

Китайский ойкотип «дикого человека»

Анастасия В. Аданькина

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, aav1407@ya.ru*

Аннотация. В статье дается анализ образа «дикого человека» в историко-фольклорном контексте в китайской культурной традиции на основе собранного пласта текстов из различных источников. Приводятся ключевые номинации персонажа, типология и особенности его описания. Возможно выделить три типа «дикого человека»: «человекоподобное животное», «одичавший человек» и «Волосатая дева». Доминирующими внешне проявленными признаками китайского «дикого человека» выступают волосатость (символизирующая границу между человеческим и животным, культурным и природным), нагота и «переключение» размеров. «Дикий человек» обычно отчужден от общества, обитает в горах и лесах, иногда взаимодействует с людьми – это могут быть эпизоды нападения (как со стороны «дикого человека», так и людей), охоты (на «дикого человека»), похищения (людей) или случайные встречи. В ряде сюжетов «диким людям» приписываются различные сверхсвойства: сверхчеловеческие сила и скорость, способность летать, долголетие и т. п., что может его сближать с потусторонними существами или даже даосскими святыми. В китайской традиции дикость понимается как форма инаковости, сочетающая природное, потустороннее и даже священное начала, а образ «дикого человека» служит границей между человеческим и нечеловеческим мирами, между цивилизацией и природой.

Ключевые слова: «дикий человек», дикость, китайский фольклор, Волосатая дева

Дата поступления статьи: 19 октября 2025 г.

Дата одобрения рецензентами: 15 декабря 2025 г.

Дата публикации: 26 сентября 2026 г.

Для цитирования: Аданькина А.В. Китайский ойкотип «дикого человека» // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2026. Т. 9. № 3. С. 78–95. DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-3-78-95

Chinese oikotype of the “wild man”

Anastasia V. Adankina

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, aav1407@ya.ru*

Abstract. The article analyzes the image of the “wild man” in the historical and folkloric context of Chinese cultural tradition based on a collection of texts from various sources. It presents key characterizations of the figure, possible typologies, and features of its description. Three types of “wild men” can be distinguished: “human-like animal,” “feral human,” and “The Hairy Maiden.” The dominant outward characteristics of the Chinese “wild man” are hairiness (symbolizing the boundary between human and animal, culture and nature), nakedness, and “size switching.” The “wild man” is usually alienated from society, lives in the mountains and forests, and sometimes interacts with people – this can take the form of attacks (both by the “wild man” and by people), hunting (of the “wild man”), kidnapping (of people), or chance encounters. In a number of stories, “wild men” are attributed with various superpowers: superhuman strength and speed, the ability to fly, longevity, etc., which can bring them closer to otherworldly beings or even Taoist saints. In Chinese tradition, wildness is understood as a form of otherness, combining natural, otherworldly, and even sacred elements, and the image of the “wild man” serves as the boundary between the human and non-human worlds, between civilization and nature.

Keywords: “wild man”, wildness, Chinese folklore, The Hairy Maiden

Received: October 19, 2025

Approved after reviewing: December 15, 2025

Date of publication: September 26, 2026

For citation: Adankina, A.V. (2026), “Chinese oikotype of the ‘wild man’”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 9, no. 3, pp. 78–95, DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-3-78-95

Широкое распространение легенды о «диком человеке» в массовой культуре в последнее столетие, по всей видимости, связывается с попытками реконструкции облика «доисторического человека» начиная со второй половины XIX в. как художниками, так и профессиональными палеоантропологами и анатомами, появлением его в популярных периодических изданиях и научно-фантастических романах. В общественном сознании, таким образом, формируется образ далекого предка человека, возможная встреча с которым интригует и притягивает. И вот подобное существо – реликтовый гоминид – обнаруживается в нарративах о «диком

человеке» с высокогорья Центральной Азии, и так со второй половины XX в. этот персонаж становится объектом преимущественно квазинаучных рефлексий (гоминологических исследований) [Неклюдов 2022а, с. 43–44]. Несмотря на мифологичность своей природы, «дикий человек» пока не стал объектом фольклористических исследований. Попытки ввести легенду о «диком человеке» в поле изысканий фольклористики предпринимает С.Ю. Неклюдов [Неклюдов 2021; Неклюдов 2022а; Неклюдов 2022б; Неклюдов 2024а; Неклюдов 2024б], появляются тематические исследования на основе фольклорных материалов [Альбедиль 2025]. В западной научной традиции исследований о «диком человеке» в фольклористической рамке тоже немного [Forth 2007], но этим вопросом занимались специалисты широкого гуманитарного спектра – от историков, искусствоведов, литературоведов до философов и теологов [Bartra 1995; Bernheimer 1952; Dudley, Novak 1972; Husband 1980; Mobley 1997].

Исследований китайского «дикого человека» существует весьма ограниченное число – на русском языке наиболее релевантными оказываются статьи А.Б. Старостиной о «диком» персонаже – «Волосатой деве» *Мао нью* [Старостина 2017; Старостина 2020], в которых рассматривается трансформация сюжета, связанного с ней, и история его бытования в китайской литературе. На английском языке изучение «дикого человека» в основном вращается вокруг криптозоологической тематики, но можно встретить и небольшое количество научных статей по данной теме [Kok 2025].

