



Религиоведение. 2020. № 4. С. 83–94.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2020. No. 4. P. 83–94.

DOI: 10.22250/2072-8662.2020.4.83-94

Конталева Е.А.

*Амурский государственный университет
Россия, г. Благовещенск, ул. Игнатъевское шоссе, 21, 675027
narbeleth@bk.ru*

Этнографические изыскания П.В. Шкуркина: религиозные и культовые особенности культуры инородческих племён Китая



Аннотация. Статья посвящена этнографическим изысканиям офицера и востоковеда, русского эмигранта П.В. Шкуркина, касающимся истории, культуры, религии, быта, хозяйственной деятельности, внешнего облика и прочих особенностей инородческих племён, проживавших на территории юго-западного Китая.

Материал основан на архивном источнике – статье П.В. Шкуркина «Лоло (Старое и новое об инородцах юго-западного Китая)», опубликованной в журнале «Вестник Азии» в Харбине в 1913 году (№ 17–18). Приводятся обширные отрывки, раскрывающие религиозные и культовые элементы культуры *лоло* (историческое наименование) – народов Восточной и Юго-Восточной Азии, в настоящее время проживающих на территории Китая в провинциях Юньнань, Сычуань, Гуйчжоу и в Гуанси-Чжуанском автономном районе, а также во Вьетнаме, Таиланде, Мьянме, Лаосе. Автор структурирует приведённые извлечения по тематическому принципу, сопроводив необходимыми комментариями и дополнениями.

Ключевые слова: русская эмиграция, этнография, Китай, *лоло*, *цззу*, инородцы, религия, культ

Eugenia A. Kontaleva

*Amur State University
675027 21 Ignatievskoe shosse, Blagoveshchensk, Russia
narbeleth@bk.ru*

Ethnographic Studies of P.V. Shkurkin: Religious and Cult Features of the Culture of Foreign Tribes of China

Abstract. The article reveals the ethnographic research data of an officer, orientalist and Russian emigrant P.V. Shkurkin on the history, culture, religion, everyday life, economic activity, appearance and other features of foreign tribes living on the territory of southwestern China. The material is based on an archival source – an article “Lolo (Old and New about the Foreigners of Southwestern China)” written by P.V. Shkurkin and published in the journal “Vestnik Asii” (“Bulletin of Asia”) in Harbin in 1913 (no. 17–18). The author of the current article provides extensive extracts from Shkurkin’s work, covering religious and cult features of the culture of *Lolo* (historical name) – peoples of East and Southeast Asia, currently living in China in the provinces of Yunnan, Sichuan, Guizhou, and the Guangxi Zhuang Autonomous Region, as well as in Vietnam, Thailand, Myanmar, and Laos. The author structures the extracts on the relevant topics providing with necessary comments and additions.

Key words: Russian emigration, ethnography, China, *Lolo*, *Yizu*, foreign peoples, religion, cult

Павел Васильевич Шкуркин (1868, г. Лебедин Харьковской губернии – 1943, Сизтл, США) – офицер, переводчик-востоковед, преподаватель, один из основателей Общества изучения Маньчжурского края и член Общества русских ориенталистов – является одной из самых выдающихся фигур в литературной и публицистической эмигрантской среде. Шкуркин – неутомимый востоковед с сильным и непростым характером, соратник одного из самых знаменитых исследователей Дальнего Востока В.К. Арсеньева, написавший предисловие к первому изданию арсеньевского «Дерсу Узала», и сам создал немало этнографических и художественных работ,

в которых отразил свои многолетние научные изыскания, эмпирический багаж и наблюдения.

Начинал П.В. Шкуркин как военный. После окончания 4-го Московского кадетского корпуса (1887 г.) и 3-го Александровского военного училища (1889 г.) будущий исследователь принимает решение отправиться на дальневосточные рубежи Российской Империи. В 1889 году он прибывает во Владивосток, где вскоре обретает личное счастье, взяв в жёны местную девушку, отбитую им у одного из мичманов в отместку за нанесённую тем обиду. В период несения службы в Ольге в семье Шкуркиных рождаются два сына-погодки. Будучи военным, Павел Васильевич (к тому времени Шкуркин находится в звании подпоручика) интересуется всеми новостями науки, в том числе – медицины. В 1899 году становится вольнослушателем Восточного института во Владивостоке и в 1903 году оканчивает его с отличием [Хисамутдинов, 1996, 151–152]. В этом же году в Известиях Восточного института выходит его первая научная работа: «Город Хулань-чэн. Очерки из исторического и экономического быта Центральной Маньчжурии», содержащая иллюстративные и картографические материалы. В 1913 году Шкуркин публикует путевые очерки «По Востоку», составленные в форме дневниковых записей.

В разное время своего пребывания на дальневосточной земле и при разных обстоятельствах Шкуркин тесно соприкасается с китайской культурой и её носителями: в ходе военной службы и совместной работы с китайцами, в путешествиях и во время научных командировок, в рамках переводческой и преподавательской деятельности¹. Увлёкшись китайской культурой во время таёжных рейдов, проводившихся в целях борьбы с хунхузничеством, а также в период активного противодействия хунхузам в качестве помощника полицмейстера, Шкуркин собирает богатый этнографический материал и самостоятельно учит китайский язык [Забияко, 2015а, 260].

В 1926 году, уже живя в Харбине, Шкуркин, совершая рабочую поездку по Маньчжурии, попадает в плен к хунхузам, однако проявляет потрясающее хладнокровие. Эта встреча запечатлена на историческом снимке исследователя в компании двух разбойников [Научная экскурсия, 1926]. Взгляд Шкуркина на хунхузничество в контексте межэтнических, межкультурных взаимоотношений субъективно мифологизирует его, выстраивая синкретический образ. И, хотя многие дальневосточные писатели касались этой разбойничьей темы (Н. Байков, А. Несмелов, Б. Юльский, И. Штейнберг и др.), именно Шкуркин, в виду индивидуальных особенностей, представляет хунхузов в наиболее привлекательном виде, как людей, в душе которых есть место и доброте, и мудрости, и благородству, и старается выявить причины самого их появления на страницах таких работ, как «Хунхузы (Этнографические рассказы)» (1924 г.), «Хунхузы: рассказы из китайского быта» (1924 г.), «Игроки. Китайская быль» (1926 г.).

