

ИСТОРИОПИСАНИЕ В КОЧЕВЫХ ИМПЕРИЯХ (X–XIII ВЕКА). СТАТЬЯ 2: ИСТОРИОСОФИЯ КИДАНЬСКИХ ГОСУДАРСТВ *

Киданьские государства Ляо (907–1125) и Западное Ляо (1125–1218) занимают особое место в истории восточно-азиатской цивилизации. «Серебряная»¹ империя киданей (Ляо) стала первым полномасштабным государством, удовлетворявшим всем необходимым критериям государственности, выработанным в «ханьском» мире. Это нашло отражение уже хотя бы в том, что его официальная история («Ляо ши» – «История /династии/ Ляо») вошла в комплекс двадцати четырех династийных историй. Тем самым можно утверждать, что не только киданьская история, но и культура этого народа с XIII в. воспринимается как неотъемлемая часть культуры всего восточно-азиатского метарегиона. Применительно же к исторической мысли и литературе Ляо это означает, что она достаточно адекватна была общецивилизационной методологии².

Сказанное видно из того, что накопленный в империи исторический материал оказался

достаточен в количественном и качественном смысле для написания династийной истории. Действительно, ни по объему, ни по иным характеристикам текста он не отличается от подобных сочинений. Правда, «Ляо ши» китайскими историографами, сравнивавшими ее с другими образцовыми китайскими историческими сочинениями, достаточно часто критиковалась за свои «недостатки». Уже одно это говорит о самобытности киданьской историографии и порожденного ею текста. Действительно, в нем много информации о племенной жизни и традициях, иначе говоря, о тех явлениях, которые, по логике ортодоксальной историографии, не имели права быть «занесенными на бамбук и шелк».

Это говорит о своеобразной двоесущности киданьских историографических текстов, которая не исчезла даже при их кардинальной переработке в официальную историю. Киданьские правители и историки связывали

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 05-01-01411а «Источники и материалы по истории монголов»).

¹ Иероглиф «ляо» традиционно переводится как «железный», и империя киданей значится как Железная. Эта традиция появилась скорее всего в минскую эпоху, когда китайцы сбросили ненавистное монгольское иго и иначе стали «читать» историю взаимоотношений своего государства с северными варварами. Это прочтение основывалось не только на том, что слова «железо» и «железный» у многих монгольских племен были синонимами слов «сила» и «могучий», но имело и подтекст – «железные оковы», «кандалы». Можно, вероятно, предположить, что мы имеем дело и с эволюцией термина, в ходе которой он менялся, теряя одни значения и приобретая другие, и вполне сознательным, предельно политизированным, его «прочтением» патриотически настроенными китайцами. Имперский характер киданьского государства, сама логика внутренней политики его правителей, позволяет согласиться с возможностью существования в период Ляо другого значения, принципиально важного для киданей – «чистое серебро» (более подробно см.: [22. С. 17–18]).

² Исторические знания киданей, как и других восточно-азиатских племен, несомненно повлияли и на средневековую историческую мысль монголов в целом. См.: [7. С. 18–20, 23, 36; 10. С. 15; 13; 24. С. 51; 4. С. 36].

необходимость разработки официальной истории с потребностями государства. Идеалом была прогрессистская модель истории, центральным пунктом для которой является период природной и социальной гармонии, достичь которого возможно только в рамках оформленной в государственном масштабе культуры. История понимается как непрерывное движение («поток»), и понять его можно только через этику. Главный принцип, с помощью которого оценивается «правильность» общества – справедливость. Добро всегда награждается, а зло наказуется, социальная справедливость осуществляется за счет сохранения исконного порядка, политическая справедливость лежит в основе государственности. Это все обеспечивает «правоту» перед Небом. Именно это и связывает киданей в «народ» («мы»), это и есть «коннективная структура» общего знания, опирающегося на подчинение общим правилам и общим ценностям и на сообща обжитое прошлое [3. С. 16].

Поэтому для обозначения «истории» берется имеющий общецивилизационное значение китайский иероглиф «ши» и тем самым историописание становится предметом заботы соответствующих чиновников³. Они восприняли и китайское обозначение этой деятельности – «шисюэ» (историография, историописание). Кочевые историографы ввели в обычную практику ссылки на самые различные китайские работы, начиная с классической древности и кончая современностью. Многие персонажи китайской истории становились своеобразными образцами для подражания. В итоге можно говорить, что тем самым киданями активно осваивалась базовая культура всего метарегиона.

«Ляо ши», как и другие династийные истории, относится к особому периоду развития китайской историографии (III в. до н. э. – XX в.) – периоду расцвета восточно-азиатской цивилизации, когда наблюдается особый интерес к институтам и культурной истории, и потому основана прежде всего на официальных и государственных документах. Осталь-

ные источники уступают по численности и сохранности. Эти тексты особенно информативные, ибо статус цивилизации порождает массу проблем, нуждающихся в общецивилизационном решении.