В китайской традиции в связи с маргинальностью образа «дикого человека» в научной сфере изысканий на данную тему также немного, в основном встречаются статьи литературоведческого характера о пьесе Гао Синцзяня (род. 1940) «Дикарь» (1985) [Gao, Roubicek 1990; Chen 1992; Jiang, Jamalludin 2024; Ло 2013; Цзян 2013; Ши, Ли 2023]. По сюжету пьесы, эколог приезжает в современную провинцию Сычуань, где сталкивается с журналистами, «ведущими охоту» за «диким человеком». Иногда термин *е жэнь* («дикий человек» / «дикарь») используется в отношении «варварских народов» [Цзи 2015; Чжан 2007].

«Дикочеловеческая» традиция в Китае рассматривается нами с опорой на порядка 100 собранных текстов из более чем 10 источников. Основной пласт текстов составляют нарративы, отобранные из «Информационных материалов комиссии по изучению вопроса о “снежном человеке”» под ред. Б.Ф. Поршнева и А.А. Шмакова (М., 1958–1959) (43), также важными источниками текстов выступили китайские памятники древности и Средневековья (30), китайские интернет-издания (20), научные обобщения по разнообразным материалам (5), интервью (3).

Превалирующее большинство сюжетов в рассматриваемых текстах происходит на территории современной КНР, включая области китайского Памира и Тибета. Наиболее широкий ареал бытования данных текстов – горные районы на всей территории Китая (например, большой пласт текстов был записан в лесном районе Шэньнунцзя провинции Хубэй в центральной части Китая), однако немалое количество текстов относятся и к таким областям, как Синьцзян-Уйгурский автономный район, китайский Тибет.

В рассматриваемом регионе существует ряд персонажей, подходящих под определение «дикий человек», приведем некоторые наиболее релевантные номинации: *Синсин*, *Шэньшэн*, *Фэйфэй* (по-другому *Сяоян*, Народ Сяоян *Сяоян мин* <Великаны Гань *Гань цзю жэнь*>, сопоставляют с *Жэнь сюн* <человек-медведь>), *Да шань жэнь* (большой горный человек), *Цзяго*, *Махуа*, *Цзюэюань*, *Хоуцзюэ*, *Цзяцзюэ*, Господин *Жань Жань гун*, *Жань ли*, *Жань ся*, *Мао жэнь* (волосатый человек), *Е жэнь* (дикий человек / дикарь), *Мао нюй* (Волосатая дева). Особой оказывается прямая номинация «дикого человека» – *е жэнь*, потому как таким образом могли называть неизвестных животных (до их выявления как вида) или «варварские» не-ханьские народы.

Пассажи о «диких людях» встречаются в китайской традиции еще с древности: первые упоминания о них можно встретить в китайской классике – например, «Каталоге гор и морей» *Шань хай цзин* (примерно конец III – начало II в. до н. э.), «Приближении к классике» *Эрбя* (примерно III–II вв. до н. э.), «Утраченных записях Чжоу» *И Чжоу шу* (V в. до н. э. – III в. до н. э.). Наиболее ранними оказываются «дикие» персонажи *Синсин* (*Шэньшэн*) и *Фэйфэй* (*Сяоян* / Великаны Гань / *Жэнь сюн*) – человекоподобные животные. В том же «Каталоге гор и морей» появляются и первые изображения указанных персонажей наряду с другими чудесными животными.

«Дикие люди» также появляются и в раннесредневековых китайских текстах, таких как «Книга божественного и удивительного» *Шэнь и цзин* (I–II вв.; *Жань гун*, *Жань ли*, *Жань ся*, *Мао жэнь*), «Заметки о множестве вещей» *Бо у чжи* (III в.; *Хоуцзюэ*), «Записки о поисках духов» *Соу шэнь цзи* (IV в.; *Цзяго*, *Махуа*, *Цзюэюань*), «Записи о тьме и свете» *Ю мин лу* (V в.; в данном источнике указывается, что это животное, «подобное человеку» – *жу жэнь*, впоследствии *Жу жэнь* используется уже в виде наименования на изобразительных материалах).

В более поздних средневековых текстах «дикие люди» продолжают появляться – например в антологии «Обширные записи годов Тайпин» *Тайпин гуанцзи* (X в.) дублируется пассаж

о волосатых людях *Мао жэнь*, что свидетельствует об актуальности нарратива на момент создания сборника. Также в этот период возникает уникальный для пласта собранных текстов нарратив об особом «диком человеке», проживающем в море, – Морском человеке *Хай жэнь* («Записи об изучении духов» *Цзи шэнь лу*, X в.; важно отметить, что автором этой книги является один из составителей *Тайпин гуанцзи* – Сюй Сюань, 916–991).

Ли Шичжэнь (1518–1593) в лечебнике «Компендиум лекарственных веществ» *Бэньцао ганму* (XVI в.) приводит сразу несколько «диких» персонажей и их именований (*Фэйфэй*, *Сяоян*, *Е жэнь*, Горный великан *Шань да жэнь*, Горный дух *Шань сяо*, *Мао нюй*), а также весьма обширное описание «диких людей».

