

ПОХОРОННАЯ ОБРЯДНОСТЬ МАНЬЧЖУРОВ: ГЕНЕЗИС, ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

Аннотация. В статье на археологическом, этнографическом материале, письменных источниках реконструируется похоронная обрядность маньчжуров. Большое внимание уделяется изучению похоронной обрядности предков маньчжуров. На материалах полевых исследований фиксируется современное состояние погребального культа. Авторы приходят к выводу, что в условиях глубоких и порой чрезвычайно конфликтных идеологических, экономических, культурных трансформаций последнего столетия современные маньчжуры в немалой степени утратили элементы погребальных традиций своих предков. Однако в силу своей огромной важности обряды перехода из мира живых в мир умерших не потеряли в маньчжурской среде своей значимости и этнорелигиозной специфики.

Ключевые слова: маньчжуры, похоронная обрядность, погребальный культ, смерть, инобытие, душа, предельные основания религии, шаманизм.

Исследование выполнено в рамках государственного задания № 6.1014 «Религии Дальнего Востока в контексте межкультурного взаимодействия (история и современность)»

Похоронная обрядность предков маньчжуров

Похоронно-поминальная обрядность, как и любая другая, является выражением мировоззрения этноса. Она не остается неизменной, хотя и принадлежит к одному из самых консервативных элементов культуры. До сих пор многие маньчжуры считают, что неправильная организация похорон может иметь катастрофические последствия для семьи покойного.

Этногенез маньчжуров и тунгусо-маньчжурской общности, как известно, до сих пор остается дискуссионной проблемой в российской, китайской и мировой науке. Если взять за основу реконструкции погребальной обрядности предков маньчжуров южноманьчжурскую теорию происхождения тунгусо-маньчжурской общности, тогда археологические данные уведут нас вглубь истории почти на 10 тыс. лет назад. В публикациях С.В. Алкина, развивающего на современном археологическом материале эту теорию, отмечается, что некоторые культуры, входящие в «южноманьчжурскую неолитическую общность», обладали развитой погребальной обрядностью.

В памятниках культуры *синлунва* (VII – V тыс. до н.э.), с которой начинается неолит Южной Маньчжурии, обнаружены выполненные по обряду ингумации погребения внутри жилищ. Они представляют собой засыпанные могильные ямы глубиной от 0,5 до 0,9 м, на дне которых находятся костяки людей. «Таким образом, некоторые умершие в культуре *синлунва* погребались в жилищах, которые после проведения погребального обряда могли функционировать в качестве жилищного комплекса»¹. Примечательно, что в одном из захоронений рядом со скелетом мужчины находятся скелеты двух свиней и многочисленные предметы погребального инвентаря – микропластины, украшения из кости и клыков кабана, обоймы вкладышевых гарпунов, керамический сосуд, нефритовые кольца с разъемом.

Впечатляющими образцами погребального культа являются погребения культуры *хуншань*, датируемой временем от IV до рубежа III–II тыс.

до н.э. На погребальном комплексе у деревни Хутоугоу «обращает на себя внимание надмогильное сооружение в виде спиральной каменной кладки... В центре ограниченной ею площадки, на рекордной для неолита Северо-Восточного Китая глубине в 4,5 м, вскрыто погребение в каменном ящике. Подобное внутримогильное неолитическое сооружение было встречено впервые. В погребении найдено 15 нефритовых и бирюзовых скульптурок. Среди них имеются фигурки черепахи, лягушки, птиц (в том числе двух филинов) и рыб»². Памятники культуры хуншань представлены также погребально-храмовым комплексом Нюхэлян. «На вершине горы, имеющей самые большие высотные отметки для этого микрорайона, обнаружены остатки храмовых сооружений, которые получили условное наименование «Храм богини». В радиусе двух километров на шести вершинах обнаружены и раскопаны погребения под каменными курганными выкладками – первые и наиболее ранние примеры надмогильных сооружений подобного рода в Восточной Азии»³. В границах погребально-храмового комплекса Нюхэлян были найдены росписи стен камер святилища, фрагменты скульптурных изображений птиц, людей, свиньи-дракона, ритуальная керамическая посуда и другие артефакты, свидетельствующие о высоком уровне развития хуншаньской религиозной культуры. Однако преобладание неолитических и позднейших культур Дунбэя не является, по-видимому, однонаправленным процессом линейного прогресса.

Согласно одной из концепций этногенеза маньчжуров, первым звеном их генеалогической цепи среди народов, известных по письменным источникам, были сушени, за сушенями следуют уцзи, мохэ, чжурчжэни.

Сушени, известные своей воинственностью, ценили молодых и сильных, презирали престарелых и немощных. Когда старик умирал, то его в тот же день хоронили в поле. Делая малый гроб, обвязывали его веревкой. Один конец веревки был обнажен, его обильно поливали вином. Убивали свинью, клали сверху гроба, чтобы снабдить умершего продовольствием. Как отмечается в источнике, «по натуре эти люди были свирепы и жестоки, потому у них не был соболезнования и взаимного уважения»; когда отец и мать умирали, мужчины не плакали, плачущих же называли немужественными⁴. В.Е. Ларичев воссоздает в подробностях погребальный обряд сушеней: «Погребальные церемонии сушеней состояли в следующем: умершего в день смерти уносили в глухое место, где выкапывалась могила. Тело помещалось в саркофаг, сколоченный из бревен или досок, и опускалось в яму. Затем на гроб сверху укладывали определенное количество предварительно зарезанных свиней. Они предназначались, как отмечалось в «Цзинь ши», в качестве пищи для умершего. Положенные при захоронении обряды выполнялись «с уважением», хотя оплакивание не производилось. Даже тело убитого за грабежи среди соплеменников не осквернялось, а помещалось в гроб и закапывалось в могильный яме. Некоторые дополнительные и важные подробности погребальных обрядов сушеней содержатся в «Тайпин юйлань». В этом сочинении уточняется количество свиней, которое приносили в жертву умершему. Оказывается, при смерти богатых закапывалось до тысячи (!) животных, а когда умирал бедный, то до девяти. Кроме того, засыпая могилу землей, сушени оставляли снаружи конец веревки, которая привязывалась к гробу. На нее затем лили отвар, полученный, вероятно, при варке свинины. Такой обряд, связанный, очевидно, с кормлением умершего, выполнялся до тех пор, пока конец веревки не начинал гнить. В записи отмечается также, что обряды, связанные с памятью об умершем, выполнялись не через строгие промежуточные времена»⁵.

О погребальных обрядах уцзи-мохэ в «Вэй шу (Истории династии Вэй)» сообщается, что если отец или мать умрут весной или летом, то их немедленно зарывают и над могилой строят хижину, чтоб дождь не мочил ее. Если они умрут осенью или зимой, то трупом их ловят соболей⁶.

В конце VII в. возникло государство Бохай (698–926)⁷. Его этническую основу составляла тунгусо-маньчжурская общность мохэ. К моменту возникновения государственности у мохэсцев хозяйство было достаточно развитым и носило комплексный характер. В «Суй шу (Истории династии Суй)» говорится, что мохэсцы пашут быками попарно, в их землях выращивают много чумизы, хлебных злаков, пшеницы, проса. При разведении животных они предпочитают свиней, однако держат также собак, лошадей, которых использовали для верховой езды. Большую роль в хозяйстве мохэсцев играла охота. Основным оружием на охоте были луки с накладками и обработанные ядом стрелы⁸.

У мохэсцев существовало сословное общество, разделявшееся на знать, простых общинников и неполноправные группы населения. Такая достаточно сложная социальная ситуация находила свое выражение в образе жизни мохэсцев⁹. В ходе усиления экономического неравенства и социального расслоения между мохэсцами стали проявляться заметные различия в погребальных обрядах.

Погребальных обряды простых мохэсцев в «Цзю Тан шу» (Истории старой Танской династии) описываются так: для умершего вырывают в земле яму и закапывают его, бросая землю прямо на покойного. Убивают лошадь, на которой ездил покойный. Перед покойным ставят угощение и приносят жертву¹⁰. При вторичном захоронении, широко распространенном у мохэсцев, родственники вначале производят разного рода манипуляции с трупом, способствующие его разложению и освобождению костей от плоти (например, выставляют тело умершего на открытом месте, на помосте). Дождавшись полного разложения мягких тканей, сородичи собирают сохранившиеся останки и жгут их. После чего прах кладут в горшок и помещают в могильную яму¹¹.

Похороны бохайской аристократии проходили в иной форме¹². Археологические данные, полученные российскими исследователями, показывают, что часть погребений сумо мохэ представляют собой могилы с каменными сооружениями внутри. Такие примеры дают могильники Чалиба, Дахэймэн, датируемые временем VII–VIII в.¹³.

Обратимся к результатам археологических реконструкций, выполненных китайскими исследователями.

На холмах Людиншань, находящихся в краю современного г. Дуньхуа провинции Цзилинь, расположено раннее императорское кладбище Бохая. Принцесса Чжэнь Хуэй (738–777, погребена в 780) являлась второй дочерью третьего правителя Бохая Да Циньмо. В могиле принцессы Чжэнь Хуэй в ходе археологических раскопок обнаружены погребальный инвентарь, состоящий из вещей, которые тогда бохайская аристократия считала самыми ценными, и стела, текст которой, посвященный восхвалению достоинств принцессы, отражает знание китайской литературы и истории.

К началу 90-х гг. прошлого века на этом археологическом памятнике были раскопаны более 20 захоронений. Из них большинство погребений находилось в грунтовых ямах с вымощенным камнем дном, в каменных склепах. У погребенных имелись внутренние и внешние гробы («го»). 11 захоронений были проведены по обряду кремации, останки свидетельствуют о том, что они подвергались воздействию огня. В 5 могилах попарно лежали мужчина и женщина. В погребениях изредка встречались останки трех человек, можно предположить, что они были связаны брачными или семейными узами. Об этом косвенно свидетельствует тот факт, что в других бохайских могилах рядом с телом одного погребенного по первичному обряду человека оставалось место, половина могилы, куда, вероятно, предполагалось захоронить супруга или супругу. Археологи обнаружили четыре коллективных захоронения. Следует отметить, что коллективные захоронения играли большую роль в бохайском погребальном обряде. Коллективными захоронения бохайцев представляют собой моги-

лы, в которых хоронили умершего по обряду первичного погребения, а затем там же совершали вторичные погребения нескольких людей. Археологические данные подтверждают сомнительность объяснения коллективных захоронений обрядом жертвоприношения. Если такой обряд существовал, то рабы, приносимые в жертву, должны были бы быть убиты при похоронах господина и погребены вместе с ним в одно и то же время. Вероятно, коллективные захоронения отражали практику погребения в одной могиле умиравших в разное время членов семьи.

