



Забияко А.А.¹, Чжао Хайбо², Е Янъян³

^{1,2,3} Амурский государственный университет

^{1,2,3} 675027, Россия, г. Благовещенск, Игнатьевское шоссе, 21

¹ sciencia@yandex.ru; ² 446789828@qq.com; ³ yanyan.ye@mail.ru

Религиозные традиции китайских «тружеников леса» в Маньчжурии (середина XIX – начало XX в.)

Аннотация. Данная работа – продолжение исследования религиозных традиций китайских трудовых артелей в Маньчжурии середины XIX – начала XX в. Предыдущая часть была обращена к общей характеристике социорелигиозной картины мира китайских артельщиков, исследованию религиозных традиций и специальных обрядов «тружеников воды» – рыбаков, сплавщиков и ловцов жемчуга. В настоящей статье внимание обращено к так называемым «труженикам леса» (Н.А. Байков). Авторы опираются на архивные источники, фольклорные тексты, современные российские и китайские исторические, религиоведческие, этнографические исследования. Несмотря на специализацию промысловиков (зверовщиков, женьшеньщиков, золотодобытчиков), их деятельность в тайге зависела от смены сезонов и зачастую перетекала из одной в другую, подчиняясь общему для всех лесных артельщиков Закону тайги. Наиболее развёрнутой, яркой и репрезентативной, по мнению авторов, является система религиозных верований и практик искателей женьшеня. Она рассмотрена как типологический пример закономерностей организации социорелигиозной жизни китайских «тружеников леса» с точки зрения пантеона, деификации, системы табу, ритуальности, тайного языка. Авторы приходят к выводу, что миграционные процессы середины XIX – начала XX в., кардинально изменившие этно-, социокультурный, социорелигиозный облик Маньчжурии, привели к синкретизации древних религиозных верований жителей порубежья с ритуалами и практиками китайских представителей трудовых артелей. Богатая китайская религиозная традиция социорелигиозной организации промыслов, вбирающая конфуцианский, даосский, буддистский элементы, на данных территориях неразделимо соединилась с древними шаманскими практиками «тружеников леса».

Ключевые слова: Маньчжурия, китайские трудовые артели, этнорелигиозные обычаи и традиции, женьшеньщики, боги-покровители, религиозный синкретизм, шаманизм, культ предков, Закон Тайги, табу, деификация

Anna A. Zabiako¹, Zhao Haibo², Ye Yangyang³

^{1,2,3} Amur State University

^{1,2,3} 21 Ignatievskoe shosse, Blagoveschensk, 675027, Russia

¹ sciencia@yandex.ru; ² 446789828@qq.com; ³ yanyan.ye@mail.ru

Religious Traditions of Chinese “Forest Workers” in Manchuria (Mid-19th – Early 20th Centuries)

Abstract. This work continues the study of the religious traditions of Chinese labor artels in Manchuria in the mid-19th and early 20th centuries. The previous part focused on the general characteristics of the socio-religious worldview of Chinese art workers, the study of religious traditions and special rituals of “water workers” – fishermen, rafters and pearl fishers. In this article, attention is drawn to the so-called “forest workers” (N.A. Baikov). The authors rely on archival sources, folklore texts, modern Russian and Chinese historical, religious and ethnographic studies. Despite the specialization of trappers (fur hunters, ginseng diggers, gold miners), their activities in the taiga depended on the change of seasons and often flowed from one to another, obeying the Law of the taiga common to all forest workers. The most detailed, vivid and representative, according to the authors, is the system of religious beliefs and practices of ginseng gatherers. It is considered a typological example of patterns of organization in the socio-religious life of Chinese “forest workers”, from the point of view of the pantheon, deification, taboo system, ritualism, and secret language. The authors conclude that the migration processes in the mid-19th and early 20th centuries, which radically changed the ethno-cultural, socio-cultural, and socio-religious image of Manchuria. This led to syncretism between ancient religious beliefs of the inhabitants of the borderlands and rituals and practices of Chinese labor artel representatives.



А.А. Забияко



Чжао Хайбо



Е Янъян

In these territories, rich Chinese tradition of socioreligious organization of crafts, including Confucian, Taoist, and Buddhist elements, is inextricably linked with ancient shamanic practices of the “forest workers”.

Key words: Manchuria, Chinese labor artels, ethnoreligious customs and traditions, ginseng growers, patron gods, religious syncretism, shamanism, ancestral cult, Taiga Law, taboo, deification

Введение

Н. А. Байков – натуралист и этнограф, успевший в начале XX века застать самое начало миграционных процессов в Маньчжурию из Центрального и Внутреннего Китая, описывал бескрайние просторы маньчжурской тайги и тех, кто трудился на её промыслах: «Обширные девственные леса, покрывающие почти всю площадь Гиринской провинции, нетронутые ещё варварской рукой человека, стоят во всей своей дикой красоте, полные таинственной кипучей растительной и животной жизни. Леса эти, заполняющие весь бассейн верховьев рек Сунгари и Ялу, тянутся сплошным покровом по горам Чжан-Гуан-Цайлин, Кентай-Алин и Лао-э-лин, сливаясь на севере с сибирской тайгой и на северо-востоке с роскошными лесами нашего Южно-Уссурийского края. Это сплошное море могучей растительности заливают зелёными волнами своими вершины гор, склоны и скалистые обрывы, ущелья и долины (по-местному — пади), и болотистые низменности сырых, защищённых от ветра, предгорий. Тропические муссоны, приносящие обильную влагу с поверхности вод Великого Океана, и сумма тепла трёх летних месяцев порождают изумительное богатство и могучее развитие растительных форм субтропической зоны. Животное царство здесь так же разнообразно, как и растительное. Представители жаркого юга живут в тех же горах, где обитают пришельцы из холодной неприветливой тайги далёкого севера. Тёмные, дремучие леса эти дают надёжное убежище в таинственных недрах своих многочисленным хищникам, доставляющим драгоценную пушнину; добыванием ею занимаются преимущественно коренные обитатели края, *маньчжуры*, и родственные им *тунгусские племена*, обитающие на севере провинции и в области нижнего течения Сунгари. На юге же, в верховьях Сунгари, Ялу и Тумынь-Улы, звериным промыслом занимаются также *китайцы*, выходцы из Чжифу, и *корейцы*» (1914) [Байков, 2011, 50–51].

