

В.Ц. Головачёв

ИБ РАН, ИСАА МГУ

Матрисуицид у сяньбийцев: древний обычай или «изобретённая традиция»?

Журнал «Early Medieval China», издаваемый в США международной ассоциацией Early Medieval China Group,¹ опубликовал в 2002 г. мою статью «Matricide among the Tuoba-Xianbei and its Transformation during the Northern Wei». Статья посвящена обычаю убийства матери наследника престола, бытовавшему у древних сяньбийцев вплоть до начала VI в. н.э. [19]. Годом позже в том же журнале появилась рецензия, написанная известным американским китаеведом Скоттом Пирсом [22, с. 139–144]. Хотя Пирс позитивно оценил сам факт предпринятого мною исследования, он не принял главные выводы статьи и пытается опровергнуть их при помощи ряда критических аргументов, которые сводятся к следующим основным моментам:

1. Введённый мной термин «матрицид» не совсем точно передаёт суть обычая, который не предполагал убийства матери лично её сыном.

2. Убийство матери наследника престола было «изобретённой традицией», которую ввёл в политическую жизнь государства Северное Вэй (386–534) его основатель, император Тоба Гуй (Даоуди, 386–409). Оно не могло быть древним обычаем, поскольку:

а) Автор (Головачёв) и сам признает, что в династийных историях нет известий о применении этого обычая в период до Северного Вэй.

б) Зная о «чудовищном обычае» убийства матери наследника, консортные кланы не стали бы сами отдавать своих дочерей и сестёр в жёны тобийцам.

в) Автор (Головачёв) называет этот обычай «естественным механизмом для обеспечения выживания первобытного кочевого общества», но не объясняет, как он должен был облегчить выживание кочевников.

г) Беглый обзор этнографических и исторических материалов также не выявляет наличия подобного обычая у других кочевых народов, хотя мировой истории известны обычаи патрицида и инфантицида.

Пользуясь случаем, хочу выразить уважение и глубокую благодарность Скотту Пирсу, а также предложить ниже, в том же порядке, встречный ответ на «ответ» самого скрупулёзного читателя и рецензента моей статьи.

1. Должен принять пожелание уйти от термина «матрицид», обычно трактуемого как убийство матери её родным чадом [22, с. 140]. Ещё до выхода рецензии Пирса, мой главный оппонент Дженнифер Холмгрен также выразила в частном письме сомнение в корректности применения к данному обычаю слова «матрицид», так как в Северном Вэй имело место не убийство сыном своей матери, но умерщвление жены/наложницы правителя, ставшей матерью наследника престола. За неимением другого более подходящего термина, сама Холмгрен (а за ней и Пирс) использовала выражение «вынужденное самоубийство» (forced suicide [of the mother of the heir apparent]), хотя, по её же признанию, оно тяжеловесно и не охватывает случаи убийств.

На мой взгляд, это выражение всё же охватывает случаи убийств, так как убийство членов семьи правителя обычно вершилось путём дарования права на суицид. Вынужденное самоубийство было особой формой социального компромисса, снимавшей прямую ответственность за деяния и смерть жертвы с членов её ближайшего окружения, а случаи прямого убийства жён/наложниц правителя были, скорее, исключением из правил. В итоге, с одобрения профессиональных психологов, мною предложен более точный и лаконичный термин «матрисуицид», подразумевающий всё тот же вынужденный суицид матери наследника семейно-родовой власти и имущества [11].

2. А) Вслед за цинским учёным Чжао И, Холмгрен и большинством китайских историков [7, с. 164, 186; 21, с. 72; 2, с. 140–141; 5, с. 139–142], Пирс полагает, что матрисуицид стал «изобретением» Тоба Гуя и не принимает мой вывод о том, что этот древний обычай был «специфичным пережитком кочевого общества». Мотивировку возражений в своей рецензии он начинает с того, что идея «древнего обычая» высказана «несмотря на допущение самим автором того, что наши (предположительно неполные) источники по ранней истории тобийцев «не содержат известий о матрициде до образования Северного Вэй» [22, с. 139; 19, с. 3, 13]. Но Пирс приводит цитату вне контекста, тогда как выше в моей статье ясно говорится, что «отсутствие ссылок на матрицид в „Вэй шу“ не является правомерной причиной для отрицания того, что этот обычай существовал как старый тоба-сяньбийский обычай» [19, с. 5]. В изданной в 2002 г. отдельной статье о наследовании престола в сяньбийском обществе III–IV вв. н.э., мною рассмотрены *все* данные источников о брачно-родственных связях Тоба в период до образования Северного Вэй. Главный вывод статьи состоит в том, что династийные истории содержат важные, достойные особого изучения косвенные известия о возможных случаях матрисуицида. При этом все прямые факты и обстоятельства наследования власти также находят логичное объяснение в

