

„Породен от Копринения пашкул”: Етническото Възраждане, „Лунното сияние” и култа към Лю Сахе във въстанието на Цзиху (Jihu) през 682-683 г.*

Норман Хари Ротшилд

**Много по-кратка версия на тази статия е публикувана в сборник от доклади, представени на конференцията: „Merit, Opulence and the Buddhist Network of Wealth”, проведена в Пекинския университет през юни 2001 г. Виж Ротшилд (2003).*

Задълбоченият преглед на будисткото движение в Шанси 陝西 от началото на 80-те год. на VII в., разкрива вътрешното богатство и силата на народния будизъм в началото на епохата Тан.

Бай Тиею (Bai Tiewu) 白鐵余 (б.пр.: името Тиею 鐵余, в епохата Тан се е произнасяло thiētzo), еволюира от вярващ лечител, който е натрупал огромно богатство от будистките поклонници, посещаващи неговата бронзова статуя на Буда, до месиански освободител, който оспорва императорския мандат, създава свое правителство и се провъзгласява за император. През пролетта на 683 г., въстанието на Бай Тиею, избухнало в Суичжоу (Suizhou) 綏州 е придобило такива размери, че от двора на династията Тан, изпращат Чен Вутин (Cheng Wuting 程務挺) и главнокомандуващия в съседната префектура Сячжоу (Xiazhou) 夏州 Ван Фангю (Wang Fangyu 王方翼) за да го потушат. Въстанието трябва да се разглежда на три взаимосвързани нива.

Първо, това е селско въстание, избухнало в отговор на лошите социално-икономически условия.

Второ, това е религиозно движение, породено от възродение местни традиции и апокалиптичните вярвания, присъщи на народния будизма, и особено култа към Юегуан Ван (Yueguang Wang) 月光王 («Принцът на Лунното сияние»), едно малкоизвестно будистко божество.

Трето, то може да се разглежда от гледната точка на историческите етнически напрежения между племената Цзиху (Jihu) 稽胡, една некитайска племенна група, заселила се през миналите векове, в провинциите Шанбеи (Shaanbei) 陝北 и Шанси 山西, превърнали се в техен политически център. Анализът на движението през последните две гледни точки ще изисква запознаването и с една друга фигура, Лю Сахе (Liu Sahe) 劉薩訶, будистки монах, произлизащ от племената Цзиху (Jihu) и народен герой.

Източници даващи информация за Бай Тиею

Има няколко различни източника за въстанието на Бай Тиею. Най-ранния от тях е на историка Чжан Чжуо (Zhang Zhuo) 張鷟, третия свитък, от книгата му “Чаоие цянзай” (Chaoye qianzai) 朝野僉載 («Записки за Двора и Държава»). Това не е официален източник за императорския двор, а сборник от анекдоти и легенди (Xiao Shuo) 小說, «Важни истории»), въпреки че придворните историците обикновено го разглеждат като недостатъчно важен, за да го включват в официалните династични истории, той съдържа ценна информация. Написан преди 733 г., „Chaoye qianzai”

обхваща подробно последните години на император Тан Гаозон (Tang Gaozong) 唐高宗, царувал (649-683 г.), както и времето на регентството (684-690 г.) и царуването (690-705 г.) на вдовицата-императрица У Чжао (Wu Zhao) 武曌 († 705 г.). Този неофициален източник е съставен около половин век след бунт на Бай Тиеню, и съобщава следното:

白鐵余者, 延州 稽胡也, 左道惑眾. 先于深山中埋一金銅像于栢樹之下, 經數年, 草生其上. 給鄉人曰: “吾昨夜山下過, 每見佛光”. 大設齋, 卜吉日以出聖佛. 及期, 集數百人, 命於非所藏處斷, 不得. 乃勸曰: “諸公不至誠布施, 佛不可見”. 由是男女爭布施者百餘萬. 更於埋處斷之, 得金銅像. 鄉人以為聖, 遠近傳之, 莫不欲見. 乃宣言曰: “見聖佛者, 百病即愈”. 左側數百里, 老小士女皆就之. 乃以緋紫紅黃綾為袋數十重盛像, 人聚觀者, 去一重一迴布施, 收千端乃見像. 如此矯偽一二年, 鄉人歸伏, 遂作亂, 自號光王, 署置官職, 殺長吏, 數年為患. 命將軍程務挺斬之.¹

Бай Тиеню принадлежал към племето на Цзиху (Jihu) живеещи в Янчжоу.² Той използвал измама, чрез която станал известен за народните маси. Взел една позлатена бронзова статуя на Буда и я закопал в планината, под един кипарис. След няколко години, когато, мястото обрасло с трева, той обявил на своите съселяни че: „Миналата нощ, когато минах в подножието на планината, видях Буда, целия облян в светлина. На голям селски празник, отбелязващ края на религиозните пости, той обявил че е получил видение, за заровена статуя на Буда и внушение кога да я изкопае. В уреченото време се събрали няколкостотин души и той им посочил къде да копаят – но не на мястото, където я бил скрил [статуята]. [Затова], и те не открили нищо.

Като видял разочарованието им, започнал да ги увещава с думите, ”Господа, ако не се дадат искрени дарове, Буда нама да ни се яви”.³ Поради тази причина, събралите се вярващи се разотиили и след това се събрали отново, но всеки носел дарове. Така се събрали много скъпоценности и пари. Тогава Бай Тиеню получил отново видение и посочил вярното място където да копаят. Статуята била изровена и била поставена в селото за всеобщо поклонение. Бай Тиеню пуснал слуха, че статуята е вълшебна и който и се поклони и докосне, ще се излекува от болест или недъг - кой, какъвто има. Така селото на Бай Тиеню станало център на поклонение от все по-далечни места, а статуята обвили в коприна. Всеки който е искал да види статуята е трябвало да остави дарове (от които се възползвал Бай Тиеню). Станал достатъчно известен и богат, Бай Тиеню организирил бунт, приел титлата „гуанван” (Guangwang), създал собствена административни служби, убил местните представители на държавната власт и предизвикал смут в продължение на няколко години. Тогава ген. Чен Вутан бил изпратен да се справи с него и да го накаже.

Ли Фан 李昉 цитира горния пасаж от „*Chaoye qianzai*” в глава от „*Taiping guangji*” 太平廣記 (Различни записки от периода Тайпин (Taiping), източника е писан през периода „Тайпин” (Taiping) (976-983 г.) от царуването на император Сун Тайзон 宋太宗

¹ Chaoye qianzai 3.73. трябва да се има предвид и поправката в Taiping guangji 238.1833.

² Както ще видим по-долу, Сима Гуан мисли, че това е грешка и, смята че Бай Тиеню е от Суйчжоу (Suizhou).

³ като даряват пари и дарове, вярващите будисти получавали „дана” т.е. благоволение и заслуги пред бога.

(976-997 г.).⁴ Ли Фан (Li Fang) разказва историята на възхода и падението на Бай Тиеню в главата „измамници и извършителите на измами” (gui zha) 詭詐, заедно с описаното на бунта на Ан Лушан (An Lushan) 安祿山 и историите на измамниците Тан Тонтаи (Tang Tongtai) 唐同泰 и Ху Янцин (Hu Yanqing) 胡延慶, двамата мъже, които в края на 80-те и началото на 90-те год. на VII в. са правели фалшиви гадания и поличби в двора на императрица У Чжао. Има, обаче, някои любопитни различия между двата текста, което вероятно се дължи на различните преписи на труда на Ли Фан.

Докато първоначално в „*Chaoye qianzai*” се говори само за статуята като за „Бронзово изображение” (*tong xiang* 銅像), в „*Taiping guangji*” изрично се съобщава за „бронзоивя Буда” (*tong fo* 銅佛). В оригинала, за Бай Тиеню се споменава за „убити (от него) представители на императорската власт” (*sha chang li* 殺長吏), а в по-късния източник „*Taiping guangji*” се казва, че той „установил висши административни длъжности” (*she chang li* 設長吏). Това объркване, както ще видим, осветлява някои съществени въпроси за същността на движението: а именно възприемането на Бай Тиеню в очите на местното население. В „*Chaoye qianzai*”, се казва че когато хората са давали дарове, за да се поклонят на бронзовия Буда, Бай Тиеню показвал статуята само срещу 1000 топа плат (цян дуан / qian duan 千端), а в „*Taiping guangji*” Ли Фан (Li Fang) е записал, че Бай Тиеню е натрупал 10 милион монети (цян ван / qian wan 千万) чрез тази схема. Това несъответствие се оказва по-популярно - промяната от думата топ, руло (плат) (дуан / duan 段) на «десет хиляди» (ван / wan 万) вероятно се дължи на грешка при приписването от страна на Ли Фан.

Вторият основен източник за въстанието на Бай Тиеню официален източник, написан по време на династията Северна Сун, в края на XI в. И това е енциклопедичния труд на Гуан „Зичжи тонцзян” (Zizhi tongjian) 資治通鑒 (цялостно огледало за напредъка на управлението). В този източник липсва подробно описание, както е представено в „*Chaoye qianzai*”, и събитията са предадени частично, едва след като двора на Тан, се завръща в Луян (Luoyang) в периода Хондао (Hongdao 弘道, или 683 г) 弘道1.4.2 (3 Май 683 г.)⁵: 綏州 步落稽 白鐵余, 埋銅佛於地中, 久之草生其上, 給其鄉人曰: “吾於此數見佛光”. 擇日集眾掘地, 果得之, 因曰: “得見聖佛者, 百疾皆愈”. 遠近赴之. 鐵余以雜色囊盛之數十重, 得厚施, 乃去一囊. 數年間, 歸信者眾, 遂謀作亂. 據城平 縣, 自稱光明聖皇帝, 置百官, 進攻綏德 大斌二縣, 殺官吏, 焚民居. 遣右武衛將軍程務挺與夏州都督王方翼討之. 甲申, 攻拔其城, 擒鐵余, 餘黨悉平⁶

⁴ Taiping guangji, 238.1833.

⁵ Действителното време на събитието е периода „Йончжун” (Yongchun) 永淳, или 682-683 г., тъй като като периода (Nian hao) 年號 „Хондао” (Hongdao), записан в “Zizhi tongjian”, е започнал на 27 декември 683 г. след смъртта на император Гаозон (Gaozong).

⁶ Zizhi tongjian 203.6413-6414.

Бай Тиею е от племето Булуоцзи (Buluoji)⁷ живеещи в Суичжоу (Suizhou). Той заровил една бронзова статуя на Буда в земята. След като мястото добре обрасло с трева, той излъгал сънародниците си, казвайки им: „Тук няколко пъти ми се яви Буда, целия озарен от светлина”. Те определили един ден, събрали се, отишли на посоченото място и започнали да копаят. И намерили статуята на [бронзовия Буда]. След това, [Бай Тиею] им казал: „Всеки който се поклони на Буда и види статуята му, ще се излекува от болестите си”. Хора от близо и далече започнали да се стичат при статуята. [Бай] Тиею използвал разнообразни цветни платове с които завивал статуята и я показвал само след като поклонника остави щедър дар. В рамките на няколко години, се създал култ. После вдигнал въстание. Завзел с бунтовниците си окръг Ченпин (Chengping) самопровъзгласил се за император „гуанмин шен хуанди” (Guangming Sheng Huangdi) [«Сияещ и свят августейши император»] и учредил 100 длъжности [т.е. създал собствена администрация]. След това силите му се увеличили и той нападнал окръзите Суиде (Suide) и Дабин (Dabin)⁸, екзекутирал местните административни служители и изгорил къщите им. Тогава Чен Вутин (Cheng Wuting) командващ дясното крило, и Ван Фаню (Wang Fangyu), наместника на префектурата Сячжоу (Xiazhou) били изпратени, да го спрат. През „дзяшен” (*jiashen*) [Yongchun 2.4.27; 28 May 683], те го нападнали, разгромили и завзели столицата му. Бай Тиею бил заловен, въстанието потушено и неговите привърженици били умиротворени.⁹

Този пасаж, който е добавен от Сима Гуан през XI в., вероятно е от източник по-ранен от “*Chaoye qianzai*” защото в “*Kaoyi*” 考異 (Изследване на различията), Сима Гуан съобщава своите източници и казва че е предпочел за някои събития да ползва “Шилу” (*Shilu*) 實錄, (или “Истински бележки”), пред “*Chaoye qianzai*”.¹⁰ За съжаление, не е известно “*Gaozong Shilu*” 高宗實錄 (истинските бележки за Гаозон) дали са включвали данни за въстанието на Бай Тиею. Тези белжки за написани под ръководството на императрица У, вдовицата на император Гаозон и включват нейните коментари. (Twitchett 1992: 130).