Почти в каждой могиле был обнаружен немногочисленный погребальный инвентарь. Рядом с погребенным мохэсцем находились лук, керамические сосуды (часть из них – очевидно, троицкого типа) и т.д. Среди сопроводительного инвентаря мохэской аристократии, кроме керамики, находились украшения из золота и серебра, пряжки, бронзовые и стеклянные бусы, бубенчики, изделия из нефрита и т.д.¹⁴

В Сунгарийско-Уссурийском географическом районе Приамурья находятся благословеннинская и найфельдская группа археологических памятников, относящихся по времени к V–VII вв. Найфельдская группа – основная в эпоху раннего средневековья. Ее наиболее поздние памятники датируются, вероятно, XI–XII вв. Ареал распространения найфельдской культуры охватывает южные районы Амурской области, часть Хабаровского и Приморского краев в бассейне Амура, а также находящиеся по рекам Амур и Сунгари до реки Ашихэ памятники, относящиеся к тунжэнь. В настоящее время найфельдская археологическая культура соотносится с этнической группой хэйшуй мохэ («чернореченских мохэ»). Археологами изучены несколько найфельдских могильников, которые позволяют судить о погребальной обрядности хэйшуй мохэ¹⁵.

«Захоронения умерших найфельдцы осуществляли на кладбищах», – отмечает С.П. Нестеров. «Основной обряд погребения найфельдцев – вторичные захоронения. Собранные после воздушного погребения кости хоронили в землю. При хорошей сохранности костей скелета им в могиле придавали примерный анатомический порядок. [...] При сильном фрагментировании скелета в результате воздушного погребения отдельные кости в беспорядке бросались на дно могилы, а также при засыпке... [...] При вторичном способе погребения имеются случаи коллективных захоронений (кости от разных скелетов) как на одном уровне, так и ярусных. [...] Первичный способ погребения – труположение, или ингумация, применялся редко. Умершего укладывали на спину, головой в сторону южного или северного вектора горизонта, с согнутыми и поднятыми вверх коленями. [...] Трупосожжения встречаются в единичных случаях». Иногда при захоронении в могилу или на нее укладывались черепа лошадей или кабанов. «Погребальный инвентарь помещали в могилу в испорченном виде, «умерщвленном» во время похорон, или использовали вещи, сломанные в быту»¹⁶. В состав погребального инвентаря входили керамическая посуда, фрагменты доспехов и вооружение (палаши, копья, стрелы), серебряные, бронзовые и железные украшения, нефритовые кольца и некоторые другие вещи. Погребальный обряд хэйшуй мохэ включал поминальную тризну.

В северной части распространения мохэской культуры располагались поселения так называемых «троицких мохэ» («троицкая группа мохэ»), которые относились, вероятнее всего, к общностям хэйшуй мохэ и сумо мохэ, часть которых расселяется около VIII в. вверх по Амуру до устья Зеи и далее в Забайкалье. Свое название в современной науке они получили благодаря раскопкам Троицкого могильника, расположенного на территории Амурской области недалеко от реки Зея, впадающей в реку Амур. Троицкий могильник исследуется с конца 60-х гг. российскими археологами¹⁷. В начале XXI в. в раскопках участвовали также китайские и корейские археологи¹⁸. В настоящее время известно о существовании на терри-

тории этого могильника около 1,5 тыс. погребений, часть из них (около 400) исследована. «Абсолютное большинство их демонстрируют обряд вторичного захоронения. Полученные материалы позволили предложить скорректированную реконструкцию погребального обряда: 1) тело умершего выставляли на воздух, вероятнее всего, на помосте, помещая его при этом в берестяной или деревянный гроб; 2) через определенный промежуток времени останки, полностью или частично освобожденные от мягких тканей, собирали для последующего захоронения, для чего в слое суглинка выкапывалась прямоугольной формы могильная яма, дно которой выстилалось деревянными плашками или берестой; из плашек же изготавливалась рама, во внутреннее пространство которой помещались захораниваемые костные останки с сопровождающим инвентарем, после чего вся эта конструкция покрывалась берестой; 3) затем вся конструкция засыпалась небольшим слоем почвы, на котором разводился огонь, это приводило к частичному сгоранию, обугливанню конструкций; само кострище не закапывалось, о чем свидетельствует концентрация угольков в центре могильных ям. Кострище и могильная яма с течением времени постепенно затягивались почвой»¹⁹. Небольшая часть захоронений выполнена по обряду первичного погребения тела в земле. Многие захоронения содержат погребальный инвентарь, в который входили украшения из камня и металла (браслеты, серьги, ожерелья, перстни), пряжки, детали конского снаряжения, оружие (ножи, мечи, фрагменты доспехов, т.п.), керамические сосуды и т.д. Нередко при погребении в могилу укладывались головы свиней или лошадей. Рядом с захоронениями в ходе раскопок в большом количестве обнаружены лошадиные бабки, часть которых покрыта орнаментом – поясками из крестообразных линий. Е.И. Деревянко интерпретирует эти предметы как культовые – они выступали в качестве вместилищ дух умершего²⁰.

Заметим, что, судя по данным генетического анализа останков, умершие демонстрируют значительное разнообразие генофонда той популяции, которая в VIII–X вв. хоронила здесь своих покойников. По-видимому, культурный фонд этой популяции (или популяций?) вобрал в себя, как и генофонд, разные компоненты, пополнявшие и менявшие то, что принято называть культурой мохэ.

Отчасти схожий погребальный обряд был зафиксирован на могильнике Монастырка-3 в Приморье. Здесь тела умерших укладывали в могилу, где предварительно были сооружены из досок «деревянные ящики-гробы», которые закрывались крышкой. Затем, возможно, по прошествии некоторого времени гроб в могиле поджигали, а потом засыпали землей. Над могилой выкладывалась каменная насыпь – курган²¹.

Чжурчжэни, «далекие потомки легендарных сушеней юга Маньчжурии»²². Чжурчжэнями (*нюйчжи*, *нюйчжэнь* в китайской транскрипции) стали называть в китайских источниках исторически связанную с мохэ этническую группу – вероятнее всего, хэйшуй мохэ, обитавшую в Сунгарийско-Уссурийском районе, на бохайских землях, опустевших в значительной степени после 926 г. в результате киданьского завоевания. В первой половине X в. часть этого населения была переселена киданями на юг Маньчжурии. Эти чжурчжэни стали подданными империи Ляо (916–1125 гг.) и назывались «мирными», «покорными». Чжурчжэни, обитавшие на обширных землях на востоке и северо-востоке от реки Сунгари, назывались «дикими» нюйчжи или «непокорными» чжурчжэнями. Собственно, этноним *чжурчжэни* произведен от киданьского наименования «непокоренный народ»²³. Существовали также племенные группы «нюйчжи Восточного моря». «Дикие нюйчжи» и «нюйчжи Восточного моря» как раз и представляют те племенные группы чжурчжэней, которые расселились на территории российского Приморья, Приамурья и севера Маньчжурии»²⁴. В начале XII в. они создали Золотую империю – Цзинь (1115–1234)²⁵.

По мнению китайских исследователей, в эпоху владычества Ляо у чжурчжэней было принято захоронение в грунте сразу после смерти, для похорон не применялись гробы, ни внутренние, ни внешние («го»). Впоследствии для похорон родовых вождей, членов богатых и влиятельных семей убивали не только лошадь, на которой ездил покойный, но и служанку или наложницу, которую любил мертвый, и хоронили вместе с ним в одно время. Участники погребальной процессии делали себе на лбу надрезы ножом, и кровь из ран струилась по лицу, смешиваясь со слезами. Это было так называемыми «слезными и кровавыми проводами». Погребальные ритуалы свершались, по мысли живых родственников, для того, чтобы душа умершего знала, что она всегда может вернуться в свою семью, к своему племени, своему народу и воплотиться снова в теле человека²⁶.

В Приамурье сложилась группа амурских (северных) чжурчжэней²⁷. У них, как и у этнически близких им других групп Дальнего Востока, преобладал обряд вторичного погребения, существовала практика захоронения вместе с умершим утвари, оружия, украшений²⁸.

В эпоху Золотой империи (Цзинь) члены императорского клана Ваньянь широко заимствовали материальную и духовную ханьскую культуру. В то же время в чжурчжэньское общество активно вливались традиции конфуцианства, буддизма, даосизма. Государство Цзинь было многонациональным и занимало огромную территорию, включая всю Маньчжурию и Северный Китай. Интересы чжурчжэньской знати сосредоточились на эксплуатации населения Северного Китая, туда же, в район современного Пекина, была перенесена главная столица империи. Гробницы чжурчжэньских аристократов были весьма роскошны. Например, Ваньянь Сий (?–1140 гг.) являлся одним из членов императорского клана Ваньянь. Он создал чжурчжэньскую письменность, которая позднее получила название «большое письмо». Его семейное кладбище находится рядом с современным городом Шулань провинции Цзилинь. Перед могилами стоят статуи людей и животных, высеченные из камня в натуральную величину. По-видимому, чжурчжэньские аристократы подражали в этой практике ханьским императорам и вельможам. Каменные скульптуры создавались для олицетворения власти и могущества императоров, дворцовой знати. Они обычно устанавливались перед императорскими могилами и представляли собой некие памятники. Такой вид скульптуры зародился еще во времена Чжаньго, «Воюющих царств» (475–221 гг. до н.э.). В эпоху Хань (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.), Южной династии (420–589 гг.) и последующие периоды средневековой китайской истории он получил дальнейшее развитие. Во времена династии Тан и Сун система создания каменных скульптур формировалась согласно рангу усопшего. Так было вплоть до последних династии Мин и Цин.

Могила Ваньянь Сия состоит из наклонного могильного коридора, внутреннего дворика и гранитного склепа, в котором стоят одна большая и четыре маленькие каменные урны с прахом. Во время правления династии Цзинь у чжурчжэней зафиксирован синкретический способ захоронения: похоронный ритуал состоял из кремации тела с последующей ингумацией останков. Довольно часто для сопровождения покойного убивали любимых слуг и служанок. Для покойника и его загробного путешествия чжурчжэни приносили в жертву свиней и собак, которых сжигали. Съестные дары в качестве жертвы тоже предавали огню, этот торжественный церемониал носил название «приготовление еды для умершего»²⁹.