Как и во всех цивилизациях, «историописание – это процесс наделяния значением (или, наоборот, отрицания значения) явлений действительности» [6. С. 57], поскольку «история есть политика прошлого, а политика есть история настоящего» [30. С. 32]. Праздного любопытства по отношению к прошлому никогда не было ни в одном традиционном обществе, и кочевые империи не исключение. Их историки видели в истории зеркало, в котором отражались мощь и величие государства, которое единственное могло быть гарантом нормального функционирования общества. Основной целью историографии является трансляция политического, административного и военного опыта от одного поколения государственных деятелей и чиновников к другому [2. Р. 468]. Это можно было сделать только с помощью трансляции письменного слова. Китайский опыт еще только осваивался киданями, но они ясно видели многие преимущества китайской политической организации и политики и в этом смысле сознавали необходимость использования письменной истории. Именно исторические тексты – непосредственные посредники между прошлым и настоящим [16. С. 337], именно они есть форма интерпретации прошлого и создания «энциклопедического знания» – того, что надо знать современнику о прошлом: «ничто не может заменить документов: нет их, нет и истории» [20. С. 49]. Однако историю документов всегда сопровождают «недостаток точности, ошибки и даже ложь» [2. Р. 30], а исторические документы особенно «неполны» [20. С. 49]. Это говорит о том, что многофакторность исторического процесса сознательно искажается и идет редукция «исторического материала» ради той цели, которую ставит «современность». Выделяется масса «точечных событий» и превращается в цепочку как интервал истории («шаг»). Каждое следующее событие диалектично по отношению к первому, ибо отрицает и развивает его. Именно анализ этой цепочки является одной из основных задач «династийной истории».

³ См.: [14. С. 140]. Иероглиф «ши» в своей первоначальной форме изображал руку с табличкой для письма и означал «человек, ведающий записями» [28. С. 12]. Недаром сам Сыма Цянь называл свое сочинение «Книгой Придворного историографа» (Тайшигун шу).

Кроме того, изучаются такие сложные конструкции, как «империи», а они постоянно находятся в движении. Историография выделяет некие циклы в их истории. Поскольку грань «прошлое – современное» подвижна и достаточно иллюзорна, не всегда безопасно о них говорить, и их оценка может меняться на прямо противоположную.

Таким образом, история любой династии неповторима, и это не может скрыть даже такая жесткая конструкция, как «династийная история». Это же определяет в свою очередь «самобытность» киданьской истории, государственности и историографии.

Сказанное видно из того, что «Ляо ши» как династийная история создается и потому четко воспринимается как текст, адресованный своему читателю⁴, который испытывают потребность в 1) подобном знании, 2) упорядочении такого знания, 3) доказательности предлагаемых этико-политических норм и рецептов средствами «большой истории» (метанарратива). Идея метанарратива доминирует в тексте. Она задается самой позицией – рефлексивным наблюдением за действием, героем и т. п., выбранной критической точкой обзора.

Киданьская историография не случайно формируется именно в период государственности. По «Ляо ши» и киданьским текстам можно выделить ряд ее функций. Она выступает прежде всего как инструмент накопления опыта изучения прошлого. Это яркая социальная функция, обеспечивающая сохранение целостности общей исторической парадигмы и бесперебойность ее трансляции во времени и пространстве. Она играет роль критики исторических сочинений; является инструментом обобщения знания по истории. Последняя задача решается через анализ процесса борьбы и смены династий в ходе политического развития. Налицо и прогно-

стическая задача – определять проблематику, методы, необходимость расширения изучения той или иной проблематики. Роль историографического знания в реализации функций исторического знания, по мнению киданьских историков, огромна. Именно оно обеспечивает сканирование истории в целом и особенно современной, которой придается особое значение, гарантирует сохранение социальной памяти, создает возможности для краткосрочных и даже иногда долгосрочных прогнозов, дает фактологический материал для воспитания новых поколений. Именно историки «выбирают» исторический опыт. Только имея максимально точный и беспристрастный с точки зрения общекультурной парадигмы свод знаний о том, что сделано предшественниками, можно корректно поставить задачу трансляции парадигмы и более точного анализа деятельности императоров и династий. Выбор метода в данном случае не произвольная акция, решаемая интуитивно, а результат принятия цивилизационной исторической методологии в целом.

Особое значение киданьские историки придавали и тому, что мы сейчас именуем историографической эрудицией. Об этом свидетельствуют их глубокое знание исторических трудов китайских историков и широкое знакомство с легендарно-мифологической историей по сути всей кочевой Степи.

Поставлена была киданьскими историками на своем материале, а подчас и на китайском, проблема приоритета тех или иных исторических писателей прошлого и современности в решении ряда методологических и конкретно-исторических проблем.

Можно говорить только о начале становления киданьской историографии как такого рода сферы деятельности, которая необходима не только для профессиональной работы, но и актуализируется обострением этнических, социальных и политических процессов в киданьском обществе.

