

ОБРАЗОВАНИЕ КИДАНЬСКОГО ГОСУДАРСТВА И УЙГУРСКАЯ КУЛЬТУРА¹

Ван Сяофу

В данной статье рассматриваются легенды о рождении основателя династии Ляо Елюя Абаоци, о предках киданей, а также важные киданьские обычаи. Обнаружено, что их исходные формы и основания могут быть найдены в мифе о рождении Мани, а также в учении манихейства и его мифах. Автор считает, что крах имевшего манихейство в качестве государственной религии Уйгурского каганата в середине IX в. принёс новый возбудительный фактор в традиционное киданьское общество, предоставил новое духовное оружие для стремительного развития и преобразования этого общества. Елюй Абаоци, заключив брак с уйгуркой, получил поддержку этого народа и сам использовал их манихейские мифы, вследствие чего смог преодолеть ограничения традиции, осуществить переворот, основать государство, ввести имперскую систему и стать народным героем киданей.

Ключевые слова: кидани, уйгуры, манихейство.

Ван Сяофу, профессор Центра исследований древней китайской истории Пекинского университета, Пекин, КНР.

Wang Xiaofu, professor of the Center for Research on Ancient Chinese History of the Peking University, Beijing, PRC.

Пискарева Тамара Алексеевна (перевод), лаборант сектора раннесредневековой археологии Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток, Россия.

Piskareva Tamara Alekseevna (translation), laboratory assistant at the Department of Early Medieval Archaeology of the Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far East FEB RAS, Vladivostok, Russia.

E-mail: piskareva_dvfu@mail.ru

Ивлиев Александр Львович (перевод), кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник сектора раннесредневековой археологии Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток, Россия.

Ivliev Aleksandr L'vovich (translation), PhD, Head Research Fellow at the Department of Early Medieval Archaeology of the Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far East FEB RAS, Vladivostok, Russia.

E-mail: ivlieval2@gmail.com

¹ Оригинал статьи на китайском языке напечатан в журнале «Чжунго шэхуй кэсюэ» (Общественные науки Китая). 2004. № 4. С. 186—202. («中国社会科学» 2004年04期, 第186~202页). Русский перевод сделан с английского варианта статьи (привести выходные данные не представляется возможным).

В статье примечания переводчиков Пискаревой Тамары Алексеевны и Ивлиева Александра Львовича обозначены «Т.П., А.И.», примечания переводчика английского варианта статьи обозначены «*прим. пер.*».

В отношении статуса уйгуров и их влияния на киданьское государство и общество проведены превосходные систематические исследования (Ван Живэй 1935; Ван Миньсинь 1973б; Ли Футун 1968). Однако очень немногие учёные упоминали о влиянии на развитие киданьского общества уйгурской культуры манихейства, которое характеризуется поклонением свету². Освещение именно этого аспекта и является целью моей статьи. Критика и правки приветствуются.

1. ПРОБЛЕМА ВОСХОЖДЕНИЯ АБАОЦЗИ (耶律阿保机) НА ТРОН И ЛЕГЕНДА О ЕГО РОЖДЕНИИ

В первой части «Хроники правления Тай-цзу» в «Истории династии Ляо» («Ляо ши») написано: «В 12-м месяце [третьего года периода правления Тянь-ю (天佑) династии Тан, 906 г.] скончался каган Хэньдэцинъ (痕德堇可汗), его министры доложили последнюю волю [покойного кагана] и просили взойти на престол Тай-цзу³. Хэлу (曷鲁) и другие убеждали его согласиться. Тай-цзу трижды отказывался, затем, в конце концов, согласился» (ЛШ, цз. 1: 2). В «Биографии Елюя Хэлу» в той же книге: «Когда каган Хэньдэцинъ рода Яонянь (遙輦) скончался, министры последовали его предсмертной воле и просили Тай-цзу взойти на престол. Тай-цзу отказался, сказав: „Некогда наш предок, илицинъ Яли (夷离堇雅里), отказался от престола как недостойный занять его, так как же я сейчас могу сделать то, о чём вы просите?“ Хэлу сказал ему: „В прежние времена наш предок отказался, когда у него не было предсмертной воли [покойного кагана] и благоприятных знаков, и он только был убеждаем своими соплеменниками принять [предложение]. У Вас же сейчас есть поддержка Вашего предшественника, и Небо и Земля согласны, словно это соответствует их велениям. Нельзя пренебрегать [волей] Неба, нельзя отмахнуться от людей, и нельзя не повиноваться нашим богам“. Тай-цзу сказал: „Хотя посмертная воля такова, но откуда вы знаете помыслы Неба?“ Хэлу сказал: „Я слышал о Вашем рождении, во время которого появилась божественная аура и комнату наполнили необыкновенные ароматы. [Вашей матери] приснился сон о духе, который вёл её, и о драконе, который вручил ей золотые украшения. Воля Неба бескорытна, и [мы] должны следовать её добродетели. Наша страна слаба, нас на протяжении долгого времени разоряют наши соседи, поэтому был рождён святой, чтобы возродить нас. Каган знал волю Неба, поэтому он отдал такой приказ. Девять стойбищ рода Яонянь сплотились, и им нужен лидер; низшие и высшие подданные — все являются Вашими

²О поклонении свету как характерной черте манихейства и принятии манихейства уйгурами см. разделы «Сомнения в датировке проникновения манихейства в Китай» и «Социально-исторические корни уйгурского манихейства» в книге Линь Ушу «Манихейство и его распространение на Восток» (Линь Ушу 1987: 58, 87—99).

³Тай-цзу — присвоенное посмертно храмовое имя основателя династии Ляо Елюя Абаоцзи (Т.П., А.И.).

последователями, что и есть воля Неба. Ваш дядя Шилу (释鲁) некогда сказал: ‘Я словно змея, а мой племянник — как дракон. Волей Неба и людей нельзя пренебречь’“. На следующий день император взошёл на трон и отдал приказ Хэлу ведать гражданскими и военными делами» (ЛШ, цз. 73: 1220—1221). Можно видеть, что для осуществления революции с целью прихода к власти новой фамилии недостаточно было одной только воли предшественника и поддержки подданных; должны были также появиться благоприятные знаки «воли Неба», чтобы успокоить сердца людей.

Возникает вопрос: откуда появлялись эти благоприятные знаки, о которых упоминает Хэлу? Что это была за «воля Неба», которая могла создавать святых и превосходить житейские обычаи? Я полагаю, что это было манихейство, религия поклонения свету. Давайте сначала взглянем на легенду о рождении Елюя Абаоци. Помимо приведённого выше отрывка из «Биографии Елюя Хэлу», в «Ляо ши» также есть запись в «Хронике правления Тай-цзу»: «Он был рождён в 13-м году периода правления Сянь-тун (咸通) династии Тан (872 г. — Т.П., А.И.). Ранее его матери приснился сон о том, что в её грудь упало солнце, и она забеременела. Во время родов комната наполнилась волшебным светом и необыкновенным ароматом. У младенца было тело трёхлетнего ребёнка, и он уже мог ползать. Его бабушка, императрица Цзяньсянь (簡献), нашла это необыкновенным и воспитывала его как своего сына. Она зачастую прятала его в других шатрах, красила ему лицо, чтобы другие не могли узнать его. В три месяца он мог ходить; в год мог говорить и предсказывать то, что ещё не произошло. Он говорил о себе, что его как будто с двух сторон охраняют боги» (ЛШ, цз. 1: 1). Я обнаружил, что эти легенды о рождении Абаоци, вероятно, в большинстве своём являются подражанием манихейским мифам о рождении и просветлении.

Глава 1 «О [его] воплощении и родине, [его] именах и титулах и специфических принципах [его] учения» (託化國主名號宗教) «Сборника доктрин и правил поведения учения Мани, Будды Света» (摩尼光佛教法儀略) (далее — Сборник доктрин), обнаруженного в Дуньхуане, сообщает: «Когда он уже должен был родиться, спустились два божественных света [т.е. Солнце и Луна] и разделились на три световых тела: одно, что приняло учения о спокойствии от Почтенного Света (明尊), переродилось и было названо Посланником Света; другое, с острым умом, полным мудрости, было названо Мудрым королём Дхарма; третье, с безгрешной душой и пронзительной пронизательностью, было названо манихейским Буддой Света. Свет пронизывал всё внутри и снаружи, великая мудрость достигла Небес, и они достигли высших позиций почитания. Лаоцзы стал причиной беременности и наполнил её светом Солнца. Шакьямуни принял плод, и солнце сочеталось с его образом. По природе и душе — что делало этих трёх святых особенными?.. Манихейский Будда Света был рождён в Персии, во дворце императора Ба (跋), где Маньянь (满艳), жена Цзиньсацзяньчжуна (金萨健种), родила его... Он родился из груди и прожил особенную жизнь. Его дух прошёл девять испытаний мудреца, было пять благоприятных знаков Небес,

и его жизнь не была обычной... В „Махамая сутре“ (觀佛三昧海經) говорится: „Когда манихейский Будда Света был рождён, часто видели лучи света, [их] принимали за буддийские явления“. В „Сутре о том, как Лаоцзы преобразует буддистов“ (老子化佛經) говорится: „Я на естественном воздухе света прилетел в Нефритовую землю Сино (西挪), что в Персии, и меня приняли за принца. Я бросил свою семью ради Пути и был назван Мани“» (Линь Ушу 1987, аннотированное приложение «Сборник доктрин и правил поведения учения Мани, Будды Света»: 230—231)⁴. Сообщалось: «Когда Мани было 12 лет, у него было первое великое видение, второе видение произошло, когда ему было 24 года» (Klimkeit 1982: 4; Климкейт 1989: 22, 24). Когда Мани начал проповедовать, «помимо большого количества тех, кто отвергал его, были и те, кто был склонен признать его как настоящего пророка. Они говорили: „Был ли голос, тайно звучащий для него, и говорит ли он о том, что открылось ему?.. Явилось ли ему лицо во сне и рассказывает ли он то, что видел?“»⁵. Несложно заметить, что главные события из легенды о рождении Абаоцзи — такие, как «в её грудь упало солнце» («когда он уже должен был родиться, спустились два божественных света» и «родился из груди»), «божественная аура» («Посланник Света», «свет пронизывал всё внутри и снаружи» и «когда был рождён, часто видели лучи света»), «в год мог говорить и предсказывать то, что ещё не произошло» («с острым умом, полным мудрости» и «с безгрешной душой и пронзительной пронизательностью») и «приснился сон о духе, который вёл её», — всё это находит свои истоки в легенде о рождении Мани и его откровении.

Некоторые другие события, связанные с легендой о рождении Абаоцзи, можно обнаружить в манихейских учениях. Например, «комнату наполнили необыкновенные ароматы», должно быть, является метафорой первого из пяти великих духов, почитаемых в манихействе, — чистого воздуха⁶. Пять великих духов — это яркие всеобщие элементы: воздух, ветер, свет, вода и огонь; все они являются объектами поклонения в манихействе. В китайском манихейском свитке гимнов «Гимны для низшей части» (т.е. для верующих) (下部贊), обнаруженном в Дуньхуане, есть приводимый ниже «Панегирик Светлому Миру» (嘆明界文): «Ствол, ветви и листья

⁴ Следует учитывать различия между данным переводом и более ранним на английский язык (Haloun, Henning 1953: 189—192). Кроме того, «Сутра о том, как Лаоцзы преобразует буддистов» встречается как «Сутра о том, как Лаоцзы преобразует чужеземцев» (老子化胡经) (прим. пер.).

⁵ «Кёльнский кодекс Мани» (科隆摩尼古卷) 86, 10—16 (Klimkeit 1982: 5).

⁶ Это отсылает к «пяти ярким элементам» манихейства, т.е. к чистому воздуху, чудесному ветру, светлой силе, чудесной воде и чудесному огню, см.: (Линь Ушу 1987: 15). Х.-Й. Климкейт на с. 9 «Манихейского искусства и каллиграфии» говорит: «Во многих текстах он [Отец Света] также окружён пятью величинами или же пятью яркими космологическими элементами — эфиром, воздухом, светом, водой и огнём. Эта пятёрка коррелируется с пятью антропологическими категориями, понятиями причины, разума, интеллекта, мысли и понимания» (Климкейт 1989: 32). Очевидно, что эти пять ярких элементов являются основными объектами поклонения в манихействе, поэтому их названия практически одинаковы и не имеют различий фундаментального характера.

драгоценного дерева покрыты сладкой росой, ароматный воздух наполняет мир и драгоценные цветы окрашены в красный и белый. Сады того государства обширны и безмолвны, наполнены необычными ароматами; здесь нет руин, зарослей и грязных трав <...> Ароматная аура наполняет мир, единое море гармонии течёт повсюду беспрепятственно, в нём святые плавают в тончайших ароматах» (Линь Ушу 1987, аннотированное приложение «Гимны для низшей части»: 256).

«Дракон, который вручил ей золотые украшения» — это метафора второго из пяти великих духов, чудесного ветра. Различие между ветром и воздухом заключается в том, что первый можно услышать, а второй — почувствовать с помощью обоняния. В «Гимнах для низшей части» и «Панегирике Светлому Миру» говорится: «Дует чудесный ветер, и все радостны. Он свободно дует во всех направлениях, легонько касаясь заветных башен и домов, драгоценные колокола и колокольчики звенят не переставая <...> Чудесный звук панегирика доставляет удовольствие всем, ясно, что прекрасный звук заставляет всё замолчать, все сверху и снизу трепещут от чудесных звуков, элементы Сангхарамы не могут лежать неподвижно. Звук был довольно необычен, раскатистые звуки, рассказывающие о славной добродетели. Все святые были удовлетворены в конце, в состоянии вечного покоя без усталости» (Линь Ушу 1987, аннотированное приложение «Гимны для низшей части»: 256, 258). Слова «его как будто с двух сторон ведут боги» отсылают к манихейским посланникам света, одной из форм духов-спасителей. Исследования показали, что в манихействе «Иисус, Дева Света и Ваман образовали троицу, которой часто молились» (Климкейт 1989: 97). Иисус был только одним из воплощений Третьего Посланника; Дева Света (惠明使) часто изображалась в виде женщины; Ваман (大智甲, или 瓦孟) был так называемым проводником душ (Климкейт 1989: 35—36, 41, 78—79, 97—98).

В Турфане, в древнем г. Гаочан (高昌), был обнаружен иллюстрированный манихейский манускрипт IX в. Как пишет Х.-Й. Климкейт: «Чёрные строки слева от изображений, однако, содержали среднеперсидские слова *pdkr'i whman* — „Изображение Вамана“. Из среднеазиатских гимнов мы знаем, что Ваман имел тесную и особую связь с манихейской церковью, которую он действительно представлял, будучи персонифицированным манихейским *Архегосом*, высшим представителем церкви. Мы определённо не ошибёмся, предположив, что изображённый является высшим духовным сановником (или как минимум старшим епископом), перед ним в полном доспехе стоит на коленях король. Король и духовный сановник пожимают правые руки друг друга, что в сложной системе манихейской символики, вероятно, является указанием на спасение». «Но душа, находящаяся в епископе, есть Ваман, персонифицированный дух церкви... служащий проводником душ... он ведёт душу перед судьёй, который есть сам Бог, выражаемый здесь в четырёхкратной форме». Это «изображение Вамана», или же «образ короля», как называют его учёные, очень полезно для понимания нами той части легенды о рождении Абаоцзи, в которой говорится,

что «его как будто с двух сторон охраняют боги». Это происходит от того, что «в часто приводимых манихейских легендах о происхождении, даже несмотря на то, что значение каждой части текста может быть разным, они могут быть раскрыты одной и той же иллюстрацией» и «Судящее божество (называемое Пиндэнван [Ямараджа в будд.] (平等王) в китайских манихейских манускриптах. — Ван Сяофу) также может быть интерпретировано как добрые дела самого человека. Таким образом, раскрывается характерная черта восточноазиатского манихейства. Эсхатологические события в конце времени, суд и вечная жизнь уже готовы наступить, уже происходят. События конца частично деэсхатологизированы, психологизированы, переняты. Принятие королём священной религии отмечает его как уже оправданного, подчиняющегося решению суда» (Klimkeit 1982: 35—36; Климкейт 1989: 42, 78—79). Очевидно, что Абаоцзи был принят в качестве духа спасения из Троицы из-за того, что этот дух спас короля в уйгурском манихействе⁷, и этот образ предполагает, что Абаоцзи был королём, которого спасли. Другими словами, этот духовный подвиг был приравнен к утверждению того, что Абаоцзи был рождён стать королём.

Обобщая вышесказанное, заключаем, что почти все элементы легенды о рождении Абаоцзи могут быть прослежены в манихействе и его мифах. Кроме того, мы можем найти следы манихейского влияния в некоторых важных действиях Абаоцзи и даже в некоторых киданьских обычаях.

Мы уже увидели, что после того, как Елюй Хэлу заканчивает рассказывать легенду о рождении Абаоцзи, он продолжает, говоря о том, что «воля Неба бескорыстна, и [мы] должны следовать её добродетели. Наша страна слаба, нас на протяжении долгого времени разоряют наши соседи, поэтому был рождён святой, чтобы возродить нас» (ЛШ, цз. 73: 1221). Судя по изложенному выше фону легенды о рождении, весьма вероятно, что так называемый святой является метафорой третьего из пяти великих духов манихейства — светлой силы. В манихейских «Гимнах для низшей части», «Панегирике Светлому Миру» говорится: «Золотая, отвердевшая, драгоценная Земля изящна со своими бесчисленными яркими цветами, сверкающими вокруг, святые живут здесь в мире без ограничений, навечно освобождённые от стеснений и забот. Образы святых довольно необычны, их тела полны собранного света, свет миллионов Солнц и Лун не может сравниться с одной нитью их волос. Внутри и снаружи нет ни единой тени, их изумительные тела имеют миллион вариаций, они путешествуют вокруг золотой Земли абсолютно невесомые» (Линь Ушу 1987, аннотированное приложение «Гимны для низшей части»: 254). Отсюда мы можем видеть, что манихейских духов и посланников зачастую называют святыми⁸. Просматривая «Ляо ши», мы обнаруживаем, что Абаоцзи называют

⁷ Х.-Й. Климкейт полагает: «Возможно, что изображён либо хан Бёгю, принявший „религию света“ в 762 г., либо другой король, кто, как и он, принял манихейство вместе со своей свитой» (Klimkeit 1982: 35; Климкейт 1989: 78).