Империя Цзинь была разгромлена монголами в 1234 г. Но монгольское господство в Китае было недолгим. В 1368 г. силами крестьян под предводительством Чжу Юаньчжана монгольская династия Юань, правившая с 1271 г., была свергнута. На смену ей пришла династия Мин (1368–1644). Монгольская империя оставила после себя на Северо-Восточном Китае тяжелое наследие – множество разрозненных, борющихся между собой,

чжурчжэньских родов и племен. В этот период чжурчжэни расселились в разные места Маньчжурии, в результате неравномерности экономического и политического развития многие традиции и обычаи стали формироваться локально, в том числе обряд погребения. При династии Мин у чжурчжэней племени Хулавэнь, живших в таежной зоне Маньчжурии, после того, как умирал кто-то из стариков, тело покойного и вещи, которыми он пользовался при жизни, хоронили в развилке или дупле большого дерева. Родственникам покойника было запрещено поедание мяса в течение 100 дней. У некоторых племен чжурчжэней, живших по берегам рек, был распространен обряд «водные похороны». Умершего человека на плоту отправляли вниз по реке или просто бросали труп покойника в воду³⁰.

Погребальное обряды в недавнем прошлом и настоящем

Крупные исторические события конца XVI – начала XVII вв. на территории Маньчжурии представляют собой череду завоевательных и объединительных походов чжурчжэней Цзяньчжоу во главе с Нурхацци, успешно завершившихся созданием государства. Маньчжурская народность сформировалась в результате объединения чжурчжэньских племен и создания в 1616 г. единого централизованного государства. В то время был распространен синкретический способ захоронения (кремация с последующей ингумацией). Так обычно хоронили воинов, умерших в чужих краях. Иногда до кремации состригали прядь волос с головы усопшего и перед погребением клали их в урну с прахом. Считалось, что часть души человека находится в волосах.

Описание погребений первых маньчжурских правителей составил Н.Я. Бичурин. О действиях приближенных после смерти Нурхацци (1626 г.) ему было известно следующее. «На другой день гроб его поставлен был с северо-западном углу города Шень-цзин, столицы маньчжурской. Вынь-ди, преемник его, отрезал косу у себя и надел траур, обнародовал манифест и всепрощение. Вынь-ди с князьями и вельможами, встав перед столом с яствами у гроба, учинил поклонение и возлияние вина; по прочтении молитвы он сам выносил гроб, а вельможи поставили на погребальную колесницу и похоронили на кладбище Фу-лин»³¹. Погребальные ритуалы первых преемников Нурхацци, согласно Н.Я. Бичурину, тоже были достаточно просты и заключались в отрезании кос, трауре, посте (отказе от пиршеств), запрещении убоя скота (но народу не воспрещалось есть мясо), временной приостановке бракосочетаний, плачах и жертвоприношениях. Со временем простота погребального обряда усложнялась включением китайских элементов. Согласно сведениям китайских историков, захоронение маньчжурской аристократии сопровождалось погребением молодых наложниц. Например, после смерти Нурхацци его любимая наложница Уланала Абанай и еще двое слуг были вынуждены покончить жизнь самоубийством для сопровождения хозяина в иной мир. Уланала Абанай вышла замуж за Нурхацци, ей было 12 лет, а Нурхацци уже исполнилось 43 года. В год смерти ей исполнилось 36 лет³². Заметим, что сопребение с умершим его наложниц было принято в среде чжурчжэньской и монгольской знати. Обряда умерщвления наложниц и челяди держались некоторые китайские правители: так, со времени смерти в 1398 г. Чжу Юаньчжана, первого императора династии Мин, вплоть до второй половины XV в. вслед усопшему императору умертвляли десятки наложниц. Затем на эту практику был наложен запрет.

После смерти Нурхацци к власти пришел его сын Хуантайцзи (1592–1643). Еще до завоевания внутреннего Китая маньчжурская власть во главе с Хуантайцци начала заимствовать элементы ханьской материальной и духовной культуры. Вслед за завоеванием внутреннего Китая в среде маньчжурской аристократии постепенно меняется похоронная обрядность.

По указу императора Канси (годы правления 1662–1722) были отменены обряды кремации и «самоубийства для сопровождения мертвого хозяина». При царствии Юнчжэна (1723–1735) была строго запрещена кремация у всех маньчжуров, и стала закрепляться традиция захоронения умерших в земле.

Таким образом, под сильным влиянием ханьской культуры у маньчжуров, живших в Северо-Восточном Китае, ко времени свержения династии Цин в 1911 г. была сформирована похоронная обрядность с этнической спецификой, сочетавшей собственно маньчжурские и инокультурные, прежде всего, ханьские компоненты. По мере исторического развития в дворцовой и аристократической культуре китайская (ханьская) культура основательно нивелировала маньчжурские и иные этнокультурные (например, монгольские) элементы погребальной обрядности. Н.Я. Бичурину в середине XIX в. оставалось только констатировать: «Все вышеописанные обряды, также качественные наименования государя по смерти суть китайские. Нынешний дом Цин еще в бытность свою в Маньчжурии принял все китайские обряды, а из своих обрядов удержал при себе одно шаманство»³³.

Однако в среде простого народа некоторые традиционные элементы сохранялись. В семейной жизни они сохранялись отчасти благодаря тому, что у маньчжуров существовали ограничения на браки с ханьцами, а также в силу относительно изолированного компактного проживания многих групп маньчжуров на своих исконных землях. Но не только поэтому. Погребальная обрядность тесно связана со многими важнейшими религиозными представлениями, в которых выражают себя базисные проблемы человеческого существования – конечности или вечности сущего, наличия или отсутствия запредельной нашему миру реальности, бренности или ценности земного бытия, меры воздаяния за добро и зло. В погребальном ритуале в концентрированном виде воплощены воззрения на человека, его судьбу и удел в общем порядке мироздания. Так было на протяжении всей истории человечества и во всех типах культуры. Редко социальные коллизии переплывают культуру настолько глубоко, что быстро и навсегда устраняется содержание базисных представлений и на его месте вырастает новое. Маньчжуры – не исключение.

Из общего фонда воззрений на человека для погребальной обрядности решающее значение имеют представления об инобытии и душе.

«Представления о жизни в мире мертвых весьма различны, что всецело зависит от познаний народа в этой области, – писал С.М. Широкогоров в «Опыте исследования основ шаманства у тунгусов». – Те из тунгусов, которые ознакомились с китайскими представлениями о загробной жизни, свои представления о мире мертвых пополняют из этого источника. Те же тунгусы, которые ближе стоят к монголам, заимствовали свои познания от монголов и т.д. Всякое знание в этой области... может быть восстановлено только предположительно. Сущность его сводится к тому, что мир мертвых построен абсолютно подобно миру живых с той разницей, что все лица и предметы суть души и не имеют физической сущности»³⁴.

Маньчжуры исходили из того, что именно душа (*фаянга*) – невидимая часть человеческого существа – оживляет тело. Согласно верованиям маньчжуров, считается, что душа человека своим возникновением обязана духам, прежде всего, прародительнице. В «Предании о нишанской шаманке» повествуется о том, как во дворце Омоси-мама души распределяются между младенцами и здесь же сразу определяется земной удел человеку, наделяемому душой, – «все плохое и хорошее здесь утверждается и ниспосылается».

Маньчжуры верили, что у человека есть несколько душ или, иначе, что душа многосоставна. По одной версии реконструкции маньчжурских представлений, «первичная» душа, *оми*, появлялась у человека еще до его

рождения и покидала тело только после смерти. Другая душа, *фаянга*, могла временно покидать человека во сне или во время болезни. После его смерти *фаянга* оставалась на несколько дней у тела и затем отправлялась в нижний мир³⁵. Согласно разъяснениям С.М. Широкогорова, *фаянга* состоит из трех частей: первая, истинная часть – *unengi fajanga*, является главной; вторая – *uargi fajanga*, близкая первой «душа, которая предшествует»; третья – *olorgi fajanga*, «внешняя душа». Маньчжуры сравнивали такое устройство души с пальцем, который имеет кости, плоть и ноготь. Вторая душа через некоторое время после смерти возвращается к Омоси-мама, чтобы впоследствии быть переданной другому человеку, ребенку. Третья душа после смерти отправляется к духу нижнего мира Илмунь-хану, а затем может быть воплощена в другого человека или животное. Первая душа – «самосознание», индивидуальное начало личности тоже уходит к Омоси-мама. С.М. Широкогорov упоминал также о том, что одна из душ может оставаться в могиле. Русский исследователь усматривал в маньчжурской концепции души заимствования из упрощенно понятого буддизма, полученные при посредстве китайцев и центрально-азиатских народов³⁶.

Сообразно маньчжурским воззрениям, смерть обусловлена тем, что душа покидает тело. Если это происходит в должный срок, тогда смерть воспринимается как естественное явление. Смерть в результате болезни или несчастного случая толкуется как следствие зловредной деятельности духов, которые до срока коварно изымают душу из тела. «Когда смерть наступает, внимание людей сосредоточивается на проблеме души и ее транспортировки в нижний мир. Без промедления нужно предпринять ряд необходимых действий. После смерти взрослого человека маньчжуры подвешивают на воротах кусок синей ткани – *targa*, а также других цветов в случае табу, если имеется оспа, или новорожденный ребенок, или что-то серьезно связанное с шаманизмом»³⁷.

Тело умершего одевают в погребальные одежды, одно платье поверх другого – их может быть 3, 6, 9 или 5, 7. Согласно наблюдениям С.М. Широкогорова, покойника укладывают в доме на дощатый помост, стоящий на полу, обратив голову к западу, а ноги ко входу. Рядом с головой усопшего располагаются голова свиньи (кабана) и зажженный масляный светильник. Пока тело находится в доме, окружающие должны поддерживать вокруг него спокойную обстановку, оберегая душу усопшего от волнений. Иначе душа может до положенного времени уйти из дома, но не найти верной дороги в иной мир, тогда есть опасность, что она станет злонамеренным существом *хуту*. Нельзя подпускать близко к телу собак. Собака – проводник души в нижний мир, маньчжуры боялись, что душа может воспользоваться собакой и отправиться в путь еще до прихода шамана и выполнения необходимых действий по созданию надежных условий для движений души в нужном направлении. Заблудившись вместе с собакой в среднем мире, душа может войти в тело ранее умершего человека и стать бродячим мертвецом – *хуту*. Выждав некоторый срок – у маньчжуров не менее трех дней, тело помещают в гроб. С.М. Широкогорov объясняет маньчжурскую практику сохранения тела непогребенным в земле влиянием китайцев, а также необходимостью ожидания сбора всех родственников³⁸. В гроб укладываются некоторые вещи покойного, в особенности те, что уже вышли из употребления. Затем после прощальных слов, которые произносит сын покойного, гроб выносят из дома через окно.