В 1904 году начинается Русско-японская война, в которую Шкуркин вступает, будучи в звании штабс-капитана. Он отличается не только в боях, но и в переговорах с местным населением благодаря знанию китайского языка и китайской культуры, за что получает не только несколько медалей «За храбрость» и положительную характеристику, но и китайский орден Двойного дракона² 2 степени [Хисамутдинов, 1996, 154].

В 1908 году Шкуркин отправляется в путешествие по центральному Китаю, а также читает лекции по истории России и русскому языку в Филологическом училище в Гирине, вероятно, совмещая преподавательскую деятельность с разведкой [Хисамутдинов, 1996, 154].

Уже в начале своего пребывания на Дальнем Востоке Шкуркин начинает переводить и фиксировать корейские, китайские, маньчжурские сказания, легенды, мифы, в дальнейшем перелагая их в своих произведениях³. Одной из первых подобных работ становятся «Китайские легенды» (1921 г.), дополненные этнокультурными заметками автора [Забияко, 2015b, 188]. Этнографические материалы, которые Шкуркин излагает в художественной, подчас – новеллизированной форме, опираются в его работах не только на фактографию и погружение автора в глубины китайской ментальности, но и на его собственное осмысление и видение.

Расцвет творческой и научной деятельности Шкуркина приходится на период пребывания в Харбине. В 1913 году П.В. Шкуркин уходит со службы в отставку, приезжает в центр русской культуры в Маньчжурии и становится переводчиком на КВЖД. С 1915 года в течение более 10 лет он работает преподавателем: ведёт курсы китайского языка, читает лекции по востоковедению в учебных заведениях Харбина (Харбинском коммерческом училище КВЖД, Первом смешанном реальном училище, Институте ориентальных и коммерческих наук). Кроме того, Шкуркин становится автором учебников по востоковедению для средних учебных заведений, а также пособия по изучению разговорного китайского языка (в том числе, очевидно, отдавая дань своему увлечению медициной, совместно с Э Сунцзинь составляет приложение для врачей).

В 1922 году Шкуркин выступает одним из основателей Общества русских ориенталистов, а также редактором и соредактором журнала Общества – «Вестника Азии». В 1926 году становится членом Дальневосточного краевого отдела РГО. Его научные изыскания не ограничивались исключительно этнографией: немало труда им было приложено к изучению истории и археологии Китая, результаты которого были опубликованы, прежде всего, в работе «Справочник по истории стран Дальнего Востока. 4.I. Китай. Полные хронологические таблицы императорской линии собственно Китая, с указанием важнейших моментов китайской и всеобщей истории» (1918), а также в нескольких других работах (написанных, в том числе, в соавторстве).

В 1928 году Шкуркин вместе с женой перебрался к сыну в Сизтл, где продолжил вести свою научную, литературную и консультационную деятельность, пусть и с меньшим размахом. Был сооснователем и активным членом Русского исторического общества вплоть до своей смерти в 1943 году.

В 1913 году в Харбинском журнале «Вестник Азии» Шкуркин опубликовал часть этнографических заметок о *лоло* (историческое наименование народностей Восточной и Юго-Восточной Азии, проживающих на территории Китая в провинциях Юньнань, Сычуань, Гуйчжоу и в Гуанси-Чжуанском автономном районе, также во Вьетнаме (провинции Хазянг, Каобанг, Лаокай) и Тайланде [Крюков, 1999, 203]). Шкуркин также отмечал Тибет, Бирму (Мьянму) и Лаос. В настоящее время *лоло* больше известны как народ *и, ицзу* (кит. 彝族 *yizu*), включающий в себя множество племён.

В «Вестнике Азии» Шкуркин приводит сведения о различных племенах инородцев, которые, как оказалось, не были ассимилированы китайской культурой (действительно, до середины XX века инородцы сохраняли независимость от китайских властей, а также хранили этнокультурные традиции (в том числе, рабство и деление на касты)). Эти народы, хотя и впитали китайские элементы, тем не менее, оставались в достаточной степени самобытными: *«Благодаря отдалённости Юньнани от центра Китая, последний мог подчинить себе только часть юньнаньских инородцев при императоре Уди около 110 г. до Р.Х. Но зависимость этих племён носила чисто случайный характер, и ещё много сот лет спустя здесь существовали самостоятельные государства... Независимые владения в Юньнани существовали так долго, что значительнейшее из них, царство Дали (в Далифу), было покорено Хубилаем в 1252 году, а некоторые колена, обитавшие в труднодоступных местах, сохранили свою независимость даже до наших дней»* [Шкуркин, 1913, 60–61].

В рассматриваемой нами части заметок Шкуркин, опираясь на различные источники (в частности, на переводы китайских источников проф. Ивановским⁴, а также работы М. Поло⁵, Э. Реклю⁶, К. Лежандра⁷), в сравнительном ключе раскрывает особенности внешнего вида, быта, ментальности, религиозных верований и т.д. некоторых племён (общим количеством 14). Стоит, однако, признать, что эта часть этнографических изысканий Шкуркина относительно *лоло* практически не имеет иероглифики или пояснений терминов (вероятно, аудитория того периода в этом не нуждалась). Однако во второй части заметок, опубликованной два года спустя в том же «Вестнике Азии», Шкуркин значительно увеличивает объём авторских замечаний и комментариев, расширяя приводимые сведения, в том числе, за счёт указания наименований на китайском языке и сравнительного словаря некоторых *лолойских* племён.

Как отмечает Шкуркин и другие исследователи, выдержки из работ которых он приводит в своих заметках, *лоло* по большей части безграмотны (хотя в разных местах текста есть указания на существование письменности: так, отмечается наличие буквенного письма с алфавитом, напоминающим тибетский, или, к примеру, указание на то, что их письмена похожи на *кэдоу*⁸ и др.), много пьют, пренебрежительно относятся к китайцам, свободолюбивы и бывают воинственны, занимаются в основном земледелием и скотоводством, промышленяют рыбной ловлей, охотой, любят петь и плясать. Отделение одного племени от другого подчас весьма затруднительно ввиду их тесного родства между собой.

Ниже мы приведём наиболее значимые для темы нашего исследования извлечения из статьи П.В. Шкуркина, по мере необходимости сопроводив их комментариями.