⁸ Такая формулировка общепринята в манихейских манускриптах — см. приложение к «Манихейству и его распространению на Восток» (Линь Ушу 1987).

святым во многих местах. Например, в первой части «Хроники правления Тай-цзу» в первый год правления Шэнь-цэ (神册, 916 г.) его почётный титул звучал так: «Великий совершенномудрый, великий светлый небесный император» (大聖大明天皇帝), а место, где он получил инвеституру на правление, называется «Священная роща инвеституры» (册聖林). В «Биографии мятежника Елюя Сяди» (逆臣耶律轄底傳) говорится: «Тай-цзу уже собирался взойти на трон, когда предложил его Сяди (轄底). Сяди сказал: „Император — это святой, назначенный Небом. Как же Ваш слуга осмелится взойти [на трон]!“» (ЛШ, цз. 102: 1498). Во второй части «Хроники правления Тай-цзу» говорится, что в шестом месяце третьего года правления Тянь-цзань (天贊, 924 г.) Елюй Абаоци публично предсказал свою собственную кончину и отметил, что «светлый правитель святых встречается раз в десять тысяч лет» и «наши блестящие планы и святая удача совпадают с планами Небес» (ЛШ, цз. 2: 19). Посмертный титул Абаоци изначально был таким: «Вознесённый на Небо император» (升天皇帝), и в 26 г. правления Тун-хэ (統和, 1008 г.) он поменялся на «Священный первый император» (聖元皇帝), а в 21 г. правления Чун-си (重熙, 1055 г.) его титул вновь изменился на «Великий совершенномудрый, великий светлый божественный небесный император» (大聖大明神烈天皇帝) (Лю Фэнчжу 1979; 1988: 235—236).

Следует отметить, что наряду с «совершенномудрым» в титуле Абаоци также был назван «великим светлым», и даже использовалось такое определение, как «божественный». Почётным титулом супруги Абаоци, уйгурки императрицы Шулюй (述律), был «Последовавшая велению Неба Великая светлая земная императрица» (應天大明地皇后). В данных титулах это усиливает значение поклонения свету, стоявшего в центре манихейской веры, высшее божество в которой называлось «Почтенный Свет», или «Великий Почтенный Свет». Идеальный мир манихейства назывался «Яркая земля», «Светлая земля», «Королевство света» или «Светлый рай». В манихейских «Гимнах для низшей части» «Гата во славу непревзойдённого достопочтенного Владыки Света» (嘆無上明尊偈) гласит, что «наш долгоживущий почтенный отец Света пребывает в уединении в мирном месте великого сияния. Выше людей-небожителей, он остаётся непоколебимым, не вмешиваясь в дела государства. По своему нраву он открывает врата мудрости, прокладывая открытый путь к Нирване. Он показывает нам море нашей сущности и является прародителем верхнего мира света и нижнего мира тьмы». В «Панегирике Светлому миру» из того же произведения говорится: «Будды и посланники Света живут там, где живёт Почтенный Свет. Свет сияет повсюду, и всё спокойно, и блаженство там долговечно без совершения жертвоприношений; они получают удовольствие без раздражения и нигде не найти грусти <...> В высшем мире света обитают святые. Со всеми мирами в качестве своей территории он [Почтенный Свет] посылает свет на золотую, драгоценную землю; время идёт бесконечно, ничто никогда не колеблется» (Линь Ушу 1987, приложение: 250—251, 253—254, 257—258).

Учитывая это, мы можем предположить, что «Башня просвещённого государя» (明王樓), построенная на второй год после восшествия Абаоцзи на престол, также могла быть манихейским местом поклонения во дворце. Интересно, что первое внутривосударственное восстание после восшествия Абаоцзи на престол было связано именно с этой башней. Первоначально, даже несмотря на то, что Абаоцзи ввёл относительно развитую уйгурскую манихейскую культуру, тем самым оправдывая смещение клана Яонянь, киданьское общество всё ещё находилось на пути накопления культурных знаний высокого уровня. Попытка Абаоцзи методом обожевления себя заменить выборность кагана из поколения в поколение в одном роде наследованием императорского престола была пагубна для традиционных интересов знати, что прежде всего вызвало мятеж Лагэ (刺葛) и других его младших братьев. Это восстание поднималось и подавлялось три раза в течение двух лет; оно включало следующие события: «Лагэ повёл своих людей к озеру Ишицинъ (乙室進), и так как у него были имперские знамёна и барабаны, он замыслил короновать себя. Вдовствующая императрица тайно послала кого-то передать ему, чтобы он бежал... император послал за ним армию. Лагэ отправил своего союзника Иньдиши (寅底石) в поход на императорскую резиденцию, и они сожгли армейское снаряжение и шатры, позволив армии устроить разгул убийств. Императрица поспешно послала Шугулу (蜀古魯) на помощь, но он смог только захватить имперские флаги и барабаны. Союзник Лагэ прорвался к Западной башне⁹ и сжёг Башню просвещённого государя. Император отправился к реке Тухэ (土河) [совр. р. Лаохахэ (老哈河)]... и преследовал Лагэ на севере... и приказал премьер-министру северной администрации Дилигу (迪里古) возглавить атаку... Лагэ бежал, потерпев поражение, и оставил захваченный им по дороге шатёр духов (神張). Император осмотрел его и выразил своё уважение [духам]» (ЛШ, цз. 1: 6—7). Предыдущее поколение учёных указывало, что в этом историческом отрывке «мы можем видеть, что шатёр духов был у киданьских племён, и они, вероятно, были довольно верующими людьми» (Чэнь Шу 1986: 68). Что именно представлял собой шатёр духов, мы не знаем, но процесс его получения и утраты показывает нам, что это, вероятно, было сооружение религиозного характера, как и Башня просвещённого государя. Сожжение Башни просвещённого государя группировкой Лагэ свидетельствует о том, что в то время культурные сражения были очень тесно связаны с борьбой за власть. Через год

⁹ Здесь речь идёт о Западной башне (Силоу, 西樓) — это название центра киданьского государства в период его становления. Сведения из письменных источников о местонахождении Западной башни указывают как на г. Цзучжоу, так и на Верхнюю столицу Ляо, что привело к длительной дискуссии в научных кругах (Wittfogel, Fêng Chia-Shêng 1949: 175—176). По мнению Чэнь Юнчжи (Чэнь Юнчжи 2011: 109—110), изначально Западная башня была названием места, где впоследствии был построен г. Цзучжоу, охранявший мавзолей Абаоцзи; после постройки Верхней столицы Западной башней стали называть и её, в конечном счёте это стало названием столичной области (Т.Л., А.И.).

Абаоцзи построил дворец Кайхуан (开皇宫) на фундаменте Башни просвещённого государя (ЛШ, цз. 1: 10)¹⁰, а ещё через год после этого ему был присвоен почётный титул. Так он утвердил период правления Шэнь-цэ, тем самым формально создав государство с системой наследования трона потомками по императорской линии.

Добавим ещё одну мысль к этому разделу: как отметили другие, такие события, изложенные в легенде о рождении Абаоцзи, как «приснилось солнце, входящее в её грудь» или «почувствовала солнце и понесла ребёнка», — это детали мифов о рождении героев, общие для народов северных и северо-восточных районов Китая¹¹. Моё исследование, по крайней мере, показывает, что если у киданей и был такой традиционный миф, то ко времени Абаоцзи он уже соответствовал уйгурской манихейской культуре, чего нельзя сказать о подобных мифах других этносов.

2. МЕСТОНАХОЖДЕНИЕ ГОРЫ МУЕ (木業) И ЛЕГЕНДА О «ЧЁРНОМ БЫКЕ И БЕЛОЙ ЛОШАДИ»

Есть и другие важные киданьские обычаи, которые свидетельствуют о влиянии уйгурской манихейской культуры, например, так называемое жертвоприношение на горе Муе. В первой части «Географического трактата» «Ляо ши», в записи о Юнчжоу (永州) губернии Верхней столицы, говорится: «[Юнчжоу] был основан Принявшей волю Неба вдовствующей императрицей (Чэнтянь хуанхоу). Тай-цзу здесь построил Южную башню... Р. Хуаншуй (совр. Шара-Мурэн) на востоке и р. Тухэ на юге сливаются здесь воедино, поэтому он и называется Юнчжоу¹²... Оно [место] включает в себя гору Муе, на которой были построены храмы предков киданей. Каган Цишоу (奇首) находится в южном храме, а Кэдунь (可敦) — в северном. В них есть картины и статуи двух святых и их восьми сыновей. Говорят, что божественный человек на белой лошади с горы Маюй (馬盂) на восток плыл по течению р. Тухэ. Небесная женщина на повозке, запряжённой чёрным быком, из соснового леса на равнине плыла по р. Хуаншуй. Около

¹⁰Что касается значений таких титулов, как Кайхуан (开皇), Шихуан (始皇) и Хуанши (皇始) в китайской истории, см.: «Цзы чжи тун цзянь» («Всеобъемлющее зеркало, управлению помогающее», 资治通鉴), гл. 7, запись под 26 г. правления Цинь Шихуана (秦始皇, 221 г. до н.э.), и гл. 108, примечание к записи под 21 г. периода правления Тай-юань императора Сяо Уди династии Цзинь (晋孝武帝泰元二十一年, 396 г. н.э.) «Чиновники Северной Вэй призывают своего правителя Гуя принять почётный титул» (魏群臣劝魏王珪称尊号). Соответствующие исследования см.: (Тянь Юйцин 1998: 389, 402—403, прим. 81).

¹¹Например, задолго до киданей в Когурё (高句丽) была легенда, что мать прародителя почувствовала солнце и забеременела (ВШ, цз. 100: 2213).

¹²Китайский иероглиф «юн» (永) состоит из двух графем, одна из которых обозначает «два», а другая — «река» («вода»). Данное толкование значения иероглифа взято из раздела «Толкование государственного языка» (Го юй цзе (國語解)) в «Ляо ши» (ЛШ, цз. 116: 1545) (Т.П., А.И.).

горы Муе две реки встретились, и эти двое стали парой, родив восемь сыновей. Их потомки постепенно достигли процветания, разделившись на восемь племён. Всякий раз, когда они посылают свою армию или когда наступают весна и осень, они в жертвоприношениях непременно используют белую лошадь и чёрного быка, показывая, что не забыли о своих корнях» (ЛШ, цз. 37: 445—446). Это самая важная запись о жертвоприношении на горе Муе и так называемых киданьских предках. Однако последние исследования свидетельствуют о том, что представленные в данном историческом материале описание положения горы Муе, а также произношение и значение слов «Цишоу каган» до сих пор по многим причинам не объяснены; история о встрече и браке духа на белой лошади и небесной девы на чёрном быке тоже всё ещё окутана тайной¹³. На самом деле издавна считалось, что миф о чёрном быке и белой лошади не может быть отследен в реальных событиях; что после того, как Абаоцзи сместил клан Яонянь и взойшёл на трон, «он создал историю о Духе и Небесной Деве, чтобы посеять страх в тех племенах, которые не подчинились бы ему, и чтобы показать, что сотрудничество между родом Дела (迭剌) и уйгурами полностью соответствовало делам Неба и Земли, или, другими словами, что всё это было устроено Небесным Императором» (Ван Миньсинь 1973а: 47). Недавно другие исследователи указали на то, что «легенда о происхождении киданей была заимствована у уйгуров» (Ян Фусюэ 2001: 144—155). Эти взгляды не могут дать нам все ответы, но предоставляют полезные подходы для раскрытия этой тайны.

Я не заинтересован в отрицании того, что у киданей были своя собственная легенда о предках и поклонение тотемам, однако я просто хочу сказать, что приведённая выше легенда из «Географического трактата» «Ляо ши» не обязательно является оригинальной версией и, возможно, представляет собой результат слияния с уйгурской манихейской культурой во времена Абаоцзи.

Во-первых, гора Муе не была местом рождения предка киданей кагана Цишоу, а божественный мужчина и небесная женщина родили не предка киданей, а, скорее, восемь сыновей, количество которых умножилось. В первой части «Географического трактата» «Ляо ши» в записи об округе Лунхуа (龍化州) губернии Верхней столицы говорится: «[Округ Лунхуа] первоначально был ханьским уездом Бэйаньпин (北安平县). Здесь жил киданьский предок Цишоу каган, и называлось это место Лунтин (龙庭) (Двор дракона). Тай-цзу построил здесь Восточную башню... в первый год (танского правления. — прим. пер.) Тянь-ю (天祐) (904 г.) он пристроил восточный город, который был довольно величественным для глаз. В 13 году (916 г.) в Цзиньлингане (金铃岡), к востоку от города, Тай-цзу принял почётный титул „Великий совершенномудрый, великий светлый небесный император“ и установил период царствования Шэнь-цэ» (ЛШ, цз. 37: 447).

¹³ См.: (Лю Пуцзян 2002: 157, 160, 164—165). Здесь я хотел бы поблагодарить искусную работу г-на Лю с её обилием материалов, которые очень помогли мне.

Первая часть «Хроники правления Тай-цзу» указывает, что за три года до того, как Елюй Абаоци стал императором и основал своё государство (913 г.), он однажды «поднялся на гору Ду'ань (都庵), несущую исторические следы [деяний] его предка Цишоу кагана, бродил вокруг, оглядываясь и вздыхая» (ЛШ, цз. 1: 8). Очевидно, округ Лунхуа и гора Ду'ань находились примерно в одном и том же месте (Лю Пуцзян 2002: 160). Поэтому в резюме «Хроники правления Тай-цзу» сообщается: «Цишоу родился на горе Ду'ань и переселился на берега р. Хуан» (ЛШ, цз. 2: 24). Ясно, что на самом деле подвиги родоначальника киданей были совершены в месте его проживания — в Драконовом дворе, а перенос места жертвоприношений ему в Юнчжоу, на гору Муе у берегов р. Хуан, был сделан только из-за того, что это требовалось Абаоци для провозглашения себя императором и создания государства. По этой причине святилище на горе Муе, названное храмом первопредка, на самом деле было предназначено для жертвоприношений кому-то другому; «чёрный бык и белая лошадь» тоже не имеют отношения к кагану Цишоу и указывают на кого-то другого.

Во-вторых, важные имена, связанные с горой Муе, отражают одинаковые географические характеристики. В «Толковании государственного языка» (国语解) в «Ляо ши» говорится, что «Юнчжоу лежит между р. (хэ) Хуан и Ту, поэтому [место] было названо Юнчжоу, так как иероглиф юн (*yong* 永) включает [графемы] и „два“, и „вода“» (ЛШ, цз. 116: 1545). Хотя в упомянутом выше разделе «Географического трактата» «Ляо ши» говорится о том, что Юнчжоу был построен во времена династии Ляо при правлении императора Шэн-цзуна (聖宗) вдовствующей императрицей Чэнтянь (承天) и получил своё название довольно поздно, местные географические характеристики сформировались задолго до этого. Я полагаю, что имя так называемого киданьского предка (Цишоу) может быть понято глубже исходя из местных географических особенностей. Мы до сих пор не вполне понимаем значение слова *Цишоу* в киданьском языке. Однако с другой точки зрения, оно могло быть транслитерацией уйгурского слова *eki sub/ekki süw*¹⁴, которое означало «две воды» или «две реки». Этот тип уйгурского прочтения можно объяснить, проследив путь распространения манихейства. Как известно, главным образом среднеазиатские согдийские купцы были ответственны за распространение манихейства среди уйгурских племён, и обрыв начального гласного является характерной чертой согдийского языка. Самый известный пример — имя главного зороастрийского бога *Ahura-Mazda*, которое в согдийском языке превратилось в *Xurmazta*; а когда этот бог вновь попал в степи, то стал великим божеством *Hormusda*, на сегодняшний день являющимся частью традиционной веры монголов и северо-восточных этнических групп Китая (Ван Сяофу 1995: 243—244, 247). Если это действительно так, то имя предка киданей — кагана Цишоу — должно было быть дано ему после того, как они

¹⁴Первое из этих слов обнаружено на тюркской стеле VIII в. (Talât Tekin 1968, ch. 4 «Vocabulary list»: 330, 369); второе встречено в словаре XI в., см.: (Mahmūd al-Kashgharī 1985: 21, 169).

переселились на берега р. Хуан, или, другими словами, оно было создано на основе учений уйгурского манихейства времён Абаоцзи.

Ещё один связанный с этим топоним — так называемая область происхождения клана Елюй, р. Цишуй (漆水). Лю Пуцзян (刘浦江) проделал большое исследование по географии в своей работе «Историческая память киданей», и хотя автор не смог разгадать эту тайну, он выдвигает полезную гипотезу: «„Цишуй“ (р. Ци), которая считалась киданями областью происхождения клана Елюй, нужно искать в районе ранней деятельности киданей. Я полагаю, что причина, по которой область Цишуй была названа так, возможно, схожа с причиной названия области Цзиньюань (金源) (исток Цзинь), места происхождения чжурчжэньского рода Ваньянь (完颜). У династии Цзинь не было административного района под названием область Цзиньюань; скорее, она берёт своё начало от района происхождения чжурчжэней, р. Аньчуху (按出虎水), и точно так же Цишуй должна быть тоже рекой. Мы можем сделать смелое предположение, что Цишуй, возможно, было ещё одним названием р. Хуан или Ту или одного из их притоков». С помощью предположения Люя мы почти подходим к нашей цели — нам просто нужно принять слово *Цишуй* в качестве транслитерации уйгурского слова, и тайна будет разгадана. Я полагаю, что слово *Цишуй* схоже со словом *Цишоу* в том, что оба являются транслитерацией уйгурского слова *eki sub/ekki süw* и были просто двумя вариантами произношения, используемыми в разных ситуациях. Они означают «две воды» («две реки»), которые были расположены вокруг храмов предков или горы Муе в районе, позже названном Юнчжоу. Имея серию работ, относящихся ко времени Абаоцзи, мы вправе утверждать, что это и была область происхождения клана Елюй.