Как было отмечено в предыдущей части исследования [Забяко, Чжао, 2024, 62–76], мощная волна переселения китайцев на Северо-Восток после отмены границ Ивового палисада, позднее получившая название «Прорыв в Гуаньдун», уже в эти годы приводила к серьёзным социокультурным и социорелигиозным трансформациям в регионе. Мощный заряд витальности и пассионарное сознание ханьских переселенцев, оказавшихся в доселе неосвоенном богатейшем регионе, способствовали интенсификации всех форм хозяйствования и видов промысла в тайге, усиливали духовное воздействие китайских традиций на жизнь местного населения. Строительство КВЖД и развитие инфраструктуры вдоль линии дороги всемерно эти процессы ускоряли.

Уже авторы середины XIX века и последующих десятилетий отмечали постепенную смену этнокультурных ориентаций местного населения, в которых особую роль играла и сознательная тактика окитаивания, используемая пришлым населением (С.В. Максимов [1864], П.В. Шкуркин [1902], В.К. Арсеньев [1914], Н.А. Байков [1914]).

В своём более позднем этнографическом очерке «Труженики леса» (1940) тот же Н.А. Байков, досконально знавший уклад религиозной жизни таёжников – звероловов и женьшеньщиков, попытается разделить «тружеников леса» и «хищников тайги» по этническому признаку («труженики» – это маньчжуры, «хищники» – это китайцы-новопоселенцы и хунхузы). Однако, скрупулёзно описав все повадки типичного «лесного бродяги», его уклад жизни, устройство жилища, религиозные представления и способы выживания в суровых условиях Шу-хая, заметит: «Китайцы вносят с собой в тайгу новый дух и новые традиции, резко отличающиеся от старого уклада. К лучшему это или к худшему, не будем судить, но жаль, бесконечно жаль этот таинственный мир дремучих первозданных лесов Маньчжурии, уходящий на наших глазах в прошлое, в область преданий и волшебных сказок» [Байков, 2012, 358–373].

Одной из отличительных черт, характеризующих быт «тружеников леса», дальневосточный натуралист считал одиночество. И безусловно новой, привнесённой извне, сугубо китайской формой хозяйствования становится организация китайских артелей. Среди артельщиков, занимающихся таёжным промыслом, высокой степенью организации и одновременно взаимной интегрированности характеризовались зверовщики, женьшеньщики, золотодобытчики. При этом говорить об отдельных специализациях «тружеников леса» можно весьма условно: их деятельность была обусловлена сменой сезонов в тайге. Богатые просторы бескрайнего Шу-хая давали возможность человеку трудиться круглый год, тем самым обеспечивая безбедное существование себе и благополучие семьи, оставшейся в Шаньдуне, Чжили (совр. Хэбэй), Хубэе и др.

Осенью артельщики копали женьшень, зимой принимались за зверовой промысел, по весне начинали мыть золото в горах, а при неудачах золотой разведки – сбиваться в ватаги ловцов жемчуга и т.д. [Арсеньев, 1914, 122; Байков, 2011, 50–66; Ли, 1987, 111–112].

Однако успех в лесном и горном промысле зависел от удачи и судьбы, а они, в свою очередь, от того, как лесной артельщик – зверовщик, женьшеньщик, золотодобытчик – соблюдал непреложные заповеди общего для всех Закона Тайги [Забияко, Чжао, 2024, 62–77]. Не бюрократические установления, а только тайга, навыки выживания в ней и особенности таёжных промыслов испокон веку определяют и регламентируют уклад жизни труженика леса любой этнической принадлежности. Как показывают научные исследования, фольклорные и художественно-этнографические тексты, укоренённые с древности общекитайские и присущие регионам исхода традиции и верования ханьских новопоселенцев синкретизировались с веками складывающейся системой религиозных верований и ритуалистики народов дальневосточного порубежья.

В рамках одной статьи невозможно детально охарактеризовать религиозные традиции каждой лесной специальности, но можно выделить типологически сходные приметы социорелигиозной организации «тружеников леса». Мы исходим из того, что наиболее разветвлённой и развитой религиозной системой характеризовалось сознание сборщиков женьшеня.

Как известно, женьшень («人參») – редкое и чудодейственное растение, которое высоко ценилось и ценится в традиционной китайской медицине («Травник Шэнь-нуна» («神農本草經») (25–220 гг.); «Компендиум лекарственных веществ» («本草綱目») (XVI в.) Ли Шичжэня и др.) [Ли, 2004, 563]. Произрастает женьшень в северной части Кореи, на севере Маньчжурии, особенно благоприятны для него пространства Уссурийской тайги [Арсеньев, 1925, 153].

«Растение это любит чернозёмную почву, не выносит жгучих солнечных лучей и растёт исключительно в глубоких, тёмных и сырых падах, в тени непроницаемых густых зарослей (и т. д.)» [Байков, 2011, 57]. Н.А. Байков одним из первых дал его натуралистическое описание: «Научное название этого растения “*Rapax ginseng*”, оно многолетнее, стебель его не превышает 2-х футов. При основании стебля находится характерная мясистая чешуйка. В середине стебля образовано кольцо из 4-х листьев, расположенных крестообразно и симметрически. Листья сложные; каждый состоит из пяти длинных эллиптических лепестков, средний из них наибольший» [Байков, 2011, 56].

Добывание женьшеня связано со множеством трудностей природной этиологии – особенностями произрастания в определённой местности, распространения, фармакологическими свойствами. Деятельность женьшеньщика всегда сопряжена с постоянной опасностью стать жертвой дикого зверя, поплатиться жизнью за собственное незнание, легкомыслие, неловкость.

