

- <sup>44</sup> Колосова М. Два слова // Русская правда. – 1928. – Март – апрель. – С. 7
- <sup>45</sup> Письмо М. Колосовой Г.П. Ларину. Цит. по: Вспомнить нельзя забыть. Стихи Марианны Колосовой / сост. В.А. Суманосов. – Барнаул. – 2011. – С. 26.
- <sup>46</sup> Название стихотворения «Динамитная лирика» («Господи, спаси Россию!»)
- <sup>47</sup> Об этом подробно: Забияко А.А. Жанровые истоки «динамитной лирики» М. Колосовой (на материале сборника «Господи, спаси Россию!») // Русский Харбин, запечатленный в слове. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2006. – Вып. 1. – С. 22–50; Забияко А.А. Художественные трансформации этнокультурных архетипов: от юродства до фашизма // Забияко А.А., Эфендиева Г.В. Меж двух миров: Русские писатели в Маньчжурии: монография. – Благовещенск: Изд-во Амурского гос. ун-та, 2009. – С. 195–234; Забияко А.А. Юродство как форма литературного поведения // Религиоведение. – 2008. – Вып. 2. – С. 166–178; Забияко А.А. Литературное кликушество: драма женской души и форма этнорелигиозной идентификации // Религиоведение, 2010. – Вып. 1. – С. 157–167.
- <sup>48</sup> Перелешин В. Два полустанка (фрагменты) // Литературная учеба. – 1989. – № 6. – С. 110–119.
- <sup>49</sup> Цит. по: Колосова М. Господи, спаси Россию!.. Стихи: Кн. 2. – Харбин: Тип. «Заря», 1930. – С. 37. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием страниц в скобках и сокращением ГСР.
- <sup>50</sup> Колосова М. «Их» желтый путь // Новый путь. – 1936. – 6 июня. – № 208.
- <sup>51</sup> Об этом: Забияко А.А. Художественные трансформации этнокультурных архетипов: от юродства до фашизма. – Указ. изд. – С. 233–234.
- <sup>52</sup> Дозоров Н. (Несмелов А.). Георгий Семена // Несмелов А. Собрание сочинений: В 2 т. – Владивосток: Альманах «Рубеж», 2006. – Т. 1. – С. 494.
- <sup>53</sup> Крузенштерн-Петерец Ю. Чураевский питомник (о дальневосточных поэтах) // Возрождение. – 1968. – № 204. – С. 45–70.
- <sup>54</sup> Муравьев А.В. Не мир, но меч! О воинствовании издревле православной Церкви Христовой как условия ее жизни // Старообрядец. – 2007. – № 38. Алексей Владимирович Муравьев – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, христианин Тверской общины РПСЦ.

Дябкин И.А.

#### РЕЛИГИОЗНЫЕ КОННОТАЦИИ ОБРАЗОВ КИТАЯ И КИТАЙЦЕВ В ДАЛЬНЕВОСТОЧНОМ ФОЛЬКЛОРЕ

*Аннотация. В настоящей публикации приводится анализ религиозных коннотаций в восприятии образов Китая и китайцев русскими жителями Дальнего Востока. На основе приведенных текстов выявляются противоречивость указанных образов в сознании дальневосточников, а также синкретизм в восприятии религиозных традиций и обрядов китайцев и русских. Особенности фольклорной рецепции образов Китая и китайцев рассматриваются в тесной взаимосвязи с фронтальной ментальностью жителей Дальнего Востока.*

*Ключевые слова: фольклор, Дальний Восток, Китай, фронтир, фронтальная ментальность, образ, этнос, китайцы, русские, народное сознание, миф, мифология, картина мира, религия, вера, религиозный синкретизм, религиозные коннотации, святые места, демонология.*

**Статья подготовлена в рамках работы по проекту РГНФ 12-21-21001 а (м) «Русские и китайцы: межэтнические отношения на Дальнем Востоке в контексте политических процессов».**

«Глубинка», «далекая окраина», «медвежий угол», «Тьмутарканы», – за подобными метафорами прочно закрепился в народном сознании образ Дальнего Востока. Определяющим фактором в формировании устойчивых стереотипов восприятия Дальневосточного края в массовом

сознании жителей центральных округов России стала периферийность его географического и геополитического положения. Подтверждением тому служат фольклорные и литературно-художественные источники, записи путешественников, исследования ведущих ученых-религиоведов, филологов, социологов. Определяя семантику категории «фронтир» / «порубежье», А.П. Забияко отмечает: «Провинциальное существование по своей собственной природе – косность, мертвящая бездеятельность; единственная для него возможность не сгинуть окончательно – светить отраженным столичным светом.<...>на крайних рубежах русского мира нормальной (по столичному образцу) жизни, в сущности, нет по причине крайне немощи: здесь не живут – здесь прозябают, стынут от бессилия. Такой стереотип мышления облекался в формы фольклора, “высокой литературы”, политических и экономических решений, личных жизненных стратегий людей и т.д.»<sup>1</sup>. Вероятно, поэтому в прозе харбинского писателя Н.А. Байкова образ дальневосточной земли находит воплощение в фольклорном образе «тридевятого царства, тридесятого государства», а дорога туда ассоциируется с фольклорным образом путешествия «на тот свет»: *«Полстолетия тому назад Восточная Сибирь представляла собой действительно «Далекую окраину», или «Дальний Восток», как ее обыкновенно называли российские обыватели. Чтобы добраться до ее крайних восточных пределов, то есть до берегов Тихого Океана, надо было «скакать» десять тысяч верст через всю Сибирь, или «болтаться» по «морю океану» сорок дней и сорок ночей! Обыкновенно тех, кто решался ехать в эти «гиблые» места, провожали, как на тот свет!»*<sup>2</sup>.