Киданьские историографы не слепо доверяли накапливающимся в процессе политической и социальной жизни разнородным материалам, которые подчас серьезно расходились в фактах или датах, могли тенденциозно оценивать ту или иную личность или какое-либо явление. Они сравнивали различные тексты, вводили сведения из своих легенд и появляющихся текстов, в том числе

⁴ Киданями сознательно включался материал по истории Китая и сопредельных территорий, тем самым можно говорить о существенном расширении этнополитического и культурного горизонтов кочевых народов. Кочевые империи стали источником новой информации о мире для многочисленных племен Монголии, Сибири и Средней Азии. Можно, в соответствии с тремя династиями, выделить три этапа увеличения информации, что позволяет говорить о том, что эта информация не обрушилась лавиной на кочевой мир, а усваивалась им постепенно и основательно.

не только исторических, но и литературных, философских произведений. Киданьская историография – по преимуществу практическая, но это намеренный акцент на практической стороне изучения «истории», ибо «теория» взята ими из общецивилизационной сокровищницы. Происходит тем самым достаточно сознательная фильтрация восточно-азиатского историографического опыта. Здесь налицо необходимость и в то же время опасность для киданьского общества идеологии метарегиона. Она нужна, но собственно киданьское восприятие истории рано или поздно должно вступить в конфликт с ней. Именно в Ляо впервые, пожалуй, в таком масштабе столкнулись две парадигмы (кочевая и оседлая). По пространственной «горизонтали» – общерегиональная, по преимуществу, китайская и локальная (киданьская), по временной «вертикали» две «древности» – «оседлая» и «кочевая». В более позднее время, скажем, в рамках маньчжурско-китайского синтеза этот конфликт в определенной степени будет преодолен, но тогда уже шел процесс формирования наций, а Ляо не могло еще быть нацией и значит, не могло стать одним из дальневосточных государств. Китайская культура доминировала, поэтому Восточная Азия сейчас преимущественно китайская. Аналогов слову «Европа» на востоке Азии не сложилось, что говорит о разных судьбах цивилизаций.

Кидани делали достаточно сложные хронологические вычисления, исходя, скажем, из дат, предложенных китайскими авторами, высказывали свое мнение о тех или иных событиях или людях, т. е. относились к этим источникам критически. Такая традиция сохранится в последующих монгольских исторических сочинениях, «где, помимо исторического рассказа, читатель встречается и с рассуждениями исторической критики и философии истории» [23. С. IX].

Как в любом традиционном обществе, киданьские историки придавали исключительное значение складыванию, сохранению и трансляции традиции. Это предполагает решение двух задач: фиксацию традиции – *traditum* и способ ее трансляции – *actus tradendi* [8. С. 57]. В различных обществах «нормой и даже доблестью было вести себя так, поступать, как поступали испокон веков предки» [8. С. 67; 9. С. 101].

И потому не случайно киданьский император особо подчеркивал, что задачей письменной истории является именно слава нации. Своеобразие трактовки киданями китайского понимания задач историографии выразилось в том, что основной целью истории для них является не только трансляция политического, административного и военного опыта последующим поколениям чиновников и государственных деятелей, но и запись того, что составляет «славу народа». В этом плане можно говорить о настоящей «историографической революции» в кочевой историографии.

История исследует ближайшее прошлое (практически «настоящее») и определяет верность традициям и «заветам предков», в том числе основателя империи Елюй Абаоцзи как Тайцзу («основатель государства»).

Для ее написания необходимы талантливые люди. Только таких людей и выбирают в академию⁵. Задача историка – подробно описывать повседневную жизнь правителей (буквально «деятельность и покой» – ЛШ 103, 46) [2. Р. 500; 15. С. 32]. Киданьский историк Елюй Мэнцзянь определяет функции историописания более дифференцированно. Оно должно заниматься «правдивым описанием» событий, ибо письменное слово служит «сотне поколений». На историографа, следовательно, накладывается особенно большая ответственность, и он должен быть осмотрителен и всегда критичен. Другие историки разделяли его мнение. Сяо Ханьцзяну восстановил уничтоженный ранее пассаж, комментировавший плохие результаты императорской охотничьей экспедиции⁶.

⁵ Первое упоминание о чиновнике, возглавлявшем Исторический комитет, относится к Девятому году Дунхо (991 г.) (ЛШ 47, 90). Вероятно, с этого времени деятельность комитета стала постоянной. Первая же попытка ввести нечто подобное этой должности приходится на время правления Елюй Абаоцзи (Тай-цзу, ЛШ 76, 2а). Тогда ее занимал Елюй Лубугу. В киданьском правительстве существовал институт «левого» и «правого» «ши», которые были обязаны фиксировать деяния и речи правителя, дабы предостеречь его от неверных поступков. Подобные функции обеспечивали непрерывность регистрации событий. Это предполагало обязательное и основательное знакомство «историков» как с основами конфуцианской морали, так и с общественными традициями.

⁶ Это произошло в 1044 г. Чиновники доложили, что во время охоты на осенних горах несколько десятков человек были убиты медведями и тиграми. Сяо Ханьцзяну описал это в своих записях. Увидев это, император приказал стереть. Выйдя из дворца, Сяо Ханьцзяну написал это снова.

Его настойчивость похвалил Син-цзун: такой и должна быть историография [2. Р. 501].