Исходя из предоставленных Шкуркиным сведений, можно сделать вывод о существовании трёх основных каст *лоло* (деление может иметь особенности в зависимости от места проживания *лоло*, но подчиняется общим принципам): 1) каста «чистых», «*хэи*» или «чёрные *лоло*» (аристократы); 2) каста «нечистых» – «белые *лоло*» (средний класс); 3) рабы. Переход из одной касты в другую невозможен, как невозможно и заключение межкастового брака.

Шкуркин описывает различные свадебные обычаи. Одним из распространённых обрядов является похищение невесты: «*Цоньские родители, намереваясь выдать дочь замуж, за три дня до этого с топором в руках входят в горы, нарубают сосен с густою листвою, втыкают за ворота, связывают шалаши и сажают дочь посредине его; сбоку расставляют несколько десятков горшков с рисовыми помоями и собирают родственников, которые, держа в руках тыквенные ковши и ложки и, расставивши оружие, охраняют кругом. Зять и его родственники, в новых платьях с чёрными лицами, верхом на лошадах, держа в руках оружие и с музыкой, прибывают; оба дома вооружаются и начинают драться. Зять прямо входит в сновыи шалаши, схватывает жену и, севши на лошадь, быстро убегает. Родители, держа оружие в руках, вдогонку обливают его рисовыми помоями и громко кричат. Родственники вместе с ними гонятся за дочерью, но, не настигнувши, в гневе возвращаются. Когда молодая по дороге нарочно трижды падает с лошади, и молодой трижды подхватывает её и сажает на лошадь, то все цоньцы сильно радуются, и родители считают её настоящей цоньской девицей. Когда молодая входит за ворота, то все младшие братья мужа схватывают её, она падает, оступившись; те подбирают: один платок и один веер, и отходят» [Шкуркин, 1913, 63]. Распространён «калым» в виде быков и лошадей (у белых *лоло*).*

В эпоху раннего конфуцианства в Поднебесной складывается сравнительно уничтожительное отношение к женщине, которое сохраняется в течение длительного периода существования традиционного Китая. Шкуркин отмечает различные трактовки статуса женщины и отношения к ней в инородческой среде: так, он отмечает традицию одаривания жены, родившей сына, быками и лошадьми, и вместе с тем указывает, что жёны, не родившие ребёнка мужского пола, лишаются своего статуса: «*При наступлении срока родов <...> возвращается к родителям и, если родится сын, то дом зятя, по особом советании, встречает её быками и лошадьми. В противном же случае до конца жизни не берут её в жёны. Не родивши сына, муж и жена, увидевшись друг с другом, не разговаривают...*» [Шкуркин, 1913, 63].

Интересен следующий отрывок, касающийся послеродового периода: «*Родит жена, вымоют ребёнка, укутают в бельё, муж ложится в постель и ребёнок с ним; лежит он сорок дней и встаёт только по нужде. Друзья и родственники навещают его, остаются с ним, веселятся и потешают его. Делается это потому, что жена, говорят они, истомилась с ребёнком во чреве, поэтому не следует ей мучиться ещё сорок дней; и жена, как только родит, встаёт и начинает хозяйничать, да мужу в постели прислуживать» [Шкуркин, 1913, 72].*

В данном отрывке мы наблюдаем описание такого весьма распространённого обычая, как *кувада* (от фр. *soivade* – «высиживание яиц»), т.е. демонстрация отцом своей причастности к рождению ребёнка: обычай, «возникший, по наиболее обоснованному мнению, в эпоху перехода от материнского к отцовскому счёту родства

[Тайлор, 1989, 511]. Обычай был распространён повсеместно начиная с глубокой древности. Демонстрация причастности отца к деторождению могла происходить по-разному, в том числе, в форме симуляции родовой деятельности. Кроме очевидного смысла кувады как обряда перехода (некой инициации для фигуры отца, особенно, если учесть, что во множестве случаев этот обряд совершался только при появлении первенца), существует ещё несколько его трактовок. Так, И.Я. Бахофен, Э. Тайлор полагали, что этот обычай зародился во время перехода от матриархата к патриархату и имел цель утвердить права отца на ребёнка. В свою очередь, Дж. Фрэзер сводил происхождение кувады к родильной, или родовспомогательной, магии и указывал на её связи с понятием ритуальной чистоты и защиты отцом роженицы от злонамеренных сил и духов [Баранов, http://folk.spbu.ru/Reader/baranov.php?rubr=Reader-lectures#_edn26].

Интересно, что такое поведение лолойской женщины противоположно китайскому обычаю *цзоюэцзы* (кит. 坐月子, *zuo yue zi*), относящегося в целом к практике «янишэн» (кит. 养生 *yangsheng*) – «вскармливания жизни», культивирования психического и физического оздоровления [Скальная, 2018, 255–265]. Обычай *цзоюэцзы* предполагает ограничения, которые накладываются на женщину в первый месяц после родов в целях восстановления ослабленного организма, здоровья и восполнения элемента *ян*. Как правило, в полной мере этот обычай мог соблюдаться только в семьях с достатком, и обычно он включал в себя ограничение физической работы, особую диету, запрет на мытьё головы и тела, шитьё, нахождение на ветру и сквозняке и др.

В продолжение темы положения женщины у лоло Шкуркин приводит сообщение К. Лежандра: «<...> жена любима и как супруга, и как производительница будущих жертвоприносителей, которые без конца будут продолжать культ предков. Любимая ради неё самой, настоящая подруга мужа, с которым она делит интимное и социальное существование, она никогда не теряет своей индивидуальности в семье, и остаётся самостоятельной, “признанной единицей”, но отнюдь не “статистической” в семье, которую приближают к себе лишь для удовольствия или для прижития детей» [Шкуркин, 1913, 85].

