с обикновен човешки облик).

Разглежда се следващият етап от развитието на представите за планинския дух *шангуей* е превръщането му в **планинско божество *шаншън* (山神)**. В този процес отново се наблюдава паралелното съществуване на по-древната представа за *шангуей* и произлязлата от нея идея за *шаншън*. В тази връзка всички разновидности в описанията на *шаншън* се свеждат до **няколко типа външност**, изброени както следва: **а) природни обекти:** такива могат да бъдат или самата обожествена планина, както вече бе посочено, или отделни елементи от планинската среда като например камъните, дърветата или бамбуковите стъбла. Знае се също, че в традиционната китайска култура има своето място и преплитането на култа към планината с култа към камъка. (Яншина 1984:32-35; Ма 1993); **б) полухора-полузверове** – резултат от еволюцията на праисторическите тотими. Най-често това са същества от типа: драконова глава и птиче тяло, човешко лице и змийско тяло, човешко тяло и драконова глава, тяло на глиган и човешко лице, човешко тяло и тигрова опашка, тяло на глиган, осем крака и змийска опашка. **в) животни:** Най-често срещаната такава фигура е тигърът, наричан „господар на планината“ (山君) в североизточен Китай, където този образ на планинското божество е най-разпространен (Прил. III, В: ил.20). **в) човешки**

**фигури:** Сред най-известните примери за такива образи в традиционната култура на етноса *Хан* са божествата на Петте хребета/свещени планини.

Представят се и различни видове **жертвоприношения към шангуей и шаншън като форма на контакт със Свещеното от което се очаква закрила и помощ в различни житейски ситуации** (лов, болест). (Xu, Wang 1995: 47-49)

В трета част от втора глава се изреждат и основните прерогативи на планинското божество *шаншън*: **а) властта над всички живи същества в планината и съответно надзора върху лова там; б) създаването и контрола над дъжда, вятъра и облаците като важно условие за нормалното протичане на земеделския цикъл; в) властта над раждането и смъртта на хората и над душите на мъртвите.** Посочва се, че в традиционния културен ареал на китайската етническа общност, очертан от комплекса вярвания, свързани с Петте хребета/свещени планини, планинското божество, притежаващо такава власт, е божеството на планината Тайшан (предмет на внимание в III глава).

**Втора глава завършва с оценка за култа към планините като успешно включил се във всички значителни за традиционната китайска култура светогледни системи, каквито са даоизмът, будизмът и синкретичните народни вярвания.** Изтъква се, че понятието „прославена планина“ като цивилизационен ориентир присъства дори в рамките на доктрината, обърната изцяло към профанните измерения на действителността, каквато е конфуцианството. Цитира се възклицанието, приписвано на самия Конфуций, че Поднебесната се смаява, гледана от върха на Тайшан. Тези думи се тълкуват като традиционно признание за планината като определен ориентир за възвишеност, с който се съизмерва делничният свят на хората.

**В първа част на трета глава се анализира етимологията на планинското име „Тайшан“,** тръгвайки от смятаното за най-древно обяснение на йероглифа 泰 в речника от 121 г. сл. Хр. „Обяснение на простите и тълкуване на сложните знаци“ (說文解字) (Shuo wen jie zi 2011) (Прил. III, В: ил. 21), където се посочва като значение „тече плавно, гладко“. Значенията на йероглифа 泰, включен в името на планината Тайшан, се тълкуват в тяхната обвързаност с функциите на тази планина като свещено място и се твърди, че **в смисловото поле на йероглифа прозират някои от предикатите на Свещеното: могъщество, величие, благодат, безграничност. Като белег за това се посочва връзката между триграмата от „Идзин“ (Книга на промените 易經) със значение „единение на Небето и Земята“ и ролята на планината Тайшан като сцена на ритуалното общуване на императора тъкмо с Небето и Земята.** Привеждат се и примери с фразеологизми, включващи името на Тайшан като допълнително доказателство за върховния статут на тази планина и за върховната благодат, която

традиционният човек очаква от хармонията между двата полюса Земя (Ин) и Небе (Ян), взаимопроникващи се в нея (Odict.net 2018).