Тем не менее маргинальное месторасположение дальневосточной земли обуславливало и ее уникальность, выразившуюся в складывании особой картины мира, особого типа ментальности, которую исследователи определяют как «фронтирная ментальность»<sup>3</sup>, «ментальность переходного этноса», «приграничная ментальность», «порубежная ментальность» и т.д., – определенная «духовная формация, выражающая идейно-психологические особенности индивидов, групп, существующих в условиях порубежья»<sup>4</sup>. Дальневосточный регион был и остается местом скрещения древнейших этносов и культур<sup>5</sup>. Стихия тесного межэтнического взаимодействия породила множество сложных этнокультурных и этнорелигиозных процессов, важнейшим из которых стал опыт усвоения и синкретизации межкультурных религиозных традиций.

Фронтирная ментальность, по определению А.П. Забияко, стала основополагающим признаком формирования процессов синкретизации различных форм духовной культуры<sup>6</sup>. Наиболее отчетливо процессы взаимодействия отдельных форм духовной жизни в пределах Дальневосточного региона прослеживаются применительно к опыту сосуществования русских и китайцев. В подобном дискурсе фольклорные и литературные источники представляют собой богатейший материал как для выявления специфики фронтирной ментальности дальневосточников, так и для реконструкции изменения моделей и стереотипов восприятия образов Китая и китайцев в сознании русских дальневосточников и, соответственно, образа русских в восприятии носителей китайской культуры. «Непростая история взаимоотношений двух держав, – по замечанию А.П. Забияко, – оказывала существенное влияние на климат межэтнических контактов русских и китайцев, формировала этническую память, этнические стереотипы и установки»<sup>7</sup>.

Первые послы к изучению фольклора народов Сибири и Дальнего Востока были обозначены в фундаментальных исследованиях виднейших ученых-фольклористов: М.К. Азадовского, Д.К. Зеленина, М.М. Громыко, М.Е. Элиасова<sup>8</sup> и др. Интерес к постижению форм духовной культуры русских дальневосточников и их отражения в фольклоре наблюдается и в

работах современных исследователей. Огромный вклад в методологическую базу дальневосточной фольклористики совершен учеными-этнографами и антропологами из Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, РГГУ, Института филологии Сибирского отделения РАН<sup>9</sup>. Проблеме этнокультурного и этнорелигиозного взаимодействия русских и китайцев в условиях «дальневосточного фронта» посвящены многие исследования дальневосточных ученых: в первую очередь, это работы А.П. Забияко, С.Э. Аниховского, Р.А. Кобызова, А.А. Забияко<sup>10</sup>.

При этом значительную трудность для современных исследователей составляет источниковедческая база. На сегодняшний день многие тексты дальневосточного фольклора уже собраны и опубликованы (первостепенное значение, безусловно, имеет 60-томная академическая серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», изданная на 30 языках по инициативе исследователя Института филологии СО РАН А.Б. Соктоева). Определенный опыт издания текстов дальневосточного фольклора представляют собой продолжающийся фольклорно-диалектологический альманах «Слово», созданный по результатам полевых практик ученых-лингвистов Амурского государственного университета<sup>11</sup>, а также издания частушек из архива Г.С. Новикова-Даурского, осуществленные Б.В. Блохиным<sup>12</sup>. При этом значительный корпус фольклорных текстов еще не введен в научный оборот. По крупицам современным исследователям приходится выявлять тексты фольклорного содержания из записей путешественников (В. Арсеньева, Н. Гарина-Михайловского, Н.М. Пржевальского, А.А. Кауфмана, В.П. Васильева, А.П. Фарафонтова), из художественных текстов, мемуаров писателей-эмигрантов (произведения Н.А. Байкова, А.И. Несмелова, П.В. Шкуркина, Б. Волкова), а также реконструировать тексты фольклорного содержания из расшифрованных бесед со старожилами приамурских сел и деревень.

Данная публикация представляет собой попытку реконструкции религиозных коннотаций образов Китая и китайцев, закрепленных в фольклорном сознании дальневосточников. Фольклор, как известно, является первоисточником всех последующих культурных, литературных сюжетов и мифологем. В целом анализ фольклорных текстов выявляет, что отношение русских к китайцам было довольно неоднозначным<sup>13</sup>: за образами жителей Срединной империи закреплялись как позитивные, так и негативные коннотации. Наиболее ярко это представлено на примере исторических нарративов, устных рассказов-воспоминаний старожилов приамурских сел, имеющих опыт тесного общения и компактного проживания с соседями-иноплеменниками.

Психоментальная установка «свой-чужой», безусловно, имела определяющее значение в складывании определенных этнокультурных маркеров в отношении китайцев<sup>14</sup>, но, как показывает анализ фольклорных источников, «чужой» в русском сознании закреплял коннотации «другой», «пришлый», т.е. имеющий сопричастность к иным культурным традициям: *«А жили не как мы. Дома их, фанзы, не похожи на наши. <...> Деревянные и турлучные фанзы, из глины прямо это. Я вот скока в Харбине служил, до самого апреля сорок шестого, у их потолков не было... Балки, там наброшено все. Заходишь... посреди фанзы такой круглый стол... А над стенкой, вдоль северной стенки идут нары сплошные. Прямо на всю стену. Там в углу топка, там топят, а труба аж вон там, на улице. Бедно жили»*<sup>15</sup>. Подобные бытовые ретроспекции дальневосточников фиксируют внимание русских к особенностям бытового уклада китайцев, сопровождающееся интересом к их культурно-религиозным традициям и обрядам. Сохранились рассказы дальневосточников об обрядах захоронения китайцев: *«Вот раскапывали китайца, кожаный мешочек и палочки сохранились, это в гробу все. ...А поми-*