свете обычаев предписанного брачного родства, вовсе не исключая возможность практики матрисуицида [10].

Новые публикации последних лет показали, что ряд учёных КНР и Тайваня (Тянь Юйцин, Чжан Цзихао) также склонны признать матрисуицид древним обычаем и воспринимают довод Чжао И о том, что сей обычай не упоминается в источниках до 409 г., как чисто формальный и не относящийся к сути явлений. В своих работах они также исследуют ранее упоминавшиеся мною косвенные данные «Вэй шу» [19, с. 4], которые свидетельствуют в пользу древнего происхождения матрисуицида.

По сути, подкрепляя мой довод о латентности обычаев передачи власти у кочевников, патриарх китайских историков Тянь Юйцин пишет о том, что у тоба-сяньбийцев было много событий истории, хорошо известных им самим, но скрываемых от посторонних и совсем не подлежащих записи в открытые тексты официальной истории. К числу всё же попавших в «Вэй шу» записей с неким скрытым, но угадываемым подтекстом относится предание о том, что «император Цзе Фэнь не имел родни жены, [а] император Ли Вэй не имел родных дядей по матери» [4, с. 15–16, 99–100]. Вот как звучит текст этого легендарного предания:

«Император Шэн У, табуированное имя Цзе Фэнь... В начале [правления] император Шэн У, во главе нескольких десятков тысяч всадников, однажды разбил лагерь в [местности] Шаньцзэ. Вдруг увидел спускающуюся с неба крытую повозку. Когда [повозка] приблизилась, увидел красивую женщину с великолепной свитой. Император изумился и стал расспрашивать. В ответ [женщина] сказала: «Я – дочь Неба. Получила повеление встретиться с Вами». Вслед за тем провели ночь под одной крышей. Наутро попросила позволения вернуться, сказав: «На будущий год, в это самое время, снова встретимся в этом же месте». Сказала и удалилась, исчезла как вихрь. Когда пришел срок, император прибыл на прежнее место и разбил лагерь. В итоге снова увидели друг друга. Дочь Неба вручила императору рождённого ею мальчика и сказала: «Это сын правителя. Хорошенько воспитывайте и присматривайте за ним! Дети и внуки [его], сменяя друг друга, будут потомственными правителями». Закончила речь и исчезла. Этим сыном и был Шицзу (Ли Вэй. – *В.Г.*). Поэтому современники говорили: «Император Цзе Фэнь не имел родни жены, [а] император Ли Вэй не имел родных дядей по матери». [1, т. 1, с. 2–3].

Как отмечает Тянь Юйцин, предания многих народов Китая содержат сюжеты о чудесном рождении великих предков после непорочного зачатия матерью от сошедшего с неба божества. Нередки и сказания о том, что дети от этих браков (например, предок сяньбийцев Таньшикуй) знали родную мать, но не знали отца. Однако предание тобийцев необычно тем, что, наоборот, сообщает об анонимности родной матери их предка и загадочно подчёркивает отсутствие его родни по матери. Эту особенность Тянь Юйцин прямо связывает с возможным убийством матери Ли Вэя и истреблением её рода, хоть и не называет мотивов этих убийств [4, с. 17].