При этом Шкуркин также отмечает наличие в среде лоло гостеприимного гетеризма: «Братья передают друг другу жён и наложниц и не считают это странным» [Шкуркин, 1913, 64]. В другом месте в подтверждение этого он цитирует М. Поло: «А у жён в этой стране вот какой обычай: коль иноземец, или другой какой человек живёт с их жёнами, дочерьми, сёстрами или иными женищинами, что у них в доме, так это не почитается за дурное, а за хорошее; за это, говорят они, боги и идолы к ним милостивы и даруют им всякие земные блага в обилии; поэтому-то и отдают они с охотою иноземцам своих жён. Здесь, знаете, муж, как только завидит, что иноземец идёт к нему или просит пристанища в его дом, тотчас же уходит из дому, а жён наказывает во всём слушаться иноземца; уйдёт к себе на поле или в свой виноградник и до тех пор не возвращается, пока иноземец в доме. Иной раз, скажу вам, иноземец три дня живёт в доме и спит себе на постели бедняка с его женою. А чтобы знали, что он в доме, иноземец делает вот что: вывесит свою шапку или что другое, и значит это, что он ещё в доме; и пока этот знак висит у дома, бедняк не смеет вернуться к себе» [Шкуркин, 1913, 69–70].

Обряды гостеприимного гетеризма (термин был введён И.Я. Бахофеном, который возводил истоки этого феномена к первобытному промискуитету) появляются уже на ранних этапах развития человеческого общества и, по мнению многих исследователей (например, Л.Г. Моргана, Дж.Ф. Мак-Леннана, Д. Леббока), коренятся не только в первобытном промискуитете, но и в дальнейшем развитии форм группового брака (полиандрии, левирата) и матриархальной культуры [Анучин, 1893, 596–598]. А. ван Геннеп, внёсший значительный вклад в изучение обрядов перехода, полагал, что подобные традиции – часть включения чужеземцев в общину – сродни «совместной трапезе» [Геннеп, 1999, 37]. Отмеченный М. Поло аспект умиловления богов и идолы посредством обряда гостеприимного гетеризма в целях получения от них обильных земных благ, по ван Геннепу, позволяет включить гетеризм лоло в общую группу обрядов размножения (плодородия).

В отношении религиозно-культовой стороны жизни лолойских племён Шкуркин приводит сведения о существовании культа предков, жертвоприношений, гадательных практик, лечебной магии и колдовства, религиозных анимистических верований. Особое место занимает погребальный культ, главной особенностью которого является кремация тела усопшего при существующей традиции почитания предков.

Известно, что культ мёртвых на территории Китая наличествует уже в неолитических культурах (например, Яншао, Луншань), а погребальный инвентарь, обнаруженный в ходе археологических раскопок погребений, указывает на веру в существование загробной жизни, которая получает дальнейшее развитие в эпохи Инь и Чжоу. Как правило, китайцы негативно относились к кремации, вместо тела предавая огню предметы, необходимые покойнику в загробном мире. Жители Поднебесной предпочитали хоронить своих умерших ввиду того, что сложившийся культ предков (на оформление которого самым значительным образом повлияло конфуцианство, закрепив ритуальные нормы в каноне Лицзи (кит. 礼记 *Liji*)) основывался на представлениях о том, что тело должно быть должным образом сохранено, иначе могут быть пагубные последствия не только для души умершего человека и его посмертного существования, но и для жизни его потомков [Васильев, 2001, 149]. Тело – это объект и средство воплощения культа предков в древнем Китае, так как после смерти человека «<...> живые потомки не только не обрывали коммуникационной связи с умершим, а, наоборот, усиливали ее своим проявлением приверженности к его телесности, более того, становились участниками процесса ее посмертного оформления, чтобы впредь через неё взаимодействовать с ним [Закурдаев, 2019, 46]. Именно поэтому ингумация была наиболее предпочтительна в течение длительного периода времени, а забота, например, о гробе представлялась важной задачей в жизни каждого человека: гроб, вручённый родителю – желанный дар, воспринимаемый в том числе как проявление сыновней почтительности.

Интересно, что с развитием представлений о душе и распространением в Китае буддизма наблюдаются новые тенденции в погребальной практике. Буддийские (также – даосские) монахи могли «сопровождать и вести души» в другой мир [Чэ, 2009, 148]. Буддийские представления о теле и духе являются полярными по отношению к сложившимся конфуцианско-даосским представлениям, и, в отличие от последних, поощряют трупосожжение, так как тело, будучи материальным объектом, является источником привязанностей и, как следствие, страданий, от которых способна избавить очистительная сила огня.

Вероятно, инородческие племена, как и остальное население Китая, испытали на себе влияние этих буддийских представлений. Приведём следующий отрывок из заметок К. Лежандра, который цитирует Шкуркин: *«Лоло никогда не хоронят своих умерших – они их сжигают. Спустя немного после смерти, часа через два или три, покойника переносят в лес, называемый “похоронным”, и воздвигают здесь костёр. Во время сожжения останков все присутствующие в хвалебных песнях прославляют добродетели того или той, кого уже больше нет, его храбрость или её доброту, те сожаления, с которыми они покидали жизнь со всеми её радостями...*

Когда сожжение окончено, то оставшийся пепел покрывают тут же, на месте костра, несколькими дощечками или ветвями, и – всё кончено...

Во время этой похоронной церемонии присутствуют только мужчины, а женщины совершенно не допускаются. Почему? Потому, как объяснил мне о. Мартин, что нельзя допускать, чтобы производительница присутствовала бы при уничтожении человеческого существа, хотя бы и мёртвого» [Шкуркин, 1913, 87].

Вот, что, например, мы находим в тексте Шкуркина о погребальных традициях белых лоло: *«<...> при похоронах они не имеют гробов, а связавши (труп) жгучей крапивой и обернувши войлоком, несут на бамбуковом сиделище. Открывают шествие 7 человек, одевши латы и шлемы и держа в руках копьё и луки, стреляют во все стороны. Затем труп сжигают на горе... и приносят жертву 23-го числа луны... расставляют бамбуковые корзины на земле, разрезают и жарят свинью и в каждой корзине представляют (?) сколько-нибудь, что сопровождается вином и пищей; затем, читая нараспев свои цзини⁹ и кланяясь, в кружок, они высказывают почтение» [Шкуркин, 1913, 61].*

Чёрные лоло, как отмечает Шкуркин, покрывают умершего «<...> плащом и войлоком и обвёртывают парчой и атласом, причём не употребляют гробов и дерева, а сшивши большой полотняный занавес, из тафты пяти цветов выкраивают облака... Все употребляемые покойником при жизни платья и вещи развешиваются сбоку. По окончании всех этих дел, сжигают, причём быков, баранов и свиней для принесения жертв на 3-й, 5-й и 7-й день, а затем поднимают труп и сжигают на горе при помощи бамбуковых листьев и корней трав... пепел обвёртывают в парчу и завязывают разноцветной шёлковой материей и шерстяными тканями, помещают в бамбуковом шкафчике, вставляют в корзину и относят в отдалённое и тёмное место комнаты...» [Шкуркин, 1913, 65].