⁷ *Zizhi tongjian*, коментарът на Ху Сансин (Hu Sanxing) е: «Булоцзи (Buluoji) или Цзиху (Jihu)».

⁸ *Zizhi tongjian*, Ху Сансин (Hu Sanxing) уточнява: „Ченпин (Chengping) и другите два окръга са част от префектурата Сучжоу (Suizhou), създаден в Западна Вей ... Оуян Сю пише: „Що се отнася до Дабин (Dabin), името идва от факта, че когато племената Цзиху (Jihu) са уседнали тук, се смесили с цивилните и военните лица живеещи тук. [歐陽修曰: 大斌者, 取稽胡懷化, 文武雜半以為名]

⁹ Лю Юи (Liu Yuqi) в труда си „Шанси тунчжи” (*Shaanxi tongzhi*) е включил малко по-съкратен, но много подобен пасаж. Този автор от епохата на династията Цин е бил запознат с „*Chaoye qianzai*” и „*Zizhi tongjian*” – и включва цитати от тях в различни пасажи от работата си (съответно Хуан 100 и Хуан 79). Той също така използва и „Син Тан-шу” където за въстанието на Бай Тиею се споменава в биографията на Ван Фангуи (Хуан 50). „Yupi lidai tongjian jilan, juan 52”, Хуан 52. В края на XVIII в., е разпилагал и със съкратен препис на „Огледалото”, където титлата на Бай Тиею е посочена „августейши император Хуан Ди” 皇帝.

¹⁰ Сима Гуан, в края на пасажа в “*Kaoyi*”, посветен на Бай Тиею, взет от “*Zizhi tongjian*” казва: В [*Chaoye qianzai*] се казва, че Бай Тиею е бил от Цзиху, живеещи в Янчжоу. Той се самопровъзгласил за “Югуан ван” (Yueguang wang). Там също се казва, в периода “Ифен” (Yifeng) 儀鳳 (676-679 г.), Чен Вутин (Cheng Wuting) го екзекутирал и умиотворил въстанието. Но тава струва ми се не е вярно. Това аз намирах в “Истинските извори” [考異曰: 僉載云, “延州 稽胡” 又云 “自號 月光王”, “儀鳳中務挺斬平之, 蓋誤也. 今從實錄»]. Текстът в първото издание на “*Chaoye qianzai*” е същия както и в следващото издание. Но тук се съдържат някои малки различия, което показва че Сима Гуан е ползвал именно него. Напр. тук се посочва титлата на Бай Тиею като “Юегуан ван” (Yueguang Wang), вместо “Гуанван” (Guangwang) както е в по-старото издание. Но той цитира и друг пасаж, който не се съдържа в тази глава от “*Chaoye qianzai*” коетопоказва че го взел от друга глава “*Chaoye qianzai*” (1.18-19) където става дума за Бай Тиею.

Но има други източници за въстанието на Бай Тиею. В “основните записки” (*ben ji* 本紀) за император Гаозон, в династичната история “Цзю Тан-шу” (*Jiu Tang shu* - 5.111) се съдържат кратки съобщения: [夏四月]甲申, 綏州 部落稽 白鐵余據城平縣反, 命將軍程務挺將兵討之. (В деня “цзяшен” *jiashen* [в периода Йончун” (*Yongchun*) 2.4.27; или 28 май 683 г.], Бай Тиею от булоцзите живеещи в Суичжоу въстанали и завладели окръг Ченпин (*Chengping*). Императорът заповядал на ген. Чен Вутин да потуши бунта).

Оуян Сю (*Ouyang Xiu*) в “Син Тан-шу” (*Xin Tang shu* (3.78), в “основните записки” за управлението на император Тан Гаозон, дава кратки сведения за въстанието: [夏四月]甲申, 綏州 部落稽 白鐵余寇邊, 右武衛將軍程務挺敗之.¹¹ (В деня “цзяшен” *jiashen* [в периода “Йончун” (*Yongchun*) 2.4.27; или 28 май 683 г.], Бай Тиею от булоцзите живеещи в Суичжоу, извършил нападение на границата. Генералът, командващ “дясното крило” го разгромил).

Тези кратки бележки не съобщават нищо ново за въстанието. Някои сведения за него се съдържат в биографиите на двамата пълководци, потушили бунта. В “Син Тан-шу” (83.2785), в биографията на Чен Вутин пише:

永淳二年, 綏州 城平縣人白鐵余率部落稽之黨據縣城反, 偽稱尊號, 署百官, 又進寇綏德殺掠人吏, 焚燒村落. 詔務挺與夏州都督王方翼討之. 務挺進攻其城, 拔之. 生擒白鐵余, 盡平其餘黨.¹²

“Във втората година на периода “Йончун” (*Yongchun*) [683 г.], Бай Тиею от окръг Ченпин в Суичжоу, и неговите последователи булоцзи въстанали. Той си присвоил цраска титла и организирай около 100 свои административни длъжности. След това завзел и разграбил съседния окръг Суиде (*Suide*) като избил много обикновени хора и административни лица, и изгорил много села. Императорът заповядал на Чен Вутин и намесника на пров. Сиячжоу Ван Фаню да розгрозят бунтовниците и да завладеят столицата им. Те заловил Бай Тиею жив и потушили бунта.”

В “Син Тан-шу” (111.41-47), в биографията на Чен Вутан, се споменава още: 綏州 部落稽 白鐵余據城平叛, 建偽號, 署置百官, 進攻綏德 大斌, 殺官吏, 火區舍. 詔務挺與夏州都督王方翼討之, 務挺生禽白鐵余.¹³

“Булоцзите водени от Бай Тиею завладели Ченпин и въстанали. Той се самопровъзгласил с владетелска титла и назначил свои длъжностни лица. После нахлул в съседните окръзи Суиде и Дабин, като избил много длъжностни лица, и изгорил много къщи и села. Тогава императорът изпратил Чен Вутин и намесника на Сиячжоу – Ван Фаню да потушат бунта. Бай Тиею бил заловен жив.”

В “Цзю Тан-шу” (*Jiu Tang shu*), в биографията на Ван Фаню (185.4803), има също подобен пасаж: 永淳二年... 俄屬綏州 白鐵余舉兵反, 乃詔方翼副程務挺討之. 賊平, 封太原郡公.

¹¹ *Juan* 3 от “*Xu tongzhi*”, е писан в края на XVIII в. при император Цианлун (*Qianlong*) и съдържа интересни факти.

¹² век по-късно в епохата Северна Сун, Ван Синжу написва енциклопедическия сборник “*Cefu yuangui*” 358.4243, който съдържа идентичен пасаж.

¹³ “Су тонци” (*Xu tongzhi*), съдържа идентичен пасаж, в глава *juan* 218, но Суиде (*Suide*) 綏德 по погрешка е записано Суиси (*Suixi*) 綏息.

“Във втората година на периода “Йончун” (Yongchun) 永淳 (или 683 г.), ... неочаквано Бай Тиею в Суичжоу събрал армия и въстанал. Императорът заповядал на Ван Фаню, да помогне на Чен Вутин в потушаването на въстанието. Когато разбийниците били умиротворени, той получил титлата “командир и наместник на Таюан (Taiyuan)”

За участието си в успешното потушаване на бунта, Ван Фаню, е щедро възнаграден от двора на Тан, като му е присъдена по-висша благородническа титла.

В официалните исторически източници, това движение е представено по доста опростен начин. Жадният за власт, местен демагог, принадлежащ към “варварския” народ Булоцзи или Цзиху, увлича сънародниците си и въстава. Бунтовниците започват да разграбват съседните окръзи, а лидерът им се самопровъзгласява за независим владетел, устройва свой двор и назначава свои административни лица. Но следва наказателен поход на двама имперски пълководци и бунта е потушен. Империята Тан наказва организаторите и смутителите на реда, и възнаграждава своите пълководци.

В биографията на Ван Фаню в “Син Тан-шу” (*Xin Tang shu* (111.4135) се съдържа още информация за потушаването на въстанието: 俄而妖賊 白鐵余以綏州 反, 詔方翼與程務挺討之. 飛旆擊賊, 火其柵, 平之.¹⁴

(“Когато мистериозния разбойник Бай Тиею въстанал, Ван Фаню и Чен Вутин, били изпратени от императора да потушат бунта. С развети знамена те нападнали разбойниците и изгорили до основи тяхното палисадно укрепление, след което ги умиротворили.”)

Тези сведения внасят нови нюанси в разбирането на въстанието. Бай Тиею не само избивал предствителите на местната власт, но разрушавал и резиденциите им. Когато завладявал градовете в (пров.) Суичжоу, той създава административни длъжности за своите най-верни сподвижници (*gui xin*) 歸信. Впоследствие наказателните императорски войски унищожили неговото укрепление.

В един от най-ранните източници за въстанието на Бай Тиею, се открива информацията, която се съобщава в биографията на Ван Фаню в “Син Тан-шу”. Тя е написана от Чжан Юе (Zhang Yue) 張說 (667-731 г.), един от най-известните китайски историци от епохата Тан, и съвременник на събитията.¹⁵ Неговите бележки посочват че запалването и разрушаването на селища е тактика, която използвали не толкова въстаниците, колкото императорските войски. В неговия труд “*Zhang Yangong ji*” 張燕公集 (Сборник за Чан (Zhang) господар на Ян Yan), в глава (*juan* 19) се казва: 妖賊白鐵予據城平以反. 奉詔與程務挺討擒之. 善公有發石壞城之計, 反風 焚柵 之感.¹⁶

¹⁴ подобни пасажии могат да се открият в “*Shanxi tongzhi*”, *juan* 103 и *juan* 50. Това е местен енциклопедичен труд от епохата Цин, писан през XIX в. от Цен Гуоцун (Zeng Guoquan). Но в това провинциално произведение, почти не се споменава ролята на основния потушител на въстанието, пълководец Чен Вутин, а се акцентуира върху личността на Ван Фаню, който е местното административно лице (наместник на провинция). В “Шанси тонци” (*Shanxi tongzhi*) Бай Тиею не е наречен “мистериозен разбойник”. В друг източник “Су тонци” (*Xu tongzhi*), глава (*juan* 218) също се съдържа подобна информация.

¹⁵ Чжан Юе (Zhang Yue), е съставителя на “*Shi lu*” по време на император Тан Суанзон (Tang Xuanzong) 唐玄宗 (712-756 г.), той е висш държавник и привърженик на конфуцианството.

¹⁶ Идентичен пасаж, само с един объркан йероглиф (*huai* 懷 вместо *huai* 壞), се открива в писания по времето на Северна Сун, труд, посветен на епохата Тан “*Wenyuanyinghua*” 文苑英華 (Разцъфнали цветя в

(“Мистериозният разбойник Бай Тиею завладял Ченпин и въстанал. Със заповед на императора, Ван Фаню, заедно с Чен Вутин разгромили въстаниците и го заловили (Бай Тиею). “Добрият господар” (Ван Фаню) използвал катапулти с каменни гюлета, за да разруши градските стени, където се укрепили бунтовниците, а благоприятните ветрове му помогнали да изгори палисадите им”) (б.пр.: палисада: укрепени със дебели колове временни укрепления, укрепени войскови лагери).