*нают тожа своих, кто умер, но не хлебом. Хлеб они не ели, а пампушки. Вот такие пампушечки на пару. Тоже вкусные. Мы воровать ходили. Уйдут в кирпичный завод, а мы залазим. То домино украдем, то пампушки»<sup>16</sup>.*

Религиозные верования китайцев, пробуждая живой интерес со стороны православных русских, не носили пренебрежительного характера: «У них вера другая, идолам молятся»; «А молятся не по-нашему»; «Как-то чудно молятся, по-своему»<sup>17</sup>. Предполагаем, что подобная терпимость русских была обусловлена и осознанием собственной близости к другому пространству, хоть и находящемуся рядом с собственными землями, но все же инокультурному. Нужно сказать, что Китай своей восточной таинственностью всегда вызывал неизбывный интерес в сознании русских. Не случайно путешественник и харбинский писатель-эмигрант П.В. Шкуркин в сборнике «Хунхузы», обращаясь к описанию особенностей религиозной картины мира китайцев, воспроизводит фольклорно-мифологический образ Китая, присущий русским дальневосточникам: «Горы покрыты непроходимыми лесами, и в этих лесах растет таинственная волшебная трава орхой-да или жэнь-шэнь, способная влить новую жизнь больному телу. Но горе тому смельчаку, который, целыми месяцами разыскивая волшебный корешок и, наконец, найдя его, бросится тотчас вырывать его из земли, забыв от радости, что сначала следует помолиться и возблагодарить духов гор и владыку здешних мест — грозного амба-лао-ху! Тотчас неведомо откуда появится страшный лао-ху (тигр), со священным иероглифом — «ван» <...> Всеми этими богатствами владеют духи и оборотни, и нужно обладать закаленным телом, бесстрашной душой и знать заклинания, чтобы вырвать клад из таинственных мест и самому не погибнуть»<sup>18</sup>.

Экзотика и причудливая загадочность китайской культуры стали определяющими факторами складывания в русском народном сознании образа Китая как к особому священному пространству. Подобное воплощение образа китайской земли находит в рассказах амурских старообрядцев (пос. Новоандреевка)<sup>19</sup>. В фольклоре старообрядцев образ Китая наделяется характерными чертами сказочного места – загадочной утопической страны, сопоставимой с «тридесатым царством, тридевятым государством». Исходя из реконструкций представлений русского народа о «тридесатом царстве», описанных В.Я. Проппом в «Исторических корнях волшебной сказки», «тридесатое царство никогда конкретно не описывается. Внешне оно ничем не отличается от нашего. <...>Иногда это царство представлено городом, иногда – закрытым или открытым пространством. <...>И тем не менее оно все же “другое”»<sup>20</sup>.

Духовная культура старообрядцев, как известно, наименее подвержена различным формам ассимиляции с инокультурой. Однако в результате тесного взаимодействия с китайским этносом, в ситуации порубежья, культура дальневосточных старообрядцев утрачивала черты присущего ей эскапизма и изоляционизма<sup>21</sup>. Хотя упоминания о Китае в фольклорных преданиях старообрядцев единичны, некоторые случаи все же зафиксированы в устных рассказах, тяготеющих по своим жанровым особенностям к легендам о паломничестве. По их сюжету Китай находится то «за тридевятой землей», то за «морем-океаном», куда надо добираться через «горы и тайгу непролазную, дремучую»<sup>22</sup>, и в которой люди пребывают в абсолютном достатке и гармонии с природой. По замечанию Н. Селезнева, «российские старообрядцы, объявившие мифологизированную “верность отцам” одной из основ своего бытия, предпочли существование в “альтернативном” мире, с весьма расплывчатыми границами между реальным и иллюзорным»<sup>23</sup>, а потому таинственный Восток в целом совпадал с религиозными установками староверов – желанием обрести «места сокровенные, богом спасаемые грады и обители»<sup>24</sup>.

В.Я. Пропп также указывает, что нередко образ «тридесятого царства» может выступать вариацией русских народных представлений о загробном мире, а может воплощаться и как «страна изобилия». Схожими чертами, по указанию К.В. Чистова, наделяется в легендах о паломничестве и образ «святой земли»<sup>25</sup>. Инвариантом этого образа в старообрядческих легендах выступает образ Беловодского царства – священного места, «где золота и серебра не есть числа, дорогого бисера и камня весьма много... Земли в ней много, земли тучные, дожди теплые, зверя в лесах много. Православным житье привольное»<sup>26</sup>. Старообрядцы в мифологеме Беловодья, безусловно, воплотили свои религиозные представления о земном рае, где «вера Христова чиста и крепка».

При этом само местонахождение этой сакральной страны не определено. Конкретика ее местоположения проявляется только в единичных случаях. Согласно одним вариантам, находится Беловодье «где-то в Китайском царстве, куда есть подземные проходы, куда идти то ли 44 дня через Гоби, то ли плыть 33 дня по Сунгари, уже и не помню...»<sup>27</sup>. В другом варианте подобного сказания о хождении в святую землю Беловодье мы находим уже более конкретные топографические очертания этого священного места: «Есть на свете такая чудесная страна, называется она Беловодье. Три года или больше надо идти. За Сибирью ли, или еще, где-то в Китае она. Через степи, горы, тайгу, среди моря-океана она раскинулась на семидесяти островах, там во всей чистоте сохранилась православная вера Христова»<sup>28</sup>. Некоторые представители старообрядчества расположили эту страну относят к Японии (Опнопольскому государству), другие – к Тибету. А. Мельников-Печерский воспроизводит популярное во второй половине XVIII столетия рукописное повествование беспоповского инока Марка, в котором географические черты мифологической страны Беловодья проявляются более отчетливо: «За оными горами деревня Уменьска (по другому списку, Устьменска) и в ней часовня; инок, схимник Иосиф. Отъ них есть проход Китайским государством, 44 дня ходу, через Губань (Гоби?), потом в Опоньское государство. Там жители имѣють пребывание в предѣлахъ окяна-моря, называемое Беловодие»<sup>29</sup>.

