

色

中



情

國

Эрос

ЗА КИТАЙСКОЙ СТЕНОЙ

18+

ЭРОС
ЗА КИТАЙСКОЙ
СТЕНОЙ





ЭРОС ЗА КИТАЙСКОЙ СТЕНОЙ

А. И. КОБЗЕВ
КИТАЙСКОЕ «ИСКУССТВО
ВНУТРЕННИХ ПОКОЕВ»



РЕЦЕПТЫ ЧИСТОЙ ДЕВЫ
СУ-НЮЙ ФАН

в переводе А. И. Кобзева



ТАО ХУН-ЦЗИН
УТРАТЫ И ОБРЕТЕНИЯ
В ОБЛАДАНИИ ЖЕНЩИНОЙ

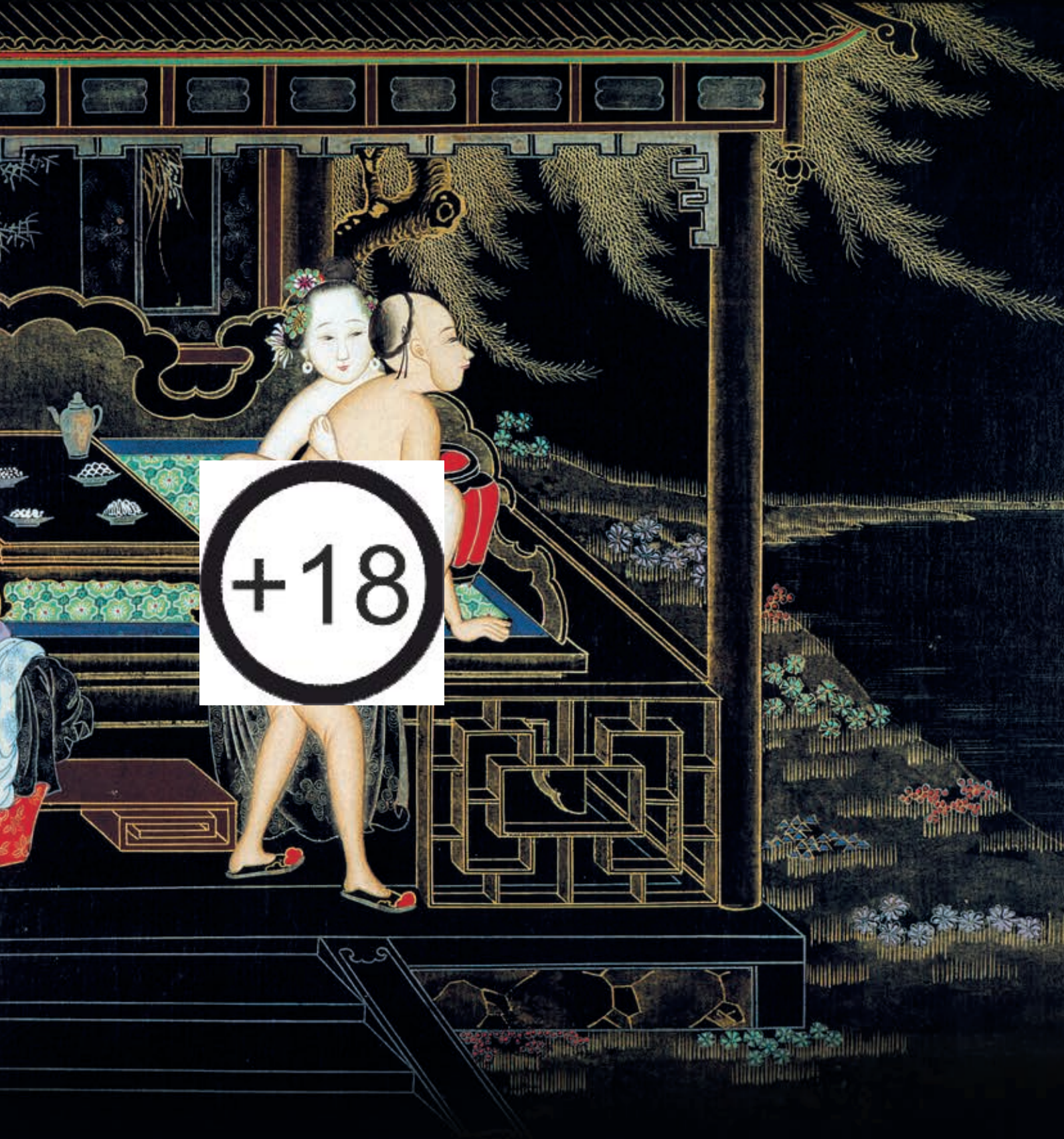
в переводе А. И. Кобзева



УЧИТЕЛЬ
ПРОНИКШИЙ
В ТАИНСТВЕННУЮ ТЬМУ
ДУН-СЮАНЬ-ЦЗЫ

в переводе А. И. Кобзева





КИТАЙСКОЕ «ИСКУССТВО ВНУТРЕННИХ ПОКОЕВ»



МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ И ПОНЯТИЙНЫЕ ОСНОВЫ

Неопровержимым доказательством эротического преуспеяния китайцев может считаться само их количество, что является достижением более грандиозным, нежели Великая Китайская стена — единственное рукотворное сооружение на Земле, видимое невооруженным глазом с Луны. Но уже в этой, самой первой фиксации реальности скрыт парадокс, подобный таинственному единству замыкающей ограничивающей силы Великой Китайской стены и преодолевающей любые ограничения плодотворной силы великого китайского народа.