Баснословная стоимость Корня жизни влекла за собой хищническое и бесконтрольное добывание корешков, а это было чревато и другой опасностью – смертельной конкуренцией из-за добычи. Не случайно в одноимённых рассказах Н.А. Байкова (1914) [Байков, 1914] и М.В. Щербакова «Корень жизни» (1921) [Щербаков, 1943] рассказывается о трагических смертях тех, кто в охоте за женьшенем полагался лишь на себя самого, презревая заповеди Закона тайги [Забияко, 2015].

Почитание этого таёжного чуда, способного продлевать и увеличивать мужскую силу, как указывают русские китаеведы и путешественники XIX в. [Максимов, 1864], а также китайские историки [Сунь, Чжан, Лю, 51], было всемерно подогреваемо особым к нему отношением самого императора: «Пресыщенный чувственными удовольствиями, не знавший в них меры, он нуждался в чудодейственной силе корня и верил ей, а приписывая ему божественное происхождение, в знак особенной милости Будды, дарованной только его родине, он считал все долины Маньчжурии, в которых растёт женьшень, собственностью двора» [Максимов, 1864, 451].

Так, побывавший в Маньчжурии в 1861 г. Сергей Васильевич Максимов отмечал, что безграничная вера богдыхана (императора) в чудодейственную силу женьшеня привела к ужесточению мер по контролю за добычей корня. Проехавший через всю Маньчжурию и через часть Китая, русский путешественник свидетельствовал, что места произрастания женьшеня являлись собственностью богдыхана, корень ценился как настоящие сокровище: «Все месторождения корня были запоевными, плантации его поручались особому, бдительному надзору начальников областей и охранялись нарочно назначаемую лесною военною стражею, но рыть драгоценный корень имел право всякий, получивший билет от губернатора» [Максимов, 1864, 451].

Официально ханьцам, не имеющим «билета» (лицензии), «было запрещено добывать женьшень на горе Чанбай. Если их ловили солдаты, то меньшим из них из наказаний был перелом подколенных сухожилий, а более суровым наказанием – смертная казнь» [Сунь, Чжан, Лю, 53]. Потому сборщиков женьшеня сопровождало настоящее войско, контролировавшее, чтобы все до единого драгоценные корни никто не украл, и они попали в руки к эскулапам богдыхана. Характерно, что именно любовью богдыхана к женьшеню и другим чудодейственным природным продуктам (например, ласточкиным гнёздам), русскими и позднее китайскими авторами объяснялось активное заселение Маньчжурии и строгая охрана китайско-русской границы [Максимов, 1864; Ян Шусэн, 1978].

Сообразуясь с суровыми административными требованиями, прибывавшие из Внутреннего и Центрального Китая промысловики-женьшеньщики в Маньчжурии трудились не просто по собственной воле, а вынуждены были объединяться в своеобразные артели. Однако, как свидетельствуют источники, добывание женьшеня даже «по билетам» проходило всё же не коллективно, а исключительно малыми группами по 2–3 человека, чаще – одним женьшеньщиком, как того требовали условия произрастания корня жизни и специфика его добывания.

Стремление заполучить во что бы то ни стало «чудо-корешок» не могло быть обеспечено только умелыми формами хозяйствования и промысла – для стимулирования и стабилизации «охотничьей удачи», а также выживания в суровых и непредсказуемых условиях маньчжурской тайги необходима была особая система религиозных представлений и практик, аутентичная общекитайским религиозным традициям и учитывающая порубежный этнорелигиозный опыт «лесных бродяг» разной этнической принадлежности.

Степень изученности проблемы

Понятия «дальневосточный фронтир», «порубежье», «ментальность дальневосточного фронта» введены в научный оборот А.П. Забияко, им же исследованы порубежные религиозные феномены [Забияко, 2010; 2016].

Религиозный синкретизм в ментальности жителей дальневосточного фронта изучен Е.А. Конталевой [Конталева, 2019].

Мифология дальневосточного фронта и её отражение в художественных текстах дальневосточных писателей первой половины XX в. исследованы в работах А.А. Забияко [Забияко, 2011; 2016].

Организацию быта и промысловой деятельности таёжных жителей Маньчжурии одним из первых исследовал Н.А. Байков [Байков, 1914, 1940], он же предпринял первые опыты типологизации их социокультурного и этнокультурного уклада.

Религиозные традиции и обычаи китайских артельщиков, объединённых в общий религиозный комплекс, затронуты в историко-этнографических публикациях В.К. Арсеньева [Арсеньев, 1914], Н.А. Байкова [1914], в художественно-этногра-

фических текстах П.В. Шкуркина [Шкуркин, 1904], М.В. Щербакова [Щербаков, 2011], Б.М. Юльского [Юльский, 2011], В. Марта [Март, 1923].

Одним из первых на процессы китаизации религиозной системы коренных жителей Дальнего Востока и Маньчжурии обратил внимание С.В. Максимов [Максимов, 1864], исследование в данном ключе продолжено в работах П.В. Шкуркина [Шкуркин, 1902].

Первым китайским исследователем, обратившим внимание на историко-культурное, этнокультурное и социокультурное значение миграционного движения «Прорыв Гуаньдун», стал Чжун Тичжи [Чжун Тичжи, 1931, 21]

Цао Баоцин и его коллеги-фольклористы внесли неоценимый вклад в исследование традиций и обычаев китайских трудовых артелей [Ся Инъюэ, Цао Баоцин, 1990; Цао Баоцин, 1992; Пань Ци, 1984, Ян Цзинчу, 1994, Гуань Сяюнь, Ван Хунган, 1998, Фань Лицзюнь, 2016]. Социо-интегративные процессы в деятельности китайских артельщиков исследованы Лю Сяоли [Лю Сяоли, 2005].

Первопроходцами в собирании фольклора народов Северо-Востока Китая являются [Лю, 1987]. Поэтику и жанрово-тематическое своеобразие китайских легенд, обращённых к женьшеню и собирателям женьшеня, в настоящее время исследует Е Янян [Е, 2024]. Мифолого-религиозные коннотации женьшеня в языке и фольклоре исследованы в работе Е Янян и А.А. Забияко [Забияко, Е, 2023].