На самом деле, эти неназванные мотивы, как и всё предание, находят логичное истолкование в свете обычаев матрисуицида и предписанных браков. Хотя брак Цзе Фэня с Дочерью Неба и передача власти их потомкам были «предрешены на небесах», эта связь явно выпадала за рамки обычных предписанных брачных союзов. Внезапное явление Дочери Неба и её ещё более скорое исчезновение после рождения сына – суть, идеальная аллегория случайного (для Цзе Фэня) непредписанного брака и «смерти» матери Ли Вэя, ставшего наследником престола. Именно поэтому воспитание и присмотр за наследником легли затем на род отца и его прочих жён, усыновивших Ли Вэя. А фраза о том, что у Цзе Фэня не было родственников жены, означает отсутствие связей лишь с «небесным» родом матери Ли Вэя, при безусловном наличии «земных» консортных родов. Более того, от своих «земных» жён Цзе Фэнь имел «старшего сына» Пи Гу, по сути, наследника первой очереди. И этот факт делал ещё более важным предьявление веских «божественных» оснований для передачи места наследника не Пи Гу, а Ли Вэю [4, с. 16–17; 6, с.169–172].

Таким образом, сюжет легенды о Дочери Неба вполне мог служить сложившимся фольклорным образом обычая матрисуицида. О том, что сюжет не был случаен, свидетельствует и наличие схожих легенд у других народов, например, древних киданей.²

Второй пример известия с возможным скрытым подтекстом – предание об убийстве в 248 г. императором Шицзу (Ли Вэй, сын Дочери Неба) своей жены и двух её братьев в ходе борьбы за престол, после смерти своего тестя. Согласно «Вэй шу», в молодости, из-за вторжения с запада,³ Шицзу растерял подданных и был вынужден перейти под защиту Доу Биня, правителя племени Молухуэй. Когда Бинь захотел подарить Шицзу, за личные заслуги, половину своих владений, Шицзу не принял этот дар, и тогда Бинь выдал за него любимую дочь. После этого Шицзу прожил во владениях Молухуэй ещё более десяти лет. В 249 г. Бинь умер, перед смертью завещав двум сыновьям верно служить Шицзу. Но те не подчинились и замыслили совершить переворот во время похорон. Узнав о заговоре, Шицзу опередил своих врагов. «Когда стало светать, [он] убил палашом императрицу» и послал к её братьям гонцов с известием о внезапной смерти супруги. Когда же братья срочно прибыли во дворец, они были схвачены и казнены [1, т. 2, с. 322].

Таким образом, если Доу была матерью Шамоханя, старшего сына Шицзу, то это даёт повод и основания предположить, что убийство императрицы и её братьев могло быть связано не только с борьбой за переход власти к самому Шицзу, но и с будущими правами на престол его официального наследника Шамоханя [19, с. 4].

Предположение о связи обоих рассмотренных выше преданий с обычаем убийства матери наследника престола высказывает и Тянь Юйцин. Наконец, как верно отмечает Тянь, в источниках подозрительно отсутствуют сведения о женах 8 из 14 правителей, правивших тобийцами после

Ли Вэя (219–277). Эти сведения могли быть «стёрты» авторами династических хроник, если содержали «компромат», например, известия об убийствах жён и наложниц правителей Тоба [4, с. 17, 25]. Вероятно, именно поэтому «выпали» из хроник все сведения о смерти в начале V в. супруги Тоба Гуя, императрицы Мужун, а в «Вэй шу» об этом событии напоминают лишь два слова – «позднее умерла» [1, т. 2, с. 325].

Тайваньский китаевед Чжан Цзихао справедливо заключает, что предание о Дочери неба было призвано повысить статус Ли Вэя, тогда как оба предания подчёркивают особо важный статус и роль материнских родов [6, с. 169]. Кроме того, изучив основные точки зрения на матрисуицид в китайской историографии, Чжан также склонился к выводу о том, что он вполне мог служить особым орудием для легитимизации статуса очередного наследника престола в ходе борьбы за власть [5, с. 165; 19, с. 15, 18, 37]. По поводу природы матрисуицида, как «нового порядка» (изобретённой традиции) или «древнего обычая», Чжан считает, что выражение «древний обычай» более отвечает реальным обстоятельствам [5, с. 168].

Б) По мнению Пирса, мои предположения о брачной политике Тоба, как средстве заключения союзов с соседями, противоречат моей же гипотезе о сути матрисуицида. Разве Мужуны, Хэлань или любой другой клан согласились бы выдавать дочь для поддержания политических связей с тобийцами, зная, что у этих людей есть «древний обычай» убийства матери наследника престола?! – риторически вопрошает Пирс [22, с. 140]. На самом деле, в данном случае Пирс ставит вопрос о кажущемся противоречии, вновь упуская и смысл моей гипотезы, и общий дух того времени.