Особая судьба в исторической перспективе у персонажа, именуемого Волосатой девой. История упоминаний *Мао нюй* уходит к эпохе Хань (III в. до н. э. – III в. н. э.). Самый ранний известный вариант сюжета содержится в «Жизнеописании бессмертных» *Ле сянь чжуань* (I в. до н. э.) авторства Лю Сяня (77–6 гг. до н. э.). В данном варианте рассказывается о придворной даме, бежавшей из дворца в конце царствования династии Цинь: скрываясь в горах, она встречает даоса, который учит ее питаться сосновыми иглами, вследствие чего та перестает чувствовать холод и голод, тело ее становится легким, как перышко, а также обросшим шерстью. Позднее образ *Мао нюй* получает новое осмысление в трактате Гэ Хуна (283–343) «Мудрец, объемлющий первоначальную простоту» *Баопу цзы* (IV в.), где одичавшую героиню насильно возвращают к обычной жизни и «цивилизуют», тогда она теряет шерсть и полученное благодаря одичанию долголетие (и возможность стать бессмертным *сянь жэнь*). После перерыва упоминаний в источниках, с VIII в. интерес к сюжету о Волосатой деве возрождается: появляются записи устных историй о женщинах, покрытых шерстью, а также стихотворения, прославляющие *Мао нюй* как даосскую бессмертную. До конца империи Тан (VIII–X вв.) основной локус легенды связан с горами Хуашань и Чжуннаньшань в провинции Шэньси, но позднее география сообщений расширяется на Сычуань, Хунань, Цзянси и Гуандун [Старостина 2017; Старостина 2020].

В XX в. у китайского «дикого человека» начинается «гоминологический» этап¹. На передний план в его обозначении выходит определение *Е жэнь*, поисками которого занимаются целые научные экспедиции.

¹ Zhou Guoxing. Fifty years of tracking the Chinese wildman // The relict hominoid inquiry. 2012. Vol. 1. P. 118–141.

Главным внешне проявленным ярко выраженным признаком китайского «дикого человека» является волосатость, что весьма характерно и для других регионов и, бесспорно, включает его в общемировую традицию. Данный элемент определяет первичное внешнее, телесное различие человека и животного, в связи с чем играет важную роль для разграничения культуры и дикости/природы.

Будучи доминирующим внешним признаком, волосатость в текстах описывается по-разному. Регулярно отмечается, что волосы на голове «дикого человека» очень длинные, а тело покрывает короткая шерсть (значительно реже длинные волосы покрывают все тело). Имеется уникальная, единожды встречающаяся в традиции особенность роста шерсти: на верхней половине туловища она растет по направлению вверх, а на нижней – вниз², что отделяет «дикого человека» и от животных, и от людей, так как это может выступать маркером потустороннего существа (разное направление шерсти говорит о не-природной сущности персонажа, его «перевернутости», свойственной инаковым, потусторонним существам [Неклюдов 1998]; также разграничительная «полоса» между линиями роста шерсти свидетельствует о лиминальном статусе «дикого человека» – он не относится полностью ни к человеческому обществу, ни к звериному, имеет особое, отличное от привычного устройство тела, его нельзя отнести к одной привычной категории).

Доминирующий цвет шерсти «дикого человека» – черный, но при этом встречаются коричневые, рыжие, разноцветные и даже зеленые или бирюзовые особи. За исключением последнего, эти цвета вполне соотносятся с возможными окрасами разных видов обезьян, обитающих в китайских горных районах, что свидетельствует о принадлежности «дикого человека» скорее к животному миру. Аргументом в пользу этого предположения может также выступать регулярное упоминание сгорбленности «дикого человека» при передвижении, характерное для обезьян при ходьбе.

Сближает дикого человека с природой также один из доминирующих признаков его внешнего вида – нагота. На это намекает «дикое» представление персонажа – описание его облика и быта приближены к животным, что может говорить об отсутствии необходимости у существа носить одежду (даже для обогрева в холодных горах, так как от холода защищает их собственная шерсть), часто фактор отсутствия одежды прямо проговаривается.

² Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке» / под ред. Б.Ф. Поршнева, А.А. Шмакова. М., 1958. Вып. 2. С. 9–10.

Уникальным является пассаж, в котором упоминается наличие квазиодежды у «дикого человека» – он предстает «закутанным в белый мех»³, однако это может быть неточностью перевода, которую мы не можем исключить при отсутствии оригинального китайского текста. В одном из нарративов «дикого человека» вылавливают, отвозят в город и одевают в человеческую одежду, чем существо оказывается довольным и даже улыбается⁴.

Третья доминирующая особенность китайского «дикого человека», проявляющаяся внешне, – «переклечение» размеров. Регулярно отмечается, что «дикий человек» может быть высоким или размером с человека. Однако, когда в текстах указывается, что по росту «дикий человек» соответствует габаритам обычного человека, неоднократно подчеркивается, что он имеет повышенную волосатость тела. Возможно, этот факт свидетельствует о необходимости «уравновешивания» природного и человеческого в образе существа. Часто о больших габаритах «дикого человека» можно судить по косвенным признакам – по огромным следам ног (или единой ступни – по следу сидевшего на земле «дикого человека»⁵).

В китайской традиции можно попытаться выделить три типа «дикого человека»:

- человекоподобное животное (иногда с «потусторонними» чертами);
- одичавший человек;
- Волосатая дева.

Первый тип «чело­веко­по­доб­ное жи­вот­ное» доминирующий – в основном пласте текстов описываются существа, не являющиеся людьми, но имеющие человекоподобные признаки: внешний вид (похож на человека), способность разговаривать (иногда, в более древних текстах, – *Синсин*). При этом к первому типу принадлежат, помимо прочего, и персонажи, обладающие характеристиками, позволяющими относить их к сфере потустороннего.

³ Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке» / под ред. Б.Ф. Поршнева, А.А. Шмакова. М., 1958. Вып. 1. С. 93.

⁴ Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 2. С. 26.