Новизна исследования и постановка гипотезы

Впервые в отечественной науке религиозные верования китайских трудовых артелей Маньчжурии исследуются с точки зрения синкретизации в их религиозном сознании и духовных практиках укоренённых ханьских и порубежных северо-восточных традиций и обрядов. На основе архивных материалов (редких китайских фольклорных публикаций, художественно-этнографических записей русских исследователей) и этнографических исследований реконструируется социорелигиозная организация жизни китайских «тружеников леса»; религиозные верования собирателей женьшеня рассматриваются как наиболее репрезентативная, типологически выраженная часть мифологических верований всех «тружеников леса».

Методы и методология

Опираясь на концепцию дальневосточного порубежья, авторы используют историко-генетический, культурно-исторический, сравнительно-типологический, переводоведческий методы исследования.

Результаты исследования и их обсуждение

Приметы, обрядовые традиции и мифологические нарративы охотников за «корнем жизни» отразились не только в ритуальных практиках, но и в богатой фольклорной традиции – в легендах, быличках, сказках, поговорках и молитвенных обращениях. Это даёт основания рассмотреть женьшеневую религиозность в качестве типологической основы всей богатой социорелигиозной традиции тружеников маньчжурской тайги.

Артели женьшеньщиков набирались выходцами из разных провинций Китая, каждый из них привозил из родных мест верования в своих локальных богов [Баранов, Пань Ци, 1984, 53]. Однако в основе религиозной системы женьшеньщиков лежали общие для всех «тружеников леса» правила: следование Закону тайги и братской клятве, непреложность табу, почитание священных мест.

Объединяющим началом религиозных верований китайских артельщиков всех специализаций, как было отмечено в предыдущей части исследования, было почитание Духа Леса и Гор – в китайской традиции Лао Батоу. Китайский теоним Лао Батоу (老把头 – старая голова, старый человек) как персонификация Духа Леса и Гор в среде китайских промысловиков возникает на основе сходства с внешним обликом стариков-зверовщиков [Сунь, 1996, 73–75, 79.]: «здоровая жизнь среди природы, отсутствие нервных напряжений и чистый горный воздух способствуют долголетию, а потому среди звероловов [которые сезонно становятся женьшеньщиками – *Авт.*] нередко встречаются столетние старики, прожившие в тайге более полсотни лет. Эти почтенные мафусаилы [старейшины, долгожители – *Авт.*], сохранившие силы и здоровье, пользуются большим уважением и почётом не только

среди таёжников, но и среди жителей деревень и городов. Такие старцы занимаются нередко врачеванием, лечат травами неизлечимые болезни» [Байков, 2012, 364].

Делегирование функций Лао Батоу специализированному богу – покровителю женьшеньщиков (точно так же происходило и у зверовщиков, золотоискателей) осуществлялось по принципу деификации [Забияко, 2006, 278, стлб. 2], когда наиболее удачливый в промысле охотник (либо наиболее праведный, иногда то и другое) облакался божественными способностями.

Согласно одной из бытующих среди китайских собирателей женьшеня легенде, «специализированным богом» (духом-покровителем женьшеньщиков, «Богом горы Чанбай») становится верный братской клятве Сунь Лян [Сунь, Чжан, Лю, 2017, 53–55]:

«Рассказывают, что на рубеже смены династии Мин династией Цин добрый и преданный сын Сунь Лян из района Лайян провинции Шаньдун, чтобы спасти свою хворую мать, отправился в Гуаньдун. <...> С мудростью и мужеством Сунь Лян и его друг преодолели кучу препятствий, тысячи гор, пробрались в глубокие дебри горы Чанбай <...> Полный трудностей и опасностей промысел женьшеньщика Сунь Лян разделил со своим «браткой» (*кит.* 兄弟, брат) – напарником и земляком Чжан Лу, вместе с которым они «прорывались в Гуаньдун». В последний вечер перед окончанием сезона напарник Чжан Лу неожиданно исчез. Преданный Сунь Лян тщетно ждал его, громко окликаая. Потом отправился на поиски – и так и погиб в тайге, оставив предсмертную записку, выбитую кровью на камне. Спустя много лет копателям женьшеня часто снился белобородый старик, который горько сетовал о потере названного брата, просил горных тружеников помочь его найти, указывал им путь к месту произрастания женьшеня и защищал их по дороге от опасностей. Так Сунь Лян стал почитаться копателями женьшеня на горе Чанбай как родоначальник сбора женьшеня, Лао Батоу и Бог горы Чанбай. Горные труженики в районе горы Чанбай поклонялись Сун Ляну, и каждая группа женьшеньщиков строила храм Сун Ляна из трёх камней (также известный как Дом Горного Бога), вставляла в него траву для благовоний и молилась о благословении Сун Ляна» [Сунь, Чжан, Лю, 2017, 53–55]. Как следует из содержания легенды, Сун Лян отвечал всем требованиям, предъявляемым ханьцами к «совершенному мужу» (*кит.* 完美丈夫): он был верен сыновнему долгу, бескорыстен, предан своему другу, готов умереть ради дружбы. Верность братской клятве, необходимая для таёжника, таким образом, усиливается за счёт традиционной китайской аксиологии.

Закон тайги гласит: найти женьшень может только чистый душой и бесхитростный человек. Как писал М.В. Щербаков, «того, кто, *волей твёрд и помыслами чист*, / Проводят *гениш* лесистым Да-Дянь-Шанем / В извилистую падь, к *затерянным полянам*, / Сокрывшим *зонт цветов и пятипалый лист*» [Щербаков, 1944]. Одна из заповедей женьшеньщиков так и звучит: «Будьте добросердечны!».

Потому копатели женьшеня неустанно заботились о «доброте сердца». Помимо веры в то, что у всего есть «дух», религиозные установления женьшеньщиков предписывали им делать добро другим, тогда их сердце будет «правильным» (*кит.* 纯洁, «чистым»).