Во-первых, ритуальные убийства и добровольные регулятивные суициды обычно повышали личный престиж жертвы и её рода, что делало эти акции социально привлекательными и вовсе не казавшимися современникам «чудовищной практикой», как это кажется Пирсу [22, с. 144]. Практика ритуальных и освящённых обычаем самоубийств фиксируется в истории практически всех народов мира. Таким был, например, обычай самоубийства вдов у древних славян, в Китае, Индии и других странах.

Во-вторых, Пирс неверно трактует мою теорию, когда ставит на одну доску предписанный консортный клан Хэлань и непредписанные кланы (Лю и Мужун). Пирс противоречит и самому себе, признавая, например, что императрица Мужун была введена во дворец Тоба Гуя «как рабыня» [22, с. 144], из чего следует, что её брак не зависел от согласия её родни. Что касается рода Лю, то, как давние партнёры в асимметричном брачном союзе с тобийцами, они были не донорами, но традиционными реципиентами дочерей рода Тоба. Иными словами, ни Лю, ни Мужун не были предписанными консортными донорами рода Тоба. Поэтому, приравнивая их к Хэлань, Пирс упускает главный момент – что обычай матрисуицида имел строго направленный характер. Он служил интересам доминирующего

консортного рода Хэлань, инициировался этим родом и использовался не против «своих» выдаваемых замуж сестёр и дочерей, а против случайных жён из «чужих» консортных родов. Привод к власти сына-наследника от «чужих» жён был инцидентом, крайне опасным для исконно сложившегося предписанного брачно-родового союза. Чтобы нейтрализовать эту угрозу, выдвижение в наследники сына от матери из «чужого» рода обычно сопровождалось разрывом связей рода отца с матерью наследника (устранение родной матери) и дальнейшим усыновлением этого наследника главным (предписанным) консортным родом. Именно такая ситуация отражена в уже упомянутом известии «Вэй шу» о том, что Ли Вэй не имел «рода дядей по матери». Соответственно, завещание родной матери Ли Вэя (Дочери Неба) «хорошо растить и присматривать за ним» было адресовано не только отцу Ли Вэя, но и, несомненно, его законным жёнам.

Знаменательно, наконец, что как только император Тоба Гуй попытался убить в 409 г. свою жену из главного консортного рода Хэлань (мать второго сына и, в тот момент, кандидата в наследники престола Тоба Шао), тем самым, обратив вспять легитимно заданную направленность обычая, он был тут же убит заговорщиками во главе с Тоба Шао [10, с. 18–19].⁴

В) Как пишет Пирс, в рецензируемой статье «нет объяснений, рассказывающих нам, как эта практика (матрисуицида. – *В.Г.*) должна была облегчить выживание «первобытных кочевых обществ» [22, с. 140].

Помимо моих прочих публикаций на эту тему, искомые объяснения механизма и роли матрисуицида можно найти в двух разделах самой рецензируемой статьи, где даны подробное описание его действия, существования с левиратом и лествичным наследованием, а также разбор всех событий, развернувшихся вокруг борьбы за престол в 409 г. [19, с. 10–19].

Г) В отличие от известных обычаев патрицида и инфантицида, «беглый обзор (quick scan) соответствующих антропологических или исторических исследований», по мнению Пирса, также не обнаруживает присутствия матрисуицида у других кочевых народов [22, с. 140].

Этот последний из приведённых в рецензии Пирса аргументов также несостоятелен и формально, и по существу. С формальной точки зрения, если в мире существуют связанные с наследованием власти и имущества обычаи патрицида, фратрицида и инфантицида, то было бы нелогично отрицать и вероятность существования обычая «умерщвления матери», особенно в древних кочевых обществах с матрилинейным (или билинейным) родством, матрилокальностью⁵ и матронимией. Например, в обществах с явным доминированием матриархального элемента, подобных «женскому царству» сяньбийцев, которое упомянул в рецензии и сам Пирс [22, с. 140].