Во дворе гроб устанавливается между домом и воротами в специально сооруженной легкой палатке, рядом ставится стол с жертвоприношениями. Здесь тело покойника остается довольно долго – от семи дней до трех недель летом, зимой – до семи недель. По прошествии этого срока гроб препровождается с сопутствующими церемониями в могилу. Во времена С.М. Широкогорова эти церемонии уже имели очень много китай-

ских элементов (сжигание бумажных денег, вещей и т.п.). Однако русский этнограф отмечает в отношении жертвенных вещей любопытную деталь: «До сих пор маньчжуры предпочитают железные вещи – котлы и прочую утварь, которую оставляют в могиле. Такие вещи, меньшего размера, чем обычные, изготавливают китайцы в Айгуне»³⁹. Археологические данные свидетельствуют, что сопогребение с умершим в гроб и могилу выведенных из употребления вещей, а также домашней утвари, сосудов было типичной погребальной практикой предков маньчжуров.

Согласно верованиям маньчжуров, некоторое время после смерти душа остается близ тела. Затем одна из частей души, *olorgi fajanga*, «внешняя душа» на седьмой день удаляется от тела, а две другие части еще девять дней пребывают рядом с живыми людьми. Проводы душ сопровождаются ритуальными действиями – прежде всего, жертвоприношениями, в отправлении которых во времена наблюдений С.М. Широкогорова обычно участвовали родственники усопшего, а также при необходимости «родовой жрец» – *boigon saman*. Суть этих действий состояла в том, чтобы угощениями, плачем и молитвами успокоить душу покойника, раздосадованную фактом смерти, и с миром отправить ее в потустороннее существование⁴⁰.

Обратимся к современным этнографическим данным. В настоящее время и маньчжуры, и ханьцы, живущие в Северо-Восточном Китае, в разговорном языке называют свадьбу «радостным делом» (кит. «сиши») или «красным делом» (кит. «хунши»), а похороны «траурным делом» (кит. «санши») или «белым делом» (кит. «байши»). Если старшие члены семьи прожили более 80 лет, то их похороны называются «белое радостное дело» (кит. «бай сиши»).

В определенной степени маньчжурские похоронные обряды до сих пор определяются возрастом покойного, причиной его смерти и статусом в обществе, а также семейным положением. Умершему человеку воздаются максимально возможные для семьи почести и оказывается предельное внимание. Особой пышностью и церемониями отличались похороны родителей до начала «Великой культурной революции». Даже в настоящее время похороны с соблюдением всех обрядов (в особенности, престарелых родителей, «бай сиши») требуют больших расходов, из-за чего маньчжуры иногда впадают в долги.

Чжао Фую (маньчж. Шушу Гиеро, 1910–2002) был шаманом рода Шушу Гиеро, который проживал из поколения в поколение в Ниньгуте (в современном уезде Ниньянь провинции Хэйлунцзян). Его отец умер в 1947 г., и похороны проходили в соответствии с маньчжурскими ритуалами. Вспоминая об этом, Чжао Фую указывал, что в старые времена у предков маньчжуров все похоронные обряды были просты, и только под влиянием ханьской культуры маньчжурские похороны стали усложняться. По его мнению, маньчжурская аристократия заимствовала ханьскую культуру и окитаивалась. Начиная с династии Хань, в Китае гражданский и военный чиновники из ханьцев по кончине отца или матери обязаны были немедленно сложить должность с себя и удалиться на родину, что называлось «находиться в трауре по родителям», а по истечении 27 месяцев, за исключением високосного года, чиновники снова определялись по таким же должностям, при каких прежде служили. Это называлось «восстановлением». В 27-месячном трауре по родителям, обыкновенно называемом «трехгодичным», в течение продолжения траура сыновьям нельзя было пить вино, есть мясо, выходить без крайней нужды из дома, бывать на пиршествах и так далее. Под влиянием таких правил при династии Цин гражданские и военные чиновники из маньчжуров, служащие в столице, по кончине отца или матери, также обязаны были сложить с себя должность. По прошествии 100 дней траура им давали временную должность; но быть на церемониях при дворе и на жертвоприношениях не позволя-

лось. Служащие же в округах по наложению на себя траура обязаны были возвратиться туда, где находится центр их «знамени», здесь по прошествии 100 дней траура они могли исправлять временные должности в тех присутственных местах, в которых служили до отправки, с запрещением присутствовать на церемониях при дворе и участвовать в жертвоприношениях; это правило называется «Динью»⁴¹. Все это оказывало большое влияние на простых маньчжуров, живших в Северо-Восточном Китае.

Опираясь на воспоминания Чжао Фую и данные наших полевых исследований в районах городов Шуанчэн, Ачен и уезда Ниньянь провинции Хэйлунцзян, прежде всего следует отметить, что похоронная обрядность здешних маньчжурских жителей, сохранявшаяся до начала 60-х гг. прошлого века, имела много общего с похоронной обрядностью потомков рода Чжао (по-маньчжурски Айсинь Гиеро) в селе Уаочжань (обследованной китайскими учеными Чжан Шаоцзюном и Хэ Шаофаном в 2003 г.). И хотя обряды в мелочах не всегда идентичны, но в главном совпадают.

Подготовка к похоронам часто начинается еще до смерти человека.

1. Подготовка гроба (бэй шоу цай)

Гробу у маньчжуров уделялось большое внимание. Пожилые маньчжурские мужчины и женщины, которым исполнялось 50 лет, сами или благодаря сыновьям готовили гробы. Гробы делались из крепкого влагостойкого дерева (как правило, из кедра), практиковалось изготовление гробов из сосновых досок. Некоторые богатые маньчжуры для изготовления гробов использовали редкое дерево белой сирени. Верхняя часть гроба была похожа на конек, а сама крыша была двускатной. Это было одной из наиболее важных особенностей маньчжурских гробов. Изголовье украшалось красивыми пейзажными орнаментами. Хорошие гробы делались большими, при этом без единого гвоздя. Сверху их покрывали красным лаком. Такой заранее приготовленный гроб, который обычно помещался в сарае, называется на китайском языке «чи цай» или «шоу цай».

Вместе с подготовкой гроба нужно было шить погребальные одежды. Эти одежды называются «вечными одеждами» (кит. «шоу и» или «чжуанлао и»). Как правило, «вечные одежды» были сшиты из хлопчатобумажных тканей. Маньчжурам приходилось соблюдать табу: нельзя было использовать атлас в качестве материала для шитья «вечной одежды», потому что атлас (кит. «дуань цзы») – это слово-омофон, имеющее два смысла. Второе значение слова – «не оставить после себя потомства». Остаться без потомков – самая большая беда для маньчжуров и ханьцев. Одежда покойного никогда не шилась из кожи. Маньчжуры считали, что если похоронить человека в кожаной одежде, то в другой жизни он превратится в козу. Также не рекомендовалось надевать на покойника одежду зеленого цвета, иначе в другой жизни он станет свиньей. Маньчжуры считали, что между животными и людьми существует тайная связь. Некоторые из таких представлений и правил сохраняются в маньчжурских деревнях до сих пор. Покойника обычно одевали в пять или семь одежд. Количество обязательно должно было быть нечетным. Предпочтительным цветом одежды был серый.

2. Присутствие при кончине родителей (сун чжун)

Дети умирающего должны сидеть у постели и ждать кончины отца или матери. Старший сын с его братьями находятся рядом вплоть до самой смерти. Этот этап присутствия при кончине родителей называется «сун чжун». На последних минутах жизни умирающего дети должны надеть на него «вечные одежды», которые приготовили заранее. «Вечная одежда» символизирует чистоту и безгрешность жизни человека до его смерти.

Сразу после смерти лицо умершего накрывали белой тканью, веревкой белого цвета связывали ноги (которую развязывали после помещения тела в гроб) и красной тканью прикрывали зеркало и поминальную табличку с обозначением имен предков. Считалось, что зеркало является рекой, которую боится душа, если она видит зеркало, и поэтому она не может уйти из дома. В обе руки покойнику вкладывали несколько мелких монет, предназначенных для духа, сторожащего дорогу в другой мир.

Тело умершего укладывали на помост из досок. Западная сторона занимает приоритетное положение в маньчжурском погребальном обряде, поэтому помост ставили в западном доме или в западной комнате, голова покойника направлялась к западу, а его ноги к востоку. Если умерший – человек старый (или занимал высокое положение при жизни), то помост должен был находиться на уровне кана. Если человек умирал молодым, то помост стоял ниже кана.

В практике укладывания тела на помост усматривается связь маньчжурской погребальной обрядности с традициями предков этого народа, среди которых широкое распространение имел обычай оставлять тело на некоторое – иногда длительное – время вне могилы на каком-либо сооружении, дереве или в открытом гробу. Детали этого обряда могли иметь особенности, но суть оставалась одна – захоронение в два этапа: первично вне закрытой могилы и вторично в земле. Заметим попутно, что эти особенности обряда обладали чертами сходства с корейским погребальным культом.

Если умирала женщина, то тарелку с рисом ставили с правой стороны от нее, а у мужчины – наоборот. Перед головой усопшего ставили маленькую лампаду, чтобы она освещала ему дорогу в иной мир, эта лампада светит до дня похорон. Кроме того, перед головой умершего помещали задушенного петуха, это называлось «дао тоу цзи». Вокруг помоста собирались все члены семьи умершего во главе со старшим сыном, сыновья – слева от умершего, дочери – справа. Никому из них было нельзя плакать до начала основных погребальных обрядов. Только после завершения всех приготовлений дети умершего и его все родственники могли начать оплакивание. При оплакивании родителей дочери играют главную роль. Они должны рыдать, это называется «ку цзю чан». Плача, сыновья и дочери усопшего жгли бумажные деньги для потустороннего мира.