В религиозном сознании остальных представителей русской дальневосточной диаспоры образ Китая характеризуется схожими чертами: в фольклорных вариантах преданий и легенд о земле обетованной он также приобретает черты утопического, сакрального пространства. Так, среди русского населения Тамбовского района распространено представление о Китае как о некоем Эдеме, «золотом царстве»: «Не, сама я не была у Китае... А мать ишио сказывала, что там птицы вроде как райские поют и храмов много там, золотые все вроде. И молются они часто... И будто горы там до неба. Хорошо там, красиво...»<sup>30</sup>. В то же время образ Китая в народном сознании дальневосточников имел определенную связь и со священным временем, ему свойственны особые темпоральные характеристики: соотносительность с мифологемой начала и конца исторического процесса. Так, в Белогорском районе мы находим следующий вариант эсхатологической легенды, по сюжету которой Апокалипсис связан с действиями женского хтонического существа – принцессы-черноволоски, расплетающей косу: «Еще помню, говорили, что в Китае гора есть, как-то по ихнему называется, забыла... А прямо в небо и упирается. А на ней фанза, ихний дом значит, стоит. В ней китайская принцесса сидит, коса у ей длинна, черна. Как косу расплетет – так и миру конец»<sup>31</sup>.

Можно предположить, что отчасти восточная экзотика, помноженная на исторический опыт культурного сотрудничества с китайцами, во многом способствовала рождению подобных мифологических интерпретаций

Китая как священной земли, с которой связана цикличность исторического процесса.

Вероятно, исторический опыт межэтнического сосуществования на разных этапах истории существенно влиял на трансформации восприятия образа китайцев в сознании дальневосточников. А.П. Забияко отмечает: «К сожалению, не очень велик положительный опыт сосуществования русских и китайцев. И это понятно. Традиция сожительства русских и китайцев на одной улице, дверь в дверь, в прежней России была крайне неглубока и обременена взаимными предрассудками. Годы советской власти прибавили мало положительного. <...> В сознании русских и китайцев были реанимированы старые и созданы новые негативные идеологические стереотипы взаимного восприятия»<sup>32</sup>. Отсюда возникала разность народных рецептов образов китайцев.

Так, в некоторых вариантах уже упомянутых исторических нарративах этнические маркировки, способствующие разделению в народном сознании русских дальневосточников на «свой-чужой», стираются: «*От русских... Как человеки ни ничем не отличались. Такие добрые. Вот в Харбине я служил. Приду в магазин. Возьму там десять рублей. Не хватает. "Ты запиши! Через два солнца тебе принесу!" Через два дня. Хоть полмагазина бери в долг. Вот такие доверчивые люди*»<sup>33</sup>. В другом из таких рассказов-воспоминаний образ китайских жителей также получает одобрительные оценки со стороны русских: «*Как я стал уже подрастать, так стал помнить все. Дак токо там на берегу была мельница, осталась. Мельница и китайские фанзы. Китайцы жили. ... Дак это у нас был заместитель колхоза китаец, председатель сельсовета был китаец. По-русски как вы разговаривали. Они же с русскими жили, ну, маленько акцент может быть. Хорошие люди. Жили мы с ними в ладу, как промеж собой*»<sup>34</sup>.

В рассказе жительницы села Красный Луч (Архаринский район) за образом китайцев закреплена семантика «чистоплотных», «опрятных» жителей: «*Оны черные. По своему гиргочатъ. Я сама грешная ходила раза три на ту сторону. Оны очень тишстоплотные. Очень тишстоплотные. У их хоть землянка, уот, выкопанные землянки такие исделаны, ну, отиэнь тишсто. В складах у них тишсто. По эту сторону ляжит крупа, на эту мука лежить, тут проходка такая, уот*»<sup>35</sup>. А в годы советской власти в восприятии жителей Тамбовского района образ китайцев получил явно выраженную пренебрежительную коннотацию: внутреннее убранство жилища китайцев, как сами китайцы, определяются как «неряшливые», «грязные», «неопрятные»: «*Какой там, грязно, грязно у них <...> Что-нибудь постелено, дерюга какая-нибудь. Каки побогаче, какие начальники, они отдельно, фанзы у них отдельно, а каки попроче, грязные, вишвые ходили*»<sup>36</sup>. Или: «*Грязные, страшные. Бормочут чего-то, али как проклятья по-ихнему шлют. Так я через левое плечо плевала*».

Сам процесс ассимиляции китайцев в инокультурной среде, вероятно, влиял на появление подобных смысловых отличий. Важно и то, что схожими тенденциями характеризовалось восприятие образа русского-«ламызы» в народном сознании обоих этносов в культурном пространстве дальневосточной эмиграции. Подтверждением этому служат произведения харбинских писателей-эмигрантов. Так, А.И. Несмелов в рассказе «Ламоза» и повести «Драгоценные камни» описывает распространенное в годы революции явление «окитаивания», вживания русских в чуждую, китайскую культуру, сопровождающееся в итоге потерей этнических корней. Сложный процесс определения своей этнической идентичности главным героем составляет проблематику заявленных рассказов. Так, Ван Хин-те («Ламоза»), русский юноша, выросший в китайской семье и определяющий себя как китайца, терпит язвительные, а порой и пренебрежи-