Сухие лоло «при похоронах обвёртывают труп бараньими шкурами, связывают парчой и, одевши, сжигают <...> Хоронят при помощи огня... заставляют людей прыгать над огнём... Когда умирает их старейшина, то гарцующие всадники, держа в руках сильные луки, окружают со всех сторон мчащегося скакуна... Когда приносят жертву, то поднимают на бамбуковых ветвях сердце и печень животных вокруг трупа, а сбоку поют и танцуют. Носящий траур сын принимает поздравления, а его жена одевается в нарядное шёлковое платье. По окончании сжигания собирают кости, кладут в сосуд и вешают в комнате; некоторые же вносят в пещеру демонов...» [Шкуркин, 1913, 66–67].

Похоронная обрядность по своей природе является сложным конструктом в виду возможного существования у народа множества различных и подчас противоречивых представлений о загробном мире и в целом несёт на себе заметный отпечаток культуры того или иного народа. Тем не менее, среди инородческих племён можно выделить общие элементы погребального культа: например, помимо отсутствия гробов и наличия кремации, в погребальных традициях инородцев мы отмечаем общую тенденцию к использованию в ритуальных действиях бамбука, что вполне объяснимо: бамбук, наряду с орхидеями, сливой и хризантемой (сосной), является одним из четырёх благородных растений Китая (кит. 四君子 *si junzi*) и с древности (особенно до изобретения пороха) используется в ритуалах изгнания злых духов, так как при горении издаёт громкий треск [Бидерман, 1996, 24].

Стихия огня играет значимую роль не только в погребальной обрядности лоло. Важное место занимает очаг и обряд поддержания огня: «Из соломы, щепы и коры деревьев делают низкие жилища, в середине которых помещают очаг. Во все четыре времени года днём и ночью огонь не прекращается» [Шкуркин, 1913, 66]. Очаг является самым характерным в жилище лоло. Он, как правило, «<...> находится всегда посреди главной, а часто единственной комнаты. Он состоит из трёх круглых камней, поставленных треугольником на краю круглой ямы, имеющей от 25 до 30 сантиметров в диаметре и 10 сантиметров глубины. Сбоку его часто можно видеть нечто вроде лестницы из глины с тремя ступеньками, которую можно принять за этажерку. Но в действительности – это предмет высшего порядка: это род алтаря, на котором совершаются религиозные обряды. Словом, это – необходимое дополнение, святилище очага, священный угол, который был у греков и римлян, угол, покровительствующий бедному дому, в котором поколения предков удовлетворяли свои духовные запросы и находили отдых измученному телу» [Шкуркин, 1913, 81].

Инородческие племена, как отмечает Шкуркин, демонстрируют отсутствие идолов и храмов. В их религиозной мысли присутствуют «<...> две крайние, характерные противоположности: с одной стороны, первобытная вера в непосредственное вмешательство духов, как причину всех постигающих его несчасть и болезней, с другой стороны, настоящий скептицизм человека-носителя старой цивилизации, который гнушается обращаться к своим богам с молитвой о милости, не воздвигает им ни алтарей, ни храмов, никогда им не поклоняется, не смиряется перед ними и презирает фетиши и изображения» [Шкуркин, 1913, 92].

Тем не менее, отдельное место в культуре лоло занимают жертвоприношения. Так, белые лоло, подвергаясь многим болезням, предпочитают не принимать лекарства, а приносить «жертвы демонам». Они же «по окончании земледельческих работ целым домом, взявши с собою вино, угощаются за предместьями и приносят

жертвы местным духам» [Шкуркин, 1913, 62]. В жертву, как правило, приносят животных: петухов, баранов, свиней, быков и др., используют вино, благовония, читают молитвы – цзины, в молениях используют колокольчики (чёрные лоло). Сухие лоло при каждом приёме пищи втыкают палочки в кашу и молятся, воздев голову к небу, считая подобные действия воздаянием.

Значительную роль жертвоприношения играют и в лечебной магии, которой занимаются колдуны. Шкуркин приводит следующий отрывок из «Путешествий Марко Поло»: «<...> когда у них кто заболит, призывают своих знахарей; то чёртовы колдуны и плодослужители, сойдутся эти знахари, и как скажет им больной, что у него болит, начинают играть они на инструментах, стонать и плясать и до тех пор пляшут, пока не упадёт кто на землю или на пол замертво, с пеною у рта; бес, значит, к нему в тело вошёл, и лежит он, словно мёртвый; другие колдуны, соберётся их тут много, как увидят, что упал один из них, начинают его вопрошать, чем хворает больной, а он отвечает, что какой-то бес тронул его, потому что прогневал он его. А колдуны ему на это говорят: “молим тебя, прости ему, бери, что хочешь, величи только его кровь”. И когда колдуны много раз так-то помолвятся, бес, что в упавшем колдуне, коль больному умереть, отвечает так: “Много провинился больной перед таким-то бесом, злой он человек, бес ни за что на свете не хочет прощать его”. Больному, значит, помирать. Если же больному выздоровеет, бес, что в колдуне, говорит вот так: “Выздоровеет больной, коль зарежет двух-трёх баранов, да наварит десять чаш самого дорогого питья и напьётся”. А баран, говорит что бес, должен быть с чёрной головою или с другою какою приметой; и говорит он ещё, чтобы жертву принесли такому то идолу или такому-то бесу, позвали бы столько-то колдунов, да столько-то жёнок, что служат идолам и бесам, славили бы такого-то идола или беса, да задали бы им пир. Родные больного услышат эти слова, и по приказу колдуна всё исполняют: возьмут баранов с теми приметами, как он описывал, варят то хорошее питьё, что он наказывал; баранов режут, и кровь их льют в те места, куда было указано, в честь и как приношение таким-то бесам а потом в доме больного зажаривают баранов и накормят столько колдунов и столько жёнок, как приказано. Когда сойдутся все туда, и бараны и питьё готовы, начинают они играть, плясать и бесов своих славить. Льют навар и питьё, возьмут курения, алое и воскуряют там и сям, разводите большие огни. Потом затихнут, один колдун падает на землю, а другие его спрашивают, прощён ли больной и выздоровеет ли он. А тот отвечает, что больной ещё не прощён, вот то-то следует ему ещё сделать, и тогда он будет прощён. Сделают то, бес начинает говорить: принесена жертва, всё исполнено, больной прощён и скоро “выздоровеет”. Услышав такую речь, начинают лить навар и питьё, зажигают большие огни и много курения; бес, говорят, на нашей стороне. Колдуны и жёнки, что идолам прислуживают, начинают есть баранину, пьют на радостях питьё и веселятся.