Следва очертаване ролята на въпросната планина като пресечна точка за множество ипостаси на Свещеното, „потребявани“ от различните социални групи в традиционен Китай (държавата, религиозните институции, народните низини). В такъв контекст във втора, трета и четвърта част се проследява историята на култовете, свързани с Тайшан (имперски, народен). В пета част се посочва припокриването на функциите на централното в местния култ женско божество Майчицата от Тайшан (泰安娘娘)(Ye 2007) с тези на други божества като будистката богиня на милосърдието Гуанин (觀音) (Chamberlayne 1962:46-52; Sangren 1983:6) и богинята Майчица-прародител Мадзу (媽祖), почитана в югоизточен Китай (Watson 1985: 293-295; Waedow 1992: 22-30). Тези сходства между три от най-изявените женски божества в китайския пантеон се отчитат като функционални и се предполага типологично сходство, чийто произход се търси повече или по-малко в древния култ към Женското начало. Посочва се, че функционалните сходства на тези женски божества се разглеждат като вариации на едно вездесъщо женско божество с най-общо название Свещената майка (聖母) – закрилница на жените през различните епохи и в различните ареали на Китай (Chamberlayne 1962: 45) и с корени в древния култ към женското начало (Zhan 1992: 16-46).

Въз основа на представената функционалност на култа в миналото и посредством примери за някои актуални форми на неговото съществуване се демонстрира **жизнеспособността на култа като пресечна точка на традицията и съвременността.**

В четвърта глава се провежда съпоставителен анализ на текстовете на десетте местни легенди за Богинята-Майчица от Тайшан и на текста на ЧПППЛО, включен в официалния корпус от религиозни даоистки текстове от 1607 година, известен като „Допълнение от епохата Уанли към хранилището на Дао“ (萬曆續道藏). Анализът се фокусира върху образа на женското божество на свещената планина, представен и в двата вида текст.

В съпоставката се разкрива **амбивалентността в образа** на разглежданото божество като причините за нея се търсят в различията между религиозно-официозното и фолклорното схващане за Свещеното. В крайна сметка, съпоставката доказва, че независимо от генеалогичните разлики в двата образа, и двата успешно изпълняват функциите на конструкта „божество“ като част от инструментариума за осигуряване на ефективен контакт със Свещеното, задаващо смисловия хоризонт за съществуване на традиционната общност.

В допълнение към съпоставителния анализ на горепосочените текстове, се сравнява релевантността на двата ипостаса на божеството в диахронно-синхронен план и се демонстрира, че в „ниския“ модул на културната традиция – в народно-религиозния култ към Богинята-Майчица от Тайшан и до днес успешно функционира митологично-религиозният конструкт „богиня – повелителка на живота“. Изследването на образа на женското божество на Тайшан разкрива характерното за фолклорното съзнание **универсално разпознаване на Женското като извор и пазител на живота** и допълнително осветлява логиката на посоченото в гл. III припокриване между функциите на редица женски божества в китайския фолклорно-религиозен пантеон.

**В заключението комплексният култ към Тайшан се оценява като пример за фолклорно-религиозната традиция в ролята ѝ на смислотворчески механизъм, гарантиращ на общността стабилност и историческа перспектива.** Поставя се темата за приемствеността и възпроизводството на културните съдържания. Повдигат се и въпроси, свързани с някои „профанни“ употреби на свещеното място Тайшан и се размишлява за възможните бъдещи посоки и форми на съществуване на традицията в новите исторически условия.

#### **Трите приложения включват:**

- 1. Оригинал, превод от класически китайски език и коментар** на „Чудодейно писание за Първозданната повелителка на лазурните облаци – пазителка на страната, закрилница на народа, тази, която низпослава помощта си до всички нуждаещи се и бди над живите същества“ (《碧霞元君護國庇民普濟保生妙經》)
- 2. Оригинали, преводи от съвременен китайски език и коментари** на десет легенди за женското божество, известно във фолклора като Богинята-Майчица от Тайшан (от сборника 《泰山传说》).
- 3. Визуален архив:** илюстративен и снимков материал относно култа към Тайшан: **А.** Фотографии от книжното издание на Tschepe S.J, *Der T'ai-schan und seine Kultstätten*, 1906. (Корица, заглавна страница, 34 фотографии с превод на текстовете към тях) **Б.** Авторски фотографии от посещение на култовите места в Тайшан през 2009 г. (65 бр.) **В.** Изображения по темата с източник Интернет. (23 бр.)