Тези два източника, показват че имперските войски са вършели много по-големи разрушения от въстаниците, и хвърлят интересна светлина върху бунта на Бай Тиею. В далечната и селска провинция Шанси, Бай Тиею се е опитал да защити “родината на Цзиху” от хищните набези на танските войски. Унищожаването на местната танска администрация, явно е предизвикало всеобща подкрепа за бунтовниците, а официалните източници които съобщават само за убийства и палежи, вършени от бунтовниците, само могат да предизвикат учудване.

В друг пасаж от “*Chaoye qianzai*” (1.18-19), въстанието на Бай Тиею е включено в списъка на събитията които са се случили, след преминаването на комета в периода “Ифен” (Yifeng) 儀鳳 (676-679 г.): 儀鳳年中, 有長星半天, 出東方, 三十餘日乃滅。自是土番叛, 匈奴反, 徐敬業亂, 白鐵余作逆, 博、豫騷動, 忠、萬強梁, 契丹翻營府, 突厥破趙、定, 麻仁節、張玄遇、王孝傑等, 皆沒百萬眾。三十餘年, 兵革不息。¹⁷

(“По време на периода “Ифен” от изток на небето се появи комета, която се виждала в продължение на повече от тридесет дни. Веднага след това въстанали тибетците, Сюнну се разбунтували, Су Цзингйе (Xu Jingye) също въстанали. Бай Тиею създаде много хаос и безпорядъци в Бочжоу (Bo[zhou]) и Ючжоу (Yu[zhou]); Чжончжоу (Zhong[zhou]) и Ванчжоу (Wan[zhou]), също били обхванати от голямо насилие. Киданите въстанали в Инчжоу (Yingzhou). Туцзе (Tujue) (Тюрките) разрушили Чжаочжоу (Zhao[zhou]) и Динчжоу (Ding[zhou]). Пълководците Ма Женцзе (Ma Renjie), Чжан Суаню (Zhang Xuanyu) и Ван Сяоцзе (Wang Xiaojie) дали към един милион жертви. В течение на повече от тредесет години имало въстания и войни без прекъсване”.)

Дългото появяване на зловещата комета, “повече от 30 дни” се тълкува, че един ден от нейното присъствие на небосвода е равен на една година хаос, безкрайни въстания и суматоха. Такава е времевата рамка, в която се осъществява възхода на

градината на литературата) от Ли Фан (Li Fang) 李昉 (925-996), глава (*juan* 913). Също може да се намери и в “*Shanxi tongzhi*”, *juan* 191.

¹⁷ този пасаж се съдържа в *Taiping guangji* 139.1005 в различни варианти. Първо в “*Taiping guangji*”, йероглифът “Тан” (Tang) 唐, обозначаващ династията Тан, предшества записа на периода “Ифен” (Yifeng) в текста. Също в “*Taiping guangji*” е използван знака ”цзян” (*jiang*) 疆 – граница, вместо ”цянь” (*qiang*) 強 – силен. Периодът “Ифен” започва на 18.12. 676 г. и продължава до 15. 07. 678 г. Събитията споменати в този пасаж са: тибетците завладяват Анжон (Anrong) – съвр. Сичуан (Sichuan) в 680 г., въстанието на Бай Тиею, Су Цзингйе (Xu Jingye) вдига неуспешно въстание срещу императрицата-регентка У, в 684 г., безпорядъците в Бочжоу (Bozhou) и Ичжоу (Yuzhou), са причинени от въстанието на принцовете от дома Ли, в 688 г., с помощта на У Чжао (Wu Zhao), династията Чжоу (690 – 705 г.) 周 (сменила временно Тан, с едноличното управление на императрица У Чжао (Wu Zhao) 武曌), покорява киданите и тюркският хан Мочуо (Mochuo) въстава в 697 г. Не е много ясно, какви са тези Сюнну, които въстанали в префектурите Ванчжоу и Чжончжоу, разположени по р.Янцзи. За повече информация по тези събития, виж Пан Ихон (Pan Yihong, 1997) и Туитчет (Twitchett, 1979). Най-добрият източник за тези събития е “*Zizhi tongjian*”, *juan* 202-7.

императрица У Чжао (Wǔ Zhào) 武曌. Първоначално тя е съпруга на император Гаозон (Gao Zong / Kao-Tsung) 高宗 (650-683 г.), след това управлява като регентка (684-690 г.), на малолетните императори Чжон Цон (Zhong Zong / Chung-Tsung) 中宗 (684 г.) и Жу Цон (Rui Zong / Jui-Tsung) 睿宗 (684-690 г.), и след това се обявява за едноличен владетел У Зе Тянь (Wu Ze Tian) 武則天, като обявява своята династия Чжао (690-705 г.).

Според конфуцианското учение, кометата е зловещ фактор, който нарушава световния ред и появата и е съпътствана със сериозни сътресения в управлението на страната. В случая интересно е че селското въстание в Шанси на Бай Тиею, е включено като събитие равно на нападенията и въстанията на тибетци, тюрки, кидани и Сюнну.

Реконструкция на събитията от въстанието на Бай Тиею

Цитираните източници съобщават само една-единствена точна дата (28 май 683 г.) когато императорските отряди на Чен Вутин и Ван Фаню разгромяват въстаниците и пленяват Бай Тиею. От тази дата, трябва да се тръгне назад, за да се очертае времевата рамка на събитията. Според “*Chaoye qianza*”, Бай Тиею чакал няколко години от деня в който заровил статуята на Буда, до деня в който обявил на своите съселани за “виденията” си и после я разкопали. След това минали още година или две, в които Бай Тиею станал известен покрай култа който създавал около върх. статуя, докато се стигнало до въстанието. В “*Zizhi tongjian*” се казва че минали няколко години, през които Бай Тиею обвинил статуята с коприна и събирал даровете от поклонниците, до началото на въстанието. Тази груба рамка на събитията, подсказва че Бай Тиею заровил статуята в кипарисовата горичка в планината, някъде между 677 и 679 г.

Тъй като “открил” статуята с божие внушение, той се превърнал в нейното човешко възплащение, и чрез него говорел самия Буда. Макар и да не бил ортодоксален будист, Бай Тиею добре е познавал особеностите на местния, народен будизъм и добре усещал неговия “пулс”. Първоначалният етап преди въстанието е създаването на местен култ, свързан с божие внушение и откриването на статуята, и превръщането и в място за поклонение, свързано с натрупване на “дарове”. Популисткият аспект на тези ритуали и действия е очевиден. Без канонически текстове, без “сутри” не е имало никакви пречки за осъществяването на този “народен” култ.

Според легендата индийският цар Ашока, разпределил части от тялото на Буда в 84 000 пагоди в цяла Индия. В следващите векове, с разпространението на будизма, тези “реликви” били разнесени из цяла Централна и Югоизточна Азия, Китай, Корея и Япония. “Божествената светлина” на Буда, била толкова силен фактор, че била в състояние да накара дажи и невярващ, да усети цялата мощ на бога (Буда), и също е била в състояние да посочи места в които се съдържали свещенни реликви “шарира” *śarīra* (*sheli* 舍利). Известен е случая с император Мин-ди 魏明帝 (227-240 г.), (Цао Жуй / Cáo Ruì) от династията Цао-Вей, който искал да разруши една диаграма с изписаното име на Буда (*fo tu* 佛圖). За да го разубедят, будистките монаси поставили свещенна реликва “шарира” *śarīra*, в златна купа за събиране на дарове и тя започнала да излъчва в петцветно (спектрално) сияние.¹⁸ В “*Zan Amitufo jie*” (Химн възхваляващ Амиабха / Amitābha), от Тан Луан (Tan Luan) 曇鸞 (476-542 г.), се казва: “Светлината на Буда е преди всичко като блясък и луминисценция”. [佛光照耀最第一]» (Т 47 по.

¹⁸ “Вей-шу” (*Wei shu*) 114.3029, цитирано по Хуан (Huang, 1998: 488-91).

1978: 421). Откриването на такава “божесвена” светлина на дадено място, е ставало причина там да се построи храм или пагода. Известният будистки монах от народа “цзиху” Лю Сахе, сам е откривал тази светлина на няколко места, където са били построявани будистки храмове.¹⁹ В Китай, още в епохата Шан, за гадаене се използвали специални оракулски кости, плоски кости (лопатки) от животни с написани върху тях йероглифни знаци, или черупки на костенурки, което е практика твърде различна от предсказанията в будизма. Ортодоксалният будизъм съветва да не са правят предсказания. Например в “*Fanwang jing*” 梵網經 (Сутра за мрежата на Брахма, Т 24 по. 1484: 1007), където се изброени 48 “вторични” предписания са живота на вярващия будист, на 33 място е посочено, че Буда смята правенето на предсказания за лошо дело, и това е грях равносilen на разбойничеството. Този факт ясно показва, че ортодоксалното будистко духовенство е обявило гадаенето и предсказанията за грях, защото подобни суеверни практики са били широко разпространени сред обикновенните вярващи. Тези ограничения на ортодоксалния будизъм, явно не са влияели върху разпространението на религията сред широките народни маси. Вероятно тази вяра в предзнаменования е спомогнала за бързото нарастване популярността на Бай Тиєю (който ловко я използва за целите си). Народният будизъм в Китай почти винаги е бил смесен с даоизъм.

Терминът “чжай” (*zhai*) 齋 означава религиозно пиршество само с употреба на растителна храна, с което завършва период на религиозен пост.²⁰ Използвайки този религиозен празник, Бай Тиєю обявява своите “божествени прозрения” и бързо се превръща в лидер на местната будистка общност.

Откриването на статуята също колективна работа на вярващите будисти. Вдъхновени от вярата и “божието предсказание” те бързо разкопават посочения от Бай Тиєю, първоначално фалшив участък. Ако статуята беше намерена твърде лесно, елементите на чудото и вярата в него, бързо щяха да се загубат.

Организаторът на празника Бай Тиєю по този начин внушава на вярващите, че той е притежател на божието благоговелие и така бързо си създава ореола на ръководител на създадения от него култ, като спечелва изцяло искреното доверие на останалите. За това спомагат и личните му качество, обаянието му, риторическите му способности и таланта му да направлява емоциите на хората. Той използва отчаянието на вярващите и надеждата им да стане чудо (напр. изцеляването на болни и недъгави) и възползвайки се от доверието им, се облагодетелства с пари и материални блага. Вярващият будист е трябвало да се откаже от материалните блага, за да получи божественото просветление, като това явление е било разпространено и сред народния будизъм. (Gernet 1995: Esp. Ch. 7, 8) (б.пр.: което Бай Тиєю умело използва.)

Умела игра, спектакъл, и аурата на мистицизма. В хода на тежкия ежедневен живот на народа Цзиху (Jihu) в Шанси, будистките празници, колективните молитви и появата на новия култ и вярата в изцелението е важна промяна.²¹ Статуята на Буда е

¹⁹ *Liang shu* 54.791; *Gaoseng zhuan* 高僧傳 (Биографии на известни будистки монаси), в “хуицзяо” (Huijiao) 慧皎, *juan* 13 (Т 50 по. 2059: 409-10).

²⁰ Чен (Chen (1964: 290-92), посочва че в списъка с ритуали които се извършвали на такива празници, освен пеенето на хвалебствени химни, се включвало и благотворителни пожертвования от всички присъстващи, което обединявало и сплотявало будистката общност.