В легенде «Кривошей находит женьшень» (*кит.* 歪脖子放山) говорится о мальчике, родившемся с кривой шеей и способным смотреть только вверх, не опуская головы вниз. Согласно распространённому среди охотников за женьшенем поверью, если ребёнок до 18 лет не найдёт женьшень, то он не сможет найти невесту и создать семью [Цао Баоин, 1992, 67]. «В тот год, когда пришло время собирания женьшеня, кривошей юноша слёзно умолял взять его на гору, но никто из собирателей не хотел брать с собой калеку, ведь искать женьшень – это значит смотреть вниз, в траву, а как может это сделать кривошей!? Однако нашёлся один батоу (старшинка) с добрым сердцем и взял-таки молодого человека с собой.

И этот юноша нашёл ценный – столетний – корень женьшеня. Он разбогател сам, а вместе с ним и вся артель. Доброе сердце батоу привело всех к успеху» [Цао Баоин, 1992, 67].

Но если женьшеньщик проявлял «нечистоту сердца», неизбежно наступал час расплаты, о чём злосердечный человек мог и не подозревать.

Так, в легенде «Палка-цыгуань»¹ («刺官棒») читаем присказку:
Палка-Цыгуань, Палка-Цыгуань.

Похожа на женьшень,

Для доброго человека это женьшень – Да Хо (большой товар),

Для плохого человека – Палка-цыгуань.

(«刺官棒, 刺官棒.

长相和人参一个样,

好心人见了是大货,

坏人见了是刺官棒»)

[Фусунские легенды о женьшене, 1962, 1].

И далее текст китайской легенды раскрывает мифему, заложенную в присказке женьшеньщиков:

«В старом лесу горы Чанбай растет трава, похожая на женьшень, но имеющая шипы по всему стеблю. Говорят, люди с добрым сердцем, увидев её, найдут сокровище – настоящий женьшень, в то время как люди со злым сердцем увидят панцуй, но выкопают палку-цыгуань. Шипы на палке очень острые. Если они пронзают плоть, это ещё не так страшно. Но вот если вы их выдернете, то чем больше будет выдирать, тем больше шипов вонзится в плоть, и боль будет невыносимой» [Фусунские легенды о женьшене, 1962, 1].

Помимо внутренней готовности женьшеньщиков к встрече с Корнем жизни, успех в его добыче обеспечивался почитанием самого корешка как апеллятива Духа Леса.

Корень женьшеня, как известно, внешне похож на человека. В сознании женьшеневых артельщиков, и в целом, таёжных промысловиков, женьшень имел аниматизированный образ – зооморфный (тигр, гигантская сороконожка, белая змея), орнитоморфный (птица Орхой), антропоморфный (Женщина в Белом, Девушка-женьшень, мальчик-женьшень и т.д.), собственно дендроморфный (гигантский человек-женьшень) [Забяко, Е Янъян, 2023, 111–122]. В основе такого многообразия обликов «чудо-корня» лежит закон мифологической апеллятивизации. Анимистическими представлениями о женьшене объясняется распространение мифологических нарративов об «обманывании», «запутывании» промысловика, «убегании» от женьшеньщика, если тот не соответствовал требованиям своеобразного кодекса тайги и т.д. [Е Янъян, 2024, 22–32].

Зная сверхчеловеческие свойства чудодейственного женьшеня, артельщики между собой, а также в молитвах стараются избегать прямого названия корешка. Согласно логике мифологического сознания, порождающего фитолатрию, этим запретом обусловлено множество перифразов чудо-корня – «молоток» (*кит.* 根子), «молодец-палка» (*кит.* 棒槌), «морской товар» (*кит.* 海货), «редкий товар» (*кит.* 大货), «большой товар» (*кит.* 大货) и т.д. [Забяко, Е Янъян, 2023, 111–122].

Этот же механизм объясняет и существование тайного (профессионального) арго женьшеньщиков, их специального языка, в котором переименованию подлежат не только корень жизни, но и его духи-охранители: к примеру, «змей» называется денежная нить, символизирующая богатство, удачу и счастье. На тайном (профессиональном) языке её также называют «ляньцзы» (*кит.* 练子) и, наоборот, так называют саму змею. «Сороконожкой» называют «травяную обувь» (*кит.* 草鞋), которая помогает проходить километры по горным тропам, а Гигантская Сороконожка является одновременно и эманацией женьшеня, и его духом-охранителем.

Почитание и одухотворение женьшеня обуславливало тщательную подготовку женьшеньщика к походу. Каждый этап этого процесса, несмотря на кажущуюся утилитарность, имел религиозное значение.

Перед отправлением в путь проводилась общая церемония угощения Лао Батоу – Духа Леса и Гор: в лесной кумирне готовились сладкие пельмени (*кит.* 糖饺): блюдо начиналось сахаром в надежде, что Лао Батоу хорошо поест и благословит всех. Затем к его изображению артельщики подносили и зажигали благовония, сжигали бумажные деньги (*кит.* 纸钱), кланялись и возносили молитву Лао Батоу:

«老把头, 俺们爷们儿要进山了, 求你保佑太太平平的: 多拿棒槌多拿宝, 回来杀猪买猪头, 再来给你上供. «这时, 弟兄们一齐说: «上山挖棒槌, 下山捡鹿角!»».

«Лао Батоу! Мы уходим в горы, и просим у тебя благословения на удачу: возьмём побольше молотков [кит. 棒槌] и найдём сокровища [кит. 宝]. Когда вернёмся, убьём свинью, приготовим её голову и сделаем подношение!», «Идём на гору и копаем молотки. Спустимся с горы и соберём олени рога!» [Ся Инъюэ, Цао Баомин, 1990, 96].

В полу-фольклорном – полу-литературном тексте (1942), найденном в одном из архивных журналов, находим описание тщательно выверенного поэтапно процесса подготовки и церемонии отправки женьшеньщиков в дорогу:

«Женьшеньщики из далёкого [кит. 关里] Гуаньли² (перифрастическое название Шаньдуна переселенцами XIX в. – *Авт.*) готовились в долгий путь уже несколько дней. Они закупили много риса и лапши, чтобы готовить себе еду, ведь никто не знает, когда ему суждено возвращение. Может быть, удастся сразу найти «товар» и тогда вернуться сразу, может быть, это удастся только следующей весной, а может быть, через три или пять лет, а может быть, не вернёшься никогда. Поэтому сборщики женьшеня старались как можно больше отдыхать перед тем, как уйти в горы. Их неизвестное будущее – всецело зависело от судьбы» [Ни, 1942, 75].