## **СПРАВКА ЗА НАУЧНИТЕ И НАУЧНО-ПРИЛОЖНИТЕ ПРИНОСИ В ДИСЕРТАЦИЯТА**

1. Настоящата разработка представлява първо за момента в България изследване по темата за култа към планините в Китай и конкретно за мястото на планината Тайшан в китайската култура. Проведеният съпоставителен анализ на текстове, принадлежащи към две различни сфери на традиционната словесност (религиозна и фолклорна) сам по себе си илюстрира заявената диалогичност на изследвания култ и неговата постоянна отвореност към нови културни съдържания.
2. Посредством съзнателно търсената синкретичност на приложения изследователски метод дисертационният труд е в съзвучие с актуалното в последните две десетилетия разбиране за културния плурализъм като израз на културното многообразие (UNESCO 2002).
3. Използваната литература, включваща и някои съчинения с висока историческа и библиографска стойност (като трудовете на Чепе от 1906 г., на Шаван от 1910 г. и на Ото от 1917г.) предлага полезен набор от справочна информация, приложима към разнообразни обекти от ризоматичното поле на хуманитарното знание. Специално внимание е обърнато на представянето на китайски автори, чиито трудове са почти непознати за публиката извън китайския езиков ареал.
4. Като приносен и в известен смисъл откривателски момент може да се оцени самото насочване на изследователското внимание към един досега неизследван в китаистиката текст, какъвто е ЧПППЛО, включено в гигантския корпус „Хранилище на Дао“. Авторският превод на ЧПППЛО директно от оригинала от XVII в. (в отсъствие на превод на съвременен китайски език) се оказва изобщо първият превод на текста с всички произтичащи от този пионерски опит рискове и недостатъци. Предложените коментари към ЧПППЛО, както и към също авторските преводи на десетте местни легенди (преведени за първи път на български език с някои съкращения) предоставят базов научен апарат за работа с подобни текстове. Освен това те формират набор от понятия, необходими за поставянето на китайските реалии в универсално разбираем контекст. Поради стремежа им към максимална коректност спрямо оригиналите, направените преводи могат да бъдат използвани като учебни пособия в работата на студентите-китаисти. В същото време съзнателно търсеният художествен изказ позволява преводите да бъдат предложени като образци на китайска традиционна словесност на вниманието и на една по-широка публика с интерес към китайската култура.
5. За информативността на дисертацията допринася и корпусът от фотографии и илюстрации, който представлява органична част от представения труд. В него с визуални средства се прехвърля мост между два момента от историята на Тайшан –



състоянието на култовия обект през 1903 г., документирано във фотографиите с неограничена историческа стойност, включени в книгата на Чепе от 1906 г. и състоянието на Тайшан сто и три години по-късно, запечатано във фотографиите, направени от автора на настоящата дисертация по време на изкачване в планината през 2009 година. Посещението през 2009 г. бе осъществено като подражание на практикуваното и в наши дни ежегодно поклонение към богинята в ключов момент от календарната обредност на култа – през нощта срещу и на самия рожден ден на Майчицата от Тайшан. В комбинация с посочените в библиографията линкове към дигитализираните фотографии и изображения от фундаменталния труд на Шаван от 1910 г. и към други илюстративни материали от Интернет, така оформената база от визуални данни може да послужи и за целите на други изследвания върху народната култура в Китай.

#### **АПРОБАЦИЯ НА РЕЗУЛТАТИТЕ ОТ ИЗСЛЕДВАНЕТО**

Елементи от изследването са представяни на следните национални и международни научни конференции:

- Юбилейна международна конференция на специалност Китаистика (дек.2017 г.)
- Страните от Източна Азия и светът – взаимоотношения и взаимодействия, национална научна конференция с международно участие (ноември 2012 г.)
- Трети световен конгрес по китаистика (ноември Пекин 2012)