Таким образом, мы видим, что отношение к традиции определяется уже и личностью историка, хотя он больше опирается при этом на общецивилизационное видение истории («китаецентризм»), а не на свое индивидуальное восприятие. Влияют уже социально-политическая среда и идеология, тип мышления самого историка и той аудитории, к которой он обращается.

Но само возникновение *отношения* к исторической традиции подразумевает формирование чисто профессиональных качеств. У киданьских историков они амбивалентны: налицо наличие факта существования самой традиции, ее понимание не только как набора обрядов, но и как набора базовых идей и рецептов, понимание необходимости выработки приемов выборки и проверки.

Киданьские историки особое значение придавали историческим документам – не обсуждали то, о чем не хватает сведений, искали новые источники информации, пытались восстанавливать и интерпретировать содержание древнейших текстов. Иначе говоря, за основу берется изучение текстов – перед нами один из базовых признаков общецивилизационной историографии – текстовое знание прошлого и настоящего.

Историк должен фильтровать прошлое с целью создания определенного его имиджа, а значит, у него важнейшая задача – создать непротиворечивый синтез трех времен (прошлого, настоящего и будущего). История становится линейной, т. е. события располагаются в соответствии с алгоритмом причинно-следственной связи, и историк должен это обнаружить и убедить в том и читателя.

Сами киданьские историки практически ничего не сообщают о своих методах и приемах, хотя и выделяют историческую профессию, пишут о цели историографии, профессиональной этике, говорят о необходимости аналитической выборки материала, о сопротивлении давлению правителей. Таким образом налицо саморефлексия историков как предтеча самоопределения и отделения от мифологичности мышления, налицо «рождение Клио» в киданьском обществе.

В соответствии с этим формируются и такие принципы и методы исторического исследования, как принцип объективности (рас-

сматривать с точки зрения «объективных» закономерностей), принцип историзма (рассматривать все в соответствии с конкретным опытом истории – где, когда, почему, как это явление развивалось, как оценивалось), принцип социального подхода (смотреть на историю в зависимости от социального слоя ⁷). Ими осваиваются и соответствующие методы – хронологический, когда все явления рассматриваются строго во временном (хронологическом) порядке, хронологическо-проблемный (рассмотрение истории по периодам и эпохам, а внутри иногда и по проблемам ⁸), синхронистический (редко), когда проводили сравнение и прослеживали связь с другими регионами, в основном с Китаем, сравнительно-исторический, ретроспективный.

Кидани много работали с периодизацией истории. Исторические «шаги» как интервалы надо было соположить, уже одно это вызывало необходимость разработки периодизации. Этого требовало и векторное понимание истории.

В киданьской историографии налицо борьба нескольких принципов – линейной периодизации как расчленения исторического процесса на «ступени» «исторической лестницы» и иерархической, ибо надо сочетать «исторические» циклы. Можно говорить, что кидани в этом плане переходили от линейно-горизонтального видения истории к китайской синусоидальной модели истории (фэн шуай). Об этом говорит то, что они по-разному оценивали значение «ступеней», отделяя друг от друга, скажем, время «Цзу и Цзунов» и «женских покоев». Выделялась революционная деятельность Абаоцзи («Цзу») и его антипода Тяньцзо.

⁷ «...в каждом обществе есть социальные группы, главная задача которых заключается в том, чтобы создавать для данного общества интерпретацию мира» [33. С. 15].

⁸ В киданьской историографии вырабатывается и понятие «эра» – как новая «эра» истории, начинающаяся с киданей, как начальный момент отсчета времени в хронологии, и сама система летоисчисления («эра правления»), и крупный исторический период. Используется темпоральная структура периодизации. Но фактически здесь присутствуют элементы и стадийной структуры периодизации (этап, стадия, эпоха), правда, еще как синонимия. Используется понятие «момент истории», но не прямо, а как метафора – «знаменательный момент», «трагический момент», «поворотный момент». Основной структурной единицей исторического процесса был «исторический период» (период правления и др.).

Последнее подчеркивается особо киданями (по мнению «Цидань го чжи», Тяньцзо «потерял государство») и китайцами, считавшими, что у варваров все равно появятся слабые правители. Но этот прием дает возможность придать истории дидактичность.

Киданями осваиваются и социологические понятия, необходимые для исторического анализа [12. С. 304]. Их можно разделить на две группы – макроисторические (государство, собственность) и микроисторические (семья, род, племя, община). Это позволяет нарисовать широкое историческое полотно, где существуют не только события, но и личности – интриганы, подлецы, женщины с мужскими характером и умом, святые и т. п. Исторические тексты киданей – своеобразная энциклопедия киданьской жизни.

Налицо двойственная историографическая парадигма: киданьская историческая литература опирается на собственно киданьские тексты и одновременно на китайскую традицию как общецивилизационную. Отсюда споры и о самой сути династии Ляо и рождение нового типа династийной истории. В этом смысле киданьских историков можно назвать исследователями, ибо они все же не подгоняют исторический материал под те или иные схемы, а пытаются делать выводы, исходя из самого исторического материала. Они конечно не «философы истории» и не идеологи, поэтому-то у них часты конфликты с властями. Но в итоге формируется общеляоский, а не просто киданьский взгляд на историю. Он, естественно, будет в определенной степени дистанцирован от китайского идеала и даже вступать с ним в конфликт.