Наконец, мы можем принять ту же точку зрения при рассмотрении названия самой горы Муе. В «Повествовании о киданях» «Дополнительных записей о четырёх варварских племенах» (四夷附录契丹) в «Новой истории Пяти династий» (Синь удай ши 新五代史) говорится: «Они жили в месте, называемом Сяологэ моли (泉罗个没里). Моли означает „река“» (СУДШ, цз. 72: 885—886). Я полагаю, что слово *Муе* (木业) также могло быть транслитерацией киданьского слова, означающего «река». Мы можем сравнить эти две транслитерации: согласно словарю рифм «Расширенные рифмы» (Гуанъюнь 廣韻), *Моли* произносилось как **muatlīa*, а *Муе* — как **mukjēip* (Го Силян 1986: 26, 36, 83, 107). Цзя Цзинъянь (賈敬顏) говорит: «*Моли* — это монгольское слово *mure[n]*» (Цзя Цзинъянь 1994: 13). Сравнивая две эти транслитерации с произношением исходных слов, можно заметить, что только произношения иероглифа *e* (*ye*) 业 и инициали *юй* (*yu*) 余 немного отличаются, но не настолько, чтобы быть несовместимыми. Например, в «Справочнике по древнему произношению китайских иероглифов» Го Силяна (郭锡良) древнее произношение инициали *юй* (*yu* 餘) было изменено на другое *юй* (*yu* 余), а Ван Ли (王力) недавно изменил свою реконструкцию этого произношения на «*ɬ*», боковой звук, аналогичный позиции «*nj*» (Ван Ли 2004: 4—5). *nj* — это начальная согласная китайского

слова *жи* (ri 日). В архаическом китайском языке переднеязычные согласные инициалы *дуань* (*duan*) 端 (*t*), *моу* (*tou*) 透 (*t'*), *юй* (*yu*) 余 (*ʃ*), *дин* (*ding*) 定 (*d*), *ни* (*ni*) 泥 (*n*) и *лай* (*lai*) 來 (*l*) относились к одному фонетическому узлу, а *ни* (*ni*) 泥 (*n*) и *жи* (*ri*) 日 (*ni*) были допустимо одинаковыми инициалами («чжуньшуншэн» 准双声), все они могли переходить одна в другую при произношении (Ван Ли 1982: 79—80). Несмотря на то, что это относится к древнекитайскому языку, такая ситуация может возникнуть и между языками разных этносов. Например, монгольское слово «река» было транслитерировано как *мунянь* (木犇) в раннеюаньских текстах¹⁵, а в разделе «География» самого раннего китайско-монгольского словаря «Переведённые слова, написанные в период правления Чжи-юань» (至元译语•地理门), составленного в ранний период Юань, есть транслитерация *мулянь* (木连) (Цзя Цзинъянь, Чжу Фэн 1990: 2). Таким образом, возможно, что Муе являлось транслитерацией слова *turen/mürin* («река») с монгольского на киданьский. Последний общепризнан как более древняя форма древнемонгольского языка¹⁶, а в монгольском языке «категория исчисляемых существительных, когда они не имеют дополнительных элементов множественного числа, неопределённа, они могут быть как в единственном, так и во множественном числе» (Дао Бу 1983: 22). Таким образом, Муе могло означать «две реки» или «множество рек» в киданьском языке, иметь то же значение, что и уйгурские транслитерации слов *Цишоу* и *Цишуй*, подобно подразумеваемому значению китайского слова *Юнчжоу*.

Из этого мы можем видеть, что название горы Муе указывает на её географическое положение, которое, несомненно, было там, где ясно указано в цитированном выше «Географическом трактате» «Ляо ши»: «Там, где встречаются р. Хуан на востоке и р. Ту на юге». Ко времени правления ляоского императора Син-цзуна (兴宗) появилась формулировка, изложенная в первой части «Трактата о ритуалах» «Ляо ши»: «дух р. Ляо на горе Муе» (木叶山辽河神) (ЛШ, цз. 49: 835). Проблема в том, что в этом месте нет горы «шань» 山 в китайском) (Лю Пуцзян 2002: 164), поэтому я полагаю, что иероглиф «шань» можно объяснить по-другому. Я заметил, что в первой части «Трактата о ритуалах» «Ляо ши» первой приводится «церемония жертвоприношения горе» (祭山仪), это и есть так называемое жертвоприношение на горе Муе, однако в этой записи не упоминается даже намёка на гору. Согласно «Трактату о ритуалах» «Ляо ши», церемония жертвоприношения горе состояла из четырёх частей: жертвоприношение табличкам духов божеств Неба и Земли, обход и проход через деревья небесных врат, жертвоприношение Востоку (поклонение Солнцу, см. ниже) и ещё раз жертвоприношение табличкам духов божеств Неба и Земли. Вся церемония жертвоприношения начиналась и заканчивалась подношениями божествам

¹⁵ Например, в «Записках о посольстве на Запад» (西使记) Лю Юя (刘郁) (Ван Говэй 1983: 8; Тань Цисян 1996: 36—37).

¹⁶ Цзя Цзинъянь (贾敬颜) полагает: «Вероятно, кидани говорили на более древней форме древнемонгольского языка с тяжёлым нёбным произношением» (Цзя Цзинъянь 1982: 106—107).

Неба и Земли, и мы можем быть уверены, что это — жертвоприношение Небу, и оно не имеет никакого отношения к горам и не осуществляется на горе. Учитывая, что традиционные обряды начинались с жертвоприношений Небу, я бы хотел сделать смелое предположение: «церемония жертвоприношения горе» — это церемония жертвоприношения Небу с киданьскими отличительными особенностями, а так называемый *шань* (гора) — это иероглиф, ошибочно взятый для отображения звучания китайского иероглифа *тянь* (*tian* 天) (Небо). Гора Муе Муе *шань* — это на самом деле Муе *тянь*, т.е. жертвоприношение Небу у двух рек. Метод номинации места по названию жертвенного обряда тот же, что наблюдается в ранних материалах, которые вместо жертвоприношения зороастрийскому богу (Хутяньшэнь 胡天神) называют Хутянь (胡天)¹⁷. В раннем киданьском государстве существовало небольшое количество культурных объектов, и многие названия административных должностей были заимствованы из китайского языка с искажением их звучания. Это были такие должности, как *чанвэнь* (敞穩) или *чангунь* (常袞) вместо *цзянцзюнь* (將軍) («полководец». — Т.П., А.И.), *сянвэнь* (詳穩) вместо *сянгуи* (相公) («канцлер, министр». — Т.П., А.И.), *линвэнь* (令穩) вместо *лингун* (令公) («секретарь государственной канцелярии». — Т.П., А.И.), *чанши* (敞史) вместо *чжанши* (長史) («помощник начальника округа». — Т.П., А.И.) и *даши* (大石) вместо *тайши* (太師) (почётный титул. — Т.П., А.И.) (Цзя Цзинъянь 1982: 99). Я думаю, что название церемонии жертвоприношения горе было образовано именно таким образом, и слово *Муешань* является просто ошибкой в произношении. Используя компьютерную базу данных для поиска в «Ляо ши», я обнаружил, что в отрывках, относящихся к *Муешань*, нет никаких описаний горной местности, поэтому можно видеть, что это вовсе не было горой, а стало ею только тогда, когда учёные более позднего времени создали текстовую ассоциацию с горой.

Я также подозреваю, что горная церемония жертвоприношения *Муешань* на самом деле была своего рода манихейской религиозной церемонией, которая объединила древние киданьские традиции жертвоприношения Небу. Например, в первой части «Трактата о ритуалах» «Ляо ши» сообщается, что во время церемонии следует «посадить два дерева, которые будут вратами духов»; а «манихейство часто использует идею посадки двух деревьев для представления двух миров, одно из них называется Светлое Древо Жизни, а другое — Тёмное Древо Смерти» (Линь Ушу 1987: 14; Климкейт 1989: 71—72). Также из «Трактата о ритуалах» «Ляо ши» видно, что горная церемония жертвоприношения наполнена мощной идеей

¹⁷ Например: «Сунь Фуду (孫伏都) и Лю Чжу (劉銖) из Лунсяна (龍驤) собрали три тысячи воинов Цзе и спрятали их в Хутяне (胡天), надеясь убить [Жань (冉)] Миня (閔)». «Цзы чжи тун цзянь» («Всеобъемлющее зеркало, управлению помогающее» 資治通鑑), цз. 98, под пятым годом Юн-хэ (永和) правления императора Му (穆) династии Цзинь (晉) (349 г.), в разделе «Император Чжао [Ши] Цзянь посылает с миссией правителя Лэпин-вана [Ши] Бао» (趙主鑾使樂平王苞) содержит эту запись, а в комментарии сообщается: «Хутянь — это название запретной резиденции клана Ши (石)» (Тан Чжанжу 1978: 416—417).

поклонения Солнцу и Востоку, что могло быть отражением манихейского учения о том, что в конце души проходят через Дворец Солнца на своём пути к Светлому Небу. Тогда божество, которому они приносили жертвы, вероятно, было подобно тому, к которому обращались как к «Муешань», Небесному Духу воды, что намекает на четвёртого из пяти манихейских духов, чудесную воду. Здесь географические характеристики больше всего подходят для демонстрации поклонения воде. В манихейских «Гимнах для низшей части», в «Панегирике Светлому Миру» говорится: «Сто озёр, ручьёв, рек и родников — все чисты, ароматны и прелестны; если ты войдёшь в них, ты не поплывёшь и не утонешь, и нет здесь бурной воды, которая нанесёт тебе вред»; «В той земле — бесчисленное количество видов драгоценных гор, а также неисчисляемое количество видов ароматных дымов; в бесконечном море сладкой росы свет очищает тело изнутри и снаружи. Нескончаемо течёт чистый родник, в сладкой росе нет горечи; у святых есть всё, в чём они могли когда-либо нуждаться, поскольку в этом месте никогда не бывает нужды» (Линь Ушу 1987: 255—256). Этим почитаемым духом был каган Цишоу, предок, которого Абаоцзи так старался ввести [в пантеон] и мифологизировать. Конечно, целью, ради которой Абаоцзи делал это, была просто мифологизация самого себя.

Общее жертвоприношение и Небу, и Земле, возможно, было старым обычаем киданей, однако свидетельства о двойниках противопоставленных божеств Неба и Земли можно обнаружить в манихейской мифологии. Как было указано выше, в манихействе Иисус, Дева Света и Ваман сформировали Троицу, которой часто молились. Однако Иисус был всего лишь одной из личностей Третьего Посланника, Дева Света часто изображалась женщиной, а Ваман был проводником душ, которого также можно рассматривать как метафоричное изображение правителя, который достиг спасения. Этот миф также может решить проблему того, что божества Неба и Земли появлялись в церемонии жертвоприношения горе в качестве двух фаз одного божества, а также проблему брачного союза кагана Цишоу и Кэдунь как гетеросексуальных фигур в легенде о предках. Более того, в сочетании с мифом о рождении Абаоцзи («его как будто с двух сторон ведут боги») это ещё сильнее укрепило форму и статус духовной и юридической легитимности Абаоцзи.

Ключом к пониманию древнего киданьского мифа о Чёрном Быке и Белой Лошади является то, что каган Цишоу и восемь сыновей Божественного Человека и Небесной Девы, мифологизированные Абаоцзи, принадлежат к двум абсолютно разным категориальным уровням. Предком Абаоцзи было Небесное божество, а восемь сыновей, которые символизировали прародителей восьми киданьских племён, являлись обычными людьми¹⁸. Я полагаю, что Чёрный Бык и Белая Лошадь не были божествами Неба и Земли по следующим причинам:

¹⁸ У киданей было не только восемь племён — см.: (Ян Чжицзю 1948). Таким образом, восемь племён имеют лишь передаваемое по наследству символическое значение, и трудно провести их тщательное историческое исследование. Или же это

1. В «Записках о землях к северу от Янь» (燕北录) Ван И (王易) династии Сун указано следующее: «На языке варваров Красная Дева зовётся „Люэху’ао“ (掠胡奥). Легенда гласит, что она была найдена в потоке р. Хуан семью всадниками Иньшаня (阴山) и стала прародительницей их народа. Её подобие было воплощено в раскрашенной цветами деревянной статуе, которая часто встречается в храме Муешань. Каждый раз, когда вождь варваров проводит церемонию возведения на престол с возжиганием хвороста (柴册礼), эта статуя забирается из храма и её возвращают три дня спустя» (Ло Бинлян 2000: 10)¹⁹. Лю Пуцзян в «Исторической памяти о киданях» утверждает: «Эта так называемая Красная Дева явно была Небесной Девой, которая сплавлялась по р. Хуан на повозке, запряжённой Чёрным Быком». В то же время в храме Муешань были образы кагана Цишоу и Кэдунь, поэтому Небесная Дева на Чёрном Быке не могла быть божеством Земли. В первой части «Трактата о ритуалах» «Ляо ши» в описании киданьской «церемонии инвеституры с возжиганием хвороста» (柴册仪) упоминается «помещение её в комнату для поисков возрождённой матери-императрицы», и вначале это единственный идол церемонии. Это должна быть Красная Дева, и это означает, что облачённый каган переродился в этом мире²⁰.

2. В «Биографии императрицы Тай-цзу Чуньцин Шулуй» «Ляо ши» (примечание: уйгурская императрица, супруга Елюя Абаоци, см. пункт 4 ниже) говорится: «Императрица была тверда и решительна и строила хитроумные планы. Однажды она отправилась в место слияния р. Ляо и Ту, где проезжала дева на повозке, запряжённой чёрным быком. Дева поспешно уступила дорогу и быстро исчезла. Вскоре после этого появилось народное предание, которое гласило: „однажды Дева на Чёрном Быке уступила дорогу“. Предание сообщает, что Дева на Чёрном Быке и есть божество Земли. После того, как Тай-цзу стал императором, его слуги присвоили ей (императрице Шулуй. — прим. пер.) почётный титул императрицы Земли» (ЛШ, цз. 71: 1199). Очевидно, что это народное предание является пророчеством о том, что императрица Шулуй (述律) была Кэдунь из легенды

можно понимать как натянутое сравнение, вызванное влиянием восьми племён сяньби (鲜卑). Для ознакомления с сопутствующими материалами см. «Трактат об императорской гвардии. Часть средняя: племена, часть 1» «Ляо ши» (ЛШ, цз. 32). Для ознакомления с самыми последними работами см.: (Лю Пуцзян 2002: 160—162).

¹⁹ Это та же самая р. Хуан, упомянутая выше, является современной р. Шарамурэн в восточной Внутренней Монголии (Ло Бинлян 2000).

²⁰ Такой перевод текста «Ляо ши» вызывает большое сомнение, так как «Красная Дева» в описании церемонии в оригинальном тексте вообще не упоминается, а иероглиф 置 (чжи) здесь означает «устроить», «построить». У К. Виттфогеля и Фэн Цзяшэна перевод этого текста следующий: «Также строились помещения для перерождения, для матери императора и для тех, кто будет искать [императора]. Император входил в помещение для перерождения и проходил церемонию. Когда он закончил, старейшины восьми племён шли перед ним, следовали за ним сзади и охраняли его справа и слева, и искали его в северо-восточном углу помещения» (Wittfogel, Feng Chia-sheng 1949: 274) (Т.П., А.И.).

и божеством Земли из церемонии жертвоприношения горе. Даже Дева на Чёрном Быке (или Красная Дева) уступила ей дорогу, что подразумевало, что императрица Земли была послана Небом. Если бы Дева на Чёрном Быке являлась божеством Земли, почему бы она уступила дорогу императрице Шулюй и каким божеством тогда является Шулюй? Можно видеть, что фраза «Предание сообщает, что Дева на Чёрном Быке и есть божество Земли» была без необходимости добавлена позже из-за незнания и в попытках дать какое-то объяснение. Кстати, согласно одному из исследований, императрица в киданьском языке называлась *тэлицзянь* (忒里蹇), а почётный титул — *ноувомэ* (耨斡麼), а *кэдунь* было тюркским и уйгурским словом (Ван Миньсинь 1973а: 45). Это служит дополнительным доказательством того, что титулы Цишоу каган и Кэдунь пришли из эпохи, когда Елюй Абаоци женился на уйгурке (исповедовавшей манихейство).

3. Труднее всего понять, почему кидани зачастую приносили в жертву чёрного быка и белую лошадь²¹. Например, в приведённом выше отрывке из первой части «Географического трактата» «Ляо ши» говорится: «Всякий раз, когда они посылают свою армию, или когда наступают весна и осень, они приносят в жертву белую лошадь и чёрного быка, показывая, что они не забыли о своих истоках». Тайваньский учёный Ван Миньсинь отметил: «Было нелогично для них приносить в жертву чёрного быка и белую лошадь. Чёрный бык и белая лошадь помогли положить начало киданьскому народу, так почему же их нужно было убивать с тем, чтобы „показать, что они не забыли о своих истоках“? Тюрки „произошли от волков“, поэтому они „поместили золотые волчьи головы на свои знамёна..., поскольку они произошли от волков, и чтобы показать, что они не забыли о своих истоках“. Тюрки не приносили в жертву волков на своих церемониях. О предках маньчжуров говорят, что они были спасены сорокой, но они не убивали сорок в жертву Небу, показывая, что они не забыли о своих истоках. Мало того, что убийство чёрного быка и белой лошади в жертву Небу противоречит здравому смыслу, но такое действие не зафиксировано ни в «Энциклопедической истории учреждений» (Тундянь 通典), ни в одной из версий «Истории Тан» (Тан шу 唐書)» (Ван Миньсинь 1973а: 46). Хотя и есть примеры приношения в жертву белых лошадей у древних северных и северо-восточных народностей Китая (Фэн Цзяшэн 1987а: 68—69)²², это происходило не потому, что они [лошади] были тотемами, символизирующими

²¹ Фэн Цзяшэн (冯家升) приводит детальную статистику (Фэн Цзяшэн 1987а: 51—57).