## ПУБЛИКАЦИИ ПО ПРОБЛЕМАТИКАТА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

1. *A Cultural Industry Park - The New Secular Modus Vivendi of the Sacred Mountain Taishan? (Part I)* в: сборник от Юбилейната конференция на специалност Китаистика, проведена на 1-2 дек.2017 г. в СУ (под печат).
2. *Произход и функции на култа към свещените планини в Китай*. В: Луна, бамбук и огледало – изтоковедски изследвания, юбилеен сборник по случай годишнината на проф. дфн Александър Федотов, София 2016, ЦИЕК.
3. *The Miraculous Scripture of the Primordial Lady Sovereign of Azure Clouds” and the mediatory role of canonical texts in the relationship between the religious doctrine and the religious community*, In: A Collection of Research Papers of the Visiting Program for Young Sinologists 2016, 71-77, China Social Sciences Press, Beijing 2017.
4. *Мястото на култа към свещените планини в рамките на съвременната културна политика на Китай (илюстрирано от проекта “Парк на културната промишленост в свещената планина Тай)*. В: Страните от Източна Азия и светът – взаимоотношения и взаимодействия, сборник доклади от национална научна конференция с международно участие 2012 г, София 2013, Експертпринт.
5. *“Чудодейното писание за Първозданната повелителка на лазурните облаци” и медиаторската роля на каноничните текстове в отношението между религиозната доктрина и религиозната общност”* - статия в специализираното издание “Библиотека Кореана – Студии по кореистика” на КЕКИА, София 2005, Издателство “Ексел –М”.
6. *“Раждането на Тангун и култът към планината – опит за конструиране на Свещеното”* – статия в специализираното издание “Библиотека Кореана – Студии по кореистика” на КЕКИА, София, 2003, Издателство “Ексел –М”.

## БИБЛИОГРАФИЯ НА ИЗПОЛЗВАНАТА В АВТОРЕФЕРАТА ЛИТЕРАТУРА

- Алимов 2007: Алимов 2007: Алимов, И. А. *У-Чан*. В: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов, Д.Г.Главева, С.М.Аникеева. - 2007, 633.
- Аренд 1997: Аренд, Х.: *Човешката ситуация*, София, изд. Критика и хуманизъм, 1997.
- Бахтин 1975: Бахтин М. *Формы времени и хронотопа в романе*. - В: Вопросы литературы и эстетики. Очерки по исторической поэтике. М. Худож. Лит. 1975, 234-407.
- Бачев 2016: Бачев М. *Феноменология на свято*. От Имануел Кант до Рудолф Ото. Университетско издателство „Св. Климент Охридски“ София, 2016.
- Беливанова 1985: *Каталог на планините и моретата/Небесата питам*. Беливанова, Б. Прев. София, изд. Наука и изкуство, 1985.
- Вацева 2003: Вацева, Е. *Раждането на Тангун и култът към планината – опит за конструиране на Свещеното*, в: Студии по кореистика, София: Ексел – М, 2003, кн. 7.
- Елиаде 1998: Елиаде, М. *Сакралното и профанното*, София, изд. Хемус, 1998.
- Кобзев 2010: Кобзев, А.И. *У Син*. В: Новая философская энциклопедия.— 2-е изд., испр. и допол.— М.: Мысль, 2010. Интернет-версия издания: Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд  
<https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0171c6ee7f531def40fa0371>
- Кравцова 2007: Кравцова М. *Верования и культы эпохи неолита в Китае*. - В: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов, Д.Г.Главева, С.М.Аникеева. - 2007, 78-89.
- Малявин 2007: Малявин, В.В. *Народные верования*. - В: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.:Вост. лит.,