⁵ Лю Сюй. Шоу цзинь Шэньнунцзя сянь бэй лэйпи цай фан е жэнь чу «сянь шэнь» (цзу ту) [Впервые въезжаем в Шэньнунцзя и чуть не поражены молнией, повторное посещение места первого «появления» дикого человека <фото>] // Baidu. URL: https://baike.baidu.com/reference/3322/533aYdO6cr3_z3kATPHdyfv5ZybGZ4ur6ryGW-NzzqIP0XOpQZqrSYc69Zk88fooRlub5ckwMoRamLr-C0tC7PQXcYI3XPZ62Suj (дата обращения: 01.09.2025).

Представители второго, реже встречающегося типа «одичавший человек» весьма похожи по своим характеристикам на «человекоподобное животное», но при этом в тексте обязательно проговаривается их человеческая природа – это могут быть одичавшие люди – как мужчины, так и женщины (последние в основном в результате похищения «диким человеком»).

Третий тип – «Волосатая дева». Он достаточно сильно выделяется на фоне предыдущих. Волосатая дева – персонаж исключительно женского пола, утративший человеческую природу и ставший бессмертным или получивший сверхсвойства (единожды встречается в подобранных текстах ее спутник, прошедший подобный путь – евнух⁶).

Более подробное рассмотрение традиции китайского «дикого человека» начну с первого типа – «человекоподобного животного». Его уникальными, редко встречающимися внешними характеристиками являются наличие собачьего туловища или пасти⁷; голова зверя⁸; тело, похожее на кабана, но при этом человеческое лицо⁹, или щетина кабана¹⁰; удлиненная черепная коробка¹¹; белые уши¹² (вероятно, белая шерсть на ушах, как у обезьян – обыкновенных игрунок); острые когти¹³ или ногти, похожие на когти¹⁴; длинные острые зубы, как у хищника¹⁵; огромные губы¹⁶; ноги,

⁶ Лю Цзиншу. И юань [Лес чудес], цзюань 8, пассаж 35 // Chinese text project. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&res=607314&remap=gb> (дата обращения: 01.09.2025).

⁷ Юань Кэ. Мифы древнего Китая. М.: Наука, 1965. С. 248–254.

⁸ Терентьев-Катанский А.П. Иллюстрации к китайскому бестиарию: Мифологические животные древнего Китая. СПб.: ФормаТ, 2004. С. 61.

⁹ Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / предисл., пер. и коммент. Э.М. Яншиной. М.: Наука: Гл. редакция восточной литературы, 1977. С. 103.

¹⁰ Там же. С. 30.

¹¹ Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 2. С. 9.

¹² Каталог гор и морей. С. 28.

¹³ Ли Фан. Тайпин гуанцзи [Обширные записи годов Тайпин], Варвары Маньи, глава 2 // Chinese text project. URL: <https://ctext.org/taiping-guangji/ens> (дата обращения: 01.09.2025).

¹⁴ Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 2. С. 14.

¹⁵ Терентьев-Катанский А.П. Указ. соч. С. 61.

¹⁶ Ли Фан. Ор. cit.; Каталог гор и морей. С. 103, 127; Юань Кэ. Указ. соч. С. 248–254.

сгибающиеся в другую сторону¹⁷; негнущиеся колени и ступни навыворот¹⁸. Из рассмотрения этих редких признаков следует близость «дикого человека» не только животному, но и потустороннему (к данному аспекту можно отнести три последних признака, связанных с ногами).

С точки зрения включенности в социум китайский «дикий человек» традиционно нелюдим и отчужден от культуры – это качество является доминирующим. В основном в текстах «дикий человек» мужского пола, или же его пол не указывается вовсе, что присуще как первому, так и второму типу. Если в рассказе появляется существо женского пола – это не единственный самостоятельный персонаж (о данном типе женского персонажа более подробно будет сказано ниже), а пара к особи мужского пола (похищенная одичавшая девушка, изначально являющаяся человеком) или член «дикочеловеческого стада». Есть небольшой пласт текстов, связанных с районом Лунной горы (Гуйчжоу – одна из провинций, где проживает народность мяо), в нарративах оттуда может происходить охота на «диких женщин» или насильственные действия со стороны самки «дикого человека» по отношению к пожилому человеку, что приводит к смерти последнего.

В ряде материалов отмечается наличие социума у «диких людей», в котором сосуществует пара или группа существ разных полов. В большинстве случаев типичные «дикие люди» не владеют членораздельной речью и не понимают человеческую речь, но иногда могут коммуницировать посредством звуков. Свободно владеют человеческой речью и понимают ее «дикие люди» из более древних текстов – существа, по природе своей скорее потусторонние (*Синсин*), выпадающие по внешнему описанию из типичного образа общемирового «дикого человека» (существо с телом животного и человеческим лицом).

В китайской традиции «дикие люди» достаточно редко, но имеют детей, однако родительский инстинкт у них притуплен – они могут разорвать ребенка во время вспышки агрессии¹⁹ или бросить, почувствовав опасность²⁰.

Живет «дикий человек» на дикой территории – в отдалении в горных районах. Его среда обитания захватывает лесные районы и местность вблизи водных объектов. Особым, совершенно

¹⁷ Юань Кэ. Указ. соч. С. 248–254.

¹⁸ Терентьев-Катанский А.П. Указ. соч. С. 57–61.

¹⁹ Да хоу дэ бэйюань [Горе большой обезьяны] // Линь Лань. Сань гэ юаньван [Три желания]. Пекин: Бэйсинь шуцзюй, 1931. С. 137–139.

²⁰ Лю Ицин. Ю мин лу [Записи о тьме и свете]. Пекин: Вэньхуа ишу чубаньшэ, 1988. С. 17–18.