Это связано и с тем, что если китайцы преклонялись перед прецедентом и нормативным действием, т. е. перед традицией и «древностью»⁹, то кидани, чжурчжэни и монголы пытались это сочетать со своим обычным правом, что отразилось и на доста-

точно изрядном равнодушии простых соплеменников к новой историософии.

Представления об истории у киданей явно были и в додинастический период. В развитии их исторических представлений можно выделить три стадии. На первой те племена, которые впоследствии приняли в качестве самоназвания китайское определение «цидань», придерживались типичных для кочевников взглядов на развитие политического и социального миров и своего места в них. Это была горизонтальная модель истории, символом которой может быть назван круг. Круговороту физического мира, в пределах которого передвигались номады, соответствовал образ круговорота социально-политического мира. Горизонтальные перекочевки, жесткая зависимость от физических циклов и природных аномалий, необходимость постоянной готовности к военным столкновениям, обусловленная условиями существования социальная иерархичность и акцент на развитии физических качеств приводили к тому, что в культуре кочевников в целом и в этике в частности явственный акцент делался на «силе», а не «слове», как в оседлых «мирах», причем именно на физической силе, развитие и совершенствование которой было смыслом жизни человека. Это помогало выживать в физическом мире, выдерживать столкновения с противниками и в итоге занимать «законное» и «подобающее» место в этнополитическом консорциуме¹⁰.

¹⁰ Если судить по династийным историям, то создается впечатление, что в восточно-азиатской цивилизации вообще отсутствовало так называемое «время мифа», чем китайская цивилизация якобы принципиально и отличается от всех остальных [14. С. 271]. Вероятно, здесь стоит предположить, что на заре этой цивилизации происходила более или менее сознательная редукция исторического материала, когда за счет анализа, фильтрации и редактирования мифов создавалась такая картина «истории», в соответствии с которой государство считалось единственно возможной и необходимой формой существования общества. Подобное мы можем наблюдать в истории древнего Израиля или, в данном случае, в истории любой кочевой империи. Так, например, сведения по додинастийной истории киданей, чжурчжэней и монголов по указанной причине настолько скудны, что одно это обстоятельство ставит в тупик исследователей, работающих с проблемой происхождения этих народов или историей их взаимоотношений с Китаем в I тыс. н. э. Додинастийная история между тем просто воспринималась как «пустое историческое время» и не учитывалась подобно тому, как в средневековых хрониках и летописях пропускали описание тех или иных лет, по событиям которых невозможно проследить «промысел Божий».

⁹ См.: [21. С. 204]. Китайцы не понимали слишком большой и неоправданный с их точки зрения интерес к традициям киданьского общества. Однако любую идеологию можно рассматривать как знаковую систему, область идеологии совпадает с областью знаков (по выражению М. М. Бахтина, «где знак – там и идеология»). Следовательно, «картина мира, или ее отдельные элементы, воплощаются во всех семиотических системах, которые существуют в обществе» [11. С. 50]. Среди знаковых форм отчуждения выделяются формы, связанные с внешним атрибутивным функционированием – язык, жесты, одежда, обычаи и т. п.

На следующей стадии происходит постепенный переход к общецивилизационной вертикальной модели истории, связанной с начавшимся у киданей процессом седентаризации, и окончательным включением в состав китаезычного мира. Происходят существенный отрыв от кочевых представлений и принятие ориентации на китайскую культуру. Отражением этих изменений становится принятие протокиданьскими племенами китайского термина «цидань». Практически все авторы считают этот этноним самоназванием киданей [27. С. 97–98; 31. С. 167–168]. Однажды был даже сделан вывод о том, что он собственно киданьского происхождения¹¹. Однако это китайское название было «мировым». Китайские авторы давали названия окружающим племенам и народам и тем самым определяли их место в пространстве. Взгляд китайских хронистов был обращен прежде всего на события, непосредственно касающиеся Среднего государства, и простирался на другие народы только тогда, когда они начинают входить в сферу непосредственных интересов китайской политики. Любой термин означал не просто место этноса на карте, а его место в этнополитической системе региона, что, естественно, подразумевало ту или иную форму связи его с системой. Это неплохо видно именно из анализа этнонима «цидань». Иероглиф «ци» среди прочих имеет и такие важные значения, как «уговор», «условие», «чувствовать симпатию» [17. С. 315]. Из значений иероглифа «дань» стоит выделить «область», «преданный», «искренний» [Там же. С. 155]. Если суммировать¹², то получается, что речь идет о территории, которую некие роды (мы не знаем, как называли себя в то время кидани) заняли на основе определенного («искренного») договора с теми племенами и народностями, которые составляли так называемый китаезычный регион.