Кончится всё это, всякий идёт к себе домой, больной же выздоравливает» (Пут. Марко Поло, с. 179–181) [Шкуркин, 1913, 73–74].

В этом отрывке очевидны параллели с шаманскими камланиями и традицией общения с духами в целях исцеления больного, распространёнными у коренных народов Сибири и Дальнего Востока. Лоло, верящие и боящиеся «демонов», полагают, что болезнь насылается бесами или предками: так, чёрные лоло, если «<...> случится болезнь, то говорят, что покойные родители производят наваждение, раскрывают могилу последних, берут кости и смотрят, чтобы определить счастье или несчастье...» [Шкуркин, 1913, 64].

Гадательные практики широко распространены в среде лоло: гадают на палочках из травы, куриных, бараньих и других костях: «В серьёзных случаях, когда заклинания оказываются недействительными, упорному духу приносят в жертву посредством сожжения какое-либо домашнее животное: быка, козу, овцу или петуха. Выбор животного для жертвоприношения зависит от тех чёрточек и трещин, который образуются на козлиной или бараньей кости от действия огня (Scapulum)¹⁰

Если две линии пересекаются на крест, то это хорошее предзнаменование: протезе услышано, и болящий выздоровеет.

Если же тонкие трещины дугообразно пересекают концы креста, то в данном случае исход будет сомнительным, потому что дух предъявляет новые требования: он не доволен принесённой ему в жертву курицей и требует быка. Колдун вызывает на кости новые трещины, прикладывая к ней зажжённый труп. Вот и другое животное принесено в жертву. Сердце его дают больному, который должен его сесть. Что же касается самого жертвенного животного, то оно не сжигается целиком как это было, например, у евреев, но пожирается семейством больного, в пользу же духов остаётся только жертвенная кровь» [Шкуркин, 1913, 91–92].

Религия лоло имеет в своей основе анимистические представления, причём внимания удостоиваются именно злонамеренные духи: вероятно, потому, что их немилость может прямым образом влиять на живых людей. Однако люди не общаются с духами самолично, за это отвечает колдун как медиатор: «Религия лоло основана на вере в существование бестелесных существ – духов, добрых и злых. Добрыми духами лоло совершенно не интересуются, даже забывают об их существовании; злые же духи, наоборот, играют большую роль в жизни лоло. Им предписываются все несчастья и болезни; поэтому к ним обращаются с просьбами и моделями, но непременно через посредство колдуна – жреца, а отнюдь не лично. Чтобы их умиротворить, приносятся частые жертвы; но настоящего культа, храмового ритуала, у них нет. Молитвы в той форме, как мы её знаем, у лоло тоже нет.

Лоло признают существование одного бога, всемогущего повелителя, творца всего видимого; но они не строят ему храмов и не делают его изображений. Для того, чтобы служить богу, а также всем добрым и злым духам, существует только один посредник в племени колдун. Он произносит заклинания, делает предсказания: он же врач-целитель. Последняя роль колдуна вполне понятна: ведь каждая болезнь является вторжением в тело человека хитрого, злого духа, который может быть изгнан только соответствующей формулой заклинания» [Шкуркин, 1913, 91].

Помимо духов и «демонов», или «бесов», лоло верят в существование души как «<...> живой и деятельной субстанции, но не материальной, потому что они считают её неосязаемой и невидимой. Что же с ней делается после смерти того, кого она оживляла? Если она не грешила, то она продолжает существовать в положении как бы перебегающей тени, не испытывая несчастья в полном смысле этого слова, но не чувствуя также ни радостей, ни полного счастья; но она умирает, если только она в теле человека делала зло и нарушала главные основы традиционной морали этой расы» [Шкуркин, 1913, 92–93].

В настоящее время лоло (*ицзу*) верят в существование нескольких (трёх) душ: одна находится в могиле; другая – бродит по миру на протяжении трёх поколений; третья, после того, как побывает в ином мире, реинкарнирует в человека или животное [Поздняков, 2004, 185]. Вероятно, на подобные представления повлияла традиционная китайская культура, где схожие идеи сложились под влиянием даосизма. Также они в основном сохраняют описанные Шкуркиным и указанными им исследователями традиции: анимизм, элементы шаманских практик, гадательные и врачевательные обряды, кремацию умерших.

Заключение

Исходя из вышеизложенного, мы можем отметить, что П.В. Шкуркин, имея богатый опыт общения с культурой Востока, знавший китайский язык, понимавший историческую, фольклорную, литературную традицию Китая, обладавший живым умом и искренним интересом и симпатией к инокультурным традициям народов дальневосточного фронта, активно обращается к научным разысканиям исследователей-предшественников, сопровождая их собственными комментариями и замечаниями. Некоторые противоречия, которые мы обнаруживаем в сведениях об инородцах юго-западного Китая, собранных Шкуркиным в ходе его наблюдений, а также эксплицированных им из других, не тиражированных источников, отражают сложность тех этнокультурных процессов, которые протекали на территории Поднебесной в ходе истории, и которые сохраняются до сих пор. Пестрота этнокультурного ландшафта в контексте сосуществования с более крупной, «титальной» китайской (ханьской) культурой способствовала, с одной стороны, процессу ассимиляции

инородцев, с другой – порождению в инородческой среде тенденции к сохранению своей идентичности и особенностей духовной и материальной культуры.