уникальным для китайской традиции является сюжет вылавливания «дикого человека» из моря²¹. Доминирующее пространство, где люди могут встретить «дикого человека», – это дикая территория, в глухих горах, поросших лесом. При этом в ряде случаев его видят в обжитом пространстве, когда «дикий человек» забредает в деревню или пробирается в дом, чтобы украсть еду или различные предметы быта. Особых признаков проявления присутствия «дикого человека» «здесь и сейчас» в текстах не встречается. Косвенными же признаками его существования в определенном пространстве достаточно часто являются оставленные им в прошлом следы ступней (единожды встречается след сидевшего на земле «дикого человека»), пару раз – следы присутствия в жилище, по одному разу – брошенные объедки тушек животных²² и объединенные початки кукурузы²³.

Обнаружено несколько материалов, согласно которым «дикий человек» использует человеческие примитивные орудия: веревку, чтобы связать человека²⁴; предметы быта, такие как ножи, сосуды с алкоголем, когда пробирается в жилище, намеренно пользуется ими или иногда, не зная их предназначения, может пытаться использовать по-своему и впоследствии случайно убить себя (когда речь идет про ножи)²⁵; в одном тексте человекоподобная обезьяна приносила плененной девушке украденную одежду²⁶. Единой в текстах «дикие люди» используют естественные орудия – камни, чтобы нападать или защищаться²⁷, части тела в качестве оружия в данной традиции персонажем не используются (в отличие, например, от кавказского ойкотипа, который может использовать как оружие топор на груди).

²¹ «Записи об изучении духов», цит. по: *Старостина А.Б.* Золотой шелкопряд: Сюй Сюань и его сборник «Записи об изучении духов»: пер. с кит. СПб.: Петербургское востоковедение, 2020. С. 241–242.

²² Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 2. С. 9–10.

²³ *Лю Сюй.* Op. cit.

²⁴ Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке» / под ред. Б.Ф. Поршнева, А.А. Шмакова. М., 1959. Вып. 3/ С. 18–19; «Записи о всех вещах», цит. по: *Алимов И.А.* Сад удивительного: Краткая история китайской прозы сяошо I–VI вв. СПб.: Петербургское востоковедение, 2014. С. 281.

²⁵ Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 2. С. 23.

²⁶ Да хоу дэ бэйюань [Горе большой обезьяны]. С. 137–139.

²⁷ *Лю Ицин.* Op. cit. С. 17–18.

Систематическим признаком пищевого поведения «дикого человека» является плотоядность, почти во всех случаях объединенная с людоедством, в связи с этим он может добывать пропитание охотой, при этом не используя огонь для приготовления пищи (о страхе «дикого человека» перед огнем в собранных материалах не упоминается). Единожды в текстах встречается описание того, как «дикие люди» используют разведенный человеком огонь для приготовления предварительно пойманных рачков и крабов²⁸. В редких случаях, когда отмечается, что «дикий человек» травоядный, он добывает пищу посредством собирательства, в одном из анализируемых текстов крадет у людей²⁹.

Второй тип китайского «дикого человека» – «одичавший человек». Глобально он мало чем внешне или поведенчески отличается от первого типа, однако его главная особенность заключается в наличии человеческой природы, которая проговаривается в тексте. Этот тип можно подразделить еще на несколько подвидов: дикие народы, живущие далеко в горах; люди, произошедшие от «дикого человека» первого типа и женщины; украденные «диким человеком» одичавшие женщины; одичавшие люди, потерявшиеся в дикой местности.

Уникальные, единожды встречающиеся характеристики «одичавшего человека» – это особенности строения скелета, присущие обезьянам³⁰ (у потомков первого типа и обычной женщины), а также обезьяньи ногти на пальцах³¹ (у потомков первого типа и второго типа – украденной и впоследствии одичавшей женщины). Специфическим способом включения «одичавшего человека» в общество является его отлов, изъятие из привычного состояния и помещение его в социум в роли раба³². В данном нарративе «дикий человек» хоть и занимает нижнюю ступень в обществе, овладевает элементарными навыками человеческого взаимодействия: выучивает некоторые простые слова – может произносить и понимает их; при выполнении рабской работы осваивает человеческие орудия труда.

Особняком в пласте материалов китайской традиции стоят тексты о третьем типе «дикого человека» – Волосатой деве (*Мао ньюй*). Это популярный фольклорный и литературный персонаж

²⁸ Лю Ицин. Ю мин лу [Записи о тьме и свете] С. 17–18.

²⁹ Лю Сюй. *Op. cit.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ «Записи о всех вещах», цит. по: Алимов И.А. Указ. соч. С. 281.

³² Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 2. С. 24–25.

китайских средневековых рассказов о бессмертных. Она изначально рождена человеком, потому понимает человеческий язык и может на нем говорить. Спасаясь от беды, Волосатая дева бежит от людей и живет в лесу в горах, питаясь сосновыми иглами, благодаря чему получает сверхспособности (долголетие, возможность летать или быстро передвигаться, как бы паря над землей) и обрастает волосами (черными, бирюзовыми), т. е. «дичает». Впоследствии возвращается к людям, ест человеческую еду, волосы сходят, она стареет и умирает. Данный сюжет вовсе не типичен для рассматриваемой традиции, но вполне включается в общемировую. Подобного рода цепочка мотивов характерна для ближневосточного «дикого человека» (например, Самсона): после несчастья человек удаляется в дикую местность – дичает и становится «диким человеком» – агент аккультурации цивилизует «дикого человека» (в случае с Волосатой девой – посредством предложения человеческой еды) и вновь включает его в общество. Важно отметить, что в своей дикости Волосатая дева приближается не к животным или потусторонним существам, а к даосским святым. Смысл сравнения состоит в противоречии: чем дева более дикая, тем больше похожа по своим свойствам на даосских святых. В даосизме важную роль играет бессмертие, которое достигается в основном отшельничеством. Считается, что после достижения бессмертия у даосских бессмертных могут появиться разного рода чудесные способности. Волосатая дева уходит в горы, становится отшельником, обретает сверхъестественное долголетие и возможность летать.