тельные отношения со стороны и русских, и китайцев, для которых он «ламоса» – «волосатый русский», а следовательно, потенциально опасен: «Он хотел быть китайцем и потому еще, что с именем «ламоса» в его уме сочеталось представление о людях, наделенных злой колдовской силой, о людях страшных, пугающих, о которых взрослые говорили недоброжелательно»<sup>37</sup>. Подобные описания автора – далеко не результат художественного творчества, а точное воспроизведение расхожих среди русского и китайского населения эмигрантского Харбина представлений об «окитаинном» образе русского. Сходная судьба прослеживается и у героини рассказа «Драгоценные камни», которая вынуждена скрывать свою русскость «насколько это возможно, для чего и красит волосы... И страх ее, как и всего населения деревни, перед “ламосами” понятен»<sup>38</sup>, – пишет А.И. Несмелов. «Если пиджинизированный этноним «ходя» в русском языке несет в себе в основном только снисходительные коннотации, – как отмечает А.А. Забияко, – то именование “ламоса” более нагружено отрицательной семантикой: «словами “ламосалайла” – русский пришел – китайки пугали своих капризничавших детей»<sup>39</sup>. Образ «ламосы» в сознании как русских, так и китайцев имел и явную демоническую окраску. М. Колосова в стихотворении «Лешачонок» воспроизводит устойчивую в народном сознании мифологему «ламосы» как некоего демонического существа. Лирическая героиня стихотворения обнаруживает «возле речки Модяговки» ребенка «с рожками» и «копытцами на ногах»:

Разглядела, отшатнулась...  
И закрался в душу страх.  
Поняла, что тварь лесную  
Вместо детки я нашла.  
Вместо детки лешачонка  
Я в приемыши взяла<sup>40</sup>.

Конечно, с течением времени, в сознании уже современных жителей Китая образ «ламосы» утратил свое демоническое воплощение, а отрицательная семантика сменилась снисходительными оценками. На вопрос: «Кто такой ламоса?» современный китаец, как правило, отвечает: «Волосатый русский. Вы, русские, ламосы».

Вживание китайцев в традиции русской культуры также сопровождается наделением образов китайцев чертами демонологических персонажей, что подтверждают сохранившиеся тексты несказочной прозы. По справедливому замечанию С.Ю. Неклюдова, демонологические рассказы являются наиболее актуальным и продуктивным жанром устного народного творчества на всех этапах его развития. «Они лишь несколько меняют предмет изображения, который тем не менее всегда сохраняет важнейшие структурно-семантические и функциональные признаки, позволяющие говорить о нем как о принципиально едином объекте, связанном с несколькими “базовыми” эмоциями человека любой эпохи и культуры: страхом, удивлением, любопытством»<sup>41</sup>, – отмечает исследователь. Согласно имеющимся немногочисленным сюжетам дальневосточных вариантов быличек и бывальщин, именно китайцы исполняют роль некоего медиатора, волею которого вызваны действия нечистых сил. Так, в одной из быличек Ушумунского района брошенная нечестивой женой китаец насылает на ее дом кикимору: «Это в двадцать шестом, в двадцать седьмом ли году было. Одна была за китайцем, а потом что-то с китайцем разошлась – за корейца. А этот китаец и подиутил, да так, что весь народ ходил смотреть. Вот кикиморой звали. Придем. Вот шлеп, шлеп в углу! Присогнесся – никого станет. Не слышать. Потом заставят:

– Каку-нидь песню сыграй! – Она ту играт, только на этой половине – выводит все! Но народу наберется людно, дак она потом из-за печки стала все выбрасывать»<sup>42</sup>.

В финале этой бывальщины проделки кикиморы останавливает русский мужик, деревенский знахарь Демид: *«А потом нашли. Наш Демид, знахарь наш. Были палочки и в них тряпичны лоскутки. Как куколки. Решили проверить. Бросили эту куколку во двор к кобыле. Потом пришли утром – кобыла-то в воде адали была! Мокра! Счас в таких-то местах есть эти дивья, а у нас не слышать»*<sup>43</sup>.

В другой вариации этого сюжета русское народное сознание приписывает китайцу функции колдуна: *«Где магазин, мы тамака жили. А кикимора – у Коли Сличенко через дорогу-то на огороде дом стоял – там получалась. Ее китаец пустил. У матери три девки было, одна-то еще счас живет в Ушумуне. Вот он нае и пустил. Он колдуном был. Дак тут тоже диво! Раньше подле печку-то ленивки были срублены, вот как диван, такой же ширины. А там выше-то опять вот так полати настланы. Нас людно, ребят-то, было. Мы пришли слушать эту кикимору. Сидим тамака. А под нами мешок крестьянский лежал, тогда кули называли. Нас четверо сидело. Мы и не слышали, как с-под нас мешок вылетел...»*<sup>44</sup>. В финале былички за помощью от проказ кикиморы русские жители обращаются именно к этому китайцу, пустившему ее в дом. Колдун-китаец советует хозяину сжечь куколку кикиморы, спрятанную в поленнице. Если в представленных текстах китайцы наделены как вредоносными, так и охранительными функциями, то в быличках, записанных в Зейском районе, они наделяются функцией оборотничества, усиливающей их прямую связь с нечистой силой: *«Возле самой Зеи, тамакажили<...> Дед мой рассказывал, что у конце деревни жили китайцы, на выгоне вроде. И соседом его китаец был. Боялись его вроде все. Будто колдовал он. К нему вроде и бабы гадать ходили. Токо гадал не по-нашему. А многие в деревне видели, что когда его дома не было, по деревне чья-то свинья черная гуляла. Верили, что китаец этот и был»*<sup>45</sup>.

Вероятно, традиционное в Китае искусство мантики, лечебной магии стало источником наделения народной фантазией образов китайцев функциями колдунов. Любопытно, что в сознании дальневосточников исконно китайские гадательные ритуалы интегрировались в исконно славянские (например, китаец-колдун, советующий сжечь куколку вредоносного существа и таким образом избавиться от проделок кикиморы). Возможно, что подобная синкретизация возникала из-за смешения в сознании народа этнических маркировок, физиогномических черт китайцев с представителями другого этноса, например, с корейцами, бурятами, эвенками.