¹¹ См.: [31. С. 167]. Есть, однако, и мнение, что «все семь древнейших киданьских племен», упоминаемых в «Ляо ши» (цз. 32), вряд ли были киданьскими, что кидани были лишь одним из племен этого союза. См.: [19. С. 10].

¹² В китайских текстах практически изначально оба иероглифа воспринимались совместно (цидань). Так же они воспринимались и соседними племенами и народами, с тем лишь различием, что в языках алтайской группы второй иероглиф – слог мог звучать по-разному: КИТ или КИД.

Название киданей не связано с самоназванием, а четко прослеживается желание киданей быть частью китайского мира, перейти из внешней зоны во внутреннюю. Кидани начинают воспринимать китайскую культуру в качестве образцовой [2. Р. 468; 1]. В качестве основы для этнонима в силу сказанного не случайно были избраны китайские слова, ибо именно китайский язык в то время был языком восточно-азиатского метарегиона. Логично предположить, что выборочное принятие китайской лексики, прежде всего этнополитической, стало для ранних киданей и первой фазой их синизации.

Любопытно, что кидани уже в это время явно выделяются среди остальных «варваров» своим более четким и осознанным стремлением не просто войти в состав «избранного народа», но и со временем даже возглавить его. Об этом свидетельствует и то, что кидани постепенно начали «читать» свое обозначение иначе, благо основа «ци» давала возможность создавать различные семантические графемы со знаками «чжу» (главный, хозяин), «ли» (сила), «да» (большой) [27. С. 97]. Иероглиф «да» (большой, прежде – просто «человек») давал возможность выделять себя из остальной племенной массы, приравнивая к «людям» в том смысле, который придавал этому слову китайский язык. Видимо, окончательно термин «цидань» в качестве самоназвания они принимают во второй половине V в.

В это время они еще во многом силой пытаются удержаться в новом мире, «прибывая щиты» к его вратам, совершая набеги, выклянчивая подарки и почетные титулы. Исторические воззрения их в это время еще далеки от «должных», чем и объясняется, видимо, то, что они практически не нашли отражения в письменных текстах. Налицо изрядная доза антикитаизма, однако, критика Китая в основном идет с позиций кочевого общества как государства, «угнетающего» «свободные» племена и народы.

Решающей стадией формирования исторической мысли киданьского этноса стала эпоха существования империи. Именно в это время можно говорить и о складывании достаточно оригинальной и самобытной исторической парадигмы. Кидани переходят от представлений о круговороте физических и этнополитических процессов и «вечности»

всего сущего к присущим оседлым мирам мировоззренческим алгоритмам. Появление киданьской историографии – яркое свидетельство того, что восточно-азиатская культура уже основательно была освоена этими племенами. В области «варварской» периферии как «астрального тела» цивилизации налицо перенасыщенность китайскими культурными ценностями, что в сочетании с продолжающими сохранять свое значение кочевыми параметрами приводило к насущной потребности произвести их непротиворечивый синтез. Осуществить его возможно было только в пределах государственности нового типа. У киданей речь шла ни много ни мало об организации нового «физического тела» в рамках цивилизационной зоны. В борьбе различных родов за верховную власть, которая предшествовала возникновению киданьского государства, род Елюй победил и потому, что акцент в своей «программе» сделал не на подчинении Китаю и не на борьбе с ним, а на строительстве своего собственного «мира» («не хуже китайского»). Любопытно, что кидани выдвигают два аргумента в пользу этого положения. Первый связан с тем, что кидани, по их мнению, не случайно одерживают победы над соседними народами и даже над Китаем – налицо определенная поддержка Неба. С другой стороны, Китай как государство явно ослаб и даже раскололся на «пять династий и десять царств», и это обусловлено тем, что он свою «миссию» выполнил, а значит, может и даже должен погибнуть, если не изменит свое отношение к «варварам». Время ханьских династий прошло, и Север приходит им на смену. Китай явно не в состоянии больше объединять цивилизационную зону, и в ней сложилась ситуация политического, а следовательно, смыслового и культурного хаоса (своеобразное «язычество» как столпотворение «богов» (культур) и этносов). Это с точки зрения большинства народов зоны свидетельствует о том, что неуклюжая и «угнетательская» политика Китая есть результат утраты им некоей чистоты «истины».

Кидани, воспринимавшиеся Китаем «варварами» и, таким образом, смотревшие на китайскую культуру как «чужие», увидели в ней то, что сами китайцы предпочитали не замечать, а именно последовательную смену на китайских равнинах различных культур.

Отсюда естественно делался вывод не об извечности и вечности китайской культуры, а об ее историчности, о возможности и даже неизбежности ее исчезновения и, следовательно, замены более совершенной социокультурной моделью.

Если учесть, что подобные представления появились не в рамках самой китайской культуры, а за ее пределами, то это можно воспринимать как мощную культурную атаку со стороны «варваров» (прежние «варвары» пытались соревноваться с Китаем практически лишь в военном отношении [18. С. 99]).