²¹ Будисткият ритуал използван от Бай Тиєю, има някои общи моменти с Раїсавārṣika (*wu zhe hui* 無遮會), използван и от императрица У Чжао в 695 г. (вж. *Zizhi tongjian* 205.6498-6499) И при двете церемонии, има религиозен празник след пост, с употреба на растителна храна, издигнати бронзови статуи на Буда, използване на копринени воали, покриващи статутите и дарения на пири от страна на вярващите поклонници. Макс Диг (Deeg, 1997) проследява развитието на Раїсавārṣika в Китай, и доказва, че терминът

била отново скрита, завита с няколко слоя многоцветна коприна. За да може поклонника да види „святата статуя на Буда” е трябвало да плаща (да дарява) за свалянето на всеки слой коприна.²² Така, изкопаната от земята статуя е била отново временно скрита за вярващите, завита в коприна. Коприната е важен и съществен компонент в облекло на будистите, в церемониите, използвала се за ритуални знамена, за украсата на ритуални ковчезета, халати, пейки и др., но подобно използване на коприната, както при статуята „открита” от Бай Тиеню, не е известен в никой друг будистки ритуал. Вероятно това постоянно обвиване и развиване на статуята се е възприемало като символично погребение и преоткриване на вярата, което дава упование на вярващия. След като нейния нейния бронзов блясък се разкрива пред вярващите копачи, те са като омагьосани.

Едновременно с това, поклонението пред Буда изисква от вярващите да дарят пари като символичен жест на смирение и преданост. В същото време, с влошаването на социално-икономически условия, вярата в чудотворната статуя и нейните магически способности, бързо се разпространяват, и култът създаден от Бай Тиеню набира известност.

Какво не съобщават конфуцианските източници, за този местен култ, създаден от Бай Тиеню и разпространяващ се предимно сред народа Цзиху (Jihu)?

Според *“Fayuan zhulin” 法苑珠林* („Перлени бразди в градината на Дхарма” Т 53 № 2122: 516-17), будистка енциклопедия от началото на династията Тан, завършена през 668 г., съобщава че Лю Сахе разпространявал една глава от будистките свещени писания, *sūtra*, написана на простонароден (*zi jie* 自解) варварски език (hu yu 胡語) през IV в. Предполага се, че същия този източник идентифицира Лю Сахе, като произлизащ от народа Цзиху (Jihu), и на този език е била преведена тази „сутра” с китайска писменост. Този текст се е разпространил в осем префектури от двете страни на Хуанхе: Цичжоу (Cizhou) 磁州, Сичжоу (Xizhou) 隰州, Ланчжоу (Lanzhou) 岷州, Шичжое (Shizhou) 石州, Данчжоу (Danzhou) 丹州, Янчжоу (Yanzhou) 延州, Суичжоу

“wu zhe hui” може да бъде преведен приблизително като “дарения без ограничения”. “Документ от Дунхуан - P2189” описва как Лян Уди изцяло раздал богатството си и огромни суми пари на будисткото духовенство. В замяна на това, той е постигнал духовно извисяване, мъдрост, просветление и магическа сила (пак там: 78). Необходимо е допълнително проучване на възможната връзка между церемониалните елементи, участващи в “копринения” ритуал на Бай Тиеню и тези, в Pañcavāṅṣika, практикувани от У Чжао. Първата разлика, която прави впечатление е, че Бай Тиеню е събрал даренията, като, парите са били съществена част от самата церемония, докато У Чжао, обратно е пръскала пари сред вярващите. Второ, при У Чжао статуите на Буда са били скрити в “копринен дворец”, и не са били поотделно завити с плат.

²² Единственият източник който съобщава че Бай Тиеню е използвал копринени воали за покриване на статуята е *“Chaoye qianzai”*, наречени “лин” (ling) 綾, което се превежда като тънък дамски копринен воал. Бай Тиеню е увивал статуята с няколко десетки воала, при което тя е заприличвала на пашкул и вероятноима връзка с подобен ритуал на “копринения пашкул” практикуван от Лю Сахе. Но има и друга интересна подробност, племето Цзиху, е е демонстрирало покорството пред императора, с поднасянето на (*nü Ji bu*) 女稽布, или (дамските) воали на Цзиху, т.е. този вид воали са се произвеждали от самите цзиху и в случая са били лесно достъпни. (Pulleyblank 1994: 506). Въз основа на един пасаж в “Чжоу шу” (49.896-897), който гласи, че “имат много черници и отглеждат копринени буби в своята земя, но населението използва дрехи от конопен плат” [地少桑蠶多麻布], с който Пулейбленк (Pulleyblank) спекулира, и смята, че местните Цзиху (Jihu) не са ползвали коприна, а боядисани коноп, респ. и Бай Тиеню е използвал същото.

(Suizhou) 綏州 и Инчжоу (Yinzhou) 銀州, и навсякъде там Лю Сахе е почитан.²³ Статуята на „Свещенния Буда“ също е открита в тези бивши земи на народа Цзиху. Малко след това, през 682 г., или началото на 683 г., движението се развива драматично. Бай Тиею се превръща от религиозен водач в претендент за императорския трон. Вследствие на поредица от взаимосвързани причини, неговото движение еволюира от религиозно, в народно въстание, а средствата за него са придобити чрез „чудотворното изцеление“.

Първо, едва ли Цзиху и туземците от съседната по-голяма провинция Суичжоу са празполагали с толкова пари, за да даряват редовно. Непрекъснат поток от щедри дарения в продължение на две или три години, вероятно е изцедил техните финансови ресурси.

На второ място, през тове време император Гаозон е тежко болен, на смъртно ложе, годината е с лоша реколта, по границата има чести военни конфликти, и серия от опустошителни природни бедствия, сполетяват района на Гуанчжон (Guanzhong). Така годината 682, се възприема от вярващите, като година на апокалипсиса. През 679 г., в обширната империя има мор по едрия рогат добитък, и глад в районите които се включват във въстанието на Бай Тиею – Гуанчжон (Guanzhong), който включва и префектура Суичжоу – центъра на бунта. (Син Тан-шу 35,898, 905). През 681 г., има доклади за земетресения, наводнения и засушавания в различни части на империята. Император Гаозон е тежко болен. През периода Йончун (Yongchun) (от 22 Септември 682 г. до 27 декември 683 г.) десет милиона зайци изяждат реколтата в префектурите Ланчжоу и Шенчжоу (Син Тан-шу 35,922). В Гуанчжон, скакалци унищожават реколтата и цените на зърното скочили „до небето“. Гладната смърт вилнее в Западен Китай и мъртавци се търкалят по улиците на двете столици. При такава тежка икономическа криза, хората в отчаянието си дори прибегвали към канибализъм.²⁴ В тази тежка обстановка, при широко разпространено усещане за безнадежност и обреченост, благодатна почва намират всякакви апокалиптични пророчества. Бай Тиею умело се възползва от тази обстановка, и използва будистките пророчества за своите цели.

В 683 г. амбициите на Бай Тиею се преориентират към борбата за власт. Префектура Суичжоу, центъра на въстанието, е съставена от пет окръга.²⁵ От Ченпин (Chengping), въстанието се разширява към Суиде и Дабин. В този момент, дворът на Тан заповядва на пълководеца Чен Вутин и главнокомандувачия войските в префектура Сиячжоу (Xiazhou) Ван Фаню, да извършат наказателен поход срещу Бай Тиею и неговите последователи. Бай Тиею е заловен и обезглавен, според данните от *Chaoye qianzai*, а въстанието е потушено.

Народът Цзихе (Jihu) и “Второто пришествие” на народния герой Лю Сахе

За да се разбере характера на въстанието на Бай Тиею, трябва да се

²³ превод на Пулейбленк (1994: 509-10). Поради многото митове и легенди, които обграждат личността на Лю Сахе, уточняването на точните дати в неговия живот е много трудно. Според Vetch (1981: 138-39), той е роден около 343 г. Тогава е имало голямо възраждане на будизма, през периода „Нинкан“ (Ningkang) 豐康 (373-375 г.) при управлението на император Сяову (Xiaowu) от Източна Цзин. Умира около 435 г.

²⁴ за тази поредица от нещастия, вж. *Zizhi tongjian* 203.6410, и *Tongdian* 通典 7.149, цитирани по Twitchett (1979: 278).

²⁵ Taiping guangji, посочва и Янчжоу като обхваната от въстанието. В тази префектура населението също е било от Цзиху, но според другите източници, въстанието не се разпространява извън границите на префектура Суичжоу.

хвърли поглед към историята на етническите отношения между Цзиху (Jihu) и централната власт.

Тяхното силно независимо присъствие в Централна Азия, е от свързания с много кръвопролития, в период ана гражданските войни и разединението, започнал след рухването на империята Хан (220-589 г.), и свършил с централизацията и обединението на Китай от династиите Суй и Тан.

Бай Тиеню е член на малка общност, от вече умиротворени и уседнали варварски племена, известни като Цзиху (Jihu), Булоцзи (Buluoji), или Шанху (Shanhu) 山胡. По време на империята Тан, племената Цзиху (Jihu) са заселени по двата бряга на р.Хуанхе (Жълтата река) в провинциите Шанси и Шенси.

Както се казва в “Чжоу-шу” (*Zhou shu*) 周書 (49,896), има две основни теории за произхода на Цзиху (Jihu). Първата е, че те са произлезли от южния клон на Сюнну (Xiongnu) 匈奴, а втората смята, че те са произлезли от варварските племена Жунци 戎 и Ди 狄, които се заселват на север и северозапад, от границите на Китай в периода “Чунцю” или “Пролети и есени”. Повечето съвр. китайски учени - Чжоу Илян (*Zhou Yiliang*) 周一良, Тан Чанжу (*Tang Changru*) 唐長孺, Ма Чаншоу (*Ma Changshou*) 馬長壽, Чжоу Вейчжоу (*Zhou Weizhou*) 周伟洲, приемат първата хипотеза, Едвин Пулейбленк (*E.Pulleyblank*), и Лин Ган (*Lin Gan*) 林幹, приемат втората хипотеза, като смята че Цзиху (Jihu) са «местна, самостоятелно оформила се етническа група» (*Pulleyblank 1994: 510*).

Географското разпределение на Цзиху (Jihu), според източниците, където се използват подобни “копринени варварски воали” показва, че то е било съсредоточено в осем префектури, на съвр. пров. Шанси и Шенси, където според Даосуан (*Daosuan*) 道宣 (596-667 г.) и неговия труд “*Xu Gaoseng zhuan*” 續高僧傳 («Продължение на биографиите на видните будистки монаси», Т 50. 2060: 643), Личността на Лю Сахе е била почитана навсякъде.²⁶ Това показва, че Цзиху са имали общи, свързващи религиозни и културни елементи. През VI век, особено в Северна Ци 北齊 и Северна Чжоу 北周, Цзиху (Jihu) въстават няколко пъти срещу централната власт. Един от бунтовническите водачи е Бай Юцзютон (*Bai Yujiutong*) 白郁久同, носи същото родово име, както и Бай Тиеню. Родовото име Бай, озн. буквално «бели», но може да има допълнително значение. Според труда “*Yuanhe junxian zhi*” 元和郡縣志 от Ли Ифу (*Li Jifu*) 李吉甫, писан в IX век и “*Taiping Huanyu ji*” 太平寰宇記 от Юе Ши (*Yue Shi*) 樂史 от Северна Сун, който цитира един пасаж от изгубената “*Sui tu jing*” 隨圖經 («Класическа карта-наръчник»), в който се казвало, че Данчжоу (*Danzhou*), една от префектурите на територията обитавана от Цзиху (Jihu), е била наричана от народа още и “Бялата къща (Белия Дом)” (Бай ши / 白室), което Е.Пелийбленк, смята че е грешен запис на известните “Бели Ди” (Бай Ди / *bai Di* 白狄) (пак там: 504). Пулейбленк (*Pulleyblank*, пак там: 524-25) използва това като доказателство за местния Жун-Ди

²⁶ виж Пулейбленк (*Pulleyblank 1994: 504-7*). Географски извори за градовете споменати в *Sui shu* 隋書 29.817, 33.987, 66.1555; *Yuanhe junxian zhi* 3.19b,20b; *Taiping huanyu ji* 35 and 36; *Tang liudian* 唐六典 3; and *Tongdian* 6., съобщават за разпространението на производството на специфичния за Цзиху плат.