Наконец, настал день открытия сезона. Перед отправкой в горы сборщики собираются в специальной конторе. Хозяева конторы благословляют каждого из них, желая добыть «большой товар», обеспечив себе состояние.

Эти пожелания «были похожи на самовнушение (на заклинание) (愿各位老客, 早早入山, 得获大货, 明春归来, 早发大财!)» [Ни, 1942, 75].

Затем старшинка женьшеньщиков поднимает пиалу с водкой за каждого артельщика с пожеланием поскорее вернуться с удачей (большим корнем, но не называя его прямо). Каждый женьшеньщик отвечает благодарностью на это пожелание и тоже поднимает свою пиалу в честь старшинки: «Это действительно было похоже на сказочные мечты, но кто может ожидать, что не наткнёшься на “большой товар”? Если кому-то попадётся “большой товар”, то это принесёт много денег, поэтому сборщик в конторе никого не осмеливается презирать: никто не может предсказать, кто из искателей женьшеня получит огромное богатство»

В завершение церемонии хозяин конторы ударяет в большой гонг, и артельщики отправляются – каждый по своему маршруту («Кто-то из них отправился в Наньшань (кит. 南山 – южная часть горы), а кто-то – в Дуншань (кит. 东山 – восточная часть горы)»)³ [Забяко, Е Янян, 2022, 221–222].

Искатели женьшеня были вынуждены долго ходить по горам и лесам, прежде чем им улыбнётся удача. В огромном пространстве Шу-хая легко сбиться с пути, заблудиться. На языке женьшеньщиков такой несчастный именуется «мадашань» (кит. 麻达山, потерявший Путь), и никто из сборщиков не хочет подобной участи.

Чтобы не заплутать и не пропасть в лесу, надо не только знать правила выживания в лесу и таёжные приметы, но, в первую очередь, следовать заповедям Лао Батоу:

Во-первых, не пытаться искать дорогу ночью, а разжечь костёр. Если *ба-тоу* (старшинка) скажет, в какую сторону поклониться, в ту сторону и кланяться.

Во-вторых, попросить Лао Батоу указать дорогу. Часто в качестве указателя направления пути используется трава, которую втыкают на четыре стороны – юг, восток, запад, север, и произносят молитву:

«山神爷老把头, 给俺指条明路; 大伙拉出去找窝棚, 回头祭供你山神爷老把头!». «Лао Батоу, Дух Леса и Гор! Укажи нам верную дорогу. Мы пойдём и найдём. Вернёмся, сделаем подношения Лао Батоу, Духу Леса и Гор!» [Цао Баомин, 2008, 117].

После молитвы нужно поджечь траву или свечу, посмотреть, в каком направлении огонь горит сильнее, и идти в том направлении.

В-третьих, нужно сложить четверо небольшой носовой платок или ручное полотенце, взять в руки, подбросить вверх. Когда платок упадёт на землю, посмотреть какой угол загнётся первым, в том направлении и идти; если ни один угол не откроется, подбросить платок снова [Цао Баомин, 2008, 118].

Найдя ростки женьшеня, собиратели, как правило, первым делом строят храм поклонения и жертвоприношений Духу Леса и Гор – Лао Батоу и стараются закрепить свою «охотничью удачу». В некоторых исследованиях упоминается свое-

образный ритуал китайских артельщиков под названием «умывание лица» (*kit. 洗脸*). На дереве, под которым был найден один из наиболее полезных (шестипалых, семипалых) ростков женьшеня, при помощи огня создавалась «метка», в течение года помогавшая сохранять «охотничью удачу» женьшеньщику. К сосне подносили горящий факел, смола, стекающая с дерева, сгорала, огонь оставлял на стволе дерева «метку» в виде человеческого лица. Присутствующие опускались на колени и молились:

«山神爷, 老把头, 兆头引路我们来了. 保佑我们挖着六品叶, 给你杀喜猪. 一屯人都来吃, 不花钱! 我们几个人来花钱!».

«Господин Леса и Гор, Лао Батоу! Знамение привело нас сюда! Благослови нас! Мы выкопали с твоей помощью росток с шестью лепестками! Убили для приношения толстых поросят! Все жители деревни придут поесть, не тратя денег! Лишь мы заплатим за всех. Благодарим тебя!». [Ся Инъюэ и Цао Баомин, 1990, 89]. Скорее всего, подобная антропоморфизация вкупе с фитолатрией Духа Леса и Гор впоследствии была усвоена малыми народами Северо-Востока и сохраняется в форме справления обряда духу Байнача [Забияко, Ван Шуай, 2024, 126] – на коре старого дерева, которое укажет шаман, делается изображение человеческого лица, приносящие жертву укладывают у подножия ритуальные дары, возносят молитву и в течение долгого времени используют этот образ для последующих ритуалов. С другой стороны, возможно, что ханьские новопоселенцы, оказавшись в Маньчжурии, переняли этот обычай у местных тунгусов.

Помимо обрядов жертвоприношения духам-охранителям и одновременно апелляциям женьшеня [Забияко, Е Янъян, 2023, 111–122], практичные китайцы справляли ритуалы «утилитарной» магии – чтобы женьшень «не убежал». Считалось, что эти ритуалы помогают сборщику корня жизни отличить это растение от других и «крепко держать его в руках».

«Сначала нужно совершить жертвоприношения всем духам, чтобы те не сердились из-за выкапывания ростков самого ценного в мире растения. Затем на расстоянии одного чжана от саженцев женьшеня необходимо было вставить деревянные колышки. Это делалось для того, чтобы не потерять женьшень. Считается, что женьшень обладает экстрасенсорными способностями. Если деревянные метки не будут установлены, он исчезнет, уйдёт под землю. На третьем этапе при выкапывании женьшеня необходимо сначала подкопать ростки женьшеня внутри и снаружи на четыре или пять чжанов – это предотвратит повреждение усов женьшеня, и копать до тех пор, пока будут полностью получены побеги женьшеня. Это считалось необходимым для сбора дикого женьшеня в древности» [Ни, 1942, 76].