Китайский эрос парадоксальным образом сочетает в себе стремление к полной сохранности спермы с полигамией и культом деторождения. Не менее удивительно и отделение оргазма от эякуляции, представляющее собой фантастическую попытку провести грань между материей наслаждения и наслаждением материей. Эта разработанная в даосизме особая техника оргазма без семяизвержения, точнее, с «возвращением семени вспять» для внутреннего самоусиления и продления жизни, есть один из видов «воровского похода (дао фа) на небо», или «воров-

ского трюка с пружиной [естества]» (дао цзи), т. е. своеобразного обмана природы, что также более чем парадоксально, ибо главный принцип даосизма — неукоснительное следование естественному (цзы-жань) пути (дао) природы.

В качестве детально проработанного учения, как на общетеоретическом, философском, так и на конкретно-научном, медицинском уровне, этот комплекс идей представлен в классическом сочинении философа и врача, алхимика и даосского патриарха Тао Хун-цзина (456–536) «Юй нью сунь и» («Утраты и обретения в обладании женщиной», рус. пер.: А. И. Кобзев, 1993/2002), в качестве гл. 6 входящем в его более общий, посвященный продлению жизни трактат «Ян син янь мин лу» («Записи о пестовании природы и расширении предопределения»). Там, в частности, сказано: «Желая обладать женщиной, следует сначала взбудоражиться, укрепиться и вздыбиться, однако соединяться с ней медленно и спокойно, стремясь к достижению иньской пневмы (инь ци, инь ян, ци). Иньская пневма вызовет мгновенное самоукрепление.

Укрепившись и приступив к делу, надо медленно или быстро привести в движение семя (*цзин*) и как раз в это время его закупорить, успокоить дыхание, закрыть глаза, лечь на спину и заняться [гимнастикой] втягивания и растягивания (*дао-инь*). Когда организм восстановится, можно приступить к обладанию другой женщиной. Желательно при первом же движении [семени] сразу менять ту, с которой совокупляешься. Такие смены могут продлевать жизнь».

Продление жизни, ее сохранение и пестование/вскармливание (*чан шэн, шэ шэн, ян шэн*; подробнее см. в разделе «Философский и научный статус эротологии») в традиционном китайском мировоззрении связано отнюдь не только с почтением к роевым, родовым, надличностным проявлениям природной стихии. Иероглиф *шэн* («жизнь») в китайском языке является одним из средств индивидуализации и персонализации с выделительно-уважительным смы-

словым оттенком, что выражается в его значении «господин» (ср.: «урожденный»). Этот же иероглиф знаменует собой связь в человеческом индивиде жизненного начала с производительной функцией, т.е. не только рожденностью, или урожденностью, но и способностью порождать, поскольку он сочетает значения «жизнь» и «рождение». Поэтому в строгом смысле полноценной личностью, «сформировавшимся человеком» (*чэн жэнь*) китаец признавался лишь после обзаведения собственным ребенком. И стоит еще раз подчеркнуть, что в подобном взгляде на вещи отражены не только преклонение перед родовым началом и соответствующий этому культ предков, требующий производства потомства для служения праотцам, но и глубинное представление о жизни, рождении как высшей индивидуальной ценности. Сам главный закон мироздания — Путь (*дао*) перемен (*и*), т.е. взаимодействий и взаимопрев-





ращений противоположных (в т. ч. в половом аспекте) сил *инь* и *ян* — в классической китайской философии трактуется в качестве «порождающего жизнь» (*шэн шэн*; «*Си цы чжуань*» — «Предание привязанных афоризмов», I, 5), и соответственно тем же должен заниматься следующий ему человек.