2006. Т. 2. Мифология. Религия. ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов, Д.Г.Главева, С.М.Аникеева. 2007, 100-109.
- Мос 2000: Мосс М. *Социальные функции священного: Избр. Произведения*. Пер. с франц. под общ. Ред. И. В. Утехина. СПб.: Евразия, 2000.
  - Рифтин 2007: *Рифтин, Б.Л. Таишань. В: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2006 . Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л.Рифтин, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов, Д. Г. Главева, С. М. Аникеева. 2007, 606-607.*
  - Топоров 1982: Топоров, В.Н. *Модель мира (мифопоэтическая)*, в: Мифы народов мира, М. 1982, т.2.
  - Яншина 1977: *Каталог гор и морей (Шаньхаицзин)*. Предисловие, перевод и комментарий Э. М. Яншиной, Москва: изд. Наука, Главная редакция восточной литературы, 1977.
  - Яншина 1984: Яншина, Е.М. *Формирование и развитие древнекитайской мифологии*. М. 1984.
  - Alekseev 1989: *China im Jahre 1907 - Ein Reisetagebuch*. Hrsg. von B. L. Riftin, Aus dem Russischen übertragen von S. Behrsing. Kiepenheuer Verlag, Leipzig/Weimar, 1989.
  - Baechtold-Staeubli 2000: Baechtold-Staeubli. H. Herausg. *Handwoerterbuch des deutschen Aberglaubens*. Berlin, 2000.
  - Chamberlayne 1962: Chamberlayne John H. *The Development of Kuan Yin: Chinese Goddess of Mercy*. Numen, Vol. 9, Fasc. 1 (Jan., 1962), 45-52. BRILL, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3269413> .
  - Chavannes 1910: Chavannes, É. *Le T'ai Chan: Essai de monographie d'un culte chinois*, Paris: Ernest Leroux, 1910:  
[http://classiques.uqac.ca/classiques/chavannes\\_edouard/C06\\_le\\_tai\\_chan/tai\\_chan.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/chavannes_edouard/C06_le_tai_chan/tai_chan.pdf)  
[http://classiques.uqac.ca/classiques/chavannes\\_edouard/C06\\_le\\_tai\\_chan/tai\\_chan\\_fig.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/chavannes_edouard/C06_le_tai_chan/tai_chan_fig.pdf)
  - Ching 1993: Ching, J. *Chinese Religions*. The Macmillan Press LTD, 1993.

- Dundes 1971: Dundes, A. *Folk Ideas as Units of Worldview*. - In: The Journal of American Folklore, Vol. 84, No. 331, Toward New Perspectives in Folklore (Jan. - Mar., 1971), 93-103.
- Dundes 2007: Dundes, A. *The meaning of folklore : the analytical essays of Alan Dundes. ed. and introd. by Simon J. Bronner. Utah State University Press 2007.*
- Eihhorn 1976: Eichhorn, W. *Die alte chinesische Religion und das Staatskultwesen. Leiden/Koeln, E. J. Brill, 1976. Handbuch der Orientalistik / hrsg. von B. Spuler, Abt. 4. China ; Bd. 4. Religionen und Brauchtum. 1976.*
- Eliade 1987: Eliade, Mircea - editor in chief, Charles J. Adams et al. *The Encyclopedia of Religion, New York: Macmillan, 1987, vol.10, Mountains.*
- Gallig 1957: Gallig. K. Herausg. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwoerterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tuebingen, 1957.*
- Hendrischke 2007: Hendrischke, Barbara. *The Scripture on Great Peace: The Taiping jing and the Beginnings of Daoism.* University of California Press, 2007.
- Holmberg 1964: Holmberg, Uno. *Finno-Ugric and Siberian mythology*. In: The Mythology of all Races in Thirteen Volumes. Louis Herbert Gray ed. Vol. 4. Arnot, C. J. & MacCulloch, D.D. Ed. Moore, G. F., Consulting Editor. Boston, 1927; NEW YORK: COOPER SQUARE PUBLISHERS, INC. 1964. URL : [https://archive.org/stream/MythologyOfAllRacesVolume4/MAR04\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/MythologyOfAllRacesVolume4/MAR04_djvu.txt)
- Kirkova 2008: Kirkova, Z. *Distant Roaming and Visionary Ascent: Sun Chuo's "You Tiantai shan fu" Reconsidered*. - In: Oriens Extremus, 47 (2008): 192 – 214.
- Long 2005: Long, Charles. *Popular Religions*. - In: *Encyclopedia of Religion, sec, ed*, Vol. 11-7325. Lindsay Jones ed. 2005.
- Otto 1929: Otto, R. *Das Heilige*, Gotha, Leopold Klotz Verlag, 1929.
- Sangren 1983: *Female Gender in Chinese Religious Symbols: Kuan Yin, Ma Tsu, and the "Eternal Mother"* Author(s): P. Steven Sangren Source: Signs, Vol. 9, No. 1, Women and Religion. Published by: The University of Chicago Press, 1983, 4-25. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3173660>