Свидетельством синкретизации народно-религиозных верований является и обращение китайца-колдуна в черную свинью в сюжете последней бывальщины. Функция оборотничества присуща персонажам славянской демонологии и, как правило, чертям и ведьмам. Вообще образ свиньи присутствует в демонологии обоих этносов, но имеет разную религиозную символику. Однако обличие черной свиньи в религиозных представлениях как русских, так и китайцев встречается довольно редко. В славянской демонологии образ свиньи нередко выступает как одно из обличий, перевоплощений черта, реже – ведьмы<sup>46</sup>. Образ именно «черной свиньи» может олицетворять, согласно Ф.С. Капице, одно из обличий водяного: «Поскольку водяной олицетворял враждебную человеку стихию, его старались умиловить всевозможными способами. Ближе других к водяному оказывались мельники, поэтому они ежегодно преподносили ему черную свинью»<sup>47</sup>. В китайской народной демонологии, по свидетельству Я.Я.М. де Гроота, образ свиньи может таить в себе враждебное человеку демоническое начало, выступать в роли призрака и приносить зло человеку «в дни под циклическим знаком «хай» называющее себя “божественным государем”»<sup>48</sup>. Эпитет «черный», возможно, рождался в народном



сознании под воздействием внешнего облика китайцев («Оны черные. По своему гиргочат»<sup>49</sup>).

Связь китайцев с мантическими практиками, с колдовством проявлена и в других фольклорных сюжетах – вариантах дальневосточных преданий о священном кладе: «А китайцы здесь золото добывали. Золота много же здесь было. Вот они его мыли, а потом и прятали. То ли от нас, то ли друг от дружки. Бабы говорили, что и ворожили они над ним, поэтому наши и близко не подходили к тем местам. Боялись, ишишо чего наворожат»<sup>50</sup>. Иное воплощение этот мифологический сюжет находит в преданиях о разбойниках – хунхузах. В одном из таких преданий хунхузы, и без того державшие в страхе все русское и китайское население бесчисленными грабежами, убивают русского мужика за утаивание золота: «Ну, родители рассказывали. И они ж, китайцы, они трудились много. Вот и золото мыли, у нас были тут, мы их знали, то мирные. А были, чай, фунфузы или хто там... Те грабили. А уж, ежели прослыхивали про золото, то били без разбору и своих, и наших. Один раз наш мужик жениться задумал, его, ну, еще там один жениться, два жениха, а покупать с этим на Сахалине. Сахалин – город, тогда эти границы открыты были. У одного много золота было. Он пошутить хотел, сказал, че клад нашел. Дак другой с фунфузским атаманом знался. Возьми да и расскажи ему. Убили Степана. На огороде у него похоронили»<sup>51</sup>. Сопоставляя дальневосточные мифологемы о кладах со столичными вариантами подобных сюжетов, обнаруживается различность в восприятии образа разбойника как хранителя священного клада. Традиционно, в фольклорных текстах образу разбойничьего атамана народным сознанием приписывалась связь с нечистой силой. В дальневосточных преданиях о хунхузском золоте эта связь утрачивается. Бытование подобных сюжетов в дальневосточном фольклоре во многом было вызвано культурно-исторической реальностью начала века: хунхузами пугали жителей, а потому образ хунхузов стал расхожим в жанрах несказочной прозы. «Хунхуз! – пишет П.В. Шкуркин, – слово, вселяющее страх. У каждого из нас при этом слове возникает представление о кровавом разбойнике, жестоком грабителе, воре, вероломном обманщике и т.д., вот ходячее представление каждого о хунхузе»<sup>52</sup>.

Таким образом, тексты дальневосточного фольклора позволяют эксплицировать сложный комплекс религиозных представлений и коннотаций, связанный в русском сознании жителей Дальневосточного края с образами Китая и китайцев. Религиозные коннотации, в свою очередь, помогают реконструировать сложнейшие процессы этнокультурной адаптации, межэтнического взаимодействия между двумя древнейшими этносами в условиях дальневосточного порубежья. Подобный синкретизм во многом определяет специфику бытования образов Китая и китайцев в сознании современных жителей Дальневосточного края. Анализ данных фольклорных источников помогает проследить процесс формирования литературных сюжетов и социокультурных мифологем дальневосточного порубежья на разных исторических этапах.

### **Библиографический список**

Аргудяева Ю.В. Русские старообрядцы в Маньчжурии. – Владивосток: ДВО РАН, 2008. – 400 с.

Гроот де Я.Я.М. Демонология Древнего Китая. – СПб.: Евразия, 2000. – С. 352.

Забяко А.П. Порубежье // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Вып. 9. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2010. – С. 5-10.

Забяко А.П., Кобызов Р.А., Понкротова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2009. – С. 9–35.

Забияко А.П. Образ Китая и китайцев в сознании русских// Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2009. – С. 148.

Забияко А.А. «Фронтирная мифология» в художественной рефлексии дальневосточных писателей (20-30 гг. XX в.) // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2010. – С. 119–139.

Забияко А.А., Эфендиева Г.В. Меж двух миров: Русские писатели в Маньчжурии. Монография. – Благовещенск, 2009.

Забияко А.А. Женьшень, тигр, священные места: мифологемы дальневосточного фронта в творчестве писателей-эмигрантов // Россия и Китай: социально-экономическое взаимодействие между странами и приграничными регионами. Вып. 1 / под общ. ред Л.А. Пократовой, А.А. Забияко. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2011. – С. 336.

Максимов С.В. Черти-дьяволы // С.В. Максимов. Нечистая, неведомая и крестная сила. – М.: Эксмо, 2007. – С. 7–26.

Неклюдов С.Ю. Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология. От народных верований к литературе. – М.: Наследие, 1998, – С. 6–43.