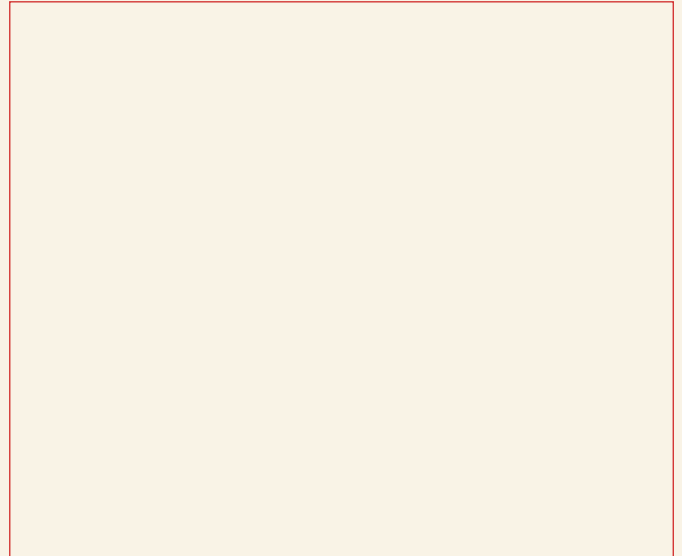
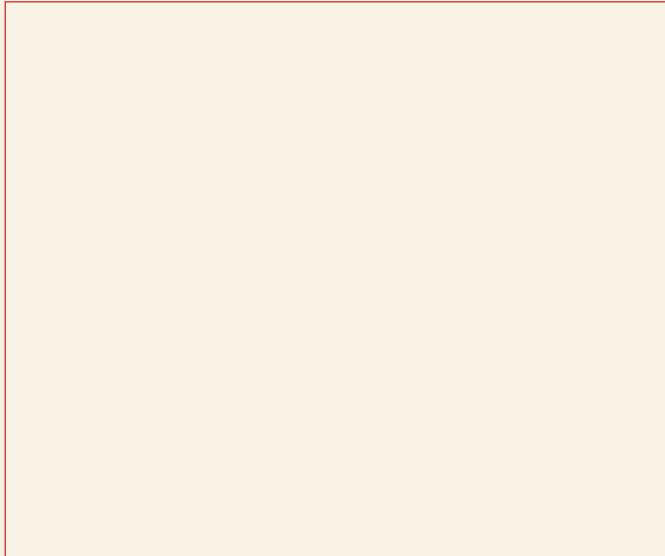
Первородная стихия китайской иероглифики нагляднейшим образом запечатлела единство личностного и порождающего. Пиктограмма, прародительница иероглифа *шэнь*, обозначающего личность, но также и тело как целостный и самостоятельный духовно-телесный организм, изображала женщину с акцентированно выпяченным животом и даже выделяющимся в животе плодом. Отсюда и сохраняемое до



Пиктограмма *шэнь* («тело-личность») из надписей на бронзе (*цзиньшэнь*)



Пиктограмма *шэнь* в стиле сяочжуань из «*Шо вэнь цзе цзы*» («Изъяснение знаков и разбор иероглифов»)



сих пор у *шэнь* значение «беременность». Для сравнения отметим, что носителям русского языка самоочевидна сущностная связь понятий жизни и живота («живот»), а носителям немецкого — понятий тела и живота («*Leib*»).

Понимание человека как субстантивированной и индивидуализированной жизни логически связано с китайским способом отсчитывать его возраст не с момента выхода из утробы матери, а с момента зачатия, ибо, действительно, тогда возникает новый комочек жизни. Подобным пониманием человека обусловлено и традиционное для Китая представление (кстати сказать, достаточно проницательное и подтвержденное современной наукой) о том, что его обучение начинается, как сказано в «Троесловном каноне» («*Сань цзы цзин*»), «во чреве матернем еще до рождения» (пер. Н. Я. Бичурина). Находящееся в материнском лоне существо может быть «обучаемо» хотя бы потому, что уже в самом его семени *цзин* с телесностью слита воедино духовность. *Цзин* — специфический и весьма трудно переводимый термин. Его исходное значение, соответствующее ключевому

компоненту (*бушоу*) иероглифа (*ми* — «рис») — «отборный, очищенный рис» (см., например, описание меню Конфуция в «Теоретических речах» — «*Лунь юй*», X, 8). Расширившись, оно обрело два семантических полюса: «семя» (физическая эссенция) и «дух» (психическая эссенция). Таким образом, понятие *цзин* выражает идею непосредственного тождества сексуальной и психической энергий. Закрепленная термином «либидо», аналогичная фрейдистская идея, после многовекового освященного христианством противопоставления сексуального и духовного начал как двух антагонистов, стала для Европы откровением, хотя для ее «языческих» мыслителей она была достаточно очевидной.

На подобной основе зиждились китайские, в особенности даосские, теории продления жизни посредством накопления анимосексуальной энергии. Следует сразу отметить, что стандартный западный перевод иероглифа *цзин* словом «сперма» не точен, поскольку этот китайский термин обозначал семя вообще, а не специально мужское. Семя-*цзин* — это рафинированная пневма-*ци*, которая может быть как мужской (*ян*



Иероглифы *ци* и *цзин* в стиле сяочжуань из словаря «Шо вэнь цзе цзы» (ок. 100 н. э.)