Благодарность

Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ по теме «Образы России и Китая в художественной этнографии (по материалам русской и китайской литературы, публицистики Маньчжурии 20–40-х гг. XX в.)»; проект № 20-012-00318

Acknowledgement

The paper is supported by a RFBR grant on the topic “Images of Russia and China in Literary Ethnography (Based on Materials from Russian and Chinese Literature, Journalism in Manchuria of the 20–40s of the 20th Century)”, project no. 20-012-00318

Библиографический список

1. Анучин, Д.Н. Гетеризм / Д.Н. Анучин // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. – СПб., 1893. – Т. VIIa: Германия–Го. – С. 596–598.
2. Баранов, Д.А. Мужские «роды» (Этнографический факт и его интерпретации) [Электронный ресурс] / Д.А. Баранов // Фольклор и фольклористика в СПбГУ. – URL: http://folk.spbu.ru/Reader/baranov.php?rubr=Reader-lectures#_end26 (дата обращения: 12.05.2020).
3. Бидерман, Г. Энциклопедия символов / Г. Бидерман. – М.: Республика, 1996. – 335 с.
4. Ван Геннеп, А. Обряды перехода / А. ван Геннеп. – М.: Восточная литература, 1999. – 200 с.
5. Васильев, Л.С. Культы, религии, традиции в Китае / Л.С. Васильев. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 488 с.
6. Забияко, А.А. От научных изысканий к художественной этнографии: В.К. Арсеньев, П.В. Шкуркин, Н.А. Байков / А.А. Забияко // Забияко А.А., Забияко А.П., Легошко С.С., Хисамутдинов А.А. Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта. Монография / Под ред. А.П. Забияко. – Благовещенск, 2015а. – С. 259–267.
7. Забияко, А.А. Синолог и этнограф П.В. Шкуркин: образ хунхузов и хунхузничества в контексте социокультурных трансформаций и межцивилизационных контактов на Северо-Востоке Китая в XIX–XX вв. / А.А. Забияко // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Исторический опыт взаимодействия культур. Вып. 11 / Под ред. А.П. Забияко, А.А. Забияко. – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2015b. – С. 186–196.
8. Закурдаев, А.А. Культ предков и буддизм в современном Китае: проблема тела и телесности / А.А. Закурдаев // Сибирские исторические исследования. – 2019. – № 4. – С. 38–61.
9. Крюков, М.В. Ицзу / М.В. Крюков // Народы и религии мира / Глав. ред. В.А. Тишков. – М.: Большая Российская Энциклопедия, 1999. – С. 203.
10. Научная экскурсия с приключением // Заря. – Харбин. – 29 авг. 1926.
11. Поздняков, И.А. Бирманололосский компонент в традиционной культуре народов южного Китая / И.А. Поздняков // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. – 2004. – № 7. – С. 177–187.
12. Скальная, О.А. Понятие и формы ян шэн в китайском обществе: социально-философский анализ / О.А. Скальная [и др.] // Векторы благополучия: экономика и социум. – 2018. – № 4 (31). – С. 255–265.
13. Тайлор, Э. Первобытная культура / Э. Тайлор; пер. с англ. – М.: ПОЛИТИЗДАТ, 1989. – 573 с.
14. Хисамутдинов, А.А. Синолог П.В. Шкуркин: «Не для широкой публики, а для востоковедов и востоколюбив» / А.А. Хисамутдинов // Известия Восточного института. – 1996. – № 3. – С. 150–160.
15. Чэ, Тунбо. Принцип сыновней почтительности в родильной обрядности и погребальных церемониях и его особенности в Китае / Чэ Тунбо // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. – 2009. – № 117. – С. 145–149.
16. Шкуркин, П.В. Лоло (Старое и новое об инородцах юго-западного Китая) / П.В. Шкуркин // Вестник Азии. – Харбин, 1913. – № 16–17. – С. 59–98.

Текст поступил в редакцию 19.05.2020.

Принят к публикации 24.08.2020.

Опубликован 24.12.2020.

¹ См. подробнее, например: Хисамутдинов А.А. Жизнь и приключения сиолога П.В. Шкуркина [Электронный ресурс] = 汉学家 П.В. 什库尔金: 生活和历险: монография. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2015. Режим доступа: <https://evols.library.manoa.hawaii.edu/>; Он же. Синолог П.В. Шкуркин: «Не для широкой публики, а для востоковедов и востоколюбив» // Известия Восточного института. 1996. № 3. С. 150–160; Забияко А.А. Синолог и этнограф П.В. Шкуркин: образ хунхузов и хунхузничества в контексте социокультурных трансформаций и междивизиационных контактов на Северо-Востоке Китая в XIX–XX вв. // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Исторический опыт взаимодействия культур. Вып. 11 / Под ред. А.П. Забияко, А.А. Забияко. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2015. С. 186–196 и др.

² Орден Двойного дракона (кит. 双龙宝星, *Shuanglong Baoxing*) представлял собой высшую правительственную награду европейского типа в Китае эпохи династии Цин и был утверждён в 1882 году императором Гуансюем (Айсиньгиоро Цзайтянь), так как наличие большого количества иностранцев, находившихся на службе у цинского Китая ввиду расширения внешнеполитических связей с Европой, Японией и США, требовало установления соответствующих наград. Окончательный вид системы орденов получила благодаря сэру Роберту Харту, британскому дипломату и чиновнику, который объединил китайские образы с британским стилем, придав наградам синкретические китайско-восточные и европейско-позднесредневековые черты. См. подробнее, например: Kaske E. The Pitfalls of Transnational Distinction: A Royal Exchange of Honors and Contested Sovereignty in Late Qing China // *China and the World – the World and China – A Transcultural Perspective*. Ed. by J. Gentz, N. Gentz, B. Mittler, C. Vance Yeh. Heidelberg: Universitätsverlag, 2019. Vol. 2. Transcultural Perspectives on Late Imperial China. P. 137–169.