В семейный быт маньчжуров до сих пор прочно входят народные причитания (или «плачи», «вопли»). Обычно причитания исполняются женщинами. Приведем пример причитания, записанного в современном маньчжурском селе Хайгоу маньчжурской волости Ляодяньцы г. Ачен пров. Хэйлуцзян.

Папа, мой хороший папа,
Пожалуйста, не оставляй нас.
Ты дал мне всю любовь и заботу,
А я ничего тебе не отдала.
Папа, ты вскормил, вспоил меня,
Я никогда не забуду.
Мое сердце болит,
Когда гляжу на твои серые волосы.
Папа, мой дорогой папа,
Скажи ушедшим от нас предкам,
Сохраните нашу семью!

3. Вывешивание траурного знамени (гуа бу фань)

После прекращения дыхания человека в юго-восточном углу двора усопшего ставили шест длиной в семь метров, на котором висели траурное знамя из красной ткани длиной в 3,33 м. Среди маньчжурских стари-

ков, опрошенных нами, некоторые говорили, что обряд «вывешивание траурного знамени» заключался в сообщении о смерти человека в данной семье. Другие информанты сообщали, что, кроме того, траурное знамя являлось символом души покойника. Чтобы принести жертву траурному знамени, в прошлом требовалось убить свинью. После похорон родственники и друзья, приглашенные на похороны, забирали куски этого знамени, чтобы сшить детям нижнюю одежду. Считалось, что одежда, сшитая из обрядовой ткани, защищает судьбу ребенка от враждебных сил.

4. Указание дороги умершему (чжи лу)

После соболезнований, выраженных соседями, дети покойника переставали плакать и выходили из комнаты. Собираясь во дворе, они по команде церемониймейстера (дайче) кричали в один голос: «Дорога на запад!» Затем жгли три купюры бумажных денег для потустороннего мира.

5. Надевание траурных одежд (дай сяо)

Так как траурный цвет у маньчжуров белый, то все родственники умершего одевались в траурные одежды белого цвета. Неподрубленные траурные одежды шились из белого грубого полотна. Ноги обертывались белой материей. Исполняющие траур подпоясывались лентами из белого полотна, а к траурным лентам, которыми были подпоясаны внуки и внучки покойника, пришивался кусок красной ткани.

6. Положение покойника в гроб (жу лян)

По старой традиции шаман или гадатель сообщал родственникам о дне и часе, благоприятным для помещения трупа в гроб. В назначенный день старший сын брал голову покойника, другие родственники брали его за ноги и выносили через окно, затем медленно помещали тело в гроб лицом кверху и накрывали одеялом. Маньчжуры считали, что дверь предназначена только для живых, между миром мертвых и живых должна существовать граница. В результате того, что элементы похоронного обряда маньчжуров испытали влияние со стороны ханьцев, труп впоследствии стали выносить через дверь, но окно при этом все равно следовало открывать.

До помещения трупа в гроб к внутренним стенкам гроба приклеивали белые бумаги, посыпали дно землей, потом покрывали его желтой бумагой, на которую клали несколько больших медных монет, оттиск на которых был похож на созвездие Большой Медведицы. Это делалось, чтобы защитить душу покойного от злых духов в другом мире.

При помещении покойника в гроб его нельзя было освещать солнцем, луной или звездами, поэтому покойного выносили завернутым в ткань. После помещения трупа в гроб старший сын обмывал лицо, нос и глаза умершего. Этот ритуал имел название «открытие света». В гроб покойнику клали некоторые вещи, которые он (или она) любил (любила) при жизни, например, изящный кошелек с шелковой лентой (хэбао), мундштук, музыкальные инструменты, лук и стрелы для мужчин, зеркало, гребень, нефритовый браслет, украшения для женщин. Согласно представлениям маньчжуров, эти вещи понадобятся в загробном мире. После этого родственники прощались с покойником, закрывали гроб и жгли жертвенные бумажные деньги, чтобы вместе с дымом душа ушла на другой мир.

7. Стояние гроба с телом (тин лин)

Согласно старому обычаю, покойника погребали в течение 7, 21, 35 или 49 дней, это зависело от финансовых возможностей семьи умершего, по крайней мере, хоронили в течение 3 дней для бедных семей. Но если в

продолжение данного времени не находили удобного места для похорон, то строили в каком-либо месте палатку и в ней ставили гроб с телом.

В течение стояния гроба с телом впереди гроба ставили столик, на котором днем и ночью горела маленькая лампада. На этом же столике устанавливали курительные полочки (сян), чашечки с вином и фруктами. В семье покойного было принято угощать едой его душу три раза в день, тем самым утешая ее и скорбя о ней, а также о всех умерших родственниках. Ежедневно утром и вечером готовили еду душе покойника, а на обед подавали фрукты. Маньчжуры-буддисты днем приглашали 9 монахов из ближайшего монастыря совершить по умершему заупокойную службу и помочь его душе переправиться в иной мир. Считалось, что душа умершего должна преодолеть множество препятствий и даже испытать муки и пытки за грехи. Молитвы, пение и ритуалы, исполняемые монахами, помогают облегчить переход души умершего в иной мир. Кроме того, оркестр из четырех труб (двух больших и двух малых), барабана и медных тарелок, когда приходили гости для почитания памяти покойного, играл траурную музыку.

Сыновья, особенно старший сын, денно и нощно неотлучно были при гробе с телом отца или матери. По воспоминаниям Чжао Фую, его отец умер в августе (по лунному календарю), но шаман считал, что в этом месяце было нельзя погребать умершего, тогда гробу с телом пришлось стоять в специально построенной хижине в течение 35 дней. Все это время Чжао Фую и его старший брат сопровождали гроб с телом своего отца, не оставляя его в одиночестве⁴².

8. Почитание памяти покойного (кай дяо)

Гроб с телом должен был стоять по указанию шамана или гадалея на избранном месте. После его установления отворяли ворота, чтобы друзья и знакомые приходили почтить память умершего и утешили его близких родственников. Каждый должен был приносить бумажные деньги для потустороннего мира и проливать слезы. В момент проведения этих действий дочери и сыновья усопшего должны были под звуки траурной музыки рыдать и кланяться им в ноги. Только после того, как эти люди уходили, все близкие родственники покойного могли прекращать плакать.

9. Доставка денег усопшему на дорогу (бао мяо или сун пань чань)

Как было указано выше, в начале XIX в. атрибуты ханьского культа уже распространялись среди простого маньчжурского народа, проживавшего в Северо-Восточном Китае. Впоследствии почти в каждом большом населенном пункте, и в ханьском, и в маньчжурском, была кумирня бога Туди (Туди мяо), в которой помещалась статуя Туди или табличка с надписью «Святое место бога Туди». Маньчжуры, как и ханьцы, рассматривали Туди в качестве покровителя: Туди не только охраняет свой район от злых духов и всякого зла, но и заботится также об урожае хлебов. Ему молятся часто о выздоровлении от болезни и благополучном путешествии. Кроме того, согласно религиозным представлениям, Туди после смерти человека делает в особой книге записи про душу умершего, аттестуя ее или как добрую, или как злую. Затем Туди представляет о ней доклад вышнему по отношению к нему божеству.

Поэтому в третий день по смерти покойника все близкие родственники, которые надевали траурные одежды, во главе со старшим сыном, шли в кумирню Туди, чтобы доставить деньги усопшему на дорогу, неся с собой вареный рис, чайник с водой, метлу и бумажный мешок со слитками, сделанными из позолоченной и посеребренной бумаги («дацзы»). Считалось, что душа покойника, ждущая аттестации от Туди, в этот момент

находилась в его власти. Оркестр играл в это время печальные похоронные мелодии.

Дойдя до кумирни, участники клали «дацзы» на метлу, выливали воду из чайника, посыпали вареный рис на землю, потом ходили вокруг кумирни 3 круга и жгли курительные палочки (сян) и «дацзы». К концу обряда в сопровождении звука траурной музыки и громкого шума петард все близкие родственники покойного громко плакали на коленях.

Обычно по окончании обряда семья задавала вечернюю трапезу, чтобы отблагодарить всех родственников, друзей и знакомых, приходивших почтить память умершего. Вечерняя трапеза была обильна, на стол выставлялось не менее 10 блюд.

10. Поднесение душе усопшего света (сун дэн)

Обряд поднесения душе света («сун дэн») совершал трубач, который должен был иметь большое исполнительское мастерство. Исполнитель стоял в 10 метрах от столика впереди гроба с телом. 6 маленьких лампад или зажженных свечей помещались на его голову, плечи, предплечья и трубу, на которой он непрерывно играл. Трубач был должен подходить к столику 4 раза, чтобы старший сын покойника, сидевший рядом с гробом, снимал по порядку лампады с головы, плеч, предплечий, трубы и клал их на столик. Последние 3 раза он, играя на трубе, подходил к столику на коленях. Каждый раз, когда старший сын покойника снимал одну или две лампады с различных частей тела трубача и трубы, он давал ему деньги. Сумма согласовывалась заранее.

11. Прощание с душой покойника (ци лин, ку лин)

За день до похорон вечером родственники прощались с покойником. Обряд получил название «ци лин» или «ку лин» («прощание с душой покойника»). В этот вечер вокруг гроба собирались все члены семьи и близкие родственники умершего. Они плакали и жгли ритуальные деньги. В этот момент дочери умершего причитали по мертвому отцу (или мертвой матери).

Если приглашали шамана, чтобы провожать душу покойника, шаман танцевал и пел перед гробом:

Ты медленно уходи,
Тебе открыт счастливый путь.
Душа вечна.
Тебя ждет счастливая жизнь,
У тебя все будет хорошо.
Ты защищай своих живых,
Не тревожь их.

12. День похорон (чу бинь)

День похорон выбирали нечетным. Маньчжуры считали, что четный день – несчастливый. Если похоронить в четный день, в семье будет еще один покойник.

По воспоминаниям Чжао Фую, в прежнее время гроб с покойником родственники, друзья и знакомые, как правило, ставили на четырехколесную телегу и накрывали красным покрывалом, затем близкие родственники покойного везли ее на семейное кладбище, держась за белые полотнища, на которых были написаны парные изречения с восхвалением добрых и славных дел почившего. На полотнищах писались также фамилия и имя покойного и лица, которое поднесло полотнище. Если у семьи усопшего семейного кладбища не было, то место для могилы выбиралось по указанию гадалея. Он также назначал и время погребения. Позднее для несения гроба с покойником на кладбище использовали специальные носилки.