Тот факт, что мы якобы не видим примеров умерщвления матерей при «беглом обзоре» других обществ, вовсе не значит, что их не было в

истории. Вообще, любой поверхностный обзор явно неуместен и неприемлем для проверки корректности столь важных выводов. Ведь даже при чуть более пристальном взгляде мы уже можем обнаружить искомые сюжеты, включённые в хроники, легенды и предания народов мира. Например, один из таких случаев произошел после смерти маньчжурского хана Нурхацы (1559–1626), за которой последовал вынужденный суицид его наложницы Уланала Абахай (1590–1626), матери пятнадцатилетнего сына Дорая, которого Нурхацы прочил в наследники престола.⁶ Легенды с упоминаниями матрицидов или суицидов вдовы-матери будущего вождя имеют каракалпаки, казахи и аборигены Амазонии [14, с. 448–449; 18, с. 112–115, 229, прим. 90; 8, прим. 38]. Предание тайваньской народности *цюу* о мужчине, убившем свою мать, связывает матрицид со спланированной мстью сына за своё оскотление в раннем детстве, то есть, по сути, за пресечение линии потомков и наследников по мужской линии. При этом, как гласит предание, родня «матереубийцы» отступилась и оставила его без наказания за преступление.⁷

Сюжет устранения матери наследника престола (царевича или царевны) недвусмысленно описан Пушкиным в сказках о царе Салтане и о мёртвой царевне. Так, после рождения сына Салтана, царевича Гвидона, две другие сестры (вероятно, не родные) и сватья баба Бабариха пытаются «убить» царицу, бросив её с сыном в море в запечатанной бочке (суть, гробу). Но выход из бочки («второе рождение») позволил Гвидону стать князем «чудного острова», а потом и наследником родного отца. В пушкинском конспекте народной сказки на этот сюжет зачинщиком драмы названа мачеха царя Салтана (сватья баба Бабариха – суть, женщина старшего поколения из чужого консортного рода), которая, как пишет сам Пушкин: «Завидуя своей невестке, решила её погубить». По второй версии пушкинского конспекта, царь был бездетен. Поэтому он женится на молодой царевне, и та рождает сына-наследника, что вызвало «зависть первой жены», с которой царь, видимо, расстался из-за бездетности [16: <http://www.rvb.ru/pushkin/01text/03fables/03edit/0833.htm#cc6>].

В сказке о мёртвой царевне мы видим быструю смерть сразу трёх цариц. Все смерти выглядят случайными инцидентами, но тройная череда выявляет их скорее закономерную, чем случайную связь с функцией передачи власти по наследству.⁸ Первая царица, родив царевну (сказка может приписать ребенку-наследнику любой пол) внезапно умерла в тот самый день, когда «возвратился царь-отец». Предъявив наследную царевну отцу, она, по неясным причинам, «тяжелёшенько вздохнула, восхищенья не снесла и к обедне умерла». Через много лет новая царица-мачеха обнаруживает прямую угрозу своей власти в лице достигшей брачного возраста падчерицы, сосватанной за королевича Елисея, и потому дважды пытается убить её. Кстати, в пушкинском конспекте народной сказки царица лично «дарит царевне рубашку, которую та надев, умирает. Братья хоронят её в гробнице» [16: <http://www.rvb.ru/pushkin/01text/03fables/03edit/0834.htm>]. В отличие от отравленного яблока, роль надетой рубашки, как орудия

убийства, неясна. Но дарение рубашки, судя по дворцовым обычаям многих восточных народов, могло означать и «дарение права на смерть», путём подношения особого предмета-орудия суицида.⁹ Третья смерть, смерть царицы-мачехи, тоже внезапна и напрямую связана с возвращением воскресшей царевны: «Злая мачеха вскочив, об пол зеркальце разбив, в двери прямо побежала и царевну повстречала. Тут её тоска взяла, и царица умерла». В этой сказке зеркало выступает как предмет-символ магической власти или харизмы. Разбитое зеркало – аллегория утраты харизматичной власти и прихода смерти, возможно, путем суицида мачехи, вызванного «тоской» от безвыходной для неё ситуации. Царевна же, приняв «по этапу» харизму (последнее признание от волшебного зеркала) и власть умершей мачехи, венчается с королем Елисеем и наследует положение новой законной царицы [16: <http://www.rvb.ru/pushkin/01text/03fables/01fables/0800.htm>].