Если искатели нашли по «приметам» женьшень, они должны вернуться к месту, где она была обнаружена, и принести жертву «знамению», то есть Лао Батоу: «老把头, 兆头指路我们找着了, 都发财了, 给你老人家上供来了. 这是喜猪香猪, 这是烧酒白干, 你又吃又喝».

«Лао Батоу! Мы нашли путь к знаменью. Мы разбогатели. Тебе подносим счастливого, ароматного поросёнка, гаоляновую водку. Кушайте и пейте!» [Ся Инъюэ и Цао Баомин, 1990, 115].

В легенде «Тайная история Хань Бяньвая – основателя золотого рудника Шисаньдаоган» (1942) детально рассказывается о том, как китаец-женьшеньщик Хань Бяньвай добился успеха в своём деле во многом благодаря терпению и неукоснительному соблюдению всех требований ритуального поведения. Хань Бяньвай три года бродил по горным перевалам, пока не встретил свою «охотничью удачу». Найдя женьшень, он первым делом справил благодарную молитву Духу Леса и гор. Затем, невзирая на пораненную ногу, вернулся к подножию за своими инструментами, предварительно огородив цветок женьшеня колышками.

Однако женьшень продолжал испытывать его – поначалу обратившись большой Белой змеей, затем – гигантской Сороконожкой. Хань Бяньвай терпеливо и покорно поселился рядом со змеей и прожил так ещё 3 года, затем спас Змею от Сороконожки. В результате он был вознаграждён ещё одной эманацией женьшеня – Женщиной в белом одеянии, держащей мальчика-панцуй; вылечен «телом женьшеня» и облагодетельствован [Ни, 1942, 73–78].

Предзнаменование «охотничьей удачи» может явиться женьшенщику во сне. Вера в то, что сны могут содержать откровения, встречается в религиозных верованиях всех трудовых артелей [Цао Баомин, Ляо Цзюань, 2020, 56]. Искатели и копатели женьшеня также верят в свои сны, особенно в сны своего старшинки – *батюу* (главного среди них). Считается, что через сон и его образы со старшинкой *батюу* разговаривает Лао Батюу женьшеня.

Если ночью *батюу* женьшенщиков видел сон, то утром ему не разрешалось рассказывать его, а после еды он уводил людей искать место, которое «явилось» ему во сне.

К благоприятным снам относились сны о старухе (*кит.* 老太太), молодой девушке (*кит.* 大姑娘), маленькой жене (*кит.* 小媳妇), о детях – в этих снах, по мнению китайских учёных, «добрые приметы» определялись традиционной китайской аксиологией, в центре которой – семья, идея продолжения рода [Ван, 2017, 61]. Видеть во сне змей и гробы также было добрым предзнаменованием, так как змеи – это *чуань-туняньдэшиэньцзы* (*кит.* 穿铜钱的绳子 – верёвка, на которую нанизывают медные монеты) [Современный словарь, 2016, 1043], *кит.* 钱串子), гробы непосредственно связаны с богатством (*кит.* 棺材 *guān cái* – омоним *кит.* 发财 *guān cái*; записывать богатство) [Ван, 2017, 61]. Благой вестью был и традиционный сон об осле («Чжан Го-лао», *кит.* «张果老»⁴): едущий на осле бог сулил большую удачу и прибыль.

«Плохими» снами (такими, как сильный ветер, похороны, поедание тигром людей и др.) Лао Батюу «предупреждал» копателей женьшеня о несчастьях и опасностях.

Очень много фольклорных текстов повествуют о законах «братства» среди женьшенщиков.

Общим законом для копателей женьшеня является разделение благ и трудностей. При выкапывании корня женьшеня из земли, услышав оклик одного из женьшенщиков «зовите палку!»⁵, нужно обязательно «принять палку» [Цао Баомин, 2020, 10–11]. В этом призыве проявляется солидарность объединения искателей и копателей женьшеня. Если какая-либо часть артельщиков найдёт первой женьшень и разбогатеет, она должна поделиться с другими половиной (или частью) денег. Все должны радоваться их удаче, приветствовать их словами и общей трапезой.

В вышеупомянутой «Тайной истории Хань Бяньвая – основателя золотого рудника Шисаньдаоган» рассказывается о том, что чистосердечие и добросердечие женьшенщика Ханя, его терпеливое ожидание и бережное отношение к апелляциям женьшеня – Белой змее и Гигантской Сороконожке не только подарили ему большой и дорогой корень, но и открыли богатое месторождение золота. А двойная персонификация женьшеня – Женщина в белой одежде с маленьким мальчиком – указала ему путь к золотой жиле и сделала легендарным основателем прииска [Ни, 1942, 73–78].

Эта легенда – красноречивое подтверждение того, что лесные артельщики Шу-хая – охотники, женьшенщики, золотоискатели и др. были тесно взаимосвязаны в своих промысловых и религиозных установлениях.

Заключение

Миграционные процессы, протекавшие на территории Маньчжурии в конце XIX – начале XX в., положили начало изменениям во многих сферах общественной жизни, в том числе и в религиозных воззрениях жителей этой территории. Здесь, как в горниле, исторически переплавлялись религиозные верования и учения различных национальностей Китая – Северо-Востока, Центрального Китая, южных провинций.

Китайские трудовые артели принесли не только изменения в социальный облик этого удалённого долгое время от столицы региона, но и постепенно трансформировали социорелигиозную основу промысловой деятельности и духовных практик «тружеников леса» и «тружеников воды» в Маньчжурии. Богатая религиозная традиция китайцев, вмещающая конфуцианский, даосский, буддистский и языческий компоненты, на территории Шу-хая органично синкретизировалась с шаманскими практиками тунгусов и маньчжуров. На наш взгляд, процессы религиозной синкретизации в охотничьих практиках и ритуалах при постепенном доминировании китайского компонента, начавшиеся в середине XIX в., во многом обогатили таёжный фольклор жителей Шу-хая, насытили его новыми сюжетами и упорядочили в определённом смысле социорелигиозную систему промысловой магии.