Несмелов А.И. Ламоза // А.И. Несмелов. Собрание сочинений. Т. 2. Рассказы и повести. Мемуары. – Владивосток: Рубеж, 2006. – С. 509.

Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М.: Лабиринт, 2000. – С. 238.

Рассказы старожилов края о китайцах. «Оны черные. Оны по-своему гиргочать» // Оглезнева Е.А. Русско-китайский пиджин: опыт социолингвистического описания. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2007. – С. 211.

Селезнев Н.Н. Старообрядцы XVIII века и «асирские христиане» Японии // Волшебная Гора: Традиция, религия, культура. Вып. XII. – М.: ВГ, 2006. – С. 181–186.

Фарафонов А.П. По Забайкалью и Амуру. Заговоры, загадки, приметы и поверья // Вестник Азии. – 1992. – № 48. – С. 125.

Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX веков. – М., 1967. – 364 с.

---

<sup>1</sup> Забияко А.П. Порубежье // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Вып. 9. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2010. – С. 6.

<sup>2</sup> Байков Н.А. Ланцепуны // Литература русских эмигрантов в Китае. Т. 3. Соната над Хинганом / сост. Ли Янлен. – Пекин: Китайская молодежь, 2005. – С. 170.

<sup>3</sup> Подробно см.: Забияко А.А. Женьшень, тигр, священные места: мифологемы дальневосточного фронта в творчестве писателей-эмигрантов // Россия и Китай: социально-экономическое взаимодействие между странами и приграничными регионами. Вып. 1 / под общ. ред Л.А. Пократовой, А.А. Забияко, – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2011. – С. 336.

<sup>4</sup> Забияко А.П. Русские в условиях дальневосточного фронта: этнический опыт XVII – начала XX в. // Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2009. – С. 10.

<sup>5</sup> История Амурской области с древнейших времен до начала XX века / под ред. А.П. Забияко, А.П. Деревянко. – Благовещенск: Изд-во Центра по сохранению историко-культурного наследия Амурской области, 2008. – 424 с.

<sup>6</sup> Об этом: Забияко А.П. Порубежье // Россия и Китай на дальневосточных рубежах Указ.изд. – С. 5–11; Забияко А.П. Русские в условиях дальневосточного фронта: этнический опыт XVII – начала XX в. // Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. Указ. изд. – С. 9–35.

<sup>7</sup> Забияко А.П. Образ Китая и китайцев в сознании русских// Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. Указ. изд. –С. 148.

<sup>8</sup> Об этом см.: Азадовский М.К. Очерки истории и культуры в Сибири. Вып. 1. Иркутск: Знание, 1947.; Азадовский М. Заговоры амурских казаков // Живая старина. – 1914. – Вып. 3–4. – С. 5–15; Громыко М.М. Мир русской деревни. – М.: Наука, 1991; Элиасов Л.Е. Русский

фольклор Восточной Сибири. Ч. 1: Собиратели и исследователи русской народной поэзии Восточной Сибири. – Улан-Удэ, 1958. – 180 с. и др.

<sup>9</sup> Аргудяева Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX века – начало XX в.). – М.: ИАЭ РАН, 1997. – 314 с.; Аргудяева Ю.В. Семья и семейный быт у русских крестьян на Дальнем Востоке России во второй половине XIX века – в начале XX в. – Владивосток: ИИАЭ народов Дальнего Востока ДВО РАН, 2001. – 132 с.; Краюшкина Т.В. Мир семейных отношений в русских народных волшебных сказках (на материале фольклора Сибири и Дальнего Востока): Автореф. дис. ...канд. филол. наук. – Улан-Удэ, 2003.

<sup>10</sup> Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. Указ. изд.; Забияко А.А. «Фронтальная мифология» в художественной рефлексии дальневосточных писателей (20-30 гг. XX в.) // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2010. – С. 119–139; Забияко А.А. Особенности художественного восприятия мифологии Китая русскими писателями-эмигрантами // Материалы III Международного форума регионального сотрудничества и развития в СВА. – Харбин, 2010. – С. 79–84; Забияко А.А. «Фронтальная мифология» в художественной рефлексии дальневосточных писателей (20-30 гг. XX в.) // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Вып. 9. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2010. – С. 119–140; Забияко А.А., Дябкин И.А. Образ разбойника в контексте «фронтальной мифологии» дальневосточной эмиграции // Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях. – Пенза; Прага: Сфера, 2011. – С. 170–181.

<sup>11</sup> См. выпуски фольклорно-диалектологического альманаха «Слово» с № 1 по № 8. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2003–2012.

<sup>12</sup> См.: Частушки, собранные Г.С. Новиковым-Даурским в Забайкалье и Амурской области / сост. Б.В. Блохин. – Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2008. – 60 с.

<sup>13</sup> Анализ современного восприятия образов китайцев см.: Забияко А.П. Образ Китая и китайцев в сознании русских // Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. Указ. изд. – С. 148.

<sup>14</sup> Об этом см., например: Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. – М.: Эксмо-ПРЕСС, 2005. – 184 с.

<sup>15</sup> Автобиографический рассказ «Ты запиши! Через два солнца к тебе принесу!» // Слово: фольклорно-диалектологический альманах Вып. 8. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2010. – С.143.

<sup>16</sup> Там же. –С. 144.

<sup>17</sup> Цит. по: Архипова Н.Г. Тема исхода в Китай в рассказах старообрядцев (семейных) Амурской области // Слово: фольклорно-диалектологический альманах. Вып. 8. Указ. изд. –С. 38.

<sup>18</sup> Шкуркин П.В. Маньчжурский князек / П.В. Шкуркин. Хунхузы // Литература русских эмигрантов в Китае. Т. 3. Соната над Хинганом. Указ. изд. – С. 528.