Установление случайности или закономерности всех этих сюжетов представляет собой отдельную тему исследований.¹⁰ Как бы то ни было, при ещё более пристальном рассмотрении следует признать, что одной из самых популярных вариаций матрисуицида является обычай суицида вдов, бытовавший среди разных народов различных эпох. Коль скоро убивающая себя вдова имела детей, к которым после её смерти переходила власть и имущество (в государстве, доме или в роду), мы вправе говорить о том, что и тут имеем дело с умерщвлением матери наследника «престола».

История свидетельствует, что широко распространённый в мире обычай суицида вдов служил весьма эффективным средством регулирования вопросов о наследстве. Добровольный уход матери-вдовы, даже на семейно-родовом уровне, означал автоматическое решение всех материальных и моральных проблем «ротации поколений». В отличие от других, более конфликтных и чреватых разрушением способов, матрисуицид имел характер более «сглаженного» альтруистичного акта передачи власти и имущества через поколения. Именно поэтому он не считался «чудовищным» и, напротив, воспринимался как нормальное явление, вызывал нейтральные или позитивные оценки, и даже героизировался в традиционных обществах.

В Китае отдельные случаи суицида вдов упоминались уже при Хань (206 до н. э. – 220 н. э.). А как особое социальное явление этот обычай просуществовал в Китае около 1,5 тысяч лет, дожив до XX в. [20]. В Индии древний обычай самосожжения вдов (sati) был запрещён лишь в XX в., но незаконно практикуется даже сегодня, в XXI в.¹¹ Обычай самоубийства вдов правителей бытовал в IX–X вв. у древних славян, в X–XI вв. у киданей, а также у многих других народов мира [11].

Чтобы яснее осознать взаимосвязь обычая самоубийства вдов и проблем престолонаследия стоит внимательно изучить различные формы этого социального явления, сообразно различным типам суицидов. Ведь, как социальный регулятив, суицид далеко не всегда сводился к реальной

смерти, а мог иметь целый ряд различных по степени тяжести форм: законченный суицид, членовредительство,¹² суицидальная попытка (истинная или демонстративная),¹³ высказывание суицидных намерений (суицидальная готовность)¹⁴ и ритуальный псевдо-суицид (отказ от реального суицида или членовредительства, подмена физической смерти её «ритуальной» или символической формой) [11].

У тоба-сяньбийцев символический матрисуицид обрёл в IV–V вв. особую форму изолирования матери от наследника престола и передачи его под опеку кормилицы или мачехи-императрицы (кормилицы Доу и Чан, императрицы Фэн, Гао и др.). Таким образом, при столь широком разнообразии суицидальных форм, применение матрисуицида далеко не всегда требовало совершения реального (свершённого) суицида, что ещё больше расширяло простор для его сохранения в качестве древнего обычая многих народов, а не «изобретённой традиции», искусственно порождённой одним, к тому же душевно больным параноиком – основателем государства Северное Вэй.

Безусловно, более обстоятельное и глубокое осмысление матрисуицида, как родового обычая и ритуала, связанного с порядком наследования, потребует новых специальных и обобщающих исследований.¹⁵ Но уже сегодня очевидно, что в целом, как социальный регулятив, суицидальные обычаи были органично связаны с общественным строем и образом жизни средневековых кочевых народов к северу от Китая. Со временем, в ходе многовековых исторических контактов со Средним государством, эти и другие специфичные «варварские» обычаи оказали немалое влияние на общественное право, этику и представления в самом Китае. В частности, пришедший от некитайских народностей обычай матрисуицида мог также серьёзно повлиять на формирование «китайского» обычая самоубийства добропорядочных конфуцианских вдов, бытовавшего в Поднебесной вплоть до XX в.