Иероглифы *ци* и *цзин*, исполненные Юй Ши-нанем (эпоха Тан) на стеле в Храме Конфуция





ци, нань ци), так и женской (инь ци, нью ци). В книге книг китайской культуры «Чжоу и» («Всеохватные/Чжоуские перемены», VII–IV вв. до н.э.)/«И цзин» («Канон/Книга перемен»), являющейся главной методологической основой и для эротологии, сказано: «Мужское и женское [начала] связывают семя (цзоу цзин), и десять тысяч вещей, видоизменяясь, рождаются» («Си цы чжуань» — «Предание привязанных афоризмов», II, 5). В целом же роль семени цзин в процитированном важнейшем философском разделе «Чжоу и» определена так: «Осеменная пневма (цзин ци) образует [все] вещи» («Си цы чжуань», I, 4). Там же имеется и ряд пассажей, в которых иероглиф цзин обозначает дух, душу, разум: «Благородный муж... знает, какая вещь произойдет. Разве может кто-либо, не обладающий высшей разумностью (цзин) в Поднебесной, быть причастен этому?» (I, 10); «Разумная справедливость (цзин и) проникает в дух (шэнь)» (II, 5).

Согласно даосским концепциям, выраженным в энциклопедическом сочинении II в. до н.э. «Хуайнань-цзы» («Трактат Учителя из Хуайнани»), семя-цзин и в космологической, и в антропологической иерархии занимает срединное положение между духом-шэнь и пневмой-ци, в космосе оно формирует солнце, луну, звезды, небесные ориентиры (чэнь), гром, молнию, ветер и дождь, а в человеке — «пять внутренностей» (у цзан), т.е. паренхиматозных органов — сердце, печень, селезенку, почки и легкие, которые, в свою очередь, находятся в координации с внешними органами чувств (цз. 7, 8). Поскольку семя цзин является квинт-

эссенцией пневмы ци (на графическом уровне эту связь выражает наличие общего элемента ми — «рис» у знаков цзин и ци), его можно рассматривать как особый вид ци.

В данном контексте положение из «Хуайнань-цзы» (цз. 8): «Когда цзин наполняет глаза, они ясно видят» — полностью совпадает с мнением древнегреческих стоиков: «Зрение — это пневма, распространяющаяся от управляющей части (души — А.К.) до глаз», воспроизводящая часть души — это «пневма, распространяющаяся от управляющей части до детородных органов», и в особенности Хрисиппа (III в. до н.э.): «Сперма есть пневма», или «Семя есть дыхание» (Диоген Лаэртский, VII, 159), а также со взглядами на этот предмет Аристотеля: «Половое возбуждение вызывается пневмой (воздухом)» («Проблемы», I, 30).

Древнегреческий термин «*sperma*», как и китайский цзин, обозначал не только мужское, но и женское семя, в отличие, например, от термина «*thoros*» («*thore*»), относившегося только к мужскому семени. Общепринятым в Древней Греции, как и в Китае, было представление о наличии семени и у мужчины, и у женщины, смешивающих его при совокуплении. Согласно определению Аристотеля, «изливающее семя в себя называется самкой, а в нее — самцом» («История животных», I, III (20)). В качестве женского семени древнегреческие философы, подобно китайским ученым, рассматривали и месячные выделения (Аристотель. «О возникновении животных», II, 8; Гиппократ. «О семени», 2).



Разумеется, обсуждался ими и вопрос о локализации спермы в человеческом организме. Как на места ее зарождения они указывали на матку и *perineos* (мужской аналог матки), на головной, спинной и костный мозг, на кровяную систему и даже на все тело. Для античности характерно представление об изоморфизме женских и мужских половых органов, различающихся друг с другом «вывернутостью» внутрь и наружу. Например, согласно Аэцию (V, 5, 1) «Эпикур и Демокрит [утверждают], что самки выделяют сперму: у нее есть яички, но они обращены в обратную сторону по сравнению с мужскими» (пер. С. Я. Лурье, 1970; см. также: Гален «О назначении человеческого тела», XIV, 6).

Отец западной медицины Гиппократ (ок. 460–371 до н. э.) признавал существование как мужского,

так и женского семени, которое «отделяется от всего тела» и «исходит от всей той влаги, которая содержится в человеке». Оно движется от головы через спинной мозг, почки и тестикулы к детородным органам. Его возбуждение представляет собой согревание и вспенивание («О семени»). О распространенности такого взгляда в древности свидетельствует сообщение Климента Александрийского (ок. 150 — ок. 215) в «Педагоге» (I, 6, 48): «Некоторые полагают, что и сперма животных по своей сущности есть пена крови (*aphros*); сбиваемая во время соитий под содействием врожденного пыла самца, она вспенивается и откладывается в семенных железах; отсюда, по мнению Диогена Аполлонийского, происходит название любовного соития (*aphrodisia*)» (пер. А. В. Лебедева,

1989). Подобные представления о семени пережили не только греко-римскую античность, но и христианское средневековье, будучи унаследованными европейской философией и наукой нового времени. К примеру, один из основоположников современной западной культуры Р. Декарт в трактате 1648 г. «Описание человеческого тела. Об образовании животного» (IV, 27) писал, что зародыш (*semence*) животных «обычно имеет своим началом соединение двух полов и представляет собой простую мутную смесь двух жидкостей. Одна жидкость является бродилом для другой, благодаря чему они нагреваются так, что некоторые частицы приобретают движение, подобное тому, какое присуще огню. Они расширяются, оказывают давление на другие частицы и таким образом приводят последние в состояние, необходимое для образования частей тела. Нет нужды, чтобы обе эти жидкости слишком отличались одна от другой. Известно, что от старого теста может подняться новое, а пена пива может служить дрожжами для нового пива. Таким образом, допустимо предположение, что