²² Когда танский Тайцзун (唐太宗) впервые взойшёл на трон, он убил белую лошадь и поклялся в верности кагану Иллигу (Цзели 頡利) на мосту Бянь (便橋) («Повествование о тюрках» (突厥传) в обеих «Историях Тан»); когда Су Динфан (蘇定方) атаковал Байци (Пэкче 百濟), он принёс в жертву белую лошадь на берегу реки («Исследование по географии Восточного государства (Корея), пересмотренное и дополненное» ([Синджунь] тоньгук ёджисуньрам [新增] 東國輿地勝覽), т. 18, «Исторические памятники уезда Пуё в городе Конджу провинции Чхунчхон-намдо» (忠淸南道公州鎮扶余顯古迹)). Е.И. Деревянко в работе «Племена Приамурья. I тысячелетие нашей эры» также упоминает несколько похожих примеров из древних народностей (Деревянко 1987: 294).

их предков, и не потому, что они представляли небесных духов. Цель жертвоприношения состояла в том, чтобы получить благосклонность адресатов жертвоприношения, так какова же была причина для принесения в жертву представителя или символа адресата жертвоприношения?

В целом такого рода феномены, лежащие между светским и религиозным миром, связанные с происхождением племени и требующие жертвоприношения, обычно не наблюдались. Поскольку чёрный бык приносился в жертву вместе с белой лошастью, мы должны рассмотреть другие культурные элементы всей традиции. Фэн Цзяшэн отметил: «Разве упомянутые мужчина и женщина не похожи на Адама и Еву?» (Фэн Цзяшэн 1987: 63). К сожалению, Фэн не стал вдаваться в подробности. На самом деле, учитывая культурные факторы уйгурского манихейства, принятие божественного человека и небесной девы в качестве Адама и Евы является наиболее подходящим объяснением.

Исследования показали: манихеи верили, что для того, чтобы не позволить элементам света достичь спасения, Князь Тьмы создал пару дьяволов, которые поглотили других животных, тем самым собрав и заточив свет в своих телах. Эти дьяволы спарились и породили на свет два тела, ставшие истоком человеческого рода, Адама и Еву. Хотя тела Адама и Евы были сделаны из тёмной материи, их души были сформированы из элементов света. Манихеи полагали, что человеческое тело — это маленький мир, который содержит элементы как светлых, так и тёмных материй. Тёмными были прежде всего жадность и желание, которые способствовали распространению человеческого рода, чтобы гарантировать, что элементы света будут из поколения в поколение заключены в человеческих телах без достижения спасения. Несмотря ни на что, человеческий род начался с Адама и Евы; это привело к тому, что свет постоянно находился в ловушке, представляющей собой тело человека. Князь Тьмы сделал это для того, чтобы усложнить и затруднить спасение и восстановление света, и Великому Почтенному Свету пришлось отправить ещё больше небесных посланников света для спасения. Поскольку люди были потомками тёмных дьяволов, а их души были сотворены из элементов света, это привело к проблеме в процессе спасения людских душ. Духи спасения сначала послали их в Лунный дворец для очищения, затем очищенные души были посланы в Солнечный дворец, и, наконец, они вернулись в Королевство света²³.

Очевидно, что в этом типе религии чёрный бык и белая лошадь наиболее подходят для того, чтобы быть символами племенных предков и использоваться в жертвоприношениях Небесным духам и для молитв о спасении от первородного греха и о человеческих душах. Если принять во внимание, что дух спасения действительно был аллегорией предков Абаоцзи и даже самого Абаоцзи, то это религиозное изменение древней легенды о предках ещё более интересно: отношения отца и сына в ней

²³ В этом параграфе рассказывается о манихействе, как оно представлено в: (Климкейт 1989: 36—37, 43—44; Линь Ушу 1987: 17—18).

становятся духовными, а проблема управления светским миром становится проблемой религиозного спасения. Выбирая между этим типом манихейской доктрины и толкованием того, что чёрный бык и белая лошадь являлись божествами Неба и Земли, равно как и каган и все кидани являются потомками того божественного племени, на чём бы остановился Елюй Абаоци, когда замышлял получить трон? Я думаю, ответ очевиден.

В заключительной части этого раздела я бы хотел привести ещё одно доказательство того, что Чёрный Бык и Белая Лошадь были Адамом и Евой. В упомянутых выше «Записках о землях к северу от Янь» Ван И династии Сун говорится: «Красная Дева зовётся *Lüe'hu'ao* (掠胡奥) на варварском языке. Легенда гласит, что она была найдена в потоке р. Хуан семью всадниками Иньшаня, и она стала прародительницей их народа»²⁴. Лю Пуцзян уже показал, что Красная Дева была Небесной Девой на Чёрном Быке — это аргумент, который я не буду пересказывать здесь. *Lüe'hu'ao* — это имя предка в легенде, и я подозреваю, что первый иероглиф 掠 (люэ) был ошибочно принят за похожий иероглиф 掠 (лян), а *Лян Ху'ао* (掠胡奥) было бытовавшей тогда транслитерацией имён Адама и Хаввы (Евы). Как уже упоминалось выше, манихейство было принесено уйгурам согдийцами через Среднюю Азию, и отбрасывание начального гласного является характерной чертой согдийского языка. В древнекитайском языке звуки «d» и «l» относились к одной и той же категории «линью» (*linniu* 邻纽) (одинаковое положение, но несколько иной способ произношения), и, возможно, произошёл сдвиг в произношении. Поскольку транслитерация была сделана с иностранного слова, [А]дам Хавва был услышан как *Лян Ху'ао* и записан так же. Таким образом, Лян Ху'ао, возможно, был самым ранним переводом имён Адама и Евы в Древнем Китае. Это также косвенно доказывает, что предки киданей — Чёрный Бык и Белая Лошадь — в исторических записках были интегрированы в уйгурское манихейство уже во времена правления Абаоци.

3. ВОЗЖИГАНИЕ ХВОРОСТА, ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ ВОСТОКУ И ПРОЧЕЕ

У киданей существовала так называемая церемония возведения на престол с возжиганием хвороста (柴册仪). Как записано в «Толковании национального языка» «Ляо ши», «„возведение на престол с возжиганием хвороста“ являлось названием церемониального обряда. Хворост складывался в кучу так, чтобы сформировать алтарь, на котором [правитель] получал нефритовое свидетельство о возведении на престол, представленное сановниками. Когда обряд завершался, хворост сжигался в качестве жертвы небесам. Церемония была создана каганом Цзуу (阻午)» (ЛШ, цз. 106: 1536). Это была древняя киданьская традиция, эквивалентная

²⁴Перевод описания церемоний киданей и рассказа о Красной госпоже из «Янь бэй лу» сделан В.С. Таскиным, см.: (Е Лун-ли 1979: 525—527) (Т.П., А.И.).

китайской церемонии возведения на престол императора (皇帝受册儀). Я полагаю, что в данном случае действия по возжиганию хвороста заслуживают внимания. Этот ритуал проводят, чтобы отправить послание Небесам, что схоже с церемонией жертвоприношения на костре (фаньяо 燔燎) в танском Китае. Проблема заключается в том, что кидани часто проводили церемонию отдельно, саму по себе, в отличие от китайцев, у которых она была только частью большей церемонии. Например, тайваньский учёный Ван Миньсинь указывает: «В шестой год правления императора Тай-цзу из-за восстания [младших братьев Абаоцзи] Дела (送刺), Иньдиши (寅底石) и Аньдуаня (安端) Тай-цзу повёл свою армию на юг, к озеру Шици [17] (十七灤), где он возжёт хворост²⁵. На следующий год мятеж был подавлен, и он возжёт хворост ещё раз. Император Тай-цзун в третий год правления Хуэй-тун (会同) повёл своих чиновников засвидетельствовать почтение дворцу Тай-цзу. На третий день он возжёт хворост и по окончании церемонии совершил ещё одно жертвоприношение в шатре духов. Эти возжигания хвороста, кажется, не имеют отношения к „возжиганию хвороста, чтобы дать сигнал Небесам“ во время Церемонии возведения на престол с возжиганием хвороста, поскольку он не получал почётный титул и не восходил на престол, однако то, что эти церемонии, вероятно, были очень важны, является несомненным (я подозреваю, что возжигание хвороста являлось церемонией жертвоприношения Небесам и было чисто праздничным мероприятием)» (Ван Миньсинь 1973: 45). Таким образом, такие действия с возжиганием хвороста явно являются своего рода поклонением огню.

Согласно первой части «Трактата о ритуалах» «Ляо ши» киданьские церемонии, которые включали поклонение огню, относились к благоприятным церемониям, таким как церемония праздника сожжения *жо цзе и* (熱節儀): «И после смерти императора назначались дворы слуг и устраивались храмилище для денег и амбар для зерна. В куполообразном шатре строился малый войлочный дворец. Золотые изображения почившего императора, императрицы и наложниц отливались и помещались в нём. Во все праздники, годовщины смерти императора, а также в первое и пятнадцатое числа каждого месяца совершались жертвоприношения перед куполообразным шатром. Также из земли возводили платформу высотой более 10 футов. На неё помещалось большое блюдо для жертвоприношения; вино и пища разливались и рассыпались по нему и сжигались. Согласно национальной традиции это называлось Праздником сожжения»²⁶. Исследования показали, что Праздник сожжения — это то же самое, что и обычно называемая *шаофань* (燒飯) традиция сжигания оставшейся жертвенной еды при династиях Ляо, Цзинь и Юань (Чэнь Шу 1986: 45). Очевидно, что Праздник сожжения, или сожжение еды, является одним из видов

²⁵ «Озеро Шици» — «Семнадцать озёр», см.: (Wittfogel, Feng Chia-Shêng 1949: 411) (Т.П., А.И.).

²⁶ Данный отрывок из «Ляо ши» приводим в переводе по: (Wittfogel, Feng Chia-Shêng 1949: 283–284) (Т.П., А.И.).

поклонения огню, очень вероятно, происходящего от более раннего обычая жертвоприношения этой стихии, которое уже эволюционировало в полноценный церемониальный обряд. Мы можем быть уверены в том, что поклонение огню совершалось не для почитания мёртвых, а было в основном связано с желанием возвышения души. Одно исследование указывает на то, что в традиционном мышлении некоторых народов Северной Азии духи огня и смерти находятся в явной оппозиции друг к другу, так как дух огня символизирует или олицетворяет жизнь и является врагом смерти (Деревянко 1987: 146).

У киданей также был дух огня, в первой части «Трактата о ритуалах» «Ляо ши» говорится: «Церемония празднования последнего дня года (岁除仪): в первую ночь они приходили вместе с судьями племён *илиби* (夷离毕) и всеми чиновниками к месту перед дворцом, где сжигали соль и бараний жир. Шаманы (巫) и Великий шаман (大巫) поздравляли духа огня, распорядитель церемонии ассистировал императору, когда он обращался лицом к огню и кланялся (примечание: раннее императоры кланялись сами, но затем при императоре Дао-цзуне (道宗) кланяться начали судьи племён)» (ЛШ, цз. 49: 838)²⁷. Эти огнепоклоннические действия, которые влились в национальные обряды и проводились в присутствии императора, больше не были традиционными народными обычаями, а стали жертвоприношениями, которые демонстрировали систематические религиозные верования. Принимая во внимание исторический и культурный фон возникновения киданьского государства, я полагаю, что киданьский дух огня — тот же самый, что и уйгурский манихейский дух огня — Чудесный огонь, один из пяти великих манихейских духов. В манихейских «Гимнах для низшей части», в «Гимне вселенского прошения и хвалы» (普启赞文) говорится: «Затем снова пришли пять Будд света, воды, огня, яркой силы и блестящего ветра, с чистым воздухом, который был мягок по своей природе, они являются силой, стоящей за силой Почтенного Света». В «Гимнах для низшей части», «Панегирике Светлому Миру» говорится: «Яркий сверкающий огонь бесподобен, его яркий цвет ясен и ослепителен, его жар никогда не будет потушен, а его необычайную яркость трудно с чем-либо сопоставить. Тело огня чисто и свободно от зноя, когда тыходишь в него, он не обжигает, не испускает дыма или пепла и ничего не сжигает» (Линь Ушу 1987: 243, 256—257).

Из записи в «Трактате о ритуалах» «Ляо ши» мы можем заключить, что во многих киданьских национальных церемониях присутствует шаман или великий шаман. Например, в церемонии жертвоприношения горе «великий шаман совершал возлияние вина»; в жертвоприношении Востоку «шаман надевал белые одежды, в то время как *тиинь* (惕隱) [киданьский чиновник] кланялся с белым платком и повязывал им голову. Шаман говорил трижды, и каждый раз император, императрица и все присутствующие кланялись»; в церемонии молитвы о дожде и стрельбы из лука (*сэсэ* 瑟瑟仪)

²⁷ Данный в английском тексте статьи перевод уточнён в соответствии с текстом «Ляо ши» (прим. пер.).

«шаман совершал возлияние вином и подношение зерна и сажал иву, вознося хвалу»; в церемонии молитвы у гробницы «шаман молился, сжигал жертвенное мясо и одеяния, затем совершал возлияние и жертвоприношение»; и в похоронной церемонии «шаманы очистили его [от злых духов]. На следующее утро, на рассвете, похоронный кортеж направился к месту жертвоприношений. Пять раз было произведено возлияние вина. Главный шаман вознёс молитвы»²⁸. Эти шаманы и великие шаманы явно выступили советниками при проведении этих высоко религиозных церемоний, потому что они были хорошо знакомы с процедурами [церемоний], поэтому я полагаю, что они были манихейскими священниками. Причина, по которой их называли шаманами (𑖀𑖂), заключалась либо в том, что они раньше были шаманами и были обращены в манихейство, либо в том, что их действия были позже описаны историками как схожие с действиями шаманов.

Белая одежда также характерна для манихейства. Исследование показало, что «поклонение белому является характерной чертой манихейства. В „Сборнике доктрин“ говорится, что Мани „носил белые одеяния“ и „сидел на белом сиденье“, и оговаривается, что манихеи высших четырёх рангов должны носить белые одежды и шапки. Манихейский священник, обнаруженный на настенном рисунке в Гаочане (близ Турфана в Синьцзяне) также носил белое одеяние и белую шапку. В песенных текстах упоминается, что последователи манихейства в то время носили белые одежды и назывались „[последователи] пути в белых одеждах“ или „господа в белых одеждах“. В период арабских Аббасидов (750—1258) манихеи носили белые „шляпы без полей“. Поскольку манихеи из Китая, Гаочана и всех арабских стран почитали белое, это не стало обычаем только после того, как манихейство пришло в Китай, а было характерной чертой, которая постоянно передавалась по наследству» (Линь Ушу 1987: 56). Поэтому в первой части «Хроники правления Тай-цзу» «Ляо ши» говорится, что в первый месяц весны седьмого года «его (Абаоцзи. — прим. пер.) младший брат Лагэ умолял принять его капитуляцию, и для её принятия император ехал в белых одеждах верхом на красно-белом коне», что можно рассматривать как свидетельство веры Абаоцзи в манихейство. Кидани также почитали белое и особенно любили белых лошадей, так как были скотоводами. Помимо белой лошади, упоминавшейся выше как приносившейся в жертву вместе с чёрным быком, также имелся дух белой лошади, который был объектом жертвоприношений (Лю Пуцзян 2002: 160). Также во многих географических названиях используются слова «белая лошадь», например: урочище Белой лошади (*Баймаво* 白马埒), пруд Белой лошади (*Баймадянь* 白马淀), озеро Белой лошади (*Баймано* 白马冻) и гора Белой лошади (*Баймашань* 白马山). В первой части «Географического трактата» («Ляо ши». — Т.П., А.И.) сообщается, что на горе Муе в Юнчжоу есть «храм Синван (兴王寺) с изображением Гуаньинь в белом одеянии.

²⁸ Данный отрывок приводим в переводе по: (Wittfogel, Fêng Chia-Shêng 1949: 278) (Т.П., А.И.).

Когда Тай-цзун (太宗) помогал Шицзиню (石晋)²⁹ стать правителем Китая, на обратном пути из Лучжоу (潞州) он заехал в Ючжоу (幽州) и посетил храм Дабэй (大悲阁), где указал на эту статую и сказал: «Я видел во сне, что дух наказал мне, чтобы юноша Ши 石 стал императором Китая, и вот он [этот дух]». Поэтому статуя была перенесена на гору Муе, где был построен храм и совершались ежегодные жертвоприношения, и её почитали как духа здоровья» (ЛШ, цз. 37: 446). Трудно назвать простым совпадением то, что эта ситуация напоминает многие манихейские изображения женщин-посланниц и *electae* (жриц)³⁰, которые носят белые одежды (Климкейт 1989: 56, 70, 86, 93—95). Можно сказать, что ко времени правления Абао-цзи традиционная киданьская психология почитания белого цвета восприняла аспекты манихейства.