(Rong-Di) произход на Цзиху (Jihu). Освен това, той предполага, че ако езикът на Цзиху (Jihu) принадлежи към китайско-тибетската ез. група, многосричен формата на “Бай” вероятно е Булоцзи (Buluoji), другото алтернативно название на Цзиху (Jihu). За целите на тази статия, това показва че силата и популярността на рода Бай, е свързан преди всичко с местния (Цзиху) етнически произход. Съвсем естествено е, членовете на клана Бай да имат силни и ръководни позиции, сред сънародниците си Цзиху (Jihu). По-голямата част от вождовете на Цзиху (Jihu), обаче, са свързани с рода Лю. Лю Юанхай (Liu Yuanhai) 劉元海, или (Лю Юан 劉淵), основателя на царство Чжао 趙 (304 - 329 г.), е споменат в “Чжоу-шу”, като един от възможните етнически предци на Цзиху (Jihu). (Будисткия монах Лю Сахе, ще бъдат разгледан по-долу.)

През 525 г., Лю Лишен (Liu Lisheng) 劉蠡升, въстава срещу Северна Вей 北魏, и се самопровъзгласява за император. В 578 г., Лю Шолуган (Liu Shouluogan) 劉受羅干 въстава, поради анти-будистките гонения в Северна Чжоу.²⁷ В областта около Данчжоу, по време на хаоса в края на империята Суй, станал известен местния водач Лю Булу (Liu Bulu) 劉步祿 (еп.Хан bāhrōk, Тан bōlōk), който китайците наричали “разбойник Ху”.²⁸ В 621 г., Лю Сянчен (Liu Xiancheng) 劉亼成, вдига въстание в Фуджоу (Fuzhou) 鄜州, което е било жестоко смазано, от престолонаследника княз Ли Цянчен (Li Jiancheng) 李建成, на новосъздадената империя Тан. Той избил около 6000 души от племето Цзиху, след като те се предали, показвайки особено усърдие в унищожаването на опасните войни Цзиху.²⁹

Родът Лю и в по-малка степен, родът Бай, са имали традиции във въстанията и военните бунтове срещу централната власт. Тези кланове са обвързани от етническата принадлежност, религиозните (будистки) убеждения и брачни съюзи.

През 624 г., като част от усилията да се справи с Цзиху, новата империя Тан, създава в префектура Суичжоу, един особен окръг Дабин, (Dabin) 大斌, «букв.пр.: Голямата изисканост», в който сред неселението Цзиху са заселени китайски колонисти - граждански и военни. По този начин се създава идеален пример за това как трябва да протича интеграцията на покорените “варвари”. Йероглифът “бин” (bin) 斌, е образуван от свързването на два знака, означаващи мирен жител и войн или връзката между гражданското и военното начало.

След 625 г., Цзиху (Jihu) не само че не са престанали да бъде сериозна заплаха, но самото им съществуване се е смятало дори за неудобство. За повече от половин век, доколкото ми е известно, нито една от основните исторически хроники, не споменава нещо за тях. Но тази група нито е изчезнала, нито пък се е изцяло асимилирала. Докато конфуцианските исторически източници, споменават Цзиху, като полуасимилирано племе, чийто спорадични бунтове и нападения, изискват наказателни походи от страна на официалната власт, будистки източници дават една много по-различна гледна точка. Източниците, събрани от големия будистки хронист Даосуан (Daosuan) показват, че

²⁷ “Чжоу-шу” (*Zhou shu*) 49.896-899, цитирана по Пулейбленк (Pulleyblank, 1994: 502-3). Времето когато избухват въстанията на Цзиху (Jihu) съвпадна с анти-будистките репресии на император У от Чжоу (У-ди / Wu Di 武帝, или Ювен Йон / Yuwen Yong 宇文邕, 561-578 г., от империята Северна Чжоу). Най-вероятната причина за това е че Цзиху са традиционни будисти, и са въстанали в защита на своите застрашени религиозни обичаи.

²⁸ “*Yuanhe junxian zhi*” 3.19b, цитирано по Пулейбленк (Pulleyblank, 1994: 503).

²⁹ “Цзю Тан-шу” (*Jiu Tang shu*) 64.2414-2415.

през средата на VII век, Цзиху (Jihu) са все още е активна етническа и религиозна група, обитаваща в северната част на Шанси и на отсрещния бряг на Жълтата река в съседната Шенси, където особено бил почитан будисткия учител Лю Сахе, техен сънародник.

Лоре (Lore) който изследва живота на Лю Сахе, казва че будисткото му име е било Хуйда (Huida) 慧達. У Хун (Wu Hung, 1996: 32-34), отбелязва, че Лю Сахе (Liu Sahe) е сложна фигура, чиито значение в будистките легенда и изкуството, трябва да се разбира в смисъл на «Метаморфно изображение» отколкото като определена историческа личност, и е въплътила в себе си две отличителни регионални традиции, на развитите.

Южната традиция, според Хуицзяо (Huijiao) 慧皎 и неговия труд “Гаосен чжуан” (*Gāosēng Zhuàn*) 高僧傳 (Жизнеописания на достойните монаси / или също на високите



наставници), произлиза от средата на VI век, и от това време са откритите изображения на Лю Сахе, сред други будистки реликви, в будистки ступове, открити на няколко места в долината на река Яндзи.

За северната традиция, У Хун (Wu Hung, пак там: 35) казва, че Лю Сахе е повече будистки пророк отколкото “археолог”. В тази метафора, той има предвид може би най-известната случка в живота на Лю Сахе, той предсказва появата на чудотворната статуя (на Буда) в планината Югу (Yugu) 御谷山, в съвр. Гансу, и ако тя е съхранена непокътната, това е предзнаменование за благополучие и мир. Почти век по-късно, в началото на VI в., се появило (по чуден начин) изображение на ловец и елен. Десетилетия по-късно, “сияйната” главата на статуята е намерана, след като е обезглавена, по време на будистките гоненията в края на империята Северна Чжоу.³⁰ Този епизод заема видно място в будисткото изобразително изкуство, и най-добре е представен, в пещера № 72 край Дунхуан (Vetch 1984; Whitfield 1989). Друга повтаряща се история е, свързана с голяма трансформация на Лю Сахе. Тя се отнася за един простоват и пиан ловец, който не вярва в будизма, който преследвал елен, скрил се в една пещера и изпаднал в транс. (б.пр.: по този начин Лю Сахе спасил елена, като предизвикал транс у ловеца). Според легендата, еленът бил дух на свят будист, попаднал в ада, или както се казва - милостив Гуанин.³¹ (гуанинът е будистко божество, обикновено дух на вярващ и благочестив будист, което е попаднало незаслужено в ада и може да се преражда в образите на разл. животни). Натрупването на тези “чудни” истории е

³⁰ *Fayuan zhulin* 31 (T 53 no. 2122: 516-17). Превод на част от този пасаж вж. у Whitfield (1989: 68-69). Wu Hung (1996: 35-36), също превод на подобен пасаж от Daoxuan. *Xu Gaoseng zhuan* 25 (T 50 no. 2060: 643).

³¹ *Gaoseng zhuan* 13 (T 50 no. 2059: 409-10); *Xu Gaoseng zhuan* 25 (T 50 no. 2060: 643); *Ji Shenzhou sanbao gantong lu* (T 52 no. 2106: 404), цитирано по Pulleyblank (1994: 508-10).

създадо култ около личността на Лю Сахе, споменът за която е бил жив в епохата Тан (Vetch 1981; Shi Weixiang 1983; Whitfield 1989; Wu Hung 1996; Huang 1998).

Славата на Лю Сахе, се разнесла далеч извън рамките на родината му – земите на Цзиху, сред цялата будистка китайско общност, която вярвала в чудесата които му били преписвани.

За целите на тази статия, са най-важни историите, свързани с Лю Сахе, и го свързват с общността Цзиху, или включват информация за тях. В най-голям обем такава информация може да се намери в “*Fayuan zhulin*” (Т 53, 2122: 516-17), където се казва следното:

1. в родното място Лю Сахе е в Цичжоу (Cizhou), където се е провеждал ежегоден фестивал, в 8-мия ден на четвъртия месец;

2. след като излизал от транс, в пещерата, той чул гласа на гуанина Авалокитешвара, да преведе будисткото писание на родния си език Цзиху;

3. известна е друга версия на името му – Сухе (Suhe) 蘇何, вместо Сахе, с уточнението че това е била дума от езика на Цзиху, означаваща копринен пашкул; (б.пр.: 蘇, съвр.ф-ма sū, еп.Хан sā, еп.Тан sō, зн.: събирам в снопи, 何, съвр.ф-ма hé, еп.Хан ghāj, еп.Тан yā, зн.: къде, защо, какво. Другата традиц.форма на името Лю Сахе (Liu Sahe) 劉薩珂, йероглиф 薩, sà е транскрипционен знак, 珂, ke – транскрипционен знак. Думата пашкул на езика на Цзиху е звучала като sōyā. Като вероятно обяснение, може да се посочи в монг. šahah, др.тюрк. siq, чувашки ɣых – свивам, стягам, ТМ sʰakup – примка, дт.тюрк. siy – вместиам, вкарвам, които могат да обяснят етимологично понятие за пашкул – нещо навито, стегнато. Интересен паралел е и евенкското səxi – тънка, хартиеноподобна тъкан.)

4. всяка вечер той се превръщал в пашкул;

5. в осем префектури от двете страни на Жълтата река: Шичжоу (Shizhou), Сичжоу (Xizhou), Цичжоу (Cizhou), Данчжоу (Danzhou), Янчжоу (Yanzhou), Суичжоу (Suizhou), Инчжоу (Yinzhou) и Ланчжоу (Lanzhou), построени пагоди от кирпич, със греди от кипарис, на които се вързали копринени буби, или пашкули;

6. според някои, самият Лю Сахе е бил превъплъщение на Гуанин;

7. той е разпространил една глава от Будисткото писание, преведена от него на езика Цзиху;

8. негови статуи е имало в различни селища в района на Цичжоу. Когато статуята е имала щастлив израз, тя била твърде лека и лесно се преносяла. Където и да се намирала, тя носела на хората щастие и добро здраве. Ако, обаче, статуята имала ядосан израз, ставала толкова тежка, че и десет мъже, трудно я помръдвали. В селото където се намирала, бедствия сполетявали жителите му (Pulleyblank 1994: 509-10).

Даосуан (Daosuan) в “*Xu Gaoseng zhuan*” 25 (Т 50 по. 2060: 643-44), дава допълнителна информация за връзката на Лю Сахе със страната на народа Цзиху:

1. храмът на Лю Сахе, се намирал в родното му място в Цичжоу (Cizhou) [на брега на Жълтата река, югоизточно от Суичжоу (Suizhou)];

2. в храма се помещавала внушителната статуя на Лю Сахе, почитана от вярващите ежедневно;

3. в осем префектури, той бил почитан навсякъде;

4. той е известен като “Лю будисткия учител”, или Лю Ши Фо (*Liu shi fo*) 劉師佛 (пак там: 508).

Отделни съобщения за него се съдържат и в други източници. В будистката енциклопедия, “*Ji Shenzhou Sanbao gantong lu*” 集神州三寶感通錄 3, 434 (Сборник с

отговори от трите духовни съкровища на Китай), Т 52. 2106: 404), която до голяма степен съвпада с информацията в синхронния труд “*Fayuan zhulin*” се казва, че:

1. обикновените хора, го почитали както Слънцето и Луната;
2. той проповядвал през деня, светото писание на будизма от своята катедра в пагодата, а през нощта изпадал в транс и се завивал в копринен пашкул. На сутринта излизал от него доста замаян;
3. имало много будистки светилища, издигнати от него във всяко село;
4. в представите на будистите, Лю Сахе е бил известен като “будисткия учител Ху”, чужденец (некитаец) – “Ху” (вероятно поради некитайския му произход) или “*Hu shi fo*” 胡師佛;³²
5. той е разпространил една глава “сутра” от светото будистко писание, сред обикновените хора, написана на езика на варварите. В продължение на две години, той обикалял родината си, за да разяснява текста на вярващите;
6. в резултат на това сред хората от двете страни на Жълтата река, няма човек който да не благоговее пред него.