семена обоего пола, смешавшись, служат дрожжами друг для друга» (пер. С. Ф. Васильева). Гиппократ выдвинул оригинальную теорию половой дифференциации, которую выдающийся знаток античной науки и профессор медицины В. П. Карпов (1870–1943) назвал «принадлежащей к числу самых значительных прозрений древности»: «Семя, выпущенное женщиною, бывает иногда сильнее, иногда слабее; так же точно и выпущенное мужчиною. Есть также и у мужчины женское и мужское семя и так же точно у женщины; мужское не бывает сильнее женского, поэтому рождение необходимо происходит от более сильного» («О семени», пер. В. И. Руднева, 1936). В примечании к изложению данной теории В. П. Карпов (1936) писал: «Философам она совершенно чужда и у врачей после Гиппократа не встречается. Она предвосхищает *mutatis mutandis* учение современной цитологической генетики о возникновении пола в зависимости от попадания в яйцевую клетку того или иного количества половых хромосом. По формулировке Вильсона один пол есть плюс-пол, другой — минус-пол; разница

только в том, что плюс-пол считается теперь женским, а не мужским, как во времена Гиппократов».

Эта теория, «совершенно чуждая», по определению В. П. Карпова, западной античности, поразительным образом совпадает с классическим китайским учением о взаимопроникновении женского и мужского начал. Как сказано в главном трактате китайской медицины «Хуан-ди нэйцзин» («Канон Желтого императора о внутреннем», III–I вв. до н. э.), «внутри *инь* имеется *ян*, внутри *ян* имеется *инь*» («Су вэнь» — «Основные вопросы», англ. пер.: I. Veith, 1972; рус. пер.: Б. Б. Виногородский, 1996; цз. 1, гл. 4). Второй после Гиппократов корифей западной медицины, латинизировавший греческую традицию Клавдий Гален (126–199) считал доказанным, что «менструальная кровь не является первоначальной и подходящей субстанцией для рождения живого существа», «сперма» же, как мужская, так и женская, состоит из «влаги и пневмы» («О назначении частей человеческого тела», XIV, 3, пер. С. П. Кондратьева, 1971). Опиравшийся на фундамент античности и сформулировавший основы хриси-

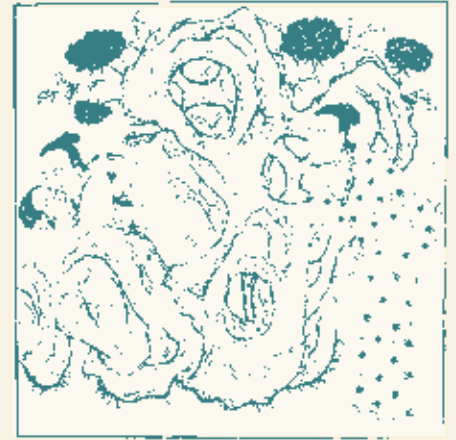
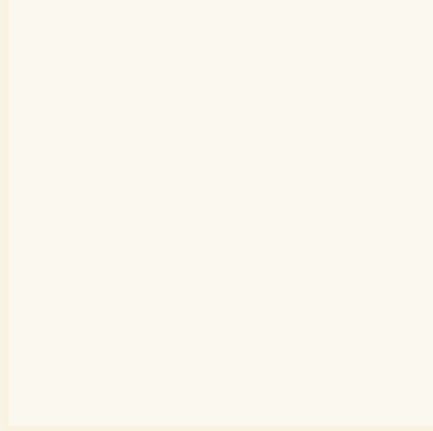
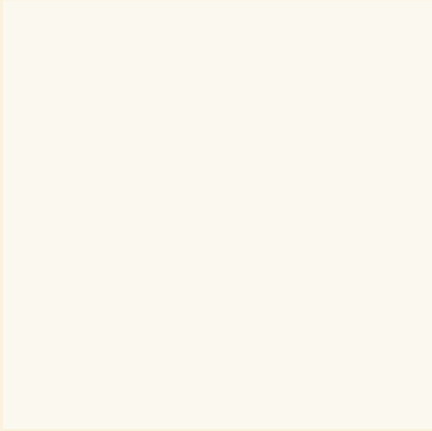
анской антропологии Немезий Эмесский (V–VI вв.) резюмировал: «Итак, вены и артерии переваривают кровь в семенную жидкость, чтобы питаться ею; то же, что остается от пищи, становится семенем. Оно возносится, прежде всего, большой окружностью в голову; затем из головы опять ниспадает через пару вен и пару артерий» («О природе человека», гл. 25, 244, пер. Ф. С. Владимирского, 1904).