Мы знаем, что у киданей, почитавших белый цвет, также существовала важная традиция молиться Чёрной горе. В части 6 «Трактата о ритуалах», которая называется «Различные сезонные обряды» (岁时杂仪), «Ляо ши» сообщается: «В день зимнего солнцестояния по национальному обычаю забиваются белая овца, белая лошадь и белый гусь. У них берут кровь, смешивают с вином, и Сын Неба молится Чёрной горе. Чёрная гора находится на северной окраине территории [страны], и говорят, что её дух опекает души людей, как дух китайской горы Тайшань (岱山). Каждый год в этот день пять столиц посылают тысячи бумажных фигурок, которые сжигаются в жертву горе. Согласно обычаю [Чёрная гора считалась] очень величественной и внушающей благоговейный ужас, и без принесения жертвы [люди] не осмеливаются приближаться к горе» (ЛШ, цз. 53: 879). Японский учёный Тории Рюдзо (鸟居龙藏) опровергал высказывание о том, что эта гора «похожа на китайскую гору Тайшань», и полагал, что киданьская вера в Чёрную гору была похожа на более раннюю веру ухуаней в Красную гору, поскольку обе эти традиции были частью традиций этнической группы дунху (东胡) и являлись выражением мысли о возвращении в страну Жёлтого источника (Тории Рюдзо 1930; 1988: 1101—1105). На самом деле, даже хотя использование слов, обозначающих название цвета, в общей топонимии было обычаем северных народов (Мурзаев 1959: 49), слово *qara* (*qara*), которое переводится на китайский как «чёрный» (*hei* 黑), в то время имело ещё и особое культурное значение. В новом издании «Энциклопедии ислама» статья «Династия Чёрных ханов» (黑汗王朝) (Илек Ханиды, или Караханиды) цитирует объяснение немецкого востоковеда Омеляна Прицака из его работы «Qara, Studie zur türkischen Rechtssymbolik» («Qara, исследование турецкой правовой символики»): «Qara (Qara) буквально означает „чёрный“, но также используется в раннем тюркском языке для обозначения главной стороны света — севера, следовательно, оно приобрело такие значения, как „главный“ и „основной“» (Pritsak 1955: 239—263; Encyclopedia 1971: 1113).

²⁹ Имеется в виду Ши Цзинтан — основатель династии Поздняя Цзинь (936—946 гг.) (Т.Л., А.И.).

³⁰ Последователи манихейства называются слушателями, а жрецы — *electae/electi*, и в религии они имеют разный статус (Klimkeit 1982: 12; Климкейт 1989: 43—44).

Отсюда можно заключить, что слово «чёрный», используемое в именах собственных, — «кара» (*qara*) (транслитерируется как *хала* (*hala* 哈刺) или *кала* (*kala* 喀喇)), зачастую не означает цвет, а также не демонстрирует почитания чёрного цвета. Оно просто используется как квалификатор, традиционный метод для передачи главного статуса, важного характера и почитаемости объекта, обозначенного центральным словом. Например, «Хала Куньлунь» (*Hala Kunlun*) означает «Великий Куньлунь», «Хала Цидань» (*Hala Qidan*) — «Великие кидани», а «Амур» (*Amuer*) — «Большая река» (Лю Фэнчжу 1984; 1988а: 744). Поэтому, когда в исторических источниках упоминается, что «Чёрная гора расположена на севере, говорят, что её дух опекает души людей», стоит обратить на это особое внимание.

Тории Рюдзо провёл полевые исследования этих мест, он полагает, что Чёрная гора и Чёрный хребет (хребет Да Синъань [Большой Хинган] (大興安嶺) между современными хошунами Байрин-Юци (巴林右旗) и Си-Уджимчин-Ци (西烏珠穆沁旗) во Внутренней Монголии) действительно находились на северной окраине киданьской территории (Тории Рюдзо 1988: 1113). Однако он уверен, что фраза «обычно говорят, что её дух опекает души людей страны» указывает на Страну Жёлтого источника³¹. Данную точку зрения сложно принять. Ключевой проблемой является то, что исследователь не понимал следующего: если это было местом назначения для возвращающихся душ в киданьском духовном мире, то почему оно должно быть на севере? Одно из объяснений может заключаться в том, что смена ухуаньской Красной горы на киданьскую Чёрную гору в легенде этнической группы *дунху* была не просто изменением цвета, но также и изменением направления и характера поклонения. Идею о расположении рая на севере кидани позаимствовали из уйгурского манихейства. «В манихействе часто используются два типа деревьев для выражения концепции двух миров. Одно называется Светлое Дерево Жизни, а второе — Тёмное Дерево Смерти... Исходя из настенного манихейского рисунка, обнаруженного в Безеклике, мы знаем форму манихейского дерева жизни, его обильных плодов и густых листьев, а также три его ствола, которые представляют три направления царства света» (Линь Ушу 1987: 14; Климкейт 1989: 71—72). Тремя этими направлениями являются север, восток и запад. «Согласно основному мифу первоначальный и вечный Светлый рай простирается на север, восток и запад. Только на юге он ограничен Царством тьмы. Царство света управляется „Отцом величия“, и населено оно божественными существами, которые произошли от Отца и живут в тесном союзе с ним» (Klimkeit 1982: 9; Климкейт 1989: 32). Согласно манихейским учениям Царство света также является последним пристанищем добрых душ (Климкейт 1989: 38, 41—42, 44; Линь Ушу 1987: 18)³². Поэтому в киданьском поклонении

³¹ В цитируемых Тории Рюдзо «Записках о посольстве в Ляо» (使辽录) есть: «Когда варвары умирают, их души возвращаются на эту гору».

³² Согласно традиционной персидской религии, зороастризму, дьяволы обитают на севере (Ван Сяофу 1995: 26). В манихействе наоборот. Возможно, это связано с неортодоксальными практиками. Но индийские религии также верят, что Шамбала,

Чёрной горе действительно использовался традиционный метод («чёрный» эквивалентен словам «север», «первичный» и «первый») для выражения надежды на достижение душами умерших высочайшего Небесного царства, и это поклонение не было выражением скорби по отношению к тем, кто возвращается к Жёлтому источнику (т.е. умершим. — *прим. пер.*).

С этим тесно связаны киданьские жертвоприношения Востоку или обычай поклонения Солнцу и Востоку. Как было указано выше, киданьская церемония горного жертвоприношения была проникнута сильным сознанием поклонения Солнцу и Востоку, и я полагаю, что это, очень вероятно, может быть отражением манихейского учения о том, что душа в своём последнем путешествии переходит из Дворца Солнца в Небесное царство света. Ниже приводится дальнейший анализ этого вывода. В «Толковании национального языка» «Ляо ши» сообщается: «Жертвоприношение Востоку: национальная традиция, все жертвоприношения совершаются лицом на восток, поэтому они называются Жертвоприношениями Востоку» (ЛШ, цз. 106: 1542). В первой части «Трактата о ритуалах» «Ляо ши» также особо отмечается: «Церемония поклонения Солнцу: император поднимается на открытую платформу, кладёт подстилку, дважды кланяется солнцу и воскуривает благовония. Стражи ворот пропускают начальников всех правительственных учреждений или их заместителей, чиновники, которые должны совершать поклоны, идут следом и становятся справа и слева в соответствии с рангом. Дважды кланяются. Император поднимается на трон. Оглашается список [присутствующих]. В северной группе тот, [до кого] доходят [в оглашении списка], встаёт, ожидает, когда канцлер закончит объявлять [его] имя, и дважды кланяется, не выходя из группы. Провозглашает „Всяческого благополучия императору!“ и снова кланяется. [И так] все до низших чиновников. Когда начальник Департамента придворного этикета (*сюаньхуэй* 宣徽) читает список, горизонтальная группа действует аналогично. Сначала все управления и *хэмнь* (распорядитель церемонии 閤門使). — *прим. пер.*), обратившись к северу, докладывают о делах, затем аналогично поступают остальные. Затем следуют придворные музыканты и прочие» (ЛШ, цз. 49: 836). Учёные исследовали обычай киданей поклоняться Солнцу и Востоку, и здесь существует два главных вопроса: первый — какова причина этих действий, второй — совершали ли кидани жертвоприношения и поклоны и Солнцу, и Луне.

Что касается первого вопроса, то Фэн Цзяшэн однажды отметил: «Не только кидани поклонялись Солнцу и Востоку, это делали почти все

идеальное царство, находится на севере (Гэси Цюйцзичжаба 1990: 877). Это, скорее всего, отражает культурные ветви, которые сформировались в период, когда индусские и иранские народы ушли из Центральной Азии и разделились (Ван Сяофу 1995: 243). Говорят, что западное слово «Шангри-Ла» произошло от санскритского слова «Шамбала». Тибетский буддизм также использовал эту легенду. Как бы там ни было, основной смысл этой легенды заключается в том, чтобы указать верующим на север, а не на какое-либо другое направление, что особенно следует принимать во внимание исследователям.

северные народы. Среда их обитания была одинаковой, поэтому их традиции и привычки были во многом схожи. Как всем известно, климат к северу от Великой китайской стены холодный. Когда вставало солнце, оно приносило тепло, а когда садилось, наступал холод. Ежегодный период тепла был коротким... Поскольку это было так, люди использовали преимущества географического положения, а также направления восхода и захода солнца для того, чтобы определить направление, к которому будут обращены их дома... улицы обращены к солнцу, а проходы под арками были сделаны так, чтобы открываться на восток к солнцу» (Фэн Цзяшэн 1987б: 44—45). Кроме того, как знают те, кто пожил на севере, для того, чтобы тепло попало в дом, необходимо, чтобы двери и окна были обращены к югу. Они не могут быть обращены к востоку, поскольку зимой, когда солнечный свет особенно необходим, солнца почти не видно на протяжении всего дня. Поэтому поклонение Солнцу и Востоку не связано с солнечным теплом. На самом деле Фэн Цзяшэн уже обнаружил, что у древних этнических групп тюрков и уйгуров был обычай поклонения Солнцу, но, к сожалению, из-за того, что он придерживался старого образа мышления, он полагал, что «Кидани уже поклонялись Солнцу и Востоку, и не обязательно под влиянием тюркских обычаев» (Фэн Цзяшэн 1987б: 47—48), и не мог глубоко исследовать пути передачи такого поклонения. Я полагаю, что киданьский обычай поклонения Солнцу не обязательно подвергся влиянию со стороны тюрков, но весьма вероятно, что на него повлияли уйгуры. Тюркский каганат исчез задолго до этого, а в его зороастрийском обычае «поклонения Солнцу и огню» предпочтение отдавалось скорее огню, нежели солнцу (Ван Сяофу 1995, приложения 1 и 2: 224—256). Национальной религией уйгуров было манихейское поклонение свету, и, как заявлялось выше, основанные на манихейском учении этапы спасения человеческих душ были следующими: дух спасения сначала приводил человеческую душу во Дворец Луны для очищения, затем очищенная душа отправлялась во Дворец Солнца, и, в конце концов, она возвращалась в Царство Света (Климкейт 1989: 38, 41—42, 44; Линь Ушу 1987: 18). Это, должно быть, и есть исток киданьского жертвоприношения Востоку и молитвы Солнцу, и даже формирования обычая поклонения Солнцу и Востоку.

Что касается второго вопроса, в «Ляо ши» в двух местах ясно упоминается о жертвоприношениях киданей Солнцу и Луне; в первой части «Хроники правления Шэн-цзуна»: в двенадцатом месяце первого года периода правления Тун-хэ (983 г. — *Т.П., А.И.*), «в день *ушэнь* (戊申), на день рождения императора, были совершены жертвоприношения Солнцу и Луне. Когда церемония закончилась, чиновники принесли свои поздравления» (ЛШ, цз. 10: 112); во второй части «Хроники правления Шэн-цзуна»: в одиннадцатом месяце четвёртого года Тун-хэ (986 г. — *Т.П., А.И.*), «в день *гуй-вэй* (癸未) были совершены жертвоприношения Солнцу и Луне, и было испрошено благословление для зятя императора военачальника Сяо Циньдэ (萧勤德)» (ЛШ, цз. 11: 125). Только в одном месте ясно говорится, что Луне не возносились молитвы — в разделе «Военная система» (兵制) первой

части «Трактата об армии» (兵卫志上): «Всегда, когда поднимали войска, император приводил ханьских и неханьских гражданских и военных чиновников на принесение чёрного быка и белой лошади в жертву Небу, Земле и духу Солнца. Только Луне не возносились молитвы. Приближённым отдавались приказы известить [об этом] все мавзолеи, начиная с мавзолея Тай-цзу, а также дух горы Муе, и только после этого было приказано всем губерниям вести войска в поход» (ЛШ, цз. 34: 397). Сбор армии был особым случаем, который не может приниматься за норму, однако любопытно, что в «Трактате о ритуалах» есть церемония молитвы Солнцу, но нет особой церемонии молитвы Луне. В разделе «Исследование» (考证) «Трактата о ритуалах» «Ляо ши», после цитирования вышеуказанного отрывка из раздела «Военная система», указывается, что «церемонии молитвы Солнцу различаются: иногда молятся только Солнцу, а иногда — и Солнцу, и Луне. Хотя описания церемонии молитвы Луне нет, она должна быть эквивалентна церемонии молитвы Солнцу» (Фэн Цзяшэн 1987б: 41). В связи с этим Фэн Цзяшэн пишет: «Церемония молитвы Луне не сильно важна, поэтому в трактате она не упоминается. Разница в значении между поклонением Солнцу и Луне очевидна, почему же заявляется, что поклонение Луне эквивалентно поклонению Солнцу?» (Фэн Цзяшэн 1987б: 42). Но в «Ляо ши» есть много примеров, в которых кидани упоминали вместе Солнце и Луну: «в день *динъю* (丁酉) восьмого месяца пятого года периода правления Тянь-цзань (天赞)³³ (930 г. — Т.П., А.И.) императора Тай-цзуна, когда банкетный зал и опочивальни Великих Святых Императора и Императрицы были названы „Дворец Солнца и Луны“ и была возведена стела Солнцу и Луне»; «в день *гуйсы* (癸巳) шестого месяца первого года Хуэй-тун (938 г. — Т.П., А.И.) было приказано построить Зал четырёх сезонов, Солнца и Луны и изобразить и описать деяния древних императоров и правителей на двух его галереях» (ЛШ, цз. 3:32; цз. 4:44). В первый год периода правления Бао-да (保大) (1121 г. — Т.П., А.И.) «Армия империи Цзинь, увидев знамёна Солнца и Луны, узнала, что под ними идёт император Тяньцзо (天祚)». Очевидно, что мы правы в своём утверждении о том, что кидани молились и Солнцу, и Луне. Однако вывод Фэн Цзяшэна о том, что между ними существовало различие в значимости, вероятно, тоже верен. Согласно манихейству «причина, по которой Луна не светит в течение пятнадцати дней, заключается в том, что человеческие души там очищаются и нечистые тёмные элементы среди них вызывают эту тьму. Когда души очищены, они отправляются во Дворец Солнца, а Дворец Луны вновь пуст, чист и становится светлым. Это то, что происходит каждый месяц в течение пятнадцати дней» (Линь Ушу 1987: 18). Вероятно, именно по этой причине, когда кидани молились и Солнцу, и Луне, «поклонение Солнцу было важнее, чем поклонение Луне».

Это напоминает мне публичное предсказание Елюя Абаоцзи собственной смерти в последней части «Хроники правления Тай-цзу» «Ляо ши»:

³³ Должен быть период Тянь-сянь (天顯) (926–937) — время правления Тай-цзуна (Т.П., А.И.).

в шестой месяц третьего года периода правления Тянь-цзань (924), где его заключительными словами были: «Солнце и Луна недалеко, так что нам вскоре нужно будет подготовиться» (ЛШ, цз. 2:19)³⁴. В первой части «Географического трактата» «Ляо ши» сообщается, что в Цзучжоу (祖州) «во внутреннем городе дворцы назывались „Два света“, в нём находились портреты деда и отца императора; „Два мира“³⁵, где находилась серебряная статуя Тай-цзу; „Чёрный дракон“; „Цинми“ (清秘)... бывший гробницей Тай-цзу, высеченной в горе³⁶, и она называлась „Дворец Света“ (明殿)... ворота назывались „Чёрный дракон“» (ЛШ, цз. 37: 442)³⁷. Содержание этих отрывков может быть связано с манихейством. Во «Фрагменте № 1 манихейской сутры» (摩尼教残经一), обнаруженной в Дуньхуане, говорится: «Я, бесцельно блуждавший в городе Сердца, знал о Светлом Дворце Солнца и Луны, о котором со счастливым выражением говорил учитель, его духовная сила меняется, он полон мощи; в религии преподают только веру»; в «Гимнах для низшей части»: «К дворцам Солнца и Луны и двум дворцам Света, каждый из трёх добрых отцов возносит молитвы» (Линь Ушу 1987: 221, 263). Согласно манихейскому учению для души (светлых элементов) на пути к спасению «на солнце пребывают Третий посланник, Мать жизни и Живой Дух, на Луне живут Иисус-Сияние, Дева Света и Первый человек [изначальная воля]» (Klimkeit 1982: 11; Климкейт 1989: 35, 75).

У киданей было божество Цзюньцзи Тайи (君基太一), как записано в «Толковании национального языка» «Ляо ши»: «Цзюньцзи Тайи — это имя божества. К какой бы нации его дух ни пришёл, она будет успешно сформирована своим лидером, все слои [населения] от верхних до нижних будут испытывать уверенность, люди будут управляться мирно и будут жить в процветании» (ЛШ, цз. 116: 1536). В девятый год правления Тай-цзу (915): «В этот год несколько раз видели Цзюньцзи Тайи, было велено написать его портрет» (ЛШ, цз. 1: 10). Фраза «нация... будет сформирована успешно» была, вероятно, добавлена позже историками, которые не понимали существовавшую тогда ситуацию. Каким божеством был Цзюньцзи Тайи? Я полагаю, что он происходит от духа света из уйгурского манихейства. Исследования показали, что «Иисус, Господь спасения, жил в Лунном дворце, а в Тюркских текстах — в резиденции, эквивалентной Лунному дворцу. Духи Солнца и Луны (*Kün-ai-tán* на уйгурском) были духами спасения, которые широко почитались в центральноазиатском

³⁴ «Солнце и луна» в этой фразе имеют значение «день и месяц», т.е. «дата [кончины Абаоцзи]» (прим. пер.).