<sup>19</sup> См.: Слово. Фольклорно-диалектологический альманах / под ред. Н.Г. Архиповой, Е.А. Оглезневой. Вып. 8. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2010. – С.142–153.

<sup>20</sup> Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М.: Лабиринт, 2000. – С. 238.

<sup>21</sup> Об этом см., например: Аргудяева Ю.В. Русские старообрядцы в Маньчжурии. – Владивосток: ДВО РАН, 2008. – 400 с.; Забияко А.П. Русские в условиях дальневосточного фронта: этнический опыт XVII – начала XX в. // Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. Указ. изд. – С. 9–35; Матюшенко В.С. Старообрядчество в Приамурье в XIX-начале XXI в.: философско-религиоведческий анализ: Автореф. дис. ...канд. филос. наук. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2009. – 23 с.

<sup>22</sup> Слово. Фольклорно-диалектологический альманах / под ред. Н.Г. Архиповой, Е.А. Оглезневой. Вып. 4. Амурское старообрядчество. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2007. – С.152–163.

<sup>23</sup> Селезнев Н.Н. Старообрядцы XVIII века и «асирские христиане» Японии // Волшебная Гора: Традиция, религия, культура. Вып. XII. – М.: ВГ, 2006. – С. 181–186.

<sup>24</sup> Цит. по: Селезнев Н.Н. Старообрядцы XVIII века и «асирские христиане» Японии. Указ. изд. – С. 161–162.

<sup>25</sup> См.: Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX веков. – М.: Искусство, 1967. – 364 с.

<sup>26</sup> Слово. Фольклорно-диалектологический альманах / под ред. Н.Г. Архиповой, Е.А. Оглезневой. Вып. 4. Амурское старообрядчество. Указ. изд. – С. 151.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же. – С.160.

<sup>29</sup> Там же. – С. 162.

<sup>30</sup> Фоноархив лаборатории региональной лингвистики Амурского государственного университета.

- <sup>31</sup> Там же.
- <sup>32</sup> Забияко А.П. Предисловие. Русские и китайцы: встреча на рубеже культур // Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. Указ.изд. –С. 7.
- <sup>33</sup> Автобиографический рассказ «Ты запиши! Через два солнца к тебе принесу!» // Слово: фольклорно-диалектологический альманах. Вып. 8. Указ. изд. – С. 144.
- <sup>34</sup> Там же. – С. 142.
- <sup>35</sup> Цит. по: Рассказы старожилов края о китайцах. «Оны черные. Оны по-своему гиргочать» // Оглезнева Е.А. Русско-китайский пиджин: опыт социолингвистического описания. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2007. – С. 211.
- <sup>36</sup> О китайцах / «Русские китайцев нанимали работать... китайцы у них, знаешь, как работали, огороды сажали...» // Слово: фольклорно-диалектологический альманах Вып. 5. Амурские молokane: речевые портреты. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2007. – С.121.
- <sup>37</sup> Несмелов А.И. Ламоза // А.И. Несмелов Собрание сочинений. Т. 2. Рассказы и повести. Мемуары. – Владивосток: Рубеж, 2006. – С. 509.
- <sup>38</sup> Несмелов А.И. Драгоценные камни // А.И. Несмелов. Собрание сочинений. Т. 2. Рассказы и повести. Мемуары. – Владивосток: Рубеж, 2006. – С. 483.
- <sup>39</sup> Забияко А.А. «Ламозалайла!»: проблема этнокультурной идентичности в осмыслении писателя-беженца // А.А. Забияко, Г.В. Эфендиева. Меж двух миров: русские писатели в Маньчжурии. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2009. – С. 155.
- <sup>40</sup> Колосова М. Лешачонок // М. Колосова. Вспомнить, нельзя забыть / сост. А. Сумасонов. – Барнаул: Алтайский дом печати, 2011. – С. 242.
- <sup>41</sup> Неклюдов С.Ю. Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология. От народных верований к литературе. – М.: Наследие, 1998, – С. 6–43.
- <sup>42</sup> Цит. по: Фарафонов А.П. По Забайкалью и Амуру. Заговоры, загадки, приметы и поверья // Вестник Азии. – 1992. – № 48. – С. 125.
- <sup>43</sup> Там же. – С. 127.
- <sup>44</sup> Там же.
- <sup>45</sup> Стенограмма беседы с М.Е. Галчевой / Материалы полевых исследований в с. Александровка Амурской области 12 июня 2005 г. (Личный архив И.А. Дябкина). – С. 1.
- <sup>46</sup> Об этом см., например: Максимов С.В. Черти-дьяволы // Нечистая, неведомая и крестная сила. – М.: Эксмо, 2007. – С. 7–26.
- <sup>47</sup> Капица Ф.С. Тайны славянских богов. – М.: РИПОЛ классик, 2007. – С. 248.
- <sup>48</sup> Гроот де Я.Я.М. Демонология Древнего Китая. – СПб.: Евразия, 2000. – С. 352.
- <sup>49</sup> Рассказы старожилов края о китайцах. «Оны черные. Оны по-своему гиргочать» // Оглезнева Е.А. Русско-китайский пиджин: опыт социолингвистического описания. – Указ. изд. – С. 211.
- <sup>50</sup> Стенограмма беседы с Е.М. Довжиковым / Материалы полевых исследований в п. Поярково Амурской области 27 июля 2011 г. (Личный архив И.А. Дябкина). – С. 2.
- <sup>51</sup> Цит. по: Рассказы старожилов края о китайцах. «Китайцы: просто работали, золото мыли...» // Оглезнева Е.А. Русско-китайский пиджин: опыт социолингвистического описания. – Указ. изд. – С. 220.
- <sup>52</sup> Шкуркин П.В. Несколько слов / П.В. Шкуркин. Хунхузы // Литература русских эмигрантов в Китае. Т. 3. Соната над Хинганом. – Указ. изд. – С. 483.