Носильщиков приглашали из лавок для проката похоронных носилок. Простых усопших несли от 4 до 8 человек. Зажиточных – 16, 32, 48 человек, а самых богатых и знатных – 64 носильщика. Чжао Фую еще помнил, что в 1947 г. на свое семейное кладбище его покойного отца несли 32 человека⁴³.

Когда носильщики поднимали носилки с гробом, старший сын, совершая 3 земные поклона душе покойного отца (или покойной матери), разбивал перед гробом глиняный сосуд. По поводу разбивания над гробом горшка уместно вспомнить о погребальных обрядах предков маньчжуров, в среде которых широко бытовала традиция сопогребения с телом глиняной посуды, зачастую намеренно выведенной из употребления. После этого похоронная процессия начинала медленно двигаться на кладбище.

В похоронной процессии придерживались строгого порядка. Впереди процессии шел старший сын, несший маленький траурный флаг из белого полотна или белых бумаг («чжи лу фань»), на котором было написано, кто и когда родился и умер, а также близкие родственники покойного, чтобы указать душе покойного дорогу. Один из близких родственников покойного разбрасывал по дороге монеты, вырезанные из белых бумаг. Он «раздавал деньги» бедным душам. За ними шел оркестр, игравший траурные мелодии. Около самого гроба, чуть впереди, шел распорядитель над носильщиками. Держа короткий жезл желтого цвета, он давал сигналы носильщикам как идти: медленно или тихо, направо или налево.

Далее следовали другие родственники, друзья и знакомые. Похоронную процессию заключала повозка, нагруженная бумажными лошадьми, коровами, телегой, домом и другой погребальной атрибутикой. Когда процессия проходила мимо ворот соседей, то соседи клали сено перед воротами, чтобы души злых духов не вошли в их дом. Если по дороге встречалась река, дети покойного произносили: «Папа (мама), мы сейчас пройдем через реку». На перекрестках дорог, у мостов, около кумирен жгли ритуальные деньги для духов этих мест. Стреляли из петард в честь этих духов.

Маньчжуры, как ханьцы, считают, что чем больше людей пришло на похороны, тем больше чести было оказано умершему. В прежние времена пышная похоронная процессия растягивалась чуть ли не на 500 м. Иногда сыновья, не желая скоро расстаться со своими покойными родителями, часто на коленях умоляли идти медленнее, поэтому процессия двигалась очень неспешно.

Согласно полевым наблюдениям Чжан Шаоцзюна и Хэ Шаофана в 2003 г. в маньчжурском селе Уаочжань, у потомков рода Чжао (Айсинь Гиеро) в день похорон еще проводился обряд «плача по поводу хождения покойных родителей в загробном мире по мукам (ку чи гуань)» и «плача по поводу поднесение покойным родителям 9 узлов (ку цю бао)». Этот обряд был совершен наемной плакальщицей, которая специально помогала дочерям умершего оплакивать покойного. Эта исполнительница плачей тоже шла в похоронной процессии. Плача, она сначала пела «плач по поводу хождения покойных родителей в загробном мире по мукам», потом перешла к «плачу по поводу поднесение покойным родителям 9 узлов». Тексты плачей «Ку чи гуань» и «Ку цю бао» были записаны Чжан Шаоцзюном и Хэ Шаофаном.

Текст «Ку чи гуань»:

Зажгли связочку курительных свечей,
Святой дым поднимался в воздух.
Дорогой папа ушел в лучший мир,
Все родственники тебя провожают.
Перед твоей душой

Мы только плачем.
Ты должен пройти 7 застав,
Тогда освободишься от моря мук.
Когда пройдешь первую заставу,
Оглядывайся назад.
Посмотри на свою родину,
Взглядывай на своих детей.
Про себя читай:
Сия юдоль печали и скорби беспредельна,
Но в раскаянии обретешь свое спасение.
У второй заставы стоят злые демоны,
Загораживающие новым душам дорогу,
Мы только что жгли ритуальные деньги для них,
Пропускать тебя будут.
Перед третьей заставой
Стая отвратительных собак лает.
Бери свою деревянную дубинку для гонки собак,
Их разгони.
Четвертая застава,
Эта застава «Золотые петухи».
Папа, дорогой папа,
Посыпай землю зернами.
Когда они клюют зерна,
Немедленно заставу пройди.
Папа, дорогой папа,
Пройдя пятую заставу,
Ты будешь встречаться с сильным морозом.
Мы купили тебе ватники,
Одевайся теплее.
Владыка ада Яньван,
Он лично управляет шестой заставой.
Чтобы папа прошел заставу,
Мы уже поднесли ему деньги и цветы.
Только тебе надо правильно
Попросить его пропускать тебя.
Седьмая застава,
Эта последняя застава.
Подойдя к заставе,
Будет волшебный мальчик тебя встречать
И показывать тебе дорогу в рай.
Папа, дорогой папа,
Иди вперед смело,
Никто больше не будет останавливать тебя.
Всю жизнь ты был честен,
И от рождения добр, прям,
Только мирские узы ты расторгнешь сам,
И взлетишь из моря мук к небесам!

Текст «Ку цю бао»:

Дорогой папа ушел в лучший мир,
Мы подносим тебе 9 узлов.
Первый узел с рисом и мукой подносим папе,
Чтобы готовить еду себе.
Второй узел с чаями подносим папе,
Чтобы пить в загробном мире.
Третий узел с табаками подносим папе,

Кури медленно,
Береги свое здоровье.
Четвертый узел с сахаром подносим папе,
Твое сердце всегда сладкое.
Пятый узел с приправой подносим папе,
Суп без приправы невкусный.
Шестой узел с золотыми и серебряными слитками подносим папе,
Чтобы ты прошел через золотой мост в том свете.
Седьмой узел с деньгами на дорожные расходы тяжелый,
Соседи подарили его тебе.
Папа должен всегда помнить,
Об их драгоценной дружбе.
Восьмой узел с золотыми и серебряными фольгами подносим папе,
Это подаяние для нищего по дороге.
Девятый узел с деньгами для потустороннего мира подносим тебе,
Чтобы ты там жил в приволье⁴⁴.

Кроме того, китайские этнографы также записали текст «плач по поводу 9 злоклучений, пережитых покойными родителями на том свете («ку цю янь»)). Они отметили, что «плач по поводу 9 злоклучений, пережитых покойными родителями в том свете», был распространен в маньчжурском селе Уаочжань провинции Ляонин, но позднее редко исполнялся в этом селе в день похорон.

Текст «Ку цю янь»:

Дорогой папа ушел в лучший мир,
На твою долю будет выпадать 9 злоклучений.
Спереди загородит тебе дорогу большая злая собака,
Первое злоклучение постигнет тебя.
Демон сорвет одежду с тебя насильно,
Второе злоклучение постигнет тебя.
В дороге ждет тебя гигантский удав,
Третье злоклучение постигнет тебя.
Страшный гриф кружится в воздухе,
Он принесет тебе четвертое злоклучение.
Ядовитые цветы, которых надо опасаться,
Они принесут тебе пятое злоклучение.
Когда ты вступишь на золотой и серебряный мосты,
Шестое злоклучение постигнет тебя.
Там столкнешься с бесами и обманщиками,
Они пристанут к тебе.
Осторожно обойдись с бесами,
А обманщиков разоблачи.
Вслед за шестым злоклучением,
Седьмое злоклучение придет.
Будучи на краю бездны,
Ты переживешь новое тяжкое испытание.
Чтобы преодолеть все злоклучения,
Ты должен иметь мужество и мудрость.
Дойдя до храма короля драконов,
Посмотри на свою родину и детей.
Если бы забыл о своей семье,
Восьмое злоклучение постигнет тебя.

Поднимаясь на золотую гору,
Не смотришь жадными глазами.
Жадность до золота,
Приведет к девятому злоключению.
Все пережитые тобой злоключения,
Не укроются от взора Будды.
Твоя душа переселится в западный рай,
Там ты будешь жить счастливым и веселым⁴⁵.

Перед тем как похоронная процессия двинулась в дорогу, рано утром на кладбище выкапывали могилу. Дойдя до кладбища, сначала бросали медные монеты в могилу, затем снимали с носилок гроб и опускали его в могилу. Старший сын первым бросал горсть земли на крышку гроба. Таким же образом поступали и другие родственники и друзья, пока не была заполнена могила. По воспоминаниям Чжао Фую, у маньчжуров, проживших в районе Ниньгуты, работа по копанью могилы начиналась приглашенными из других родов, а заканчивалась близкими родственниками покойного.

После погребения умершего все близкие родственники покойного, стоя на коленях перед могилой, зажигали 2 костра, на одном в честь умершего сжигали бумажных лошадей, коров, телегу, дом и т.д., а на другом сжигали убитую собаку, выросшую при жизни покойного. После сожжения собаки, лошадь, на которой ранее ездил верхом умерший, принуждали пройти сквозь костер, что символически выражало идею ее смерти и перехода в иной мир. После этого лошадь переходила к тому из присутствующих, кто первым ее поймает. По словам некоторых пожилых маньчжуров, живущих в районах Ниньянь, Ачен, при династии Цин захоронение хозяина сопровождалось погребением его собаки и лошади. Выше мы уже отмечали особую роль образа собаки в религиозно-мифологических воззрениях. Умерщвление собаки имело своим основанием представление о собаке как проводнике в иной мир. Поэтому собака должна была сопровождать душу хозяина в его последнем путешествии.

Простым маньчжурам на могиле обычно ставили небольшой каменный памятник, на котором высекали имя и годы жизни. На больших каменных памятниках чиновников и знатных людей, кроме надписи, наверху вырезались драконы или мифические звери Цилянь, а также орнаменты – согласно социальному положению покойного.

13. Погребальная трапеза (хуй лин цю)

После похорон начиналась погребальная трапеза. Все люди, присутствующие на похоронах, участвовали в трапезе. До того, как начинали есть, они умывали лицо и руки, затем глядели на себя в зеркало, чтобы избежать вселения души покойного и нечистой силы в их тела. На погребальной трапезе было должно быть не менее 16 блюд, среди которых важное значение имеют фрикадельки. Фрикаделька по-китайски называется «ваньцзы» и символически выражает идею доброго конца. Когда все гости усаживались за накрытые столы с угощениями, старший сын с его братьями кладут земной поклон гостям, благодарят всех присутствующих на похоронах.