Эту итоговую для античной греко-римской медицины точку зрения М. Фуко (1926–1984) резюмировал следующим образом: «Гален не разделяет гиппократическое представление автора *Degeneratione* о том, что сперма образуется в результате волнения крови, и не считает вслед за Аристотелем, что она представляет собой итог процесса пищеварения. Он видит в ней содержание двух элементов: с одной стороны, это продукт определенного «проваривания» крови в семенных каналах (именно такая медленная выработка постепенно придает ей цвет и консистенцию), с другой — в ней отмечается наличие пневмы, из-за которой и набухают половые органы: стремясь покинуть тело,





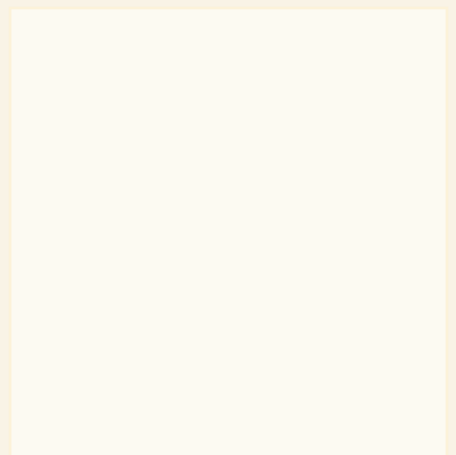
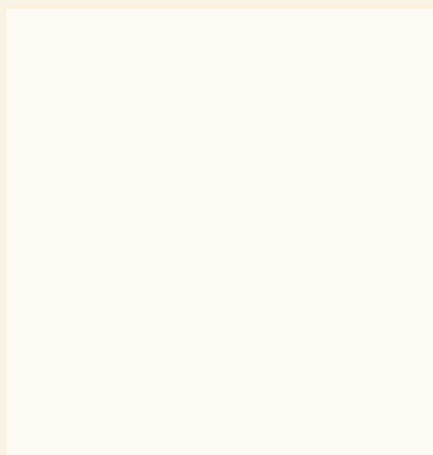
+18



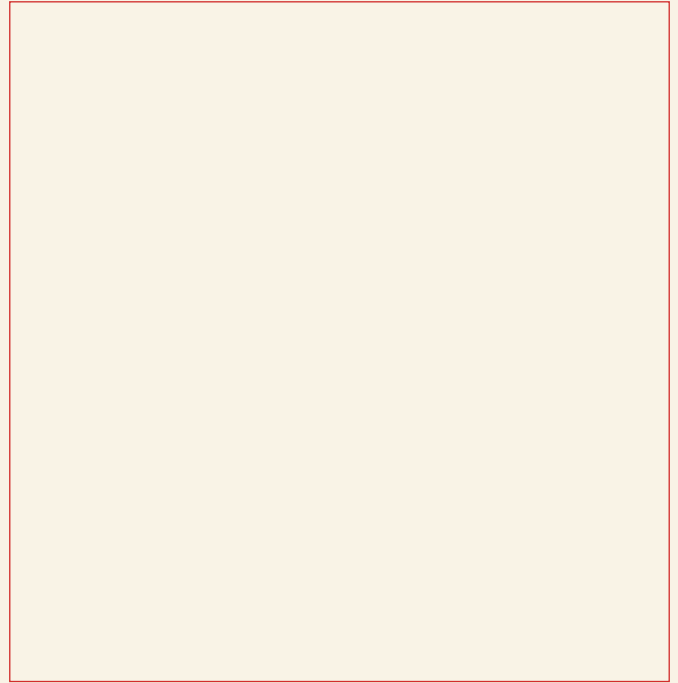
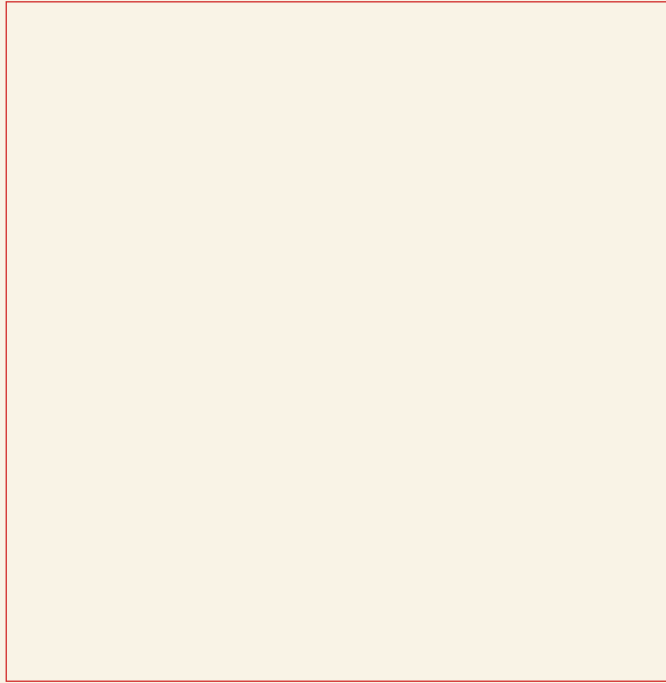
она в момент эякуляции сливается с семенем. Однако возникает эта *рпеита* в сложном лабиринте мозга» («История сексуальности — III: Забота о себе», пер. Т. Н. Титовой и О. И. Хомы, 1998).