Эти «варвары» уже начинают воспринимать себя «историческими народами», т. е. народами, творящими историю, доказательства чего видят в перекраивании ими этнополитической карты Евразии. Кидани и чжурчжэни в отличие от монголов и маньчжур еще только мечтали о новой структуре восточно-азиатского «мира» во главе с бывшими «варварами», а не китайцами. Тем не менее у киданей налицо стремление «строить» государство, по крайней мере адекватное Китаю. Поэтому критика Китая ими ведется не просто как «мира насилия», а как во всех смыслах извращенной послеханьскими («средневековыми») династиями «древней» системы¹³.

Эта историческая позиция хорошо иллюстрируется на примере принятого киданями этнонима «цидань-го», который активно использовался ими с 907 по 947 и с 982 по 1074 г. В первый период (907–947) они только создавали свое государство и вынуждены были считаться с необходимостью легитимизации своего правления. Принято считать, что они сразу же противопоставили себя Китаю. Это мнение, видимо, появилось на основе официальных киданьских материалов, которые прошли основательную редакционную обработку придворных историографов. Именно в период расцвета империи создавался имидж основателя государства, смело и бескомпромиссно вступившего в противоборство с китайским правителем. Этому соответствовала и официальная китайская

¹³ Любопытно, что аналогичный процесс идет и на другом конце Евразии – в Европе. Франки как потомки бесписьменных некогда «варваров» приходят на смену прежним двум «Римам» (Западная Римская империя и Византия) и осуществляют «обновление» римской идеи как *translatio imperii romanorum* (Возрождение Римской империи).

доктрина, по которой «варвары» при малейшем ослаблении государства переходят от набегов к захватам. На деле Абаоцзи был осторожен и поступал в полном соответствии с правилами «мир-системы»: он объявил себя своеобразным чиновником империи, который лишь контролирует определенную территорию, т. е. управляет ею. Это было несомненное повышение его статуса, ибо из могущественного племенного предводителя он превращался почти в китайского мандарина.

Однако в следующий период своего существования (982–1074) это название несомненно отражало новую геополитическую реальность и иное отношение киданей к себе и своей собственной истории. Это было время существования уникальной в истории Восточной Азии ситуации «ди го» – двоецарствия.

Одной из важнейших проблем киданьской историографии является проблема соотношения этносоциальной памяти и этнополитической истории¹⁴. Фигура вождя была настолько значима, что часто племя как бы растворялось в ней и следование ритуальным и юридическим нормам поведения, особую роль в выработке которых сыграл этот вождь, определяло судьбу племени в целом, его статус и самооценку его членов. Не случайно поэтому всегда подчеркивалась особая роль первого правителя («время Цзу и Цзунов», по терминологии М. Н. Суровцова). Ему приписывалась часто так называемая «правда», т. е. политико-юридическое оформление концепции развития государства и общества. Его «заветам», как, например, заветам Чингисхана, могли следовать очень длительное время. Со временем эти «заветы» переосмысливались, теряли свою привязанность к определенной пространственно-временной точке и трансформировались из сложной парадигмы в систему морально-нравственных императивов. Так, от «закона Моисея» брались фактически только «десять заповедей», от «Ясы» Чингисхана – «дух великого предка».

В то же время фигура правителя, даже самого выдающегося никогда не заслоняла полностью генеалогический горизонт кочев-

ника. В любом тексте, и киданьские сочинения один из ярких тому примеров, содержатся многочисленные сведения об истории отдельных родов, кланов, племен или семей, их происхождении и истории. Все эти группы воспринимаются как нечто цельное и единое, несмотря на автономность их положения. Это и есть кочевой социум или «народ». Все это говорит о сложном положении этноса в пестром мультикультурном и полиэтничном мире. Он должен не просто выживать в таком пространстве, но и, в соответствии с его законами, двигаться «вперед и вверх», на вершину «лестницы». Иначе он быстро растворится среди других племенных коллективов. Так формируется потребность в этнополитической истории.

Но племенное общество тесно связано и с территорией своего обитания, которая может даже восприниматься как сакральный центр всей «поднебесной» ойкумены (китайские «земли Янь», место встречи предков киданей, древнееврейская «земля обетованная»). Весь образ жизни племени обусловлен этой связью с землей обитания или кочевания. В результате налицо проблемное соотношение двух историй – истории вождя и истории племени. Чтобы проблемность не перерастала в конфликтность, дальневосточный «мир» выдвинул гениальное изобретение в виде двуединства двух главных «божественных сфер» – Неба и Земли [5; 29]. Культ Вечного Неба – одна из центральных религиозных идей народов и племен Восточной Азии в средние века. Это главная сверхъестественная и надъестественная сила (хотя и не персонифицированная)¹⁵, которая определяет судьбы не только простых людей, но и героев. В киданьских и монгольских текстах Небо часто именуется Отцом. И это не просто философская дефиниция, а реальная сила, которая при необходимости вмешивается в дела людей¹⁶.

Апелляция к «воле Неба» давала право на движение в «мире», преданность Матери Зем-

¹⁴ Изучение этнического самосознания средневековых народов с некоторых пор стало одним из крупных направлений в отечественной исторической науке. (см., в частности: [25; 26; 32]).