Помимо сверхсвойств Волосатой девы, в других, более типичных текстах встречаются случаи, когда «дикий человек» обладает сверхчеловеческими способностями. Несмотря на часто исходящую от него опасность, связанную с людоедством, дикий человек не имеет «вредительских» сверхспособностей (таких как сводить с ума при встрече, водить на местности (подобно лешему), насыщать несчастьем), в основном это сверхсила (это не всегда проговаривается напрямую, но становится понятно из контекста)³³,

³³ Юань Шэнь. Гуйчжоу Юэляншань е жэнь чуаньшо: нуй е жэнь цзян лао хань цян бао чжи сы (ту) [Легенда о диких людях Лунной горы (провинция Гуйчжоу): насилие самки дикаря в отношении пожилого мужчины привело к смерти (с иллюстрациями)] // Baidu. URL: <https://web.archive.org/web/20150527045902/http://news.163.com/41206/0/16TN41700001122B.html> (дата обращения: 01.09.2025); Да хоу дэ бэйюань [Горе большой обезьяны]. С. 137–139; Терентьев-Катанский А.П. Указ. соч. С. 57–61; Юань Кэ. Указ. соч. С. 248–254.

сверхскорость³⁴ и уникальные единичные способности – сверхдолголетие, сверхъестественная сила превращений, телекинез³⁵; способность ходить по воде и посылать удачу на море при ловле рыбы³⁶ (когда море является местом обитания «дикого человека»). В поддержку потусторонней природы и возможной нематериальности «дикого человека» служат упоминания о его «исчезновении»: напрямую – может пойти по воде и исчезнуть³⁷, косвенно – его следы встречаются в середине заснеженного поля или же идут по его следам, а они внезапно обрываются³⁸.

Резюмируя представленные сведения о «диком человеке», рассказы о котором относятся к китайскому региону, можно предположить, что в данной традиции дикость представляется как инаковость, чуждость. Нельзя утверждать, что дикость может восприниматься только как животность/звериность или недоразвитость, потому как целый ряд «диких» персонажей в традиции представляется осознанным, способным здраво мыслить и излагать свои мысли на человеческом языке. Существует также небольшой пласт текстов, где «дикий человек» проявляет хитрость (эта черта присуща персонажу *Синсин*). Важным фактором восприятия «дикого человека» является его природность – проживание в нетронутых местностях, получение особых свойств благодаря связи с природой. Дикость в рассматриваемой традиции – это такая инаковость, в которую можно включить и звериное, и потустороннее, и священное, и даже чуждое человеческое³⁹.

³⁴ «Записи о всех вещах», цит. по: *Алимов И.А.* Указ. соч. С. 281; Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке» / под ред. Б.Ф. Поршнева, А.А. Шмакова. Вып. 4. М., 1959. С. 104; *Гэ Хун*. Баопу-цзы [Мудрец, объемлющий первоначальную простоту], внутренние главы, глава «Эликсир бессмертия», пассаж 18 // Chinese text project. URL: <https://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=277987> (дата обращения: 01.09.2025); *Юань Кэ*. Указ. соч. С. 248–254.

³⁵ *Чжоу Цюй-фэй*. За хребтами: Вместо ответов («Лин вай дай да») / пер. с кит., введ., коммент. и прил. М.Ю. Ульянова; РАН. Отд-ние истории, МГУ им. М.В. Ломоносова. Ин-т стран Азии и Африки. Вьетнамск. центр. М.: Восточная литература РАН, 2001. С. 307–308. (Памятники письменности Востока; т. 131)

³⁶ «Записи об изучении духов», цит. по: *Старостина А.Б.* Указ. соч. С. 241–242.

³⁷ Там же.

³⁸ *Лю Сюй*. Op. cit.

³⁹ Может отмечаться, например, что «дикие люди» – это потомки древнего народа, скрывающегося в горах, или обычные люди, имеющие ментальные отклонения.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-01119, <https://rscf.ru/project/24-18-01119/>

Acknowledgements

The work was supported by the Russian Science Foundation, the project № 24-18-01119, <https://rscf.ru/project/24-18-01119/>