„*Taiping huanyu ji*” (35.13) добавя още един елемент: Лю Сахе е извършвал медитация в манастира Кейе (Keye) 可野寺 в Данчжоу (Danzhou), центъра на територията обитавана от Цзиху (Jihu).

Във всички тези източници е видно, че в северната част на Шанси и Източна Шенси, в родината на Цзиху (Jihu), хората все още, в началото на епохата Тан, са помнели и почитали Лю Сахе, като в негова чест са извършвали специфични, местни ритуали. Както Пулейбленк (Pulleyblank 1994: 508) забелязва, „очевидно е, че Лю Сахе (Liu Sahe) е местен герой, почитан от цялата тази етническа общност в началото на преода Тан”.

Всички тези източници, показват че Цзиху са изповядвали, специфична форма на будизъм, изпълнен с колоритни местни етнически характеристики като пагоди от глина (кирпич), с греди от кипарис, и пашкули на копринени буби вързани на входа на пагодата, които символизирали магическите превъплъщения на Лю Сахе. Така будисткият култ към смъртта и прераждането, появил се когато светеца и живял в IV в., се е практикувал и в следващите векове, вкл. и в началото на империята Тан (VII в.).

Бай Тиеню не е просто измамник и хитрец. Употребата на цветни платове с които се е увивала статуята на Буда, на пръв поглед изглежда като пищен, показан ритуал, но всъщност има по-широк етнически и религиозни контекст: ритуалите не са нито декоративни, нито подканващи. Вместо това, ясно се вижда, че тези ритуали са част от една важна и основна етно-религиозна традиция на Цзиху (Jihu). И тя спомога на Бай Тиеню успешно да събере около себе си голяма общност от вярващи.

Отбелязвайки, съобщените в „*Fayuan zhulin*”, че името на Лю Сахе идва от дума в езика на Цзиху (Jihu) означаваща пашкул, както и легенда, че всяка нощ Лю Сахе се превъплъщавал, обвит в копринен пашкул, Пулейбленк (Pulleyblank, пак там: 510) разумно предполага, че „нощната му трансформация е ясен намек за отиването му в царството на мъртвите, коетонапуска с прераждането си на сутринта”. По същество, това е преразказ за смъртта и прераждането на Лю Сахе в контекста на будистката традиция: той влиза в пашкула като „невярващ”, т.е. гъсеница, и излиза от него „просветлен”, като копринена буба”. Пашкулът е форма на трансформация, на прераждането. Физическото тяло, се увива в пашкул и се появява на съвсем различно място. Историята с дивия ловец, употребяващ месо (което голям грях за будистите), и

³² Shi Weixiang, Wu Hong (1996: 37) твърдят че това трябва да се преведе като „чужденецът-учител Буда” и че не трябва да се свързва с Лю Сахе.

предизвикания от Лю Сахе транс, който го просветлява и той се превръща във вярващ и просветен и благочестив будистки монах, е същността на будистката трансформация. Както беше споменато, Даосуан (Daoshuan) отбеляза, в своя труд, че Лю Сахе е все още много известен и почитан, от Цзиху, в средата на VII век. Моята хипотеза е, че статуята, която Бай Тиеню, увил буквално като пашкул с «няколко десетки слоя» капринени воали, е била всъщност, скулптурно изображение на Лю Сахе, будисткия учител на Цзиху. Ежедневното развиване на статуята, символизира, прераждането на Лю Сахе от пашкула, неговото духовно пробуждане за будистката истина.

Преиграването отново и отново, на този драматичен преразказ за трансформацията на легендарния народен герой, не само предизвика религиозно възраждане, но и пробужда етническото самосъзнание и единство сред Цзиху (Jihu). Личното участие на всеки един, в разопаковането на пашкула може само да увеличи техния плам.

Бай Тиеню, заимства елементите от живота на Лю Сахе, предаващи се сред народа като легенди, за целите на своето движение. Статуята открита от последователите на Бай Тиеню, е на Светия Буда. Подобно е легендата за вълшебната статуя на Лю Сахе в Цичжоу, която е била превозвана от село на село в осемте префектури, обитавани от Цзиху (Jihu), за да бъде обект на поклонение и се е вярвало че има „магическа сила” да помага, да лекува, да дарява благополучие за даденото селище. Кипарисът също не е случайно избран. Бай Тиеню го избира, като символ на имперската власт и дърво от което са изработени стълбовете и гредите, крепящи храмовете на Лю Сахе, изградени от „глина” (вероятно кирпич). Това, че статуята закопана от Бай Тиеню в кипарисовата гора, съвсем не е случайно.

Легендите за Лю Сахе съдържат няколко аспекта, свързани с разбирането на Бай Тиеню, за въстанието на Цзиху. Лю Сахе е притежавал и голяма пророческа дарба. Той се превръща в божество, не само за Цзиху, а и за по-широката будистка общност. Дълбоко съхранения в съзнанието на народа спомен за Лю Сахе, под формата на легенди, в голяма степен, обяснява етническия и религиозен плам, който за кратко време успява да създаде сред Цзиху, Бай Тиеню с неговата статуя (на самия Лю Сахе). По този начин, „търсача” (Бай Тиеню) и „статуята” (образа на Лю Сахе) са дълбоко свързани. Бай Тиеню и Лю Сахе споделят етническо наследство на Цзиху. И двете личности произлизат от родове, дали изявени вождове, които многократно са въставали срещу централната власт.

В началото на 680 г., старите племенни старейшини, все още са си спомняли за голямото избиване на Цзиху в 620 г., и разказите за това вдъхновявали младите воители, за търсене на справедливо отмъщение.

Бай Тиеню целенасочено възражда култ към Лю Сахе, и го превръща в център на етно-политическо и религиозно движение, което закрепва вярата в родината и предците на Цзиху. Както е записано в „*Zhang Yangong ji*” и в биографията на Ван Фаню в „Син Тан-шу”, войските на империята Тан, предприели жестоки мерки, свързани с унищожаването на селищата на Цзиху и целели да сринат неговата местна основа.

Тези войски не са изпратени да защитават съседната префектура Суйчжоу, а както Ли Цзянчен постъпил 60 години по-рано, целят жестоко да накажат бунтовното и свободолюбиво малцинство – народа Цзиху.

Апокалипсисът и “лунното сияние”

Между III и VIII век, повлиян от даоистките идеи, китайският будизъм се развива в месиански и апокалиптични измерения, в насока различна от ортодоксалната индийска будистката традиция. Китайската даоистка традиция се отличава с мъгляви

месиански будистки идеи за апокалиптична битка, ден на справедливия “страшен” съд, когато всеки ще получи заслуженото си, след което ще бъде създаден един нов идеален свят. Даоистки-будистката “хибридна” традиция, през вековете, се развива в посока на миленаризъм. (б.пр.: това е религиозно учение което проповядва че на всеки 1000 години или “милениум” от латински, завършва един цикъл от развитието на чавечеството, който следва да бъде заменен с друг по-справедлив, чрез природен катаклизъм, т.е. “божието наказание” което се явява и “духовно пречистване”. На практика в християнството това е идентичната идея за “страшния съд” и “второто пришествие”) Според тази идея, трябва да настъпи “края на закона”, като финал на трите будистки епохи, и само ограничен брой искрени вярващи ще успеят да се спасят, от бъдещия ”Буда Майтрея” за да се присъединят към негово утопично светилище, или крепостта Тушита (Tuṣita), в китайска транскрипция - Доу шуаи Тиен (*dou shuai tian*) 兜率天 (б.пр.: 兜率天 се е произасяло в епохата Хан: *twāshuāithjən*, епохата Тан: *təwshuāithiēn*). В началото на империята Тан (VII в.), тази mesiанска традиция вече е достатъчно узряла. Майтрея трябва да се преобрази от “добър учител и наставник” като какъвто се намира в първоначалния период на “Истинския закон”, в “месия, който ще спаси праведниците от унищожения стар свят, и ще осъди грешници” (Zürcher 1982: 1-22; Forte 1988: 31).

Също се очертават и образите на други будистки пророци и спасители, като Юегуан (Yueguang) 月光; на санскрит Чандрапрабха (Candraprabha), или “Лунното сияние”). Естествено, тези идеи са сътворени от народната традиция. Бай Тиею използва тези народни традиции, за да даде религиозна и политическа тежест на своето движение. Ако е вярно, твърдението на изворите, (за което нямаме съмнения), че Бай Тиею приема титлата Юегуан-ван (Yueguang Wang), се вижда че той използва будистката традиция и се обявява за “пророк” – “цар на лунното сияние”. Това вече е било забелязано и посочено и от други учени (Guisso 1978: 35, 221 NN 76-77; Forte 1988: 31a. 43). За съжаление, той (Антонио Форте), обаче не е много сигурен в това.³³

В 683 г., когато въстанието на Бай Тиею набира скорост, е сигурно че той приема титлата “Гуанмин шен хуанди” (Guangming sheng huangdi) 光明聖皇帝 (Светлейшия светец августейши император)³⁴. “Гуанмин” е епитет който се отнася за “Сияещия Буда”, и непряко се отнася в скрит контекст за Бай Тиею. Епитетът “Шен” (sheng) 聖, аналог на санскр. *ārya*), който използва Бай Тиею, всъщност, често се използва като едно от названията на Буда.³⁵ Чрез подобна титла, Бай Тиею засилва и подчертава своята връзка с Буда, посредством култа който е създадал със своята бронзова статуя и се оповава на будистката управленческа традиция.

Цюрхер (Zürcher) изброява поредица от сутри, които свързват “Чандрапрабха (Candraprabha) (будистко божество, възплътило в себе си древния индийски бог на Луната, бог Чандра) с развиващите се даоистки-будистки есхатологични традиции, на китайска почва. В “Yueguang tongzi jing” 月光童子經 (“Сутра /история,

³³ Антонио Форте (Antonino Forte, лично съоб. от 05.06.2005 г.). Според него не може да бъдем сигурни в това, тъй като “Chaoye qianzai” съобщава титлата като “Гуан-ван” (Guang Wang) 光王, а варианта “Yueguang” възм. било да е резаблата на грешка?!

³⁴ *Zizhi tongjian* 203.6414.

³⁵ за обяснение на термина “шен” (*sheng*), в будистката традиция, Gu Zhengmei (2000:291), който отбелязва че (императрица) У Чжао (Wu Zhao) е приела следната титла “Августейшата, божествена света майка” 聖母神皇, в 688 г., използвайки будистката традиция за “универсалния владетел” или “cakravartin”.

за “детето на Лунната светлина”) преведена от Дхармаракша (Dharmarakṣa), в края на III век, (T-14, 534:815), разказва за предания син, който се опитал да убеди баща си, че би било най-грубо нарушение, да се пече (статуята) на Буда в огнището. Когато Буда пристигнал, бащата осъзнал че е извършил грях, и се покаял (Zürcher 1982: 22-23). В по-късните версии на тези легенди, пречупени през даоистско-будистките традиции, апокалиптичните и пророчески идеи заемат основна роля.

В V век, “*Fa miejin jing*” 法滅盡經 (“Сутра за унищожаването на Закона”; 12, 396: 1118) критикува грешните будистки духовници в църквата, които представят “Лунното сияние” като Спасител, който може временно да съживи “Истинския Закон” във времето на морален упадък (пак там: 27) и така временно да отложи пришествието. По този начин, като догаряща, мъждукаща свещ, точно преди да загасне, “Истинския закон” се озарява от блясъка на “Лунното сияние”, който царува 52 години и възражда 11-тия час на будистката вяра. Впоследствие, буквите на Писанията изчезват и одеждите на будистките духовници избледняват, което символизира връщането към статуквото. В “Шенжи цзин” (*Shenri jing*) 申日經 (Лунна (Чандра) сутра), преведена от Гунабхадра (Gunabhadra), в V век, T-14, 535: 817; Zürcher 1982: 24), се предсказва, че “Детето на Лунното сияние” ще се прероди в Китай (*Qin guo* 秦國) като “владетел- светец” и ще обърне в истинската вяра, много варвари.