³ Например: Шкуркин П.В. Ло-ло: китайская легенда / Пер. с кит. Хабаровск, 1910; Он же. Белая Змея: Кит. легенда. Хабаровск, 1910; Он же. По Востоку. В 2 ч. Харбин, 1912; Он же. Груша // Вестник Азии. 1914. № 31–32. С. 36–41; Он же. Лисицы // Вестник Азии. 1915. № 35–36. С. 69–84; Он же. Ло-ло. Инородцы Юго-Западного Китая. Харбин, 1916; Он же. Портрет // Вестник Азии. 1917. № 41. С. 1–21; Он же. Одеждо // Вестник Азии. 1917. № 41. С. 48–52; Он же. Китайские легенды. Харбин, 1921; Он же. Легенды Востока. Харбин, 1922; Он же. Легенды из истории Китая. Харбин, 1922; Он же. Китайские сказки. Харбин, 1923; Он же. Богиня луны и лунный заяц // Вестник Азии. 1924. № 42. С. 352–361; Он же. Хунхузы: (Этногр. рассказы) // Изв. ОИМК. 1924. № 4. С. 36–57; Он же. Очерки даосизма. I–III. Харбин, 1926; Он же. Игроки: Кит. быль. Харбин: 1926; Он же. Корейские сказки. Шанхай, 1941 и др.

⁴ Ивановский А.О. Юньнаньские инородцы в период династий Юань, Мин и Дай Цин. / сост. А.О. Ивановский. СПб.: тип. В. Безобразова и К°, 1889. XXX, 320, 56 с. (Материалы для истории инородцев юго-западного Китая).

⁵ Путешествие Марко Поло: пер. старо-фр. текста / Изд. Рус. геогр. о-вом под ред. д. чл. В.В. Бартольда. СПб., 1902. 355 с.

⁶ Реклю Ж.-Ж.Э. Земля и люди. Всеобщая география: в 19 т. 1877–1896 гг. СПб.: Издание картографического заведения А. Ильина, 1885. Т. 7. Восточная Азия. Китайская империя, Корея и Япония. 696 с.

⁷ К сожалению, несмотря на объёмные и информативные вставки заметок К. Лежандра, Шкуркин не обозначает названия его работы, отмечая только, что на момент публикации статьи его заметки ещё не были переведены на русский язык.

⁸ Кит. 蝌蚪 *kedou* – головастик. Вероятно, имеется в виду головастиковое письмо (кит. 蝌蚪文 *kedouwen*) – древняя форма китайского письма, название которого происходит от схожести форм письменных знаков и плавающих в воде головастиков.

⁹ Кит. 经 *jing* – молитва, священный текст.

¹⁰ Очевидная ошибка: по трещинам и фигурам на жертвенных костях не определяется выбор животного для жертвоприношения (ибо тогда должно было быть ещё какое-то подготовительное к главному, предварительное жертвоприношение; здесь происходит гадание, каков будет успех просьбы у божества, или результат задуманного предприятия, успех лечения и т. п. Вспомним такие же гадания у славян, в древнем Риме, в Забайкалье (баранья лопатка) и т. д. (Комм. П.В. Шкуркина).

References

1. Anuchin D.N. *Entsiklopedicheskiy slovar' Brokgauza i Efrona* [The Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary]. St. Petersburg, 1893, vol. VIIIa: Germaniya-Go, pp. 596–598 (in Russian).
2. Baranov D.A. *Muzhskie «rody» (Etnograficheskiy fakt i ego interpretatsii)* [Male “Childbearing” (Ethnographic Fact and Its Interpretations)]. Available at: http://folk.spbu.ru/Reader/baranov.php?rubr=Reader-lectures#_end26 (accessed: May 12, 2020) (in Russian).
3. Biderman G. *Entsiklopediya simvolov* [Encyclopedia of Symbols]. Moscow: Respublika, 1996, 335 p. (in Russian).
4. Van Gennep A. *The Rites of Passage*, 1909 (Russ. ed.: Van Gennep A. *Obryady perekhoda*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1999, 200 p.).
5. Vasil'ev L.S. *Kul'ty, religii, traditsii v Kitae* [Cults, Religions, Traditions in China]. Moscow: Izdatel'skaya firma “Vostochnaya literature” RAN, 2001, 488 p. (in Russian).

6. Zabiylko A.A. *Russkiy Kharbin: opyt zhiznestroitel'stva v usloviyakh dal'nevostochnogo frontira* [Russian Harbin: The Experience of Life Building in the Context of Far Eastern Frontier]. Blagoveshchensk, 2015a, pp. 259–267 (in Russian).
7. Zabiylko A.A. *Rossiia i Kitay na dal'nevostochnykh rubezhakh. Istoricheskiy opyt vzaimodeystviya kul'tur* [Russia and China on the Far Eastern Borders: Historical Experience of Interrelation of Cultures]. Blagoveshchensk: Amurskiy gos. un-t, 2015b, vol. 11, pp. 186–196 (in Russian).
8. Zakurdaev A.A. *Sibirskie istoricheskie issledovaniya* [Siberian History Studies]. 2019, no. 4, pp. 38–61 (in Russian).
9. Kryukov M.V. *Narody i religii mira* [Peoples and Religions of the World]. Ed. V.A. Tishkov. Moscow: Bol'shaya Rossiyskaya Entsiklopediya, 1999, p. 203 (in Russian).
10. *Zarya* [Dawn]. Harbin. August 29, 1926 (in Russian).
11. Pozdnyakov I.A. *Izvestiya RGPU im. A.I. Gertsena* [Bulletin of Herzen Russian State Pedagogical University]. 2004, no. 7, pp. 177–187 (in Russian).
12. Skal'naya O.A., Gessler E.A., Luk'yanova N.A., Lin Zhanghong. *Vektory blagopoluchiya: ekonomika i sotsium* [Vectors of Prosperity: Economics and Society]. 2018, no. 4 (31), pp. 255–265 (in Russian).
13. Tylor E. *Primitive Culture*. London: John Murray. 1871 (Russ. ed.: Tylor E. *Pervobytnaya kul'tura*. Moscow: POLITIZDAT, 1989, 573 p.).
14. Khisamutdinov, A.A. *Izvestiya Vostochnogo instituta* [Bulletin of Eastern University]. 1996, no. 3, pp. S. 150–160 (in Russian).
15. Che Tongbo. *Izvestiya RGPU im. A.I. Gertsena* [Bulletin of Herzen Russian State Pedagogical University]. 2009, no. 117, pp. 145–149 (in Russian).
16. Shkurkin P.V. *Vestnik Azii* [Bulletin of Asia]. Harbin, 1913, no. 16–17, pp. 59–98 (in Russian).

Submitted for publication: May 19, 2020.

Accepted for publication: August 24, 2020.

Published: December 24, 2020.