Китайские же ученые, прежде всего даосской ориентации, «в сложном лабиринте мозга» выделяли находящуюся в области макушки точку *ни-хуань* («нирвана» — *непань*) как средоточие жизненной силы, куда следует через позвоночный столб и «море костного мозга» (*суй хай*), т. е. заднюю часть мозга, направлять «обращенную вспять» сперму. Стояла перед древнегреческими философами также проблема соотношения спермы и души, но это была именно теоретическая проблема, а не факт языковой семантики. Пифагор (VI–V вв. до н. э.) считал сперму струей мозга, а душу — присущим ей горячим паром (Диоген Лаэртский, VIII, 28), Левкипп и Зенон Китийский (IV–III вв. до н. э.) утверждали, что «сперма — клочок души» (ср.: Диоген Лаэртский, VII, 158), а Гиппон (V в. до н. э.) прямо отождествлял душу со спермой (Аристотель «О душе», кн. 1, гл. 2, 405, в 1–6). С точки зрения Аристотеля, сперма потенциально предполагает душу («О душе», кн. II, гл. 1, 412 в 26–30),

тогда как *цзин*, наоборот, потенциально предполагает тело: «Семя (*цзин*) — это корень тела (*шэнь*)» («Хуан-ди нэйцзин», «Су вэнь», цз. 1, гл. 4). Наконец, термин «сперма» в древнегреческих текстах имел и самое общее значение, сопоставимое со значением *цзин* в афоризмах «*Си цы чжуани*»: «Осеменная пневма (*цзин ци*) образует [все] вещи», — или «*Гуань-цзы*» («[Трактат] Учителя Гуаня», IV–III вв. до н. э.): «Наличие семени (*цзин*) означает рождение всякой вещи. Внизу рождаются пять знаков. Вверху образуются ряды звезд. Если [семя] распространяется между небом и землей, это будут нави (*гуй*, там же Душа, дух и духи) и духи (*шэнь*). Если же [оно] сокрыто в груди, это будет святомудрый (*шэн*) человек». Но если в самом общем значении — «семя всех вещей» — китайский термин *цзин* сближался с понятием воздуха или чего-то воздухоподобного (*ци*), то его греческий аналог «сперма» в сходном значении скорее сближался с понятием воды или влаги (Фалес, А 12; Гераклит, В 31; Эмпедокл, А 33, Гиппон, Гиппократ), хотя в более узком, сексуальном, смысле, как мы видели, мог связываться и с воздухоподобной пневмой. Вероятно, всем культурам знакомо более или менее прояснен-







ное разумом интуитивное представление о сперме как жизненно духовной сущности, растрата которой смертоносна, а накопление — животворно. В разных частях света обыденная логика из этой предпосылки выводила стремление к половому воздержанию, безбрачию (целибату) и даже самооскоплению во имя сохранения своих жизненных и духовных сил (например, у русской секты скопцов). А древнекитайские мыслители, и прежде всего даосы, выдвинули «безумную идею», предложив идти к той же цели, но обратным путем — максимальной интенсификации половой жизни, однако в чем состоит весь фокус — предельно минимализируя и даже сводя на нет семяизвержение.

Что же касается духовно-религиозного аспекта такой экстремальной ситуации, как оскопление, то в противоположность практически реализовавшемуся в скопчестве христианскому порыву к отсечению соблазняющего тебя собственного члена, китайцы обращались к высшим силам за помощью в регенерации утраченного уда, а евнухи хранили как зеницу ока свое вынужденно отсеченное «сокровище», истово веря в воссоединение с ним после смерти. К примеру, Хоу Бо (VI в.) в «Записках о достопамятных происшествиях» (*«Цзин и цзи»*, рус. пер.: М. Е. Ермаков, 1998) поместил буддийский «короткий рассказ» (*сяо шо*) «Оскопленный вновь обретает мужское достоинство», в котором описано соответствующее исцеление под воздействием чтения «Аватамсака сутры» (*«Хуа янь цзин»*) кастрированного в 477 г. чиновника. Поэтому глубоко ошибется тот, кто усмотрит в даосской рекомендации совершать за одну ночь половые

акты с десятком женщин выражение безудержной распущенности и непомерного сладострастия. Мало того, даже в специальных эротологических сочинениях секс не рассматривается как нечто самоценное (например, высшее наслаждение или воссоединение со своей половиной иного пола), но лишь как средство достижения более высоких ценностей, охватываемых понятием «жизнь». На первый взгляд, поражает конвергенция даосского витализма с христианским персонализмом Н. А. Бердяева (1874–1948), утверждавшего, что «пол связан с тайной самого бытия человека», «категории пола — мужское и женское, — категории космические, а не только антропологические» и «победа над рождающим сексуальным актом будет победой над смертью» («Смысл творчества»). Однако если всмотреться внимательнее, то обнаружится, что диалектическое единство любви и смерти отражено в древнейших мифах человечества и представлено фрейдистской метафорой тайного родства Эроса и Танатоса в современной сексологии и культуре в целом.