³⁵ Название этого дворца *эръи* (二儀) переводится как «Два начала», т.е. Небо и Земля; инь и ян (Т.П., А.И.).

³⁶ Согласно данному тексту «Ляо ши» дворец Цинми находился во внутреннем городе в Цзучжоу. О мавзолее-гробнице Тайцзу говорится несколькими строками ниже, уже вне описания внутреннего города: «Мавзолеем Тайцзу вырублен в горе, сделан дворцом, называется Миндянь („Дворец Света“). Поэтому дворец Цинми не был гробницей Тайцзу, как утверждает автор (Т.П., А.И.).

³⁷ «Дворец Света» (明殿) — это название места упокоения Абаоцзи; соответствующие исследования см. в (Чэнь Шу 1986: 45—46).

манихействе». Цзюньцзи Тайи, явно был стилизованной транслитерацией уйгурского слова *Kün-ai-táŋgri*, которое изначально обозначало небесных духов Солнца и Луны. Мы часто встречаем подобный тип интегрированного титула в почётных титулах каганов времён Уйгурского каганата (Климкейт 1989: 74, 82, 96). Здесь попутно отметим, что впоследствии династия Сун покровительствовала даосизму, в шестой части «Трактата о ритуалах» «Сун ши» («Истории династии Сун») (宋史: 礼志六) упоминаются десять духов Тайи, которые включают в себя такие имена, как Цзюньцзи Тайи, Чэньцзи (臣基) Тайи и Миньцзи (民基) Тайи, что заставляет меня подозревать, что они возникли путём копирования киданьского *Цзюньцзи Тайи*. Если это так, то мы имеем дело с типичным случаем распространения и интеграции традиционной культуры.

Наконец, я бы хотел вкратце остановиться на киданьских погребальных обычаях. В «Повествовании о киданях» «Бэй ши» («Истории Северных династий») (北史: 契丹傳) сообщается: «Плакать от горя после смерти отца или других родственников не считалось мужественным. Их тела просто размещали на деревьях в горах, и через три года их кости собирали и сжигали» (БШ, цз. 94: 3128). Мы можем видеть, что ранняя погребальная система киданей существовала в форме воздушного погребения и кремации (Цзя Чжоуцзе 1978; 1988: 589). Кроме того, в разделе о киданях «Повествования о северных ди» «Синь Тан шу» («Новая история Тан») (新唐書: 北狄契丹傳) говорится: «Обычаи в общем схожи с туцзюэскими (тюркскими). Умершего не хоронят в могилу, а на повозке, запряжённой лошадей, труп увозят в горы и кладут на самые верхние ветви дерева. В случае смерти сына или внука отец и мать оплакивают его утром и вечером. В случае смерти отца или матери [сыновья и внуки] не делают этого. Нет также сроков для траура» (Материалы... 1984: 163). Очевидно, что во времена Танской династии кидани подверглись влиянию тюркского поклонения Солнцу и огню и отказались от обычая кремации. Однако Оуян Сю (欧阳修), автор «Синь Тан шу», также написал в разделе о киданях «Приложения о варварах четырёх сторон света» «Синь Удай ши» («Новая история Пяти династий») (新五代史: 四夷副录契丹): «Если у них умирает отец или мать, они не плачут, считая это мужеством. Труп отвозят на повозке в дикие горы и кладут на вершину большого дерева. Через три года приходят туда, собирают кости и сжигают их»³⁸. На первый взгляд, это похоже на версию из «Повествования о киданях» «Бэй ши», но, сравнивая с версией из «Истории династии Тан», мы узнаём, что во времена Пяти династий киданьские погребальные традиции больше не были подвержены влиянию тюркских, и в дальнейшем кремации проводились на соответствующем уровне (Цзя Чжоуцзе 1988: 592—593)³⁹.

³⁸ Данную, как и предыдущую, цитаты даём по переводу В.С. Таскина (Материалы... 1984: 189) (Т.П., А.И.).

³⁹ Некоторые полагают, что причиной проведения киданями кремации являлся расцвет буддизма, но он случился уже после правления ляоского императора Шэн-цзуна (圣宗) (981—1031) — см.: (Фэн Цзяшэн 1987а: 58—62).

Погребения киданьской знати путём кремации встречаются редко, но есть два момента, заслуживающих упоминания: во-первых, в могилах часто умершего клали на погребальное ложе или платформу, а гробы использовались редко (Цзя Чжоуцзе 1988: 591—592), поэтому это, возможно, было видом открытого погребения; во-вторых, при погребении редко использовались предметы из мира живых. Например, в первой части «Географического трактата» «Ляо ши» говорится, что во дворцах внутреннего г. Цзучжоу (祖州) «оружие, одежда и меха, которые носил Тайцзу перед восхождением на трон, хранились, чтобы показать их его потомкам, дабы они не забывали своего происхождения» (ЛШ, цз. 37: 442); во второй части «Трактата о ритуалах» «Ляо ши» сообщается: «Погребальная церемония: Шэн-цзун умер... Великий шаман молился. Императорский род, родственники императрицы, высшие сановники и столичные чиновники делали подношения в порядке, соответствующем их рангам. Затем одежда, луки и стрелы, сёдла и уздечки, картины, лошади и верблюды, имперские и другие предметы были сожжены. Гроб прибыл в мавзолей и был помещён в могилу. Затем была установлена эпитафия» (ЛШ, цз. 50: 839)⁴⁰. Я подозреваю, что на всё это повлияло манихейство. Касательно фрагмента манихейского писания, обнаруженного в Дунхуане, Чэнь Юань (陈垣) заявил: «В одной строке фрагмента говорится, что „обычно, если труп накрывался, это считалось богохульством“, это демонстрирует нам, что они использовали открытые погребения, что было манихейским способом». Он также цитирует: «Ляо Ган (廖刚) в „Собрании трудов Гаофэна“ (高峰文集), т. 2, в „Докладе ко Двору с просьбой о запрете культов и ереси“ (乞禁妖教札子) говорит: „...[постыющийся, молящийся Мани] умер, тогда люди сожгли его тело на дровах и не использовали никаких гробов или похоронных одеяний и не проводили никаких других погребальных жертвоприношений...“. Всё, о чём говорилось выше, не указывает явно на то, что это было манихейство, но из всех методов захоронения на него похож только манихейский» (Чэнь Юань 1980: 359, 372).

Однако до основания своего государства у киданей были собственные обычаи, а после периода правления императора Шэн-цзуна популярным стал буддизм, и было много вариантов погребения. Некоторые учёные отмечают, что при сравнении киданьской погребальной системы «с той, что была до основания династии Ляо, наблюдается явный разрыв между ними. Означает ли это, что в поздний период династии Тан в киданьском обществе за довольно короткое время произошли большие перемены, не попавшие в исторические записи? Даже если нет письменных свидетельств, почему сложно найти доказательство этих изменений в археологических находках?» (Цзя Чжоуцзе 1988: 592). Возможно, причина заключалась в том, что на протяжении этого времени кидани обращались в манихейство и были распространены открытые погребения, простые погребения и кремация. Ответ на этот вопрос ожидает более детального исследования.

⁴⁰ Перевод данной цитаты даём на основе перевода в: (Wittfogel, Fêng Chia-Shêng 1949: 278—279) (Т.П., А.И.).

4. ОБ ИМПЕРАТРИЦЕ ШУЛЮЙ (述律)

Если говорить кратко, то уйгурская императрица Шулюй, жена Елюя Абаоцзи, играла важную роль в продвижении его на трон, являясь представительницей уйгуров, она участвовала в создании киданьского государства. Исследования показали, что до основания государства киданьские племена постоянно поддерживали систему смешанных браков (Лю Пуцзян 2002: 160—162). Прежде род Елюй племени Дела никогда не заключал браков с уйгурами⁴¹, но Абаоцзи нарушил традицию своего клана и женился на уйгурке⁴². Учитывая строгую традиционную подоплёку политического брака, это действие было полезно для использования огромной мощи уйгурских племён⁴³. Важное влияние уйгуров на киданьское общество и политические действия систематически изучалось другими исследователями, я же здесь просто намереваюсь обсудить влияние рода Шулюй с культурной точки зрения.

В «Биографии императрицы Тай-цзу Чуньцин из рода Шулюй» (太祖淳钦皇后述律氏传) «Ляо ши» сообщается: «Шулюй звали Пин (平), а также Юэлидо (月里朵), а её предком был уйгур Носы (糯思)». Я предполагаю, что Юэлидо — это транслитерация уйгурского имени *Nört*⁴⁴, что означает «пламя», «блеск» или «сияние» (Talât Tekin 1968: 364). Несложно заметить, что это имя обладало сильным колоритом манихейского поклонения

⁴¹ «Ляо ши», цз. 32, «Трактат об императорских стражах», часть средняя, раздел «Племена», ч. 1 (辽史·营卫志中·部族上): «Нели (涅里), будучи лидером при кагане Цзуу (阻午), разделил трёх Елюй (耶律) на семь частей, а двух Шэньми (审密) на пять частей, поэтому всего получилось двадцать племён, включая прежние восемь. Три племени Елюй звались Дахэ (大贺), Яонянь (遥辇) и Шили (世里) и были племенами императорского [рода]. Два племени Шэньми звались Ишии (乙室已) и Бали (拔里) и были [племенами] государственных дядей по материнской линии» (ЛШ, цз. 32: 381). Очевидно, что вне зависимости от того, как делились киданьские племена, начиная с периода Яоняньской племенной конфедерации род Елюй не сочетался браками с уйгурским родом Шулюй. Соответствующие исследования см.: (Цзинь Юйфу 1943; Ван Миньсинь 1973б: 74—75).

⁴² Возможно, именно это привело к перегруппировке киданьских племён, в результате чего киданьская брачная система перешла от внеплеменных браков к внутриплеменным, заключавшимся вне рода. Эта проблема заслуживает отдельного изучения и уже обсуждалась в книге Лю Пуцзяна (Лю Пуцзян 2002: 160—162).

⁴³ Уйгуры занимали важное положение в политических действиях киданей, что можно увидеть в следующей записи из «Хроники правления Тай-цзу» «Ляо ши»: «В день *уцзы* (戊子) осенью в седьмой месяц четвёртого года [правления Тай-цзу] старший брат императрицы [Шулюй] Сяо Дилу (萧敌鲁) стал премьер-министром Северной администрации (北府), с этой поры члены рода императрицы начали служить в качестве премьер-министров» (с. 4); «[Тай-цзу] назначил Дилу премьер-министром Северной администрации и установил передачу этой должности в его роде по наследству» (с. 1223). (Страницы здесь указаны по изданию «Чжунхуа шуцзюй» 1974 г. — Т.П., А.И.)

⁴⁴ Для дополнительной информации по сопоставлению произношений см.: (Ван Сяофу 1995, приложение 1: 225—226).

свету. В иллюстрированных манихейских писаниях, обнаруженных в древнем г. Гаочан около Турфана, есть картина под названием «Манихейская богиня с *Electae* (избранницами. — *Т.П., А.И.*)», датируемая концом VIII в. Учёный Ханс-Йоахим Климкейт писал о ней следующее: «Манихейская фигура спасительницы в сопровождении двух Избранниц — это женщина, которая может быть только Девой Света. Она стоит на пышном, ярко раскрашенном, раскидистом троне из лотосов. В правой руке она держит объект, который возможно интерпретировать как цветок лотоса, может быть, как исполненную по обету ступу или реликварий, или даже как кадило, как предполагает Ле Кок». «Две Избранницы, стоящие позади богини, находятся на огромном троне из лотоса, похожем на тот, что изображался на буддийских рисунках. Кажется очевидным, что Избранницы чувствуют особую связь со светлой богиней, которая, возможно, является Девой Света» (Klimkeit 1982: 47). Дева Света — это манихейская богиня спасения; согласно религиозным учениям, она, Иисус и Первый Человек (первая воля) живут вместе в первом пункте на тропе спасения — в Лунном дворце (Klimkeit 1982: 11; Климкейт 1989: 35, 96—98). В манихействе Иисус, Дева Мария и Ваман образуют троицу, которой часто молились, но Иисус был всего лишь одной из личностей Третьего Посланника. Как указывалось выше, Ваман был проводником душ и метафорой правителя, который достиг спасения. Поскольку это обожествляло Абаоцзи, его жена Шулюй также обожествлялась как Дева Света.

Самое примечательное в данном мифе состоит в том, что он может объяснить проблему божеств Неба и духа Земли, выступающих двумя образами одного бога в церемонии жертвоприношения горе. Он также может объяснить проблему гетеросексуального брака кагана Цишоу и Кэдунь в легенде о предках, равно как и подъём и укрепление статуса уйгурской императрицы Шулюй, жены Абаоцзи, в политической жизни киданьского государства. Я полагаю, что это и есть подлинный смысл народной сказки «Дева на чёрном быке однажды уступила дорогу». В манихейских «Гимнах для низшей части», в «Гате во славу непревзойдённого достопочтенного Владыки Света» говорится: «Высокочтимый Хуэймин (惠明) был владыкой учения и мог принять наше расставание со смертью и наши ошибки. Всё познаётся внутри и вне света, что делает нас всех святыми» (Линь Ушу 1987: 251). Так Абаоцзи стал Небесным императором, а Шулюй — Земной императрицей: ему «был присвоен почётный титул Великий совершенномудрый, великий светлый небесный император (大聖大明天皇帝), а императрицу называли [Взошедшая на престол] по велению Неба Великая светлая земная императрица (应天大明地皇后). Была объявлена великая амнистия и провозглашён первый год периода Шэнь-цэ («Пожалование инвеститурой от богов». — *Т.П., А.И.*)» (ЛШ, цз. 1: 10).

Ещё один вопрос, связанный с Шулюй, — это так называемый «Фуюйский инцидент» (扶余之变), или смерть Абаоцзи. Самая большая проблема в данном случае заключается в том, что, согласно последней части «Хроники правления Тай-цзу» в «Ляо ши», он сам предсказал, что его кончина

произойдёт через три года, и ровно три года спустя, в таинственный день «Фууйского инцидента», умер. Стоит признать, что это было немного странно. Поскольку пророчество было сделано публично, мы не можем исключить возможность того, что Абаоци сам руководил этим спектаклем, но вне зависимости от того, кто в действительности стоял за всем этим, необходимо внимательно рассмотреть скрытые культурные причины данного события.

Давайте взглянем на пророчество Абаоци, записанное в последней части «Хроники правления Тай-цзу» «Ляо ши» под третьим годом периода правления Тянь-цзань (924 г.): «В день *ию* (乙酉) шестого месяца [правитель] вызвал императрицу, наследного принца, великого полководца, двух премьер-министров и глав департаментов и объявил следующее: „Небеса снизошли посмотреть; они милостивы ко всем людям. Небесного владыку, правителя света, видят раз в десять тысяч лет. Я воспринял волю Небес и правил народом. Каждый раз, когда собирался военный поход, следовал воле Неба. Тщательно продуманные планы разработаны, они умело используются или отвергаются. Они действуют по приказу государства, и люди их поддерживают. Ошибки исправляются, и нигде, ни поблизости, ни в отдалении нет проступков. Можно сказать, есть и великое море, и гора Тай (泰)! С тех пор, как было основано наше государство, оно стало отцом и матерью для народа. Установились законы, так чего же бояться нашим наследникам? Процветание и упадок имеют своё время, их приход и уход зависят от меня. Наши блестящие планы и святая удача совпадают с планами Небес. Разве кто-либо из владык всех народов мог изменять своё брненное тело? Через три года, в год *бинсуй* (丙戌) (926 г. — Т.П., А.И.), в начале осени должен наступить момент [моего] возвращения. Это так, но ещё не завершил два больших дела, как могу остаться должным перед родственниками? Солнце и Луна уже не за горами⁴⁵, так что нам вскоре нужно будет приготовиться“. Все, кто слышал это, были глубоко испуганы, и никто не знал его истинного значения» (ЛШ, цз. 2: 19). Очевидно, это пророчество было пересмотрено историками, и фраза «Установились законы, так чего же бояться нашим наследникам?» является формой, изложенной после смерти, и отходит от общего тона пророчества. Как бы то ни было, грандиозное и величественное пророчество Абаоци, которое будто приветствовало смерть, как возвращение, глубоко поразило обычных людей, а его слова были пронизаны религиозной преданностью. Аналогии фраз: «Небеса снизошли посмотреть; они милостивы ко всем людям. Небесного владыку, правителя света видят раз в десять тысяч лет. Я воспринял волю Небес и правил народом. Каждый раз, когда собирался военный поход, следовал воле Неба. Тщательно продуманные планы разработаны, они умело используются или отвергаются»; «Процветание и упадок имеют своё время, их приход и уход зависят от меня. Наши блестящие планы и святая удача совпадают с планами Небес. Разве кто-либо из владык

⁴⁵ Возможен перевод: «месяц и день [этого события] уже не далеки». — Т.П., А.И.

всех народов мог изменять своё брненное тело?»; «Солнце и Луна уже не за горами, так что нам вскоре нужно будет приготовиться», — встречаются в манихейских учениях о спасении души. Можно сказать, что манихейство было духовной опорой Абаоци. Вопрос заключается в том, кто исполнял его посмертную волю? Единственным ответом может быть Шулюй.