Примечания

¹ Early Medieval China Journal: <http://www.aall.ufl.edu/EMC/>

Early Medieval China Group: <http://www.earlymedievalchinagroup.org/>

² Легенда о появлении киданей звучит так: «Есть гора Му-е. На горе построены храмы предков киданей... По преданию, некий святой ехал на белом коне на восток, ... вдоль реки Тухэ... Дочь Неба, управляя повозкой, запряжённой серым быком, ехала вниз по течению реки Хуанхэ (Шарамурэн)... Достигнув горы Му-е, где сливаются обе реки, они встретились и стали супругами. У них родилось 8 сыновей. Позже потомки этих 8 сыновей размножились и, разделившись, образовали 8 племён...» [2, гл. 37, с. 9а; 13, с. 256–257].

³ Тянь Юйцин полагает, что с запада мог вторгнуться старший брат Пи Гу, который ранее откочевал из-за внутренних раздоров в Хэси (к западу от Хуанхэ), а затем вернулся, чтобы предъявить свои права на власть [4, с. 16].

⁴Тоба Гуй арестовал и пригрозил казнить госпожу Хэлань, но Тоба Шао той же ночью убил своего отца. Отцеубийство нашло поддержку внутри дворца, потому что когда Гуй был поднят среди ночи вторжением мятежников, его лук и нож оказались похищенными. А когда к власти пришёл старший сын Тоба Сы, он казнил за участие в заговоре Шао, госпожу Хэлань, солдат, евнухов и десятки дворцовых служащих [1, т. 2, с. 390].

⁵Обычай временного переезда зятя в род тестя, как пережиток матрилокального брака, бытовал у многих народов – чжурчжэней, монголов, бурят, аборигенов Тайваня и др. После женитьбы на дочери Доу Биня, предок тоба-сяньбийцев Ли Вэй (Шицзу) больше 10 лет кочевал во владениях своего тестя [1, т. 1, с. 3].

⁶В 1626 были умерщвлены и сопогребены с Нурхаци три его наложницы. Смерть матери Дорая лишила его шансов занять престол. Но сам факт умерщвления наложниц почившего правителя маньчжуров можно считать пережитком обычая матрисуицида. См. Википедия:

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%AD%9D%E7%83%88%E6%AD%A6%E7%9A%87%E5%90%8E>

⁷Предание «Об оскоплённом мальчике» [15, с. 105–107].

⁸Функции действующих лиц обеих сказок однотипны: Отлучка царя-отца. Рождение наследника. Появление вредителя – новой жены (мачехи) или иной чужеродной консортки старшего поколения (Бабариха и две сестры). Устранение жертвы (убийство или изгнание матери и наследника). Воскресение и возвращение наследника со свидетелем его статуса (мать Гвидона и королевич Елисей). Устранение поверженного вредителя (изгнание Бабарихи и двух сестёр, смерть мачехи). Реставрация законной власти наследника.

⁹В Китае этими традиционными предметами были шнур-удавка, кувшин с отравленным вином или острая золотая пластинка, которая проглатывалась.

¹⁰Об этом писал и В.Я. Пропп: «Особого упоминания требует ещё ситуация, включающая мачеху. Мачеха или сразу имеет ее лицо, или рассказывается, как умирает первая жена старика, и как он женится на другой. Вторым браком старика в сказку вводится вредитель... Все эти вопросы могут быть разработаны более детально...» [17, с. 65].

¹¹Е.П. Блаватская объясняет появление *самы*, как обычая сжигания живой вдовы, неправильным толкованием Вед браминами, которые жаждали заполучить большое наследство [9, с. 176]. То есть, тоже связывает его со спорами о наследстве.

¹²Обычай траурного членовредительства имели гунны, сяньби, древние славяне и греки, бохайцы, кидани, чжурчжэни, осетины, индусы и др. Для вдовы у индусов «вторичный брак считается величайшим грехом, неслыханным позором: тотчас по сожжении трупа мужа, вдове бреют голову навсегда. Ей не дозволено носить ни одного украшения; её браслеты, перстни, ожерелья, всё это ломается в куски и вместе с волосами сжигается с трупом мужа» [9, с. 176]. Чрезвычайно характерен и случай императрицы Шулюй, жены Абаоцзи (создателя государства киданей Ляо, 907–1125), которая избежала смерти и утвердилась у власти путём прямого членовредительства. По преданию, потеряв супруга, Шулюй несколько

раз хотела лишиться себя жизни, чтобы последовать за ним в могилу. Но так как все сыновья горько плакали, она отрубила себе только кисть правой руки и положила её в гроб мужа. После чего при дворе и в народе императрицу прозвали «вдовствующая императрица с отрубленной кистью» [12, с. 53, 226–227].