¹⁵ Можно действительно отметить тенденцию к монотеистичности культа Вечного Неба [29. С. 32].

¹⁶ Здесь можно провести осторожную аналогию с иудейско-христианским Богом-Отцом, который не просто творит мир, но и «промышляет» в нем. Эти две идеи – креационизм и провиденциализм – присутствуют практически в любой цивилизационной модели и являются ее фундаментом.

ле сохраняла в целостности эффективный производственно-экономический механизм адаптации к природно-климатической нише.

Тесная связь этносоциальной памяти и этнополитической истории позволяла «народу» контролировать своего повелителя, коррелировать при необходимости его поведение при помощи традиций. Одним из механизмов этого и была генеалогия. По свидетельству персидского историка Рашид-аддина, «у всех [этих племен] четкое и ясное родословное древо, ибо обычай монголов таков, что они хранят родословие [своих] предков и учат и наставляют в [знании] родословия каждого появившегося на свет ребенка... и по этой причине среди них нет ни одного человека, который бы не знал своего племени и происхождения» [24. С. 13].

Следовать правилам сложившейся иерархии означало поддерживать сложившийся мироустроительный баланс и вызывать уважение других людей и племен, а значит, получать определенные преимущества в настоящем за счет «уважения к воле предков», их происхождения и славного прошлого.

Синтез этносоциальной памяти и этнополитической истории является основой специфического этнокультурного сознания.

Список литературы

1. *Mancall M.* The Ch'ing Tribute System: An Interpretive Essay // *The Chinese World Order*. Cambridge, 1968.
2. *Wittfogel K. A., Feng Chia-sheng.* History of Chinese Society – Liao (907–1125). Philadelphia, 1946.
3. *Ассман Я.* Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004.
4. *Базарова Б.* Дидактическое содержание монгольских летописей // *Монголоведные исследования*. Улан-Удэ, 1997. Вып. 2.
5. *Банзаров Д.* Черная вера, или Шаманство у монголов // *Банзаров Д. Собр. соч.* М., 1955.
6. *Барг М. А.* Историческое сознание как проблема историографии // *Вопр. истории*. 1982. № 12.
7. *Бира Ш.* Монгольская историография. М., 1978.
8. *Вейнберг И. П.* Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993.
9. *Вейнберг И. П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986.
10. *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.
11. *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры // *Гуревич А. Я. Избр. тр.* М., 1999. Т. 2.
12. *Гуревич А. Я.* Социальная история и историческая наука // *Гуревич А. Я. История – нескончаемый спор*. М., 2005. С. 304.
13. *Доронин Б. Г.* Историописание в императорском Китае // *Проблемы Дальнего Востока*. 2004. № 6.
14. *Доронин Б. Г.* Китай XVII–XVIII веков. Проблемы историографии и источниковедения. Л., 1988.
15. *Е Лун-ли.* История государства киданей (цидань го чжи) / Пер. с кит., введ., коммент. и прил. В. С. Таскина // *Памятники письменности Востока*. М., 1979. Т. 35.
16. *Кемеров В. Е.* История // *Современный философский словарь*. М.: Панпринт, 1998.
17. *Китайско-русский словарь* архимандрита Палладия и П. С. Попова. СПб., 1889. Т. 1.
18. *Крадин Н. Н.* Империя Хунну. М., 2001.
19. *Кычанов Е. И.* Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1997.
20. *Ланглуа Ш.-В., Сеньобос Ш.* Введение в изучение истории. М., 2004.
21. *Малявин В. В.* Китайская цивилизация. М., 2000.
22. *Пиков Г. Г.* Киданьские этнонимы как отражение конструирования и эволюции этнического самосознания // *Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание, этничность: проблемы формирования и трансформации*. Новосибирск, 2005.
23. *Позднеев А. М.* Монгольская хрестоматия для первоначального преподавания. СПб., 1900.
24. *Пучковский Л. С.* Монгольская феодальная историография XIII–XVII вв. // *Учен. зап. Ин-та востоковедения*. М.; Л., 1952. Т. 6.
25. *Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья*. М., 1982.
26. *Романия и Барбария. К этнической истории народов зарубежной Европы*. М., 1989.

27. *Стратанович Г. Г.* К вопросу о наименовании государства Кидань и Ляо // *Топонимика Востока. Новые исследования.* М.: Наука, 1964.

28. *Сыма Цянь.* Исторические записки («Ши цзи»). М., 1972. Т. 1.

29. *Тугутов А. И.* Культ Вечного Неба в «Сокровенном сказании монголов» // *Монголоведные исследования.* Улан-Удэ, 1997. Вып. 2.

30. *Фримен Э.* Методы изучения истории. Главные периоды европейской истории. М., 1893.

31. *Шавкунов Э. В.* Новое о самоназвании киданей // *Эпиграфика Востока.* М., 1963. Т. 15.

32. *Шервуд Е. А.* От англосаксов к англичанам. К проблеме формирования английского народа. М., 1988.

33. *Манхейм К.* Диагноз нашего времени. М., 1994.

Материал поступил в редколлегию 21.10.2007