В “*Shouluo biqu jing*” 首羅比丘經 (“Сутра на Бхикшу Шоулуо” от началото на VI век, T-85, 2873: 1356-58; Zürcher 1982: 37-39) (бхикшу е най-висшата титла на монашеско посвещение), се казва че “Лунното сияние” жевее в пещера на остров Пенглай (Penglai), което е заето направо от даоистката митология, заедно с 3000 светци. Той възложил на цар Цюнзигуо (Junziguō) 君子國 (Земният Господар на [Китай]) и неговите министри, които му се поклонили, и потърсили мъдростта му, какво трябва да направи за вярващите будисти, за да бъдат спасени, от предстоящият апокалипсис³⁶. В края на VI век, “*Yueguang tongzi jing*” и “*Dehu zhangzhe jing*” 德護長者經, (“Шри Гупта Сутра”, T-15, не 545: 849) от Нарендраяса, са доразвити като “част от политическата пропаганда на император Вен от династията Суй”, като “Лунното сияние” се представя за негов баща, а Буда му предсказва, че той ще се превърне в силния владетел на Китай, където ще процъфтява будизма (Zürcher 1982: 26). Доказателство че представата за “Лунното сияние” е била използвана и от Бай Тиею, може да бъде намерено в “*Bao yu jing*” 寶雨經 (“Сутра за скъпоценния дъжд”; в превод от Дхармаруци от 693 г.). В този религиозен документ се съдържа допълнение, за свийствата на “божия син” или “Девапутра” (devaputra), на кит. Тянци (*tian zi*) 天子, и се посочва че това не е съечение само на йероглифи (за превод на понятието), а означава същото каквото и “Сина на Небето”, наречен “Лунно сияние” който образува сияещ облак в пет цвята, обкражаващ Буда. Буда високо цени “Лунното сияние” тъй като неговата сила зависи от демонстрираната почит към самия него, от вярващите, изразяваща се в парични и материални дарове. Когато “Законът” е на път да изчезне, Буда ще съхрани съществуването на “Лунното сияние” като го прероди във владетелка. А тя ще отиде в крепостта Тушита, за да служи на бъдещия Буда Майтрея.³⁷

³⁶ Zürcher (1982: 34, N 63) отбелязва, че има няколко документа от Дунхуан, в които има по-пълния текст на *Shouluo biqu jing* или китайския будистки канон (Taishō Ed.).

³⁷ *Bao yu jing*, - допълнението е в препис от 693 г. (T 16 no. 660: 284); виж Forte (1976: 130-32) и Zürcher (1982: 26-28).

Оригиналният текст на “Сутрата” е била умишлено променен, за да използва мита за “Лунното сияние” в полза на императрица У Чжао.

Това че будистките пропагандатори изибрат легендата за “Лунното сияние” и я преработват в услуга на властта, показва че тя е заемала важно място в будистките представи в края на VII в.

За съжаление, на този етап ние не може да бъдем абсолютно сигурни, че титлата на Бай Тиею “Юегуан-ван” (в пр.: цар/владетел Лунно сияние) е точно заимствана от “Юегуан” (Yueguang) (легендата за Лунното сияние). Дори и ако бяхме сигурни, че това е точна така, трябва да се има в предвид, че съответните исторически обстоятелства през 683 и 693 г. са били съвсем различни. В 683 г. династията Тан вече управлява повече от половин век, и за свързаните с двора, будистки духовници и светската администрация, проповядването на култове, които обявяват че ще настъпи “края на света” и ще бъде сринат съществуващия ред, за да се възцари нов по-справедлив ред, се смята за подривно и опасно.

За императрица У Чжао, изпозването на пророчеството за “Лунното сияние” и интерпретацията му от свързаното с нея будистко духовенство, е полезно и се превръща във важна политическа пропаганда и идеологическа подкрепа за новата династия Чжау, обявена от нея.

Цюрхер (Zürcher 1982: 44-45) заключава, че „за разлика от Майтрея, принцът на Лунното сияние, не е в състояние да вдъхнови едно въстание”, отбелязвайки, че с Лунното сияние, е „съпричастна една малка, будистка фанатична секта, изповядваща милитаризъм, които чрез пост, покаяние и молитва, се подготвят за идването на Господа”. Този възглед не взема под внимание променящия се характер на даоистко-будистката есхатология. Бих искал да добавя, че култът към „Лунното сияние” продължава да се развива по инерция в тази будистко-даоистка есхатологична традиция при което преминава през четири основни етапа.

Първоначално, сутрите в „*Yueguang tongzi jing*” от края на III век са изпълнени само с представата за синовна благочестивост и религиозно благочестие, като добър син „Лунното Сияние” се опитва да поправи греха на своя неразумен баща. Така будизмът се съчетава с китайските традиции и се приспособява към тях.

На второ място, през IV - V в. представата за (принца / божеството на) Лунното сияние, достига до Китай, както се вижда от „*Yueguang tongzi zan*” 月光童子讚 (Панегерик за “детето на Лунното сияние” – датирано към IV в.), където се казва, че : „Неговата красива телесна форма (на „Лунното сияние”) се превъплъщава в красивите цветя на Индия, а славата му идва от „Червената (огнена) област” (в кит.: „чи сянь сянь” *chi xian xiang* 赤縣鄉).³⁸

Трето, в V и VI в., представата за „Лунното сияние” започва да се свързва с апокалипсиса и спасенията на праведните. Тази тенденция може да се види в „*Fa miejin jing*” и „*Shuoluo biqiu jing*”. През този етап образът на „Лунното сияние”, се превръща във „временния Спасител”, чиято светлина е праведния будистки блясък, предтечата на Апокалипсиса.

И накрая, в VI – VII век, както казва Нарендраяса в преведената и допълнена от него *Bao yu jing* в 693 г., култът към божеството на Лунното сияние, получава нова

³⁸ *Guang hongming ji* 廣弘明集 (Допълнение към Сборника за проповядване и разясняване на Будизма) 15 (Т 52 по. 2103: 197), цитирано по Цюрхер (Zürcher 1982: 24). В *Guang hongming ji* (препис от VII в.), и съставен от Даосуан (Daoshuan), Цюрхер посочва, че тази поема, е първият намек за връзката на „Лунното сияние” (Yueguang) с Китай, и е написана от „известен учен-монах (*xuanxue* 玄學) и теолог Чжи Дун (Zhi Dun) 支遁 (314-366 г.), не по-късно от IV в.

политико-религиозна интерпретация. Така, в съответствие със случая, във връзка с управлението на император Вен-ди от Суй и на императрица У Чжао от Чжао, „Лунното сияние“ става важна част от политическата риторика, която използва будизма, за да легитимира суверинитета на владетеля, искаш да установи нова династия. Излишно е да споменаваме, че нито един нов владетел, не би рискувал да утвържда своята власт в навечерието на Апокалипсиса.

В двата текста предсказват, че „Лунното сияние“ ще се прероди като силен земен владетел. В случая с Вен-ди от Суй, „могъщия владетел ще носи името Дасин 大行 (в превод великата стихия), а императрица У Чжао например е представена като „състрадателна“ но могъща владетелка, с чието управление трябва да започне етапа на разцвет и благополучие. Бунтът на Бай Тиеню, избухва в края на този четвърти, финален етап. Ето защо и той е „присвоил“ титлата ван (цар) на Лунното сияние, аналогично като посочените двама владетели, разбира се той търси същия смисъл: „Лунното сияние“ вече не е „временен спасител“ отлагащ Апокалипсиса, а богоизбрания превъплъстен земен владетел, който ще изведе страната си успешно от гигантския катаклизъм, към нов ред и благоденствие. Дори за „официалния“ будизъм е въпрос на време, според религиозното тълкуване, настъпването на края на „трите епохи“. В „народния“ будизъм, точна представа за времето е много по-малка. Няколко години на по-лоша реколта или природни бедствия, могат да бъдат взети като предвестници на апокалипсиса. В народноно въстание на Бай Тиеню, времето може да бъде персонализирано, уплътнено, за да се вмести в конкретните обстоятелства. Бай Тиеню се явява превъплъщението на „Лунното сияние“, който ще постави края на една „лоша“ епоха, и ще започне едно „ново начало“ към по-добро, апокалипсис следван от обновяване, като той води своите последователи към будисткия рай.

Няколко западни учени са направили подобни коментари върху многопластовия характер на „будистките епохи“. Форте (Forte 1988: 31) дава подобен смисъл, че са налице множество «равносметки» за „трите будистки епохи“, които обаче са податливи на манипулации, особено в условия на тежки социално-икономически условия. Гуисо (Guisso 1978: 35, 221 NN 76-77), обяснява значението на култа към Майтрея, като политическа легитимация на императрица У Чжао, и се позовава на въстанието на Бай Тиеню, което показва как религиозно-политическият силен авторитет, може да възникне и да се утвърди в навечерието на апокалипсиса, сред вярващи будисти: „В 683 г. виновникът за това, обявил свой Двор, своя нелегитимна титла „Куан-мин шен хуанди“ и се вдигнал на бунт, и завладява два „hsien“, преди да бъде разгромен. Титлата му е тясно свързана с Чандрапрабха (Candraprabha) и с Амитахаба (Amithaba) или Майтрея, тъй като той трябва да легитимира своя бунт, в очите на народа, и да докаже силата и правото си, според будистката представа, че действията му са напълно законни“.

Според будисткото писание, управлението на „Лунното сияние“ идва в последните години от старата епоха, това е края на „Закона“ (на стария ред), и в самото начало на апокалипсиса, което не само че не е прачка, а и легитимира един нов владетел, в представите на вярващите.

В легендата на „Лунното сияние“ присъства значително темата за благотворителност и даряване. И това не е случайно, в предстоящите катаклизми и природни бедствия, материалното богатство няма стойност, то се разпилява от потоп, мор или демони?

В писмо от Си Цуочи (Xi Cuochi) 習鑿齒 до Дао Ан (Dao An) 道安 от IV век, се казва: „Лунното сияние ще се появи, по свръхестествен начин в златна купа за събиране на дарове, и оттам ще заблести“ (Zürcher 1982: 25).

„Лунното сияние” е предвестник на Апокалипсиса. Неговата поява предлага последна възможност за покаяние, за натрупване на заслуги и показване на преданност (към будистките ценности). Без колебание, хората трябва да даряват пари и вещи. Налице е също така един пример за проявата на „Лунното сияние” като вълшебен лечител. През 571 г., монах на име Чжизао (Zhizao) 智操 който оздравял по чуден начин, след като видял като бодхисатва „Лунното сияние” (пак там: 22). Тези примери показват, че е съществувало в някои традиции, съчетанието на чудотворно изцеление и благотворителните дарения, при поклонение пред „Лунното сияние”.

Като пророк на Апокалипсиса, Бай Тиешю трябва да посочи недостатъците на официалното будистко духовенство и държавната администрация, страданието на народа и влошаването на положението му, и да поведе борба срещу официалната власт, и да разруши съществуващия ред. Моментът е много благоприятен: император Гаозон (Gaozong) е безпомощен и на смъртния си одър, страната е нападната от варвраските племена на тюрките и киданите, и в същото време вилнеят глад, суша, наводнения, мор по животните, чума коси народа на Шанси и Шенси. Налице са всички признаци за идващия апокалипсис. Няколкостотин души от околните села се събират на събор, и по внушение на своя сънародник, откриват „чудодейната” статуя на бронзовия Буда. Ту се превръща в център за религиозно поклонение и съотв. на сплотяване, на възраждане на вярата, преодоляващо разпада. Първоначално Бай Тиешю предлага на вюрващите „чудото на изцелението”, а по-късно, се превръща и в гласа на предстоящия апокалипсис, и след като „апокалипсиса” настъпва, той се превръща в лидер на „новия ред”, според предсказанията, както постъпват Вен-ди от Суй и императрица У Чжоу, както са постъпвали и други, десетилетия преди него и десетилетия след него.