- Schelling 1907 (1) Schelling 1907 (1): Fr. W.J. von Schelling: *Werke*. Band 2, Leipzig 1907.  
<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Schelling,+Friedrich+Wilhelm+Joseph/System+des+transzendenten+Idealismus/Einleitung/%C2%A7+1.+Begriff+der+Transzendental-Philosophie>
- Schelling 1907 (2): Fr. W. J. von Schelling: *Werke*. Band 1, Leipzig 1907, 153-170.  
<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Schelling,+Friedrich+Wilhelm+Joseph/Ideen+zu+einer+Philosophie+der+Natur/Einleitung/Zusatz+zur+Einleitung>
- Tschepe 1906: Tschepe S.J, *Der T'ai-schan und seine Kultstätten*, Jentschoufu, Druck und Verlag der Katholischen Mission, 1906.
- UNESCO 2002: *UNESCO Universal Declaration On Cultural Diversity*, Paris. 2002  
<http://portal.unesco.org/en/ev.php>  
URL\_ID=13179&URL\_DO=DO\_TOPIC&URL\_SECTION=201.html
- Waedow 1992: Waedow, G. *T'ien-fei hsien-sheng lu. Die Aufzeichnungen von der manifestierten Heiligkeit der Himmelsprinzessin*. Steyler Verlag, Nettetal 1992.
- Watson 1985: Watson J. *Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou ("Empress of Heaven) Along the South China Coast, 960-1960*. - In: *Popular Culture in Late Imperial China*. Johnson D. Nathan J. and Rawski E. ed. University of California Press, 1985. 292-324.
- Bixia Yuanjun huguo bimin puji baosheng miao jing 1988: 《道藏》文物出版社、上海書店、天津古籍出版社三家聯合, 1988 年影印出版: 万历: 序号 1466, 续道藏部/34 册: 744 页: 碧霞元君護國庇民普濟保生妙經; 一卷; 隸全 90-104.; URL: <http://ed29.com/wiki/%E7%A2%A7%E9%9C%9E%E5%85%83%E5%90%9B%E8%AD%B7%E5%9C%8B%E5%BA%87%E6%B0%91%E6%99%AE%E6%BF%9F%E4%BF%9D%E7%94%9F%E5%A6%99%E7%B6%93>
- He 2009: 贺娟, 五行与中国传统文化. - In: 中国民俗学网:  
<http://www.chinesefolklore.org.cn/web/index.php?Page=3&NewsID=6080>
- Jiang 2005: 蒋绍愚 2005: 近代汉语研究概要, 北京大学出版社 2005 年
- Liu 1986: 刘宝才, 先秦思想史上的阴阳五行学说[J]. 人文杂志. 1986(03); 主办: 陕西省社会科学院; 出版地: 陕西省西安市; 1986, 82-87.

- Luo 2014: 罗伟国, 佛藏与道藏,上海:书店出版社 2014.
- Ma 1993: 马昌仪. 石神和神石的民俗文化学研究. 民俗研究, Folklore Studies, 1993 (3)  
DOI: 10.13370/j.cnki.fs.1993.03.017
- Odict.net 2018: <http://zidian.odict.net/857121660/>
- Qinwangshan 2016:  
[http://www.kaiwind.com/culture/hot/201506/12/t20150612\\_2570663.shtml](http://www.kaiwind.com/culture/hot/201506/12/t20150612_2570663.shtml)
- Que and others 2009: 阙维民, 谢凝高, 陈耀华, 宋峰, 王连勇, 刘业成. 世界遗产视野中的中国五岳. - In: 人文地理, 2009, 4, 108: 26-31; DOI:10.13959/j.issn.1003-2398.2009.04.022
- Shuo wen jie zi 2011: <http://ctext.org/shuo-wen-jie-zi/shui-bu#n33960>.
- Taishan chuanshuo 1985: 泰山传说, 山东省出版总社泰安办事处编, 济南,山东人民出版社 1985.
- Wu 1998: 吴蒙,三字经、百家姓、千字文. 上海古籍出版社 1998.
- Xu, Wang 1995: 徐华龙、王有钧,山与山神,北京:学苑出版社 1995.
- Ye 2007: 叶涛. 论碧霞元君信仰的起源. 文史. 2007(4):  
<http://www.chinesefolklore.org.cn/web/index.php?NewsID=2705> 20. 08.2017
- Ye 2009: 葉涛, 泰山香社研究。上海古籍出版社 2009.
- Zhan 1992: 詹石窗, 道教與女性,世界文物出版社,臺北,1992.