Китай — страна самой древней в мире цивилизации, сохранившей прямую преемственность развития практически от самых истоков своего возникновения и в наибольшей степени отличной от западной цивилизации. Уже один этот факт является достаточным основанием, чтобы ожидать от нее самобытности и высокоразвитости, даже изошренности такой важнейшей сферы человеческой культуры, как эротика. Подобное ожидание легко превращается в уверенность после первого же знакомства с центральными идеями традиционного китайского мировоззрения.



СОДЕРЖАНИЕ

А. И. Кобзев. Китайское «искусство внутренних покоев»	4
Мировоззренческие и понятийные основы	4
Пол и сексуальность	22
Универсальная дихотомия <i>инь-ян</i> и транссексуализм	30
Роль женщины	40
Мифологические и исторические истоки	48
Проблемы терминологии	54
Любовь и голод, или эротика versus питание	58
Философский и научный статус эротологии	60
Эротология и медицина	78
Запретная литература и массовая субкультура	82
Краткая библиография	92
Рецепты Чистой Девы (Су-нью фан),	94
или Семь укрепляющих [здоровье] и способствующих обретению [силы] рецептов (перевод с китайского и комментарии А. И. Кобзева)	
Тао Хун-цзин. Утраты и обретения в обладании женщиной (Юй нью сунь и)	112
(перевод с китайского и комментарии А. И. Кобзева)	
Учитель Проникший-в-Таинственную-Тьму (Дун-сюань-цзы)	126
(перевод с китайского и комментарии А. И. Кобзева)	

Кобзев А. И.

К553 Эрос за китайской стеной / А. И. Кобзев. — М. ; СПб. : Нестор-История, 2019. — 144 с., ил.

Книга известного востоковеда и культуролога профессора Артема Кобзева является многогранным и увлекательным путешествием в мир эроса за Великой Китайской стеной. В ней тесно переплелись китайская история, культура и традиционная китайская медицина. Знания, изложенные здесь, помогут каждому обрести мастерство в искусстве любви, а также укрепить свое здоровье. Ведь именно недостаток информации в этой, некогда запретной, области не позволяет очень многим людям обрести счастье и гармонию в жизни.

Книга богато иллюстрирована китайскими эротическими картинами и гравюрами XVII — XIX вв. из личной коллекции автора.



© А. И. Кобзев, текст, 2019

© В. Домогацкая, дизайн макета, верстка, 2019

Научное издание

Артем Игоревич Кобзев

ЭРОС ЗА КИТАЙСКОЙ СТЕНОЙ

Дизайн макета и верстка Домогацкая В.

Подписано в печать 15.08.2019. Формат 60×90 ¹/₈
Бумага офсетная. Печать офсетная
Усл.-печ. л. 9. Заказ № 1805. Тираж 1000 экз.

Издательство «Нестор-История»
197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7
Тел. (812)235-15-86
e-mail: nestor_historia@list.ru
www.nestorbook.ru

Отпечатано в типографии издательства «Нестор-История»
Тел. (812)235-15-86



КНИГА,
СОСТАВЛЕННАЯ
ИЗВЕСТНЫМ ВОСТОКОВЕДОМ
И КУЛЬТУРОЛОГОМ,
ЛАУРЕАТОМ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПРЕМИИ
АРТЕМОМ КОБЗЕВЫМ,
ПРЕДЛАГАЕТ
СЕРЬЕЗНОМУ ЧИТАТЕЛЮ
УВЛЕКАТЕЛЬНОЕ
И ПОЗНАВАТЕЛЬНОЕ
ПУТЕШЕСТВИЕ
В ТАИНСТВЕННЫЙ МИР ЭРОСА
ЗА ВЕЛИКОЙ КИТАЙСКОЙ СТЕНОЙ.

В АВТОРСКОЙ СТАТЬЕ
И ПЕРЕВОДАХ
КАНОНИЧЕСКИХ ТРАКТАТОВ
ТЕСНО ПЕРЕПЛЕТЕНЫ
ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА,
ФИЛОСОФИЯ И МЕДИЦИНА
ТРАДИЦИОННОГО КИТАЯ.
КНИГА БОГАТО ИЛЛЮСТРИРОВАНА
КЛАССИЧЕСКИМИ ОБРАЗЦАМИ
КИТАЙСКОГО
ЭРОТИЧЕСКОГО ИСКУССТВА
ИЗ ВЕДУЩИХ МУЗЕЕВ
И ЧАСТНЫХ КОЛЛЕКЦИЙ.