На третий день после похорон близкие родственники покойного шли с едой и ритуальными деньгами на кладбище и поминали покойника. Старший сын покойного выкапывал несколько лопат земли и клал грунт на могилу отца (или матери). Этот ритуал называется «юань фэн».

На седьмой день после похорон покойного близкие родственники покойного шли с едой и ритуальными деньгами на кладбище и поминали покойника. Этот ритуал называется «шао тоу чи».

Маньчжуры верят, что на седьмые сутки после похорон душа усопшего вернется в свое жилище. Чтобы встретить душу покойного, в комнате, где спал покойник при жизни, клали столик с несколькими блюдами и вином, которые он любил при жизни. Как только наступала ночь, тушили свет во всех комнатах. Поминальная табличка с именем покойного ставилась перед воротами, ведущими во двор, для того, чтобы душа покойного не заблудилась. В день возвращения души покойного члены семьи оставались в своих комнатах. Старший сын покойного был должен спать с его душой в одной комнате для исполнения сыновнего долга. Если на следующее утро он обнаруживал, что вина, влитого в чарку, меньше, чем вчера ночью, то он с радостью сообщал всем, что душа отца или матери вернулась и пила вино. Этот ритуал называется «чу хун».

На двадцать первый день и тридцать пятый после похорон близкие родственники покойного также шли с жертвами и ритуальными деньгами на кладбище и поминали покойника. Первая дата называется «шао сань чи», а последняя – «шао у чи».

Траур по родителям продолжался для простых маньчжуров до 100 дней. В течение ста дней старший сын усопшего не должен был выходить из дома, мужским членам семьи нельзя было брить голову и бороду, а женщинам нельзя было носить ювелирные украшения и красные одежды. Кроме того, молодым членам семьи нельзя было вступать в брак в течение года. В продолжение траура носящему траур нельзя участвовать в пиршествах и слушать музыку. По прошествии 100 дней дети покойного могли снимать с себя траур. Однако у некоторых высокопоставленных лиц траур по родителям продолжался до 27 месяцев.

Следует отметить, что по описанным выше традициям похоронной обрядности погребали только тех людей, у которых имелись свои сыновья и которые достигли определенного возраста. Эти люди рассматривались как социально полноценные и заслужившие право на достойное погребение. Несовершеннолетние, холостяки и те, у кого не было своих сыновей, не имели права на обычную церемонию похорон, более того, погребение их тел на семейном кладбище было запрещено.

Трансформации погребальной обрядности

Ряд политических кампаний в новом Китае оказал большое влияние на маньчжурские похоронные обычаи.

После образования КНР (октябрь 1949 г.) китайская компартия начала проводить деятельность по «социалистическому воспитанию» в политической и идеологической областях для окончательного упрочения новой власти. Мао Цзэдун утверждал: «В нашей стране борьба за упрочение социализма, борьба «кто кого» – социализм или капитализм – охватит длительный исторический период»⁴⁶. Эта политическая кампания по перевоспитанию населения и упрочению социализма включала в 50-х гг. прошлого века особое направление – «изменять старые обычаи и нравы».

В 1956 г. председатель Мао Цзэдун предложил, чтобы мертвых кремировали, а останки рассеивали, чтобы не возникало необходимости в постройке могил. Поддерживая эту идею, 151 человек из высших руководителей партии и государства официально подписались под документом с данным предложением.

В 1965 г. премьер-министр Чжоу Эньлай продемонстрировал китайскому обществу сходный пример нового ритуального поведения. По приказанию Чжоу Эньлая были вырыты могилы его предков, находившиеся в уезде Хуайань провинции Цзянсу. Кости были вторично глубоко закопаны, а затем могильные холмы сравняли с землей. Так родовое кладбище Чжоу превратилось в пахотную землю. Наряду с этим китайские власти высту-

пили с призывом усилить пропаганду кремации, чтобы сэкономить землю в самой густонаселенной стране мира. В следующем году началась так называемая «Великая культурная революция», которая продолжалась 10 лет.

Бывший секретарь партийной ячейки Чжао Шинхэ (по-маньчжурски его фамилия Иргин Гиеро) села Синьсин маньчжурской волости Синьсин (была создана в 1990 г.) г. Шуанчэн рассказывал в ходе интервью, что во время «Великой культурной революции» обычные похороны были запрещены. В соответствии с требованиями местных властей все умершие подлежали кремации, насыпать могильные холмы на земле было запрещено. Однако в деревнях многие люди, невзирая на большой штраф, тайно хоронили своих умерших родственников на свободных участках пустующей земли без могильных холмов. Лишь некоторые маньчжуры помещали урну с прахом умершего в колумбарии.

Впоследствии идея важности экономии земли все глубже проникала в сознание маньчжуров, и они постепенно стали принимать кремацию. В конце 70-х гг. прошлого века в деревнях Китая была внедрена система «семейного подряда». С тех пор каждая крестьянская семья имеет свой собственный участок земли. Поэтому большинство маньчжуров, живущих в деревнях Северо-Восточного Китая, после кремации хоронит урну с прахом умершего на собственном участке. С 80-х гг. по всей стране появилось большое количество удобных кладбищ, но до сих пор мало кто из маньчжурских крестьян покупает клочок земли на кладбище для погребения урны с прахом умершего. Цена участка слишком высока, простые люди не могут позволить себе его приобретение.

В настоящее время погребение усопших в землю сохраняется практически только у национальных меньшинств, исповедующих ислам, например, у «хуэй». У маньчжуров погребение в основном заменено кремацией. Урна с прахом умершего передается земле на собственном участке (если таковой имеется) или помещается в колумбарий.

Некоторые похоронные обряды, например, «открытие света» (дети покойного обмывают его лицо, нос и глаза) и «ци лин» (иначе – «ку лин», прощание с душой покойника), проходят в зале при крематории, организуется это обычно рано утром. Некоторые состоятельные родственники умерших родителей заказывают поминальные молитвы в буддистском храме и выполняют все положенные церемонии, чтобы умиловить дух покойника. Кроме того, они нанимают большой оркестр из специализированных служб по похоронным делам, который играет мелодии в соответствии с правилами обряда. Похоронной процессии во многих случаях по-прежнему сопутствуют громкие ритуальные причитания, плачи.

Недалеко от крематория стоят печи, в которых сжигают бумажные деньги для загробного мира, а также иные ритуальные вещи: бумажные машины, дома, бытовую технику и т.д.

Выводы

Итак, обряды перехода из мира живых в мир умерших в религии маньчжуров уходят корнями в архаические этнокультурные традиции народов Северо-Восточного Китая, Приамурья и Приморья. В них нашли выражение анимистические, магические, мантические, шаманские и другие ранние верования. На протяжении последних двух тысяч лет эти традиции, с одной стороны, переходя от одного народа к другому, этнически родственному, наследовались, а с другой, – изменялись, в особенности, под влиянием ханьской культуры. В XVII–XVIII вв. они приобрели относительно завершённый вид сложной, многоэтапной религиозной церемонии, сочетавшей архаические и самобытные маньчжурские черты с ханьской (китайской) обрядностью, а также с некоторыми погребальными традициями

соседних народов (монголов, корейцев и др.). Самобытное маньчжурское религиозно-мифологическое и ритуальное содержание погребальной обрядности на протяжении многих веков вбирало фрагменты из религиозной культуры ханьцев – из китайского буддизма, конфуцианства, народных верований, а также из северного буддизма тибето-монгольского происхождения.

Общая структура и главный смысл маньчжурской погребальной церемонии согласуются с трактовкой Б. Малиновским структурно-функционального содержания «церемониала смерти» как деятельности, направленной на укрепление сплоченности группы, поколебленной событием смерти одного из членов. Согласно Малиновскому, церемониал смерти, который привязывает остающихся к телу и скрепляет их с местом смерти, вера в существование духа, в его благодетельное влияние или недоброжелательное отношение, убеждение в обязательности поминальных или жертвенных церемоний имеют важное социальное значение. Всем этим религия противостоит центробежным силам страха, ужаса, деморализации, которые охватывают индивида и группу в ситуации смерти близкого человека. Погребальная обрядность снабжает живых мощным средством реинтеграции поколебленной солидарности и способствует восстановлению ее морали⁴⁷.

В условиях глубоких и порой чрезвычайно конфликтных идеологических, экономических, культурных трансформаций последнего столетия современные маньчжуры, живущие в Северо-Восточном Китае, в немалой степени утратили элементы погребальных традиций своих предков. В условиях урбанизации этот процесс идет быстрее, в сельской местности или в небольших городах гораздо медленнее. Однако в силу своей огромной важности обряды перехода из мира живых в мир умерших не потеряли в маньчжурской среде своей значимости и этнорелигиозной специфики. Изменяясь, синкретизируясь с ханьскими, буддийскими компонентами, они продолжают существенным образом структурировать мировоззрение и поведение маньчжуров, выступая заметным фактором сохранения самобытной маньчжурской религиозной культуры.

Ни политические кампании времен «культурной революции», ни современные социально-экономические процессы не смогли разрушить устои погребальной обрядности и, следовательно, существенно подорвать религиозность маньчжуров. Утверждение Б. Малиновского о том, что из всех источников религии высший и финальный кризис жизни – смерть – имеет наибольшее значение⁴⁸, отчасти справедливо. Смерть и связанные с ней идеи, эмоции и действия неустраимы из бытия индивида и общества. Они выступают одной из важных смысловых доминант существования. В качестве константы и доминанты бытия смерть является одним из предельных оснований религии. Значение этого основания в целом уступает ценности рождения и жизни, однако было и остается, безусловно, высоким.

Библиографический список

Алкин С.В. Древние культуры Северо-Восточного Китая: Неолит Южной Маньчжурии. – Новосибирск, 2007.

Аниховский С.Э., Болотин Д.П., Забияко А.П., Пан Т.А. «Маньчжурский клин»: история, народы, религии / под ред. А.П. Забияко. – Благовещенск, 2005.

Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 2. – М.; Л., 1950.

Воробьев М.В. Культура чжурчжэней и государство Цзинь (X в. – 1234 г.). – М., 1983.

Деревянко Е.И. Мохэские памятники Среднего Амура. – Новосибирск, 1975.