Литература

- Альбедиль 2025 – *Альбедиль М.Ф.* Гималайский йети: реальное существо или вымышленный персонаж? // Кунсткамера. 2025. № 3 (29). С. 96–104.
- Ло 2013 – Цун жэньу суцзао кань шиянь цзюй «Е жэнь» дэ шэнтай чжути [Анализ экологической темы в экспериментальной драме «Дикий» через изображение персонажей] // Хайнань ши фань да сюэ сюэ бао (Шэ хуэй кэ сюэ бань) [Журнал Хайнаньского педагогического университета (издание по социальным наукам)]. 2013. No. 8. P. 62–67.
- Неклюдов 1998 – *Неклюдов С.Ю.* Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология: От народных верований к литературе / отв. ред. Н.И. Никулин, А.Р. Садокова; Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН. М.: Наследие, 1998. С. 6–43.
- Неклюдов 2021 – *Неклюдов С.Ю.* Встреча с «диким человеком» и последствия этой встречи // XIII Мелетинские чтения: Что там – на том свете? Потусторонний мир в текстах культуры: Материалы Международной научной конференции (Москва, РГГУ, 19–21 октября 2021 г.) / сост. и ред. М.А. Гистер, М.С. Суханова, О.Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2021. С. 29.
- Неклюдов 2022a – *Неклюдов С.Ю.* Воскрешение неандертальца и легенда о «снежном человеке» // Шаги / Steps. 2022. Т. 8. № 3. С. 25–50.
- Неклюдов 2022b – *Неклюдов С.Ю.* От мифа до баллады: «женская версия» сюжета AaTh 485A* // Традиционная культура. 2022. Т. 23. № 3. С. 71–85.
- Неклюдов 2024a – *Неклюдов С.Ю.* Опыт сравнительной демонологии: «дикие люди» Центральной и Западной Европы // Вопросы ономастики. 2024. Т. 21. № 3. С. 70–92.
- Неклюдов 2024б – *Неклюдов С.Ю.* Эвиденциальность как «внутренний комментарий» текста: свидетельства о «диком человеке» // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2024. Т. 7. № 2. С. 58–80.

- Старостина 2017 – *Старостина А.Б.* Сюжеты о Волосатой деве в средневековой китайской литературе // Живая старина. 2017. № 2 (94). С. 21–23.
- Старостина 2020 – *Старостина А.Б.* Волосатая дева: беглянка и богиня // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2020. Т. 3. № 1. С. 27–55.
- Цзи 2015 – *Цзи Цзяю.* Го жэнь юй е жэнь цзесянь дэ сяоши [Исчезновение границы между китайцами и дикарями] // 信阳师范学院学报 (哲学社会科学版) [Журнал Синьянского педагогического университета (философия и социальные науки)]. 2015. Vol. 35. No. 5. P. 125–128.
- Цзян 2013 – *Цзян Ханьян.* Тунъи вэньсюэ иту дэ шуанчун бяньцзоу – Гао Синцзянь «Лин шань», «Е жэнь» дэ куа вэньлэй бицзяо [Двойные вариации одного литературного замысла: межжанровое сравнение «Лин шань» и «Дикарь»] // 考试周刊 [Экзаменационный еженедельник]. 2013. No. 68. P. 18–20.
- Чжан 2007 – *Чжан Фань.* Е жэнь нюйчжэнь наньянь юй хэчжэцзу дэ синчэн [Южная миграция диких чжурчжэней и формирование народа хэчжэ] // 满族研究 [Маньчжурские исследования]. 2007. No. 1. P. 54–59.
- Ши, Ли 2023 – *Ши Синьжань, Ли Цунцун.* Янь чу бэнь «Е жэнь» Чжун дао янь линь чжао хуа дэ гай бянь цэ луй э [Стратегии адаптации режиссера Линь Чжаохуа в спектакле «Дикарь»] // Цзилинь ишу сюэюань сюэбао [Журнал Цзилиньской академии искусств]. 2023. No. 1. P. 101–105.
- Bartra 1995 – *Bartra R.* Wild men in the looking glass: The mythic origins and cultural functions of the wild man in Europe. Ann Arbor: University Press of America, 1995. 188 p.
- Bernheimer 1952 – *Bernheimer R.* Wild men in the Middle Ages. A study in art, sentiment, and demonology. Cambridge: Harvard University Press, 1952. 224 p.
- Chen 1992 – *Chen X.* A 'Wildman' between two cultures: Some paradigmatic remarks on 'influence studies' // Comparative Literature Studies. 1992. Vol. 29. No. 4. P. 397–416.
- Dudley, Novak 1972 – The wild man within: An image in Western thought from the Renaissance to Romanticism / ed. by E. Dudley, M.E. Novak. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1972. 333 p.
- Forth 2007 – *Forth G.* Images of the wildman inside and outside Europe // Folklore. Vol. 118. No. 3. P. 261–281.
- Gao, Roubicek 1990 – *Gao X., Roubicek B.* Wild man: A contemporary Chinese spoken drama // Asian Theatre Journal. 1990. Vol. 7. No. 2. P. 184–249.
- Husband 1980 – *Husband T.* The wild man: Medieval myth and Symbolism. N.Y.: Metropolitan Museum of Art, 1980. 220 p.
- Jiang, Jamalludin 2024 – *Jiang R., Jamalludin N.I.* Delineating modern Chinese opera through "White-Haired Girl" // International Journal of Academic

- Research in Progressive Education and Development. 2024. Vol. 13. No. 1. P. 1231–1244.
- Kok 2025 – Kok H.C. Wild men or Homo Neanderthalensis? What does the Chinese paleo-mythology tell us about their interaction with Homo Sapiens // ISRG Journal of Humanities and Cultural Studies. 2025. Vol. 2. Iss. 1. P. 66–75.
- Mobley 1997 – Mobley G. The wild man in the Bible and the Ancient Near East // Journal of Biblical Literature. 1997. Vol. 116. No. 2. P. 217–233.