Согласно последней части «Хроники правления Тай-цзу» в «Ляо ши» в седьмом месяце первого года периода правления Тянь-сянь (天显) (926 г.) Елюй Абаоци возвращался после разгрома Бохайского (渤海) царства, когда «в день *цзясюй* (甲戌) он прибыл в область Фуюй (扶余府), но император был невесел⁴⁶. В тот вечер перед шатром упала большая звезда. На рассвете дня *синьсы* (辛巳) над внутренним городом появился ослепительно сияющий жёлтый дракон длиной в один ли (里), который вошёл во временный императорский дворец. Тёмно-фиолетовая дымка застлала небо, на следующий день она рассеялась. В тот день император скончался в возрасте 55 лет. Момент, названный в третьем году Тянь-цзань: „Через три года, в год *бинсюй* в начале осени должен наступить момент возвращения“, — настал. В день *жэнью* (壬午) императрица взяла на себя управление всеми военными и гражданскими делами» (ЛШ, цз. 2: 23). Великая звезда явно является небесным телом; согласно манихейству небесные тела и звёзды были сделаны из светлых элементов, которые были загрязнены тьмой (Климкейт 1989: 34; Линь Ушу 1987: 16). Это подходило для использования в качестве аллегории правителя, который достиг спасения. «Перед шатром упала большая звезда» было равносильно манихейскому объявлению о смерти. Фраза «Над внутренним городом появился ослепительно сияющий жёлтый дракон длиной в один ли, который вошёл во временный императорский дворец» связана с манихейским мифом о Колонне Славы. Согласно идеям манихейства духами спасения в третьей вселенной были Третий Посланник, Дева Света, Колонна Славы и Ваман; их глава, Третий Посланник, жил во Дворце Солнца, а Ваман был духом направления и правосудия для душ (Климкейт 1989: 35, 41, 78—79). «Чистые души, которые достигли спасения, собирались в Колонну Славы, которую мы видим как Млечный Путь. В манихейских учениях это и божество, и путь, по которому души достигали Лунного дворца, Дворца Солнца и конечного пункта их путешествия — Царства Света» (Линь Ушу 1987: 18). Можно отметить, что первым посмертным титулом Абаоци был «Вознесённый на Небо император» (升天皇帝), и в последней части «Хроники правления Тай-цзу» сообщается: «Дворец, в котором скончался Тай-цзу, находился на слиянии двух рек на юго-западе города Фуюй, и позже здесь был построен Дворец Вознесения на Небо, а Фуюй стал областью Хуанлун (黄龙府) (Областью Жёлтого дракона. — Т.П., А.И.)» (ЛШ, цз. 2: 24). «Тёмно-фиолетовая дымка застлала небо, на следующий день она рассеялась» — это, несомненно, метафора тёмных материй, которые сбрасываются после того, как душа возносится на Небеса (Климкейт 1989: 37; Линь Ушу 1987: 19). Конечно,

⁴⁶ 不豫 можно перевести и как «[ему] нездоровилось». — Т.П., А.И.

эти мифы использовались в пропагандистских целях, и были ли они гиперболизированы или же приукрашивали реальную ситуацию, сейчас узнать невозможно, в имеющихся исторических материалах нет доказательств ни одной из версий (ЛШ, цз. 2: 24; Чэнь Шу 1986: 70—71).

В «Биографии императрицы Тай-цзу Чуньцинь» «Ляо ши» говорится: «Тай-цзу скончался, и императрица была главной и занималась военными и гражданскими делами. На его похоронах она хотела сопровождать его в загробную жизнь, но её семья и чиновники возразили ей, поэтому она отрезала правую руку и положила её в гроб. Тай-цзун взошёл на трон и удостоил её звания Вдовствующей императрицы» (ЛШ, цз. 71: 1200). В записи об области Линьхуан губернии Верхней столицы (上京道临潢府) в первой части «Географического трактата» «Ляо ши» говорится: «Тай-цзу скончался, и Следующая велению Неба императрица отрезала руку в храме Ицзесы (义节寺) и поместила её в мавзолей Тай-цзу. Храм построил Башню отрубленной руки (断腕楼) и установил там стелу» (ЛШ, цз. 37: 440). В «Приложении о варварах четырёх сторон света» «Синь Удай ши» (Новой истории Пяти династий. — *прим. пер.*) (新五代史: 四夷福录契丹) есть более подробная запись об этом событии: «Шулюй отличалась большим умом и жестокостью. После смерти Абаоцзи она вызвала всех жён крупных военачальников, сопровождавших Абаоцзи, и сказала: „Ныне я стала вдовой, поэтому разве вы можете иметь мужей?“ После чего она убила свыше 100 крупных военачальников, сказав им: „Вы должны сопровождать покойного императора“. Многих из приближённых, совершивших проступок, она отправляла на гору Муешань и убивала в склепе Абаоцзи, говоря при этом: „Повидайтесь за меня под землёй с покойным императором“. Старший военачальник Чжао Сывэнь был китайцем. Абаоцзи любил его за способности и смелость. Шулюй разгневалась на Чжао Сывэня за какой-то проступок и стала отправлять на гору Муешань, но Чжао Сывэнь отказался идти. Шулюй сказала: „Ты был близок к покойному императору и пользовался его доверием, как ты можешь не пойти повидаться с ним?“ Чжао Сывэнь возразил: „Никто не был ближе к императору, чем Вы, почему же Вы не идёте сами?“ Шулюй ответила: „Я хотела сопровождать покойного императора под землёй, но не смогла этого сделать, поскольку дети были малолетними, а в государстве происходили многочисленные смуты. Однако я могу отрубить руку и отправить её [покойному]“. Приближённые настойчиво убеждали не делать этого, и тогда она отрубила себе только кисть руки, а Чжао Сывэня освободила»⁴⁷. Похоже, что Шулюй действительно отрубила себе руку. Чэнь Шу полагает, что «отказ Чжао Сывэня идти и его освобождение императрицей Шулюй после отрубания своей руки кажутся нелогичными, и этому должно быть другое объяснение» (Чэнь Шу 1986: 70). Я полагаю, такое объяснение можно найти в манихейской мифологии. Согласно учениям манихейства, все божества являются частью Великого Почтенного Света, но также и отличаются от него, и их индивидуальные обязанности

⁴⁷ Перевод с китайского В.С. Таскина (Материалы 1984: 207—208). — *Т.П., А.И.*

различны (Климкейт 1989: 33). Как объяснялось выше, Иисус, Дева Света («женщина», равная «императрице Шулюй») и Ваман («правитель, достигший спасения», равный «Абаоцзи») составляли троицу (т.е. являлись частями одного тела) (Климкейт 1989: 88, 97). Отрубание кисти руки может подтверждать это, и Абаоцзи взошёл на Небо, поскольку он уже мог это сделать, в то время как могущество Шулюй не ослабло. Чжао Сывэнь был ханьцем, и, как несведущий, не мог быть объявлен виновным, поэтому был отпущен, а не убит. Это добавило таинственности данным событиям и святости личности императрицы.

Есть и другие киданьские обычаи и легенды, которые могут быть объяснены манихейством, например, о том, что у правителя киданей времён их первого расцвета был так называемый «Вай Хэ» (咄嗒呵) (Чэнь Шу 1986: 47), который, очень вероятно, был манихейским духом Хормиздом. Но даже если объяснения Цинского императора Цяньлуна о «вере в духов» было достаточно, чтобы с ним согласились академические круги (Лю Пуцзян 2002: 166), это, конечно, не влияет на нашу дискуссию и не будет обсуждаться здесь более подробно.

В заключение отметим, что с учётом распада в 840 г. имевшего манихейство в качестве государственной религии Уйгурского каганата и последующего притока уйгуров в киданьское общество, оказавшего огромное влияние на историю, трудно говорить, что сходства в их мифах и легендах — это простое совпадение. Распад Уйгурского каганата принёс новые стимулирующие элементы в киданьские племена: уйгуры влились в них, добавили новую кровь; киданям было передано уйгурское манихейство, предоставившее новое духовное оружие для внесения изменений в традиционное киданьское общество. Елюй Абаоцзи воспользовался помощью своей уйгурской жены (весьма вероятно, поддерживаемой торговцами) и мифологизировал себя при помощи манихейства, тем самым порвав с традицией и добившись переворота. Он основал своё государство, установил имперскую систему и стал народным героем киданей.

ЛИТЕРАТУРА

- Е Лун-ли 1979. *История государства киданей*. Перевод с кит., введение, комментарий и приложения В.С. Таскина. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы.
- Материалы 1984: *Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху*. Введение, перевод и комментарии В.С. Таскина. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы.
- Encyclopedia 1971: *Encyclopedia of Islam*. Vol. 3. Leiden: Brill.
- Haloun G., Henning W.B. 1953. The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light. *Asia Major*. Vol. 3, 189–192.
- Klimkeit H.-J. 1982. *Manichaean Art and Calligraphy*. Leiden: Brill.
- Mahmūd al-Kashgharī 1985. *Compendium of the Turkic Dialects*. Vol. 3. Duxbury, Mass.: Tekin: Harvard University Press.

- Pritsak Omeljan 1955. Qara, Studie zur Türschen Rechtssymbolik. *Zeki Velidi Togan'a Artağan (Подарок Зеки Велиди Тогану в честь его дня рождения)*. Istanbul.
- Talât Tekin 1968. *A Grammar of Orkhon Turkic*. [Sine loco]: Indiana University Press.
- Wittfogel K.A., Fêng Chia-Shêng 1949. *History of Chinese Society, Liao (907—1125)*. Philadelphia: The American Philosophical Society.
- ВШ 1974: *Бэйши (История северных династий)*. Сост. Ли Яньшоу. В 10 т. Пекин: Чжунхуа шуцзюй. 北史. [唐]李延壽撰. 全十册. 北京: 中華書局出版.
- ВШ 1974: *Вэй шу (История династии Вэй)*. Сост. Вэй Шоу. В 6 т. Пекин: Чжунхуа шуцзюй. 魏書. 魏收撰. 全八册. 北京: 中華書局出版.
- Ван Говэй 1983. *Посмертное собрание трудов Ван Говэя*. Т. 13. Четыре древних путевых дневника. Шанхай: Шанхай гуцзи шудянь. 王国维 1983. *王国维遗书* 第13册. 古行记四种: 上海古籍书店.
- Ван Живэй 1935. Исследование связей между киданями и уйгурами. *Юйгун*. Т. 4. № 8 (дек. 1935). 王日薇 1935. 契丹与回鹘關係考. 禹貢. 第4卷第8期.
- Ван Ли 1982. *Словарь родственных слов*. Пекин: Шанъу. 王力 1982. *同源字典*. 北京: 商務印書館.
- Ван Ли 2004. Вступительные замечания. *Общественные науки Китая*. № 4. 王力. 例言. *中国社会科学*. 第4期.
- Ван Миньсинь 1973. Киданьские Церемония возведения на престол с возжиганием хвороста и Церемония перерождения. *Сборник трудов по истории киданей*. Тайбэй: Сюэхай. 王民信 1973. 契丹的柴册儀與再生儀. *契丹史論叢*. 台北: 學海出版社.
- Ван Миньсинь 1973а. О связи между древними восемью племенами киданей и родами Дахэ, Яонянь и Дела. *Сборник трудов по истории киданей*. Тайбэй: Сюэхай. 王民信 1973. 契丹八部與大賀遥輦迭刺的關係. *契丹史論叢*. 台北: 學海出版社.
- Ван Миньсинь 1973б. Формирование группировки родственников императора по женской линии у киданей. *Сборник трудов по истории киданей*. Тайбэй: Сюэхай, 73—87. 王民信 1973. 契丹外戚集團的形成. *契丹史論叢*. 台北: 學海出版社, 73—87頁.
- Ван Сяофу 1995. *История политических отношений между династией Тан, Тибетом и арабами в Центральной Азии (634—792 гг. н.э.)*. Пекин: Изд-во Пекинского университета. 王小甫 1995. *唐、吐蕃、大食政治關係史*. 北京: 北京大學出版.
- Го Силян 1986. *Справочник по древнему произношению китайских иероглифов*. Пекин: Изд-во Пекинского университета. 郭錫良 1986. *漢字古音手冊*. 北京: 北京大學出版.
- Гэси Цюйцзижаба 1990. *Словарь тибетского языка Гэси Цюйчжа (с приложением комментариев на китайском языке)*. Перевод словаря на кит. яз. Пекин: Миньцзу. 格西曲吉扎巴 1990. *格西曲扎藏文辭典(附漢文註釋)*. 北京: 民族出版社.
- Дао Бу 1983 (ред.). *Краткий обзор монгольского языка*. Пекин: Миньцзу. 道布編 1983. *蒙古語簡志*. 北京: 民族出版社.
- Деревянко Е.И. 1987. *Племена Приамурья. I тысячелетие нашей эры*. Перевод Линь Шушаня, Яо Фэн. Чанчунь: Цзилинь вэнь ши. [俄]傑烈維揚科, 林樹山、姚鳳譯. 1987. *黑龍江沿岸的部落*. 长春: 吉林文史出版社.
- Климкейт Х.-Й. 1989. *Древнее манихейское искусство*. Перевод Линь Ушу. Гуанчжоу: Изд-во Университета Сунь Ят-сена. [德]克林凱特 1989. *古代摩尼教藝術*. 林悟殊譯. 廣州: 孫中山大學出版社.
- ЛШ 1974: *Ляо ши (История династии Ляо)*. Сост. Токто и др. В 3 т. Пекин: Чжунхуа шуцзюй. 遼史. 脱脱等撰. 精装本全三册. 北京: 中華書局出版.
- Ли Футун 1968. *Связи между уйгурами и основанием государства династии Ляо*. Тайбэй: Вэньфэн. 李符桐 1968. *回鹘與辽朝建國之關係*. 台北: 文風出版社.
- Ли Футун 1992. Связи между уйгурами и основанием государства династии Ляо. *Полное собрание сочинений Ли Футуна*. Т. 2. Тайбэй, 263—405. 李符桐 1992. *回鹘與辽朝建國之關係. 李符桐論著全集*. 第2卷. 台北, 263—405.
- Линь Ушу 1987. *Манихейство и его распространение на Восток*. Пекин: Чжунхуа шуцзюй. 林悟殊 1987. *摩尼教及其東東漸*. 北京: 中華書局.

- Ло Бинлянь 2000 (ред.). *Неофициальная история Китая. Династии Ляо, Ся, Цзинь и Юань*. [Б.м.]: Тайшань. 羅炳良 2000. *中華野史. 遼夏金元卷*. 泰山出版社.
- Лю Пуцзянь 2002. Историческая память киданей — с концентрацией на легенде о чёрном быке и белой лошади. *Сборник работ к юбилею 2-на Ци Ся*. Баодин: Изд-во Хэбэйского университета. 劉浦江 2002. 契丹族的歷史記憶—以“青牛白馬”說為中心. *漆俠先生紀念文集*. 保定: 河北大學出版.
- Лю Фэнчжу 1979. Исследование прижизненных и посмертных почётных титулов ляоского Тай-цзу. *Шэхуй кэсюэ цзикань (Журнал общественных наук)*. № 1. 劉鳳翥 1979. 遼太祖尊號諡號考辨. *社會科學輯刊*. 第1期.
- Лю Фэнчжу 1984. Рассуждение о том, что «Амур» происходит от киданьских слов «Чёрная река». *Хэйлуңцзян вэньу цункань (Древности Хэйлуңцзяна)*. № 1, 82—83. 刘凤翥 1984. 阿穆爾源于契丹語的“黑水”說. *黑龙江文物丛刊*. 第1期, 82—83頁.
- Лю Фэнчжу 1988. Исследование имперских почётного титула и посмертного почётного титула ляоского Тай-цзу. *Свод работ по истории киданей*. Под ред. Сунь Цзиньцзи и др. Ч. 1. [Б.м.]: Институт истории АОН провинции Ляонин, 235—236. 劉鳳翥 1988. 遼太祖尊號諡號考辨. *契丹史論著彙編*. 上冊, 孫進己等編: 遼寧省社會科學院歷史研究所出版, 235—236頁.
- Лю Фэнчжу 1988а. Рассуждение о том, что «Амур» происходит от киданьских слов «Чёрная река». *Свод работ по истории киданей*. Под ред. Сунь Цзиньцзи и др. Ч. 2. [Б.м.]: Институт истории АОН провинции Ляонин. 刘凤翥 1988а. “阿穆尔”源于契丹语的“黑水”說. *契丹史論著匯編*. 下. 孫進己等編.
- Мурзаев Э.М. 1959. *Схема физико-географического районирования Средней Азии*⁴⁸. Перевод на кит. яз. Юй Хао. [Б.м.]: Шаньгу иньшугуань. 木尔扎也夫 1959. *中亞西亞自然地理概要*. 郁浩譯. 商務印書館.
- СУДШ 1974: *Синь удай ши (Новая история Пяти династий)*. Сост. Оуян Сю, коммент. Сюй Удан. В 3 т. Пекин: Чжунхуа шуцзюй. *新五代史1974 / [宋]歐陽修撰, [宋]徐無黨註*. 全三冊. 北京: 中華書局出版.
- Тан Чжанжу 1978. Исследование разнородных чужеземцев в Вэй и Цзинь. *Собрание работ по истории Вэй, Цзинь и Северных и Южных династий*. [Б.м.]: Саньянь. 唐長孺. 1978. *魏晉雜胡考. 魏晉南北朝史論叢*. 三聯書店.
- Тань Цисянь 1996 (ред.). *Исторический атлас Китая*. Т. 7. Пекин: Чжунго диту. 譚其驤編 1996. *中國歷史地圖集*. 第7冊. 北京: 中國地圖出版社.
- Тории Рюдзо 1930. Исследование киданьских Чёрной горы и Чёрного хребта. *Яньцзин сюэбао (Научный журнал Яньцзина)*. Т. 28. 烏居龍藏 1930. 契丹黑山黑嶺考. *燕京學報*. 第28期.
- Тории Рюдзо 1988. Исследование киданьских Чёрной горы и Чёрного хребта. *Свод работ по истории киданей*. Под ред. Сунь Цзиньцзи и др. Ч. 2. [Б.м.]: Институт истории АОН провинции Ляонин. 烏居龍藏 1988. 契丹黑山黑嶺考. *契丹史論著彙編*. 孫進己等編. 下冊. 遼寧省社會科學院歷史研究所出版.
- Тянь Юйцин 1998. Формирование и развитие института «принудительного самоубийства биологической матери наследного принца» в императорском гареме Северной Вэй. *Госюэ яньцзю (Синологические исследования)*. Т. 5. 田余慶 1998. 北魏後宮子貴母死之制的形成和演變. *國學研究*. 第5卷.
- Фэн Цзяшэн 1987. Интерпретация Чёрного Быка и Белой Лошади как киданьского культа. *Собрание лучших работ Фэн Цзяшэна*. [Б.м.]: Чжунхуа шуцзюй. 馮家昇 1987. 契丹祀天以青牛白馬之解釋. *馮家昇論著輯粹*. 中華書局.
- Фэн Цзяшэн 1987а. Связь между киданьскими традициями богослужения и другими религиозными мифологическими обычаями. *Собрание лучших работ Фэн Цзяшэна*. [Б.м.]: Чжунхуа шуцзюй. 馮家昇 1987а. 契丹祀天之俗與其宗教神話風俗之關係. *馮家昇論著輯粹*. 中華書局.