- Деревянко Е.И. Троицкий могильник. – Новосибирск, 1977.
- Ларичев В.Е. Краткий очерк истории чжурчжэней до образования Золотой империи // История Золотой империи / пер. Г.М. Розова, коммент. А.Г. Малявкина. – Новосибирск, 1998.
- Нестеров С.П. Народы Приамурья в эпоху раннего средневековья. – Новосибирск, 1998.
- Медведев В.Е. Приамурье в конце I – начале II тысячелетия: Чжурчжэньская эпоха. – Новосибирск, 1986.
- Нишань самани битхэ (Предание о нишанской шаманке). Издание текста, перевод и предисл. М.П. Волковой. Серия: Памятники литературы народов Востока. Тексты. Малая серия. VII. – М., 1961.
- Шавкунов Э.В. Государство Бохай и памятники его культуры в Приморье. – М., 1968.
- Ван Хунган, Фу Юйгуан. Маньцзу фэнсу чжи (Описание обычаев маньчжуров). – Пекин, 1991.
- Вэй Гочжун, Го Сумэй. Хэйлунцзян гудай миньцзу шиляо чубянь (Выдержки из исторических источников о древних народах в районе Хэйлунцзяна). – Харбин, 1983.
- Го Сумэй. Бохайго лиши юй вэньхуа (История и культура государства Бохай). – Харбин, 2002.
- Shirokogoroff S. Psychomental complex of Tungus. – L., 1935.

¹ Алкин С.В. Древние культуры Северо-Восточного Китая: Неолит Южной Маньчжурии. Новосибирск, 2007. – С. 35.

² Там же. – С. 45.

³ Там же. – С. 46.

⁴ Цзинь шу (История династии Цзинь). – Шанхай, 1986. – Фотолитографическое издание. Т. 97. Сушин. – С. 296.

⁵ Ларичев В.Е. Краткий очерк истории чжурчжэней до образования Золотой империи // История Золотой империи / пер. Г.М. Розова, коммент. А.Г. Малявкина. – Новосибирск, 1998. – С. 49.

⁶ Вэй шу (История династии Вэй). – Шанхай, 1986. – Фотолитографическое издание. Т. 101. Сушин. – С. 256. См. также: Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена. Т. 2. – М.; Л., 1950. – С. 71.

⁷ См. подробнее: Шавкунов Э.В. Государство Бохай и памятники его культуры в Приморье. – М., 1968; Государство Бохай и племена Дальнего Востока России. – М., 1994.

⁸ Суй шу (История династии Суй). – Шанхай, 1986. – Фотолитографическое издание. Т. 81. Мохэ. – С. 218.

⁹ См., например: Деревянко Е.И. Мохэские памятники Среднего Амура. – Новосибирск, 1975.

¹⁰ Цзю Тан шу (История старой Танской династии). – Шанхай, 1986. – Фотолитографическое издание. Т. 199. Северные народности. – С. 645.

¹¹ Ван Хунган, Фу Юйгуан. Маньцзу фэнсу чжи (Описание обычаев маньчжуров). – Пекин, 1991. – С. 174.

¹² См., например, о бохайской погребальной обрядности на русском языке: Ивлиев А.Л. Исследование бохайских погребений в Северо-Восточном Китае (по материалам статьи Чжан Юньчжэня) // Новые материалы по средневековой археологии Дальнего Востока СССР. – Владивосток, 1989.

¹³ Нестеров С.П., Алкин С.В. Раннесредневековый могильник Чалиба на р. 2-я Сунгари // Традиционная культура Востока Азии. – Благовещенск, 1997. – Вып. 2. – С. 153–176.

¹⁴ Го Сумэй. Бохайго лиши юй вэньхуа (История и культура государства Бохай). – Харбин, 2002. – С. 274–275.

¹⁵ Нестеров С.П. Народы Приамурья в эпоху раннего средневековья. – Новосибирск, 1998. – С. 53–54.

¹⁶ Там же. – С. 65.

¹⁷ Деревянко Е.И. Троицкий могильник. – Новосибирск, 1977.

¹⁸ Алкин С.В., Фэн Эньсюэ. Совместные российско-китайские исследования Троицкого могильника в Амурской области в 2004 г. // Вестник НГУ. Сер. История, филология. 2006. Новосибирск, 2006. Т. 5. Вып. 4. Востоковедение. – С. 132–134; Деревянко А.П., Ким Бонгон,

Алкин С.В., Нестеров С.П., Субботина А.Л., Хон Хену, Ю Ынхик. Совместные российско-корейские исследования Троицкого могильника в Амурской области в 2007 году // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы Годовой сессии ИАЭТ СО РАН 2007 г. – Новосибирск, 2007. Т. XIII. – С. 222–227; Алкин С.В., Чикишева Т.А., Губина М.А., Куликов И.В. Археология, антропология и палеогенетика Троицкого могильника (культура мохэ: первые результаты комплексного анализа // Проблемы биологической и культурной адаптации человеческих популяций. – Т. 1. – Археология. Адаптационные стратегии древнего населения Северной Евразии: сырье и приемы обработки. – СПб., 2008. – С. 202–207.

¹⁹ Алкин С.В., Чикишева Т.А., Губина М.А., Куликов И.В. Археология, антропология и палеогенетика Троицкого могильника (культура мохэ): первые результаты комплексного анализа // Проблемы биологической и культурной адаптации человеческих популяций. – Т. 1. – Археология. Адаптационные стратегии древнего населения Северной Евразии: сырье и приемы обработки. – СПб., 2008. – С. 203.

²⁰ Деревянко Е. И. Мохэские памятники среднего Амура. – Новосибирск, 1975. – С. 180.

²¹ См. подробнее: Дьякова О.В. Средневековый могильник Монастырка-3 в Приморье // Обзорные результаты полевых и лабораторных исследований археологов, этнографов и антропологов Сибири и Дальнего Востока в 1993 г. – Новосибирск, 1995; Нестеров С.П. Народы Приамурья в эпоху раннего средневековья. – Новосибирск, 1998.

²² Ларичев В.Е. Краткий очерк истории чжурчжэней до образования Золотой империи... – С. 55.

²³ Шавкунов Э.В. Культура чжурчжэней-удигэ XII–XIII вв. и проблема происхождения тунгусских народов Дальнего Востока. – М., 1990. – С. 46–45.

²⁴ Ларичев В.Е. Краткий очерк истории чжурчжэней до образования Золотой империи... – С. 59–62.

²⁵ См. подробнее на русском языке: Воробьев М.В. Чжурчжэни и государство Цзинь. – М., 1975; Воробьев М.В. Культура чжурчжэней и государство Цзинь (X в. – 1234 г.). – М., 1983; Медведев В.Е. Приамурье в конце I – начале II тысячелетия (чжурчжэньская эпоха). Новосибирск, 1989.

²⁶ Сунь Цзиньци. Нюйчжэнь ши (История чжурчжэней). – С. 67–68. См. также: Ларичев В.Е. Краткий очерк истории чжурчжэней до образования Золотой империи... – С. 57.

²⁷ Медведев В.Е. Приамурье в конце I – начале II тысячелетия: Чжурчжэньская эпоха. – Новосибирск, 1986.

²⁸ Медведев В.Е. Культура амурских чжурчжэней: конец X – XI вв. (По материалам грунтовых могильников). – Новосибирск, 1977; Нестеров С.П. Народы Приамурья в эпоху раннего средневековья. – Новосибирск, 1998.

²⁹ Ван Хунган, Цзинь Цзихао. Маньцзу миньсу вэньхуа лунь (О культуре маньчжурского обычая). – Чанчунь, 1993. – С. 175.

³⁰ Ван Хунган, Фу Юйгуан. Маньцзу фэнсу чжи (Описание обычаев маньчжуров)... – С. 174–175.

³¹ Бичурин Н.Я. Китай в гражданском и нравственном состоянии. – М., 2002. – С. 311.

³² Ван Хунган, Цзинь Цзихао. Маньцзу миньсу вэньхуа лунь (О культуре маньчжурского обычая)... – С. 177.

³³ Бичурин Н.Я. Китай в гражданском и нравственном состоянии... – С. 313.

³⁴ Широкогоров С.М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Широкогоров С.М. Этнографические исследования. Книга первая: Избранное; сост. и примеч. А.М. Кузнецова и А.М. Решетова. – Владивосток, 2001. – С. 132.

³⁵ Яхонтов К.С. «Книга о шаманке Нишань» как этнографический источник: Дис. ...канд. ист. наук. – СПб., 1999. – С. 60, 64.

³⁶ Shirokogoroff S. Psychomental complex of Tungus. – L., 1935. – P. 51–52, 135.

³⁷ Ibid. – P. 209.

³⁸ Ibid. – P. 210.

³⁹ Ibid. – P. 214.

⁴⁰ Ibid. – P. 213–226.

⁴¹ Чжао Фую. Фуцин санцзан дэ хуйи (Воспоминания о похоронах моего отца) // Ниньгута маньцзу таньван Лу (Интервью с маньчжурскими стариками, живущими в Ниньгутае). – Мунданьцзян, 1992. – С. 67–72.

⁴² Там же. – С.70.

⁴³ Там же. – С.71.

⁴⁴ Чжан Сяоцун, Хэ Сяофан. Маньцзу: Ляонин Синьбиньсянь Уаочжаньцунь дяоча (Маньчжурь: отчет о полевом исследовании в селе Уаочжань провинции Ляонин). – Куньмин, 2004. – С. 202–204.

⁴⁵ Чжан Сяоцун, Хэ Сяофан. Маньцзу: Ляонин Синьбиньсянь Уаочжаньцунь дяоча (Маньчжуры: отчет о полевом исследовании в селе Уаочжань провинции Ляонин. – С. 204–205.

⁴⁶ Мао Цзэдун. Речь на Всекитайском совещании КПК по вопросам пропагандистской работы (12 марта 1957 года) // Мао Цзэдун. Избранные произведения. – Пекин, 1977. Т. V. – С. 404.

⁴⁷ Малиновский Б. Магия, религия, наука. – М., 1998. – С. 53.

⁴⁸ Малиновский Б. Магия, религия, наука... – С. 49, 34; Широкогоров С.М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Широкогоров С.М. Этнографические исследования. Книга первая: Избранное; сост. и примеч. А.М. Кузнецова и А.М. Решетова. – Владивосток, 2001. – С. 132.