¹³ Как в случае с северовэйской императрицей Вэнь Мин, которая попыталась на глазах у всех придворных демонстративно броситься в погребальный костёр, в котором сжигали личные вещи её умершего супруга [1, т. 2, с. 328].

¹⁴ Случай с северовэйской императрицей Ху, выразившей готовность умереть из-за обычая матрисуицида, но не оставить императора без наследника престола [1, т. 2, с. 337].

¹⁵ Одним из таких исследований является цитируемая в этой работе статья «Самоубийство, как родовой обычай и сакральный ритуал»... [11].

Литература

1. *Вэй Шуо*. Вэй шу (История династии Вэй). Пекин, 1974. Т. 1–8.
2. *Ли Пин*. Северное Вэй в эпоху пребывания [столицы] в Пинчэн. Пекин, 2000.
3. *Ляо ши* (История династии Ляо). Шанхай, 1958.
4. *Тянь Юйцин*. Изыскания по истории тобийцев. Пекин, 2003.
5. *Чжан Цзихао*. Новое обсуждение проблемы «убийства матери наследника престола» в Северном Вэй // *Кунда жэньвэнь сюэбао*. Тайбэй, 2003, № 12.
6. *Чжан Цзихао*. От Тоба до Северного Вэй. Изучение истории основания северовэйской династии. Тайбэй, 2003.
7. *Чжао И*. Выписки из двадцати двух [династийных] историй. Тайбэй, 1974. Гл. 13–14.
8. *Берёзкин Ю.Е.* Мифология аборигенов Америки и Сибири. Тематическая классификация и распределение по ареалам. Аналитический каталог: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/index.htm>
9. *Блаватская Е.П.* Из пещер и джунглей Индостана (репринт издания 1912 г.). М., 1991.
10. *Головачёв В.Ц.* Проблемы престолонаследия в сяньбийском обществе IV в. // *Вестник Московского университета*. Сер.13. Востоковедение. 2002, № 3. С.3–22.
11. *Головачёв В.Ц.* Самоубийство как родовой обычай и сакральный ритуал в традиционном Китае (На примере средневековых государств северного Китая) // *Таврический Журнал Психиатрии (Acta Psychiatrica, Psychologica, Psychotherapeutica et Ethologica Taurica)*. Симферополь, 2006. С. 83–91.
12. *Е Лун-ли*. История государства киданей (Цидань го чжи). Перевод с китайского, введение, комментарий и приложение *В.С. Таскина*. М., 1979.
13. *Кычанов Е.И.* Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. М., 1997.
14. *Кычанов Е.И.* Властители Азии. М., 2004.
15. *Невский Н.А.* Материалы по говорам цоу. М., 1981.
16. Поэмы, сказки. Собрание сочинений А.С. Пушкина в десяти томах. – М., 1960. Т. 3. Цит. по: Русская виртуальная библиотека: <http://www.rvb.ru/pushkin/tocvol3.htm>
17. *Протт В.Я.* Морфология волшебной сказки // *Сочинения*. М., 1998.

18. Толстова Л.С. Исторические предания Южного Приаралья. М., 1984.
19. Golovachev, Valentin C. «Matricide among the Tuoba-Xianbei and its Transformation during the Northern Wei». <Early Medieval China> 8 (2002): 1–41.
20. Holmgren J. Widow Chastity in the Northern Dynasties: the Lie-Nü Biographies in the Wei-Shu // Papers on Far Eastern History 23 (March 1981): 165–186.
21. Holmgren J. The harem in Northern Wei politics – 398–498 A.D.: a study of T'o-pa attitudes towards the institutions of empress, empress-dowager, and regency government in the Chinese dynastic system during early Northern Wei // Journal of the Economic and Social History of the Orient. 26:1 (Feb.1983): 71–96.
22. Pearce S. A response to Valentin Golovachev's «Matricide during the Northern Wei». <Early Medieval China> 9 (2003): 139–144.