⁴⁸ В переводе на китайский: «Очерк физической географии Средней Азии». — Т.П., А.И.

- Фэн Цзяшэн 1987б. Филологические исследования солнца и киданей. *Собрание лучших работ Фэн Цзяшэна*. [Б.м.]: Чжунхуа шуцзюй. 馮家昇 1987б. 太陽契丹考釋. 馮家昇論著輯粹. 中華書局.
- Цзинь Юйфу 1943. Исследование ляоских племён. *Дунбэй цзикань (Дунбэйский альманах)*. № 5. 金毓黻 1943. 遼部族考. *東北集刊*. 第5期.
- Цзя Цзинъянь 1982. Киданьская письменность. *Древние письменности национальностей Китая*. [Б.м.]: Комитет по изучению древних письменностей национальностей Китая. 賈敬顏 1982. 契丹文. *中國民族古文字*. 中國民族古文字研究会.
- Цзя Цзинъянь 1994. *Собрание исследований по исторической географии древних народов Северо-Востока*. Пекин: Изд-во общественных наук Китая. 賈敬顏 1994. *東北古代民族古代地理叢考*. 北京: 中國社會科學出版社.
- Цзя Цзинъянь, Чжу Фэн 1990 (ред.). *Собрание слов, переведённых с монгольского, и слов, переведённых с чжурчжэньского*. [Б.м.]: Тяньцзинь гуцзи. 賈敬顏, 朱鳳編 1990. *蒙古譯語, 女真譯語彙編*. 天津古籍出版社.⁴⁹
- Цзя Чжоуцзе 1978. Исследование киданьской погребальной системы. *Нэймэнгу да сяо сюэбао (Научный журнал Университета Внутренней Монголии)*. № 2. 賈洲傑. 1978. 契丹喪葬制度研究. *內蒙古大學學報*. 第2期.
- Цзя Чжоуцзе 1988. Исследование киданьской погребальной системы. *Свод работ по истории киданей*. Под ред. Сунь Цзиньци и др. Ч. 2. [Б.м.]: Институт истории АОН провинции Ляонин. 賈洲傑 1988. 契丹喪葬制度研究. *契丹史論著彙編*. 孫進己等編: 遼寧省社會科學院歷史研究所出版. 下冊.
- Чэнь Шу 1986. *Наброски политической истории киданей*. Пекин: Жэньминь. 陳述 1986. *契丹政治史稿*. 北京: 人民出版社.
- Чэнь Юань 1980. Исследование проникновения манихейства в Китай. *Собрание научных трудов Чэнь Юаня*. Т. 1. [Б.м.]: Чжунхуа шуцзюй. 陳垣 1980. 摩尼教入中國研究. *陳垣學術論文集*. 中華書局.
- Чэнь Юнчжи 2011. *Исследование некоторых вопросов истории киданей*. Пекин: Вэнью. 陳永志. 契丹史若干問題研究. 北京: 文物出版社.
- Ян Фусюэ 2001. О том, что миф о происхождении киданей был заимствован у уйгуров. *Труды по истории и культуре народов севера Китая*. Ланьчжоу: Ганьсю жэньминь, 144—155. 楊富學. 2001. 契丹族源傳說借自回鶻論. *中國北方民族歷史文化論稿*. 蘭州: 甘肅人民出版社, 144—155頁.
- Ян Чжицзю 1948. Исследование восшествия Абаоцзи на престол. *Бюллетень Института истории и филологии Академии Китая*. Т. 17. 楊志玖 1948. 阿保機即位考辨. *中央研究院歷史語言研究所集刊*. 17卷.

THE ESTABLISHMENT OF THE KHITAN STATE AND THE UYGUR CULTURE

Wang Xiaofu

This article examines the legends about the birth of the founder of the Liao dynasty Yelyu Aboji, about the ancestors of the Khitan people, as well as important Khitan customs, it is found that their original forms and foundations can be found in the myth of the birth of Mani, as well as in the teachings of Manichaeism and

⁴⁹ Другое название сочинения — «Переведённые слова, написанные в период правления Чжюань» (至元譯語). — прим. пер.

its myths. The author believes that the collapse of the Uyghur Kaganate, which had Manichaeism as a state religion, in the middle of the 9th century brought a new stimulus to traditional Khitan society, provided a new spiritual weapon for the rapid development and transformation of this society. Elui Abaoji received the support of the Uyghurs through the marriage with Uyghur woman and used their Manichean myths himself, as a result of which he was able to break through the limitations of tradition, carry out a coup, found a state, introduce an imperial system and become a Khitan folk hero.

Keywords: Khitan, Uyghurs, Manichaeism.

REFERENCES

- Ye Long-li 1979. *Istoriya gosudarstva kidaney (Qidan guo zhi)* [History of Khitan State (Qidan guo zhi)]. Transl. from Chinese, introduction, commentaries and appendixes by V.S. Taskin. Moscow: Nauka, Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury.
- Materialy 1984: *Materialy po istorii drevnikh kochevykh narodov gruppy dunhu* [Materials on History of Ancient Peoples of Dong Hu Group]. Introduction, translation and commentaries by V.S. Taskin. Moscow: Nauka, Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury.
- Encyclopedia 1971: *Encyclopedia of Islam*. Vol. 3. Leiden: Brill.
- Haloun G., Henning W.B. 1953. The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light. *Asia Major*, vol. 3, 189–192.
- Klimkeit H.-J. 1982. *Manichaean Art and Calligraphy*. Leiden: Brill.
- Mahmūd al-Kashgharī 1985. *Compendium of the Turkic Dialect*. Vol. 3. Duxbury, Mass.: Tekin: Harvard University Press.
- Pritsak Omeljan 1955. Qara, Studie zur Türschen Rechtssymbolik [Qara, Research of Turkish Legal Symbolism]. *Zeki Velidi Togan'a Armağan* [A Gift to Zeki Velidi Togan on the Occasion of His Birthday]. Istanbul.
- Talāt Tekin 1968. *A Grammar of Orkhon Turkic*. [Sine loco]: Indiana University Press.
- Wittfogel K.A., Fêng Chia-Shêng 1949. *History of Chinese Society. Liao (907–1125)*. Philadelphia: The American Philosophical Society.
- BSh 1974: *Bei shi* [History of Northern Dynasties]. Compl. by Li Yanshou. In 10 vols. Beijing: Zhonghua shuju.
- WSh 1974: *Wei shu* [History of Wei Dynasty]. Compl. by Wei Shou. In 6 vols. Beijing: Zhonghua shuju.
- Wang Guowei 1983. *Wang guowei yi shu* [Posthumous Papers of Wang Guowei]. Vol. 13. Gu xing si Zhong [Four Ancient Travel Diaries]. Shanghai: Shanghai guji shudian.
- Wang Riwei 1935. Qidan yu huihu guanxi kao [Research on Connections between the Khitan and the Uyghurs]. *Yugong, Journal of Historical Geography*, vol. 4, no. 8 (Dec. 1935).
- Wang Li 1982. *Tongyuan zidian* [Dictionary of Cognate Words]. Beijing: Shangwu yinshuguan.
- Wang Li 2004. Liyan [Introductory Remarks]. *Zhongguo shehui kexue*, no. 4.
- Wang Minxin 1973. Qidan-de chaiceyi yu zaishengyi [The Khitan Firewood Investiture Ceremony and Rebirth Ceremony]. *Qidan shi luncong* [Commemorative Essays on Khitan History]. Taipei: Xuehai.
- Wang Minxin 1973a. Qidan gu ba bu yu dahe yaonian diela-de guanxi [The Relationship between the Ancient Eight Tribes and the Dahe, Yaonian and Diela Clans]. *Qidan shi luncong* [Commemorative Essays on Khitan History]. Taipei: Xuehai.
- Wang Minxin 1973b. Qidan waiqi jituan-de xingcheng [The Formation of the Community of Khitan Royal Relatives on the Distaff Side]. *Qidan shi luncong* [Commemorative Essays on Khitan History]. Taipei: Xuehai, 73–87.

- Wang Xiaofu 1995. *Tang, tufan, dashi zhengzhi guanxi shi* [The History of Political Relations between the Tang, Tibet and the Arabs in Central Asia (634—792 A.D.)]. Beijing: Beijing daxue chuban.
- Guo Xiliang 1986. *Hanzi gu yin shouce* [Handbook of Ancient Pronunciation of Chinese Characters]. Beijing: Beijing daxue chuban.
- Dge-bses Chos-kyi-grags-pas 1990. *Gexi quzha zangwen cidian (fu hanwen zhushi)* [Gexi Quzha Tibetan Dictionary (Appendix of Explanatory Notes in Chinese)]. Chinese translation of the Tibetan Chos kyi grags pa. Beijing: Minzu chubanshe.
- Dao Bu 1983 (ed.). *Menggu yu jian zhi* [A Brief Survey of the Mongolian Language]. Beijing: Minzu chubanshe.
- Derevianko E.I. 1987. *Heilongjiang yan an-de buluo* [Tribes along the Banks of the Heilongjiang (Original Russian name: Tribes of Amur Region. I millennium AD)]. Translated by Lin Shushan and Yao Feng. Changchun: Jilin wenshi.
- Klimkeit H.-J. 1989. *Gudai manijiao yishu* [Ancient Manichaean Art]. Translated by Lin Wushu. Guangzhou: Sun Zhongshan daxue chubanshe.
- LSh 1974: *Liao shi* [History of Liao Dynasty]. Compil. by Tokto et.al. In 3 vols. Beijing: Zhonghua shuju.
- Li Futong 1968. *Huihu yu liaochao jianguo zhi guanxi* [Connections between the Uyghurs and the Foundation of the Liao Dynasty State]. Taibei: Wenfeng chubanshe.
- Li Futong 1992. *Huihu yu liaochao jianguo zhi guanxi* [Connections between the Uyghurs and the Foundation of the Liao Dynasty State]. *Li Futong lunzhu quanji* [The Complete Collected Essays of Li Futong]. Vol. 2. Taibei, 263—405.
- Lin Wushu 1987. *Manijiao ji qi dong jian* [Manichaeism and its Spread Eastward]. Beijing: Zhonghua shuju.
- Luo Binglian 2000 (ed.). *Zhonghua ye shi: liao xia, jin yuan juan* [An Unofficial History of China: Liao, Xia, Jin and Yuan Dynasties]. [Sine loco]: Taishan chubanshe.
- Liu Pujiang 2002. Qidanzu-de lishi jiyi — yi qingniu baima shuo wei zhongxin [The Historical Memory of the Qidan People — Taking the “Black Ox and White Horse” Legend as its Center]. *Qi xia xiansheng jinian wenji* [Collection of Commemorative Essays for Mr. Qi Xia]. Baoding: Hebei daxue chuban.
- Liu Fengzhu 1979. Liao taizu zunhao shihao kaobian [A Study of Liao Taizu’s Imperial Honorary Title and Posthumous Honorary Title]. *Shehuikexue jikan*, no. 1.
- Liu Fengzhu 1984. Amuer yuan yu qidan yu-de “heishui” shuo [Remarks on the Source of the “Amuer” in the Khitan Language “Black River”]. *Heilongjiang wenwu congkan*, no. 1, 82—83.
- Liu Fengzhu 1988. Liao taizu zunhao shihao kaobian [A Study of Liao Taizu’s Imperial Honorary Title and Posthumous Honorary Title]. *Qidan shi lunzhu huibian* [Compilation of Works on Khitan History]. Ed. by Sun Jinji et al. Vol. 1. [Sine loco]: Liaoningsheng shehuikexueyuan lishi yanjiusuo chuban, 235—236.
- Liu Fengzhu 1988a. Amuer yuan yu qidan yu-de “heishui” shuo [Remarks on the Source of the “Amuer” in the Khitan Language “Black River”]. *Qidan shi lunzhu huibian* [Compilation of Works on Khitan History]. Ed. by Sun Jinji et al. Vol. 2. [Sine loco]: Liaoningsheng shehuikexueyuan lishi yanjiusuo chuban.
- Murzaev E.M. 1959. *Zhong yasiya ziran dili gaiyao* [An Essay on Physical Geography of the Central Asia]. Translated by Yu Hao. [Sine loco]: Shangwu yinshuguan.
- XWDSH 1974: *Xin wudai shi* [New History of Five Dynasties]. Compil. by Ouyang Xiu, comments by Xu Wudang. In 3 vols. Beijing: Zhonghua shuju chuban.
- Tang Zhangru 1978. Wei jin za hu kao [A Study of Heterogenous Foreigners in the Wei and Jin]. *Wei jin nanbeichao shi lun cong* [Commemorative Essays on Wei, Jin and Northern and Southern Dynasties history]. [Sine loco]: Sanlianshudian.

- Tan Qixiang 1996 (ed.). *Zhongguo lishi ditu ji* [The Historical Atlas of China]. Vol. 7. Beijing: Zhongguo ditu chubanshe.
- Torii Ryūzō 1930. Qidan heishan heiling kao [A Study of the Khitan Black Mountain and Black Range]. *Yanjing xuebao*, vol. 28.
- Torii Ryūzō 1988. Qidan heishan heiling kao [A Study of the Khitan Black Mountain and Black Range]. *Qidan shi lunzhu huibian* [Compilation of Works on Khitan History]. Ed. by Sun Jinji et al. Vol. 2. [Sine loco]: Liaoningsheng shehuikexueyuan lishi yanjiusuo chuban.
- Tian Yuqing 1998. Beiwei hougongzi guimu sizhizhi-de xingcheng he yanbian [The Formation and Development of the Institution of the “Mandatory Suiside of the Birth Mother of the Crown Prince” in Inner Palace of Northern Wei]. *Guoxue yanjiu*, vol. 5.
- Feng Jiasheng 1987. Qidan sitian yi qingniu baima zhi jieshi [An Interpretation of the Black Ox and White Horse as Khitan Worship]. *Feng jiasheng lunzhu jicui* [A Compilation of the Best Works of Feng Jiasheng]. [Sine loco]: Zhonghua shuju.
- Feng Jiasheng 1987a. Qidan sitian zhi su yu qi zongjiao shenhua fengsu zhi guanxi [The Relationship Between Khitan Conventions of Worship and Other Religious Mythological Customs]. *Feng jiasheng lunzhu jicui* [A Compilation of the Best Works of Feng Jiasheng]. [Sine loco]: Zhonghua shuju.
- Feng Jiasheng 1987b. Taiyang qidan kao shi [A Philological Study of the Sun and the Qidan]. *Feng jiasheng lunzhu jicui* [A Compilation of the Best Works of Feng Jiasheng]. [Sine loco]: Zhonghua shuju.
- Jin Yufu 1943. *Liao buzuo kao* [A Study of the Liao Tribes]. *Dongbeijikan*, no. 5.
- Jia Jingyan 1982. Qidan wen [Khitan Script]. *Zhongguo minzu gu wenzi* [Ancient Scripts of Chinese Nationalities]. [Sine loco]: Zhongguo minzu gu wenzi yanjiu hui.
- Jia Jingyan 1994. *Dongbei gudai minzu gudai dili congkao* [Collected Studies of Ancient Northeastern Nationalities Historical Geography]. Beijing: Zhongguo shehuikexue chubanshe.
- Jia Jingyan, Zhu Feng 1990 (eds.). *Menggu yi yu, nuzhen yi yu huibian* [Compilation of the Mongol Translated Words and the Nuzhen (Jurchen) Translated Words]. [Sine loco]: Tianjin guji chubanshe.
- Jia Zhoujie 1978. Qidan sangzang zhidu yanjiu [Research on the Khitan Funerary System]. *Neimenggu daxue xuebao*, no. 2.
- Jia Zhoujie 1988. Qidan sangzang zhidu yanjiu [Research on the Khitan Funerary System]. *Qidan shi lunzhu huibian* [Compilation of Works on Khitan History]. Ed. by Sun Jinji et al. Vol. 2. [Sine loco]: Liaoningsheng shehuikexueyuan lishi yanjiusuo chuban.
- Chen Shu 1986. *Qidan zhengzhi shi gao* [Manuscript of Political History of Khitan]. Beijing: Renmin chubanshe.
- Chen Yuan 1980. Manijiao ru zhongguo yanjiu [A Study of the Entry of Manichaeism into China]. *Chen yaun xueshu lunwen ji* [Collected Academic Essays of Chen Yuan]. Vol. 1. [Sine loco]: Zhonghua shuju.
- Chen Yongzhi 2011. *Qidan shi ruogan wenti yanjiu* [Research on Some Problems Related to Khitan History]. Beijing: Wenwu chubanshe.
- Yang Fuxue 2001. Qidan zuyuan chuanshuo jie zi huihu lun [A Discussion of the Origin Myth of the Khitan People Borrowed from the Uyghurs]. *Zhongguo beifang minzu lishi wenhua lun gao* [Essays on the History and Culture of Chinese Northern Nationalities]. Lanzhou: Gansu renmin chubanshe, 144–155.
- Yang Zhijiu 1948. *Abaoji jiwei kaobian* [A Study of Abaoji's Ascent to the Throne]. *Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan*, vol. 17.

Дата поступления в редакцию 03.05.2021