References

- Albedil, M.F. (2025), “Himalayan Yeti: Real creature or folklore character?”, *Kunstkamera*, vol. 29, no. 3, pp. 96–104.
- Bartra, R. (1995), *Wild men in the looking glass: The mythic origins and cultural functions of the wild man in Europe*, University Press of America, Ann Arbor, MI, USA.
- Bernheimer, R. (1952), *Wild men in the Middle Ages. A study in art, sentiment, and demonology*, Harvard University Press, Cambridge, MA, USA.
- Chen, X. (1992), “A ‘Wildman’ between two cultures: Some paradigmatic remarks on ‘influence studies’”, *Comparative Literature Studies*, vol. 29, no. 4, pp. 397–416.
- Dudley, E. and Novak, M.E., eds. (1972), *The wild man within: An image in Western thought from the Renaissance to Romanticism*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, PA, USA.
- Forth, G. (2007), “Images of the wildman inside and outside Europe”, *Folklore*, vol. 118, no. 3, pp. 261–281.
- Gao, X. and Roubicek, B. (1990), “Wild man: A contemporary Chinese spoken drama”, *Asian Theatre Journal*, vol. 7, no. 2, pp. 184–249.
- Husband, T. (1980), *The wild man: Medieval myth and symbolism*, Metropolitan Museum of Art, New York, NY, USA.
- Ji Jiayou (2015), “Guo ren yu ye ren jixian de xiaoshi [Disappearance of the boundary between Chinese and wild men]”, *Xinyang Normal University Journal (Philosophy and Social Sciences)*, vol. 35, no. 5, pp. 125–128.
- Jiang Hanyang (2013), “Tongyi wenxue yitu de shuangchong bianzou – Gao Xinjian ‘Ling shan’, ‘Ye ren’ de kua wenlei bijiao [Double variation of one literary intention: Cross-genre Comparison of Gao Xingjian’s ‘Soul Mountain’ and ‘Wild Man’]”, no. 68, pp. 18–20.
- Jiang, R. and Jamalludin, N.I. (2024), “Delineating modern Chinese opera through ‘White-Haired Girl’”, *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development*, vol. 13, no. 1, pp. 1231–1244.
- Kok, H.C. (2025), “Wild men or Homo Neanderthalensis? What does the Chinese paleo-mythology tell us about their interaction with Homo

- Sapiens", *ISRG Journal of Humanities and Cultural Studies*, vol. 2, iss. 1, pp. 66–75.
- Luo Changqing (2013), "Cong renwu suzao kan shiyan jui 'Ye ren' de shengtai zhuti [Analysis of the ecological theme in the experimental drama 'Wild Man' through characterization]", *Hainan shifan daxue xuebao (shehui kexue ban)* [*Journal of Hainan Normal University (Social Sciences)*], no. 8, pp. 62–67.
- Mobley, G. (1997), "The wild man in the Bible and the Ancient Near East", *Journal of Biblical Literature*, vol. 116, no. 2, pp. 217–233.
- Neklyudov, S.Yu. (1998), "Images of the otherworld in folk beliefs and traditional literature", in Nikulin, N.I. and Sadokova, A.R., eds., *Vostochnaya demonologiya. Ot narodnykh verovanii k literature* [Eastern demonology: From folk beliefs to literature], Nasledie, Moscow, Russia, pp. 6–43.
- Neklyudov, S.Yu. (2021), "Encounter with the 'wild man' and its consequences", in Gister, M.A., Sukhanova, M.S., and Khristoforova, O.B., eds., *XIII Meletinskie chteniya: Chto tam – na tom svete? Potustoronni mir v tekstakh kul'tury: Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Moskva, RGGU, 19–21 oktyabrya 2021 g.)* [The 13th Meletinsky Readings: What lies beyond? The netherworld in cultural texts. Proceedings of the International Conference (Moscow, RSUH, October 19–21, 2021)], RGGU, Moscow, Russia, p. 29.
- Neklyudov, S.Yu. (2022), "The Neanderthal resurrection and the abominable Snowman legend", *Shagi/Steps*, vol. 8, no. 3, pp. 25–50.
- Neklyudov, S.Yu. (2022), "From myth to ballad: Female version of plot AaTh 485A*", *Traditsionnaya kul'tura*, vol. 23, no. 3, pp. 71–85.
- Neklyudov, S.Yu. (2024), "Essay on comparative demononymy: the "wild people" of Central and Western Europe", *Problems of onomastic*, vol. 21, no. 3, pp. 70–92.
- Neklyudov, S.Yu. (2024), "Evidentiality as an 'internal commentary' on the text: Testimonies about the 'wild man'", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 7, no. 2, pp. 58–80.
- Shi Xinran and Li Congcong] (2023), "Yan chu ben 'Ye ren' zhong dao yan lin zhao hua de gai bian ce lui e [Adaptation strategies of director Lin Zhaohua in the stage version of 'Wild Man'", *Jilin yishu xueyuan xuebao [Jilin Arts Institute Journal]*, no. 1, pp. 101–105.
- Starostina, A.B. (2017), "Plots about the Hairy Maiden in Medieval Chinese literature", *Zhivaya starina*, vol. 94, no. 2, pp. 21–23.
- Starostina, A.B. (2020), "The Hairy Maiden: runaway and deity", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, 2020, vol. 3, no. 1, pp. 27–55.
- Zhang Fan (2007), "Ye ren nūzhen nanqian yu hezhezu de xingcheng [Southward migration of wild Jurchens and formation of the Hezhe people", *Manzu yanju [Manchurian Studies]*, no. 1, pp. 54–59.

Информация об авторе

Анастасия В. Аданькина, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6; *aav1407@ya.ru*

ORCID ID: 0009-0009-8997-252X

Information about the author

Anastasia V. Adankina, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; *aav1407@ya.ru*

ORCID ID: 0009-0009-8997-252X