Бай Тиешю иска да превъплъти в своята личност божественото „Лунно сияние”, според предсказанието, той се представя като онзи „силен земен владетел” избран от божията воля, да изведе страната към нов ред и благополучие.

Въз основа на смесицата от миленаризъм, местен етнически фолклор и суеверия, той не се нуждае от стриктно спазване на будистките „калпи” (ритуали) или на казаното в сутрите. Вместо това, той може да се възползва от духа на будистко-даоистките народни вярвания, подходящи за конкретната среда.

Въстанието на Цзиху (Jihu) в 682-683 г., очевидно е много по-сложно, отколкото представената схема (от официалните източници) за трупане на пари чрез измама и последвалата „жажда за власт”. Бай Тиешю се вслушва в традициите на регионалния, местен „народен” будизъм, свързващ посредством митовете и ритуалте, един етнос. Глинени пагоди и апотеоза към ритуала на „копринения пашкул” свързан с легендарния Лю Сахе, са тези местни особености и обичаи. Когато той „открива” „светия Буда”, Цзиху се намират в най-ниската точка от своето развитие, но когато се облича с „мантията на властта” Бай Тиешю бързо възстановява дългогодишните военни и репигиозни традиции на съплеменниците си.

Бай Тиешю поставя „намерената статуя” най-вероятно изобразяваща народния герой и светец Лю Сахе, която се превръща в символ на всеобщо поклонение на народния събор на Цзиху.

Около 682 г., неблагоприятните социално-икономически условия заставят хората да вярват, че започва настъпването на „апокалипсиса”. Бай Тиешю се идентифицира с „принца на Лунното сияние” и добре се вписва в убежденията на сънародниците си. А и непокорните Цзиху (Jihu) имат стари традиции да се бунтуват срещу централната власт.

Тяхната свирепа войнственост, може да се види в честите им въстания срещу династиите Вей, Ци, Чжоу, Суй и Тан. В резултат на погрома устроен им от войските на династията Тан, в 621 г. те изпадат в периода на дълга пасивност и примирение със

съдбата си. И от тази ими апатия ги събужда откритата статуя на Лю Сахе и възраждането на култа към него. Има всички основания да се смята, че Бай Тиею умело катализира този процес, като направлява религиозните чувства на Цзиху. Така войските на Тан, щурмуват Суичжоу през май 683 г. подлагат всичко на “огън и меч” по пътя си, разрушават селищата с каменометните машини (тогавашната артилерия) залавят и екзекутират Бай Тиею и най-близките му приближени, и “напълно умиротворяват” страната – един жесток ефимизъм, използван в китайските извори, зад който се крие пълно и брутално ликвидиране.

Изглежда че до този конфликт, репутацията на Цзиху като на сурови и храбри войни, все още е жива. Десетина години след въстанието на Бай Тиею, Tieyu Бай, Чен Зян (Chen Ziang) 陳子昂, (император Чжон Зон (Zhong Zong / Chung-Tsung) 中宗, от възстановената династия Тан, упр.: (684, / 705-710 г. / в началото е под опеката на своята могъща майка – императрица-регентка У Чжоу) и императрица У Чжао, следвайки доказалата се във времето дворцова стратегия, “с помощта на едни варвари, да бъдат контролирани други варвари” (*yi yi zhi yi* 以夷制夷), се обръщат към първенците на Цзиху в Сучжоу, да помогнат с елитните си войни, срещу нападението на киданите (Pulleyblank 1994: 503). Бойни умения на Цзиху (Jihu) са добре известни.

В Бай Тиею, народа на Цзиху вижда качествата на религиозния и военен водач, зад който те могат да застанат и да му дадат цялата си безрезервна подкрепа и вяност.

Той е отмъщаващият бунтовник-цар, апокалиптичния будистки полубог, и в последните дни (на отиващия си свят), като Лю Сахе, той изцелява и се превъплъщава по магически начин. Превъплътеният в него “принц или бог” на Лунното сияние, го е избрал да унищожи стария съществуващ ред, и да изгради един по-дъбър “утопичен” свят в който да стане религиозен водач и светски господар. Легендата за смъртта и възраждането на Лю Сахе, е съобразена напълно с действителността, за да вмести в себе си, представата за апокалипсиса и генезиса - миниатюрна версия, и лична възстановка на будистката есхатология, където края на света поражда нов цикъл на справедливост и ред. В този смисъл, Бай Тиею има двойна идентичност допълваща се взаимно, и добре приспособена към условията на времето.

Норман Хари Ротшилд

Катедра по история
Университет на Северна Флорида
4567 St. John's Bluff Rd. S. Jacksonville, FL, 32257
hrothsch@unf.edu

комп.пр. от англ. Ж.Войников

Използвана литература:

Cefu yuangui 冊府元龜 [Storehouse of the Original Tortoise], 1000 *juan*, compiled by Wang Qinruo 王欽若 and others between 1005 and 1013. Zhonghua shuju, Beijing 1994.
Chaoye qianzai 朝野僉載 [Records from Court and Country], 6 *juan*, by Zhang Zhuo 張鷟 (660-733). Zhonghua shuju, Beijing 1979.

Jiu Tang shu 舊唐書 [Old History of the Tang], 200 *juan*, by Liu Xu 劉煦 (887-946). Zhonghua shuju, Beijing 1997.

Liang shu 梁書 [History of the Liang Dynasty], 56 *juan*, by Yao Cha 姚察 (533-606). Zhonghua shuju, Beijing 1997.

Shaanxi tongzhi 陝西通志 [Comprehensive Monograph of Shaanxi], by Liu Yuyi 劉於義 (Siku quanshu, vol. 535). Taiwan Shangwu yinshuguan, Taibei 1986.

Shanxi tongzhi 山西通志 [Comprehensive Monograph of Shanxi], by Zeng Guoquan 曾國荃 (1824-1890) (Siku quanshu, vol. 545). Taiwan Shangwu yinshuguan, Taibei 1986.

T = *Taishō shinshū daizōkyō* 大正新修大藏經 [The Buddhist Canon, New Compilation of the Taishō Era], ed. by Takakusu Junjirō and Watanabe Kaikyoku, 85 vols. Tōkyō 1924-32.

Taiping guangji 太平廣記 [Miscellaneous Records of the Taiping Era], 500 *juan*, by Li Fang 李昉 (925-996). Zhonghua shuju, Beijing 1996.

Tongdian 通典 [Comprehensive Manual of Institutions], 200 *juan*, by Du You 杜佑 (735-812). Zhonghua shuju, Beijing 1996.

Xin Tang shu 新唐書 [New History of the Tang], 225 *juan*, by Ouyang Xiu 歐陽修 (1007-1072). Zhonghua shuju, Beijing 1997.

Xu tongzhi 續通志 [Continuation of the Tongzhi (Comprehensive Description of Institutions)], 640 *juan*, compiled by Qianlong's command, 1767. Zhejiang guji chubanshe, Hangzhou 2000.

Yupi lidai tongjian jilan 御批歷代通鑑輯覽 [Comprehensive Mirror of Historical Dynasties, Compiled by Imperial Command], by Aixin Jueluo Hongli 愛新覺羅弘曆 [Qianlong 乾隆, 1711 - 1799] and Fu Heng 傅恒 (d. 1770). Jilin renmin chubanshe, Changchun 1997.

Zhang Yangong ji 張燕公集 [Collections from Zhang, Duke of Yan], 25 *juan*, by Zhang Yue 張說 (667-731). Taiwan Shangwu yinshuguan, Taibei [1983].

Zizhi tongjian 資治通鑑 [Comprehensive Mirror for the Advancement of Governance], 294 *juan*, compiled by Sima Guang 司馬光 (1019-1086); commentary by Hu Sanxing 胡三省 (1230-1302) from the Yuan edition. Zhonghua shuju, Beijing 1995.

Ch'en, Kenneth (1964) *Buddhism in China*. Princeton.

Deeg, Max (1997) Origins and Development of the Buddhist Pañcavārṣika, Part II: China. *Sam̐bhāsā: Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism* 18, 63-96. Nagoya.

Forte, Antonino (1976) *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century. Inquiry into the Nature, Authors and Function of the Tunhuang Document S.6502, Followed by an Annotated Translation* (Series Minor 2). Napoli.— (1988) *Mingtang and Buddhist Utopias in the History of the Astronomical Clock. The Tower, Statue and Armillary Sphere Constructed by Empress Wu*. Roma – Paris.

Gernet, Jacques (1995) *Buddhism in Chinese Society: An Economic History from the Fifth to the Tenth Centuries*. New York. [Or. edn. Saigon 1956].

Gu Zhengmei 古正美 (2000) Wu Zetian de *Huayan jing* fowang chuantong yu Fojiao xingxiang 武則天的華嚴經佛王傳統與佛教形像 [Wu Zetian's *Flower Garland Sūtra* Tradition of Buddhist Kingship and Buddhist Imagery]. *Guoxue yanjiu* 國學研究 7, 279-321. Taipei.

Guisso, Richard (1978) *Wu Tse-t'ien and the Politics of Legitimation in T'ang China*. Bellingham.

Huang Chi-chiang (1998) Consecrating the Buddha: Legend, Lore, and History of the Imperial Relic-Veneration Ritual in the T'ang Dynasty. *Journal of Chung-hwa Institute of Buddhist Studies* 11, 483-533. Taipei.

Pan Yihong (1997) *Son of Heaven and the Heavenly Qaghan: Sui-Tang China and its Neighbors*. Bellingham.

Pulleyblank, Edwin G. (1994) Jihu: Indigenous Inhabitants of Shaanbei and Western Shanxi, in Edward H. Kaplan and D.W. Whisenant (eds.), *Opuscula Altaica: Essays Presented in Honor of Henry Schwarz*, 498-530. Seattle.

Rothschild, Norman (2003) Bokai canjian: zai Bai Tieyu 682-683 nian de Fojiao yundong zhong de minzu, caifu he mofa yishi 剝開蠶繭：在白鐵余 682-683 年的佛教運動中的民族，財富和末法意識 [Unraveling the Cocoon: Buddhist Image, Ethnicity, Millenarianism and Wealth in the Bai Tieyu Uprising of 682-683], in Sarah Fraser (ed.), *Siyuan caifu yu shisu gongyang* 寺院財富與世俗供養 [Merit, Opulence and the Buddhist Network of Wealth], 322-32. Shanghai.

Shi Weixiang 史苇湘 (1983) Liu Sahe yu Dunhuang Mogaoku 刘萨诃与敦煌莫高窟 [Liu Sahe and the Mogao Caves at Dunhuang]. *Wenwu* 文物 6, 5-14. Beijing.

Twitchett, Denis ed. (1979) *Cambridge History of China, Vol. 3: Sui and Tang China, 589-906, Part I*. Cambridge. — (1992) *The Writing of Official History under the T'ang*. New York.

Vetch, Helene (1981) Lieou Sa-ho et les grottes de Mo-kao, in Michel Soymie (ed.), *Nouvelles contributions aux études de Touen-houang*, 137-48. Paris. — (1984) Liu Sahe: traditions et iconographie, in *Les Peintures et les manuscrits de Dunhuang*.

Colloque franco-chinois organisé par la Fondation Singer-Polignac à Paris, les 21, 22 et 23 février 1983, 62-78. Paris.

Whitfield, Roderick (1989) The Monk Liu Sahe and the Dunhuang Paintings. *Orientalism* 20/3 64-70. Hong Kong.

Wu Hung (1996) Rethinking Liu Sahe: The Creation of a Buddhist Saint and the Invention of a 'Miraculous Image'. *Orientalism* 27/5, 32-43. Hong Kong.

Zürcher, Erik (1982) 'Prince Moonlight': Messianism and Eschatology in Early Medieval Chinese Buddhism. *T'oung Pao* 68, 1-75. Leiden.