Благодарность

Данное исследование выполнено за счёт средств гранта Амурского государственного университета «Мир этнических культур в востоковедении дальневосточного фронта (по материалам архивов)».

Acknowledgement

The study was supported by the grant of the Amur State University «The world of ethnic cultures in oriental studies of the Far Eastern frontier (on the archive materials)».

Библиографический список

1. Арсеньев, В.К. Искатели Женьшеня в Уссурийском крае. / В.К. Арсеньев. – Владивосток, 1925. – 24 с.
2. Арсеньев, В.К. Китайцы в Уссурийском крае: Очерк историко-этнографический / В.К. Арсеньев. – Хабаровск: Тип. канц. Приамур. ген-губ., 1914. – 203 с.
3. Байков, Н.А. В горах и лесах Маньчжурии / Н.А. Байков. – СПб., 1914.
4. Байков, Н.А. Любовь хунхуза / Байков Н.А. // В горах и лесах Маньчжурии: очерки; Тигрица: повесть. – Владивосток: Рубеж, 2011. – С. 384.
5. Ван, Дэфу. Культура женьшеня – легенды о женьшене / Ван Дэфу // Исследования женьшеня. – 2017. – № 2. – С. 60–64 (王德富. 人参文化之人参故事 / 王德富 // 人参研究. – 2017. – № 2. – 页 60–64).
6. Ван, Шань. Пересмотр причин неистового стремления жителей Северного Китая в 1920-е годы «прорыв в Гуаньдун» / Ван Шань // Журнал Цицикарского университета (издание по философии и общественным наукам). – 2001. – № 5. – С. 1–5 (王杉. 再论20世纪20年代华北人民“闯关东”狂潮之成因 / 王杉 // 齐齐哈尔大学学报(哲学社会科学版). – 2001. – № 5. – 页1–5).
7. Вэй, Шэнхэ. Серия «Чанбай» – книга старых новостей Цицилия / Вэй Шэнхэ. – Чанчунь: Издательство литературы и истории провинции Цицилия, 1986. – 41 с. (魏声和. 长白丛书·鸡林旧闻录/魏声和. – 长春: 吉林文史出版社, 1986. – 41页).
8. Го, Цзин. Антропологическое исследование верований баоцзясянь на Северо-Востоке / Го Цзин // Гуансийский педагогический университет. – 2013. – С. 70 (郭婧. 东北地区保家仙信仰的人类学考察 / 郭婧 // 广西师范大学. – 2013. – 页70).
9. Гу, Гуаньгуан (династия Цин). Травник Шэнь-нуна / Гу Гуаньгуан (династия Цин), Ю Тунмэн. – Харбин: Издательство Харбина, 2007. (顾观光(清), 于童蒙编译. 神农本草经. – 哈尔滨: 哈尔滨出版社, 2007).
10. Е, Янян. Легенды о женьшене в китайском фольклоре и литературе первой половины XX в. (с публ. текста Ни Куна «Тайная история Хань Бяньвая – основателя золотого рудника Шисаньдаоган») / Е Янян, А.А. Забияко // Русский Харбин, запечатленный в слове. Вып. 9. 125 лет начала строительства КВЖД. К юбилею профессора В.В. Агеносова: Сборник научных работ / под ред. А.А. Забияко, Г.В. Эфендиевой; пер. на кит. Ван Юйци, Е Янян; пер. на англ. О.Е. Цмыкал. – Благовещенск: Изд-во Амурского госуниверситета, 2022. – С. 211–230.
11. Е, Янян. Образ женьшеня в фольклоре жителей Маньчжурии начала XX в. / Е Янян // Традиционная культура. – 2024. – Т. 25. – № 4. – С. 22–32.
12. Забияко, А.А. Женьшень, тигр, священные места: мифологемы дальневосточного фронта в творчестве писателей-эмигрантов / А.А. Забияко // Россия и Китай: социально-экономическое взаимодействие между странами и приграничными регионами: Материалы междунаучно-практической конференции, посв. Году русского языка в России. – Благовещенск: Издательство Амурского гос. университета, 2010. – С. 336–346.
13. Забияко, А.А. Именования женьшеня народами Северо-Востока Китая: морфология фитотатрии / А.А. Забияко, Е Янян // Религиоведение. – 2023. – № 2. – С. 111–122.
14. Забияко, А.А. Ментальность дальневосточного фронта: культура и литература русского Харбина: Монография / А.А. Забияко. Новосибирск: Издательство Сибирского отделения Российской академии наук, 2016. – 437 с.
15. Забияко, А.А. Мифология дальневосточного фронта в сознании писателей-эмигрантов / А.А. Забияко // Религиоведение. – 2011. – № 2. – С. 154–170.
16. Забияко, А.А. Религиозные традиции китайских трудовых артелей Маньчжурии (середина XIX – начало XX вв.) / А.А. Забияко, Чжао Хайбо // Религиоведение. – 2024. – № 2. – С. 62–76.
17. Забияко, А.П. Государственная религия / А.П. Забияко // Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – С. 278.
18. Забияко, А.П. Порубежье как данность человеческого бытия / А.П. Забияко // Вопросы философии. – 2016. – № 11. – С. 26–36.
19. Забияко, А.П. Саманьшань – тунгусский шаманский комплекс на северо-востоке Китая / А.П. Забияко, Ш. Ван // Религиоведение. – 2024. – № 2. – С. 119–131.
20. Избранные народные сказки Цицилия 1949–1989 / под ред. Ся Инъюэ и Цао Баомина. – Чанчунь: Литературное издательство «Таймс», 1990. – 496 с. (吉林民间故事选萃 1949–1989 / 夏映月, 曹保明主编. – 长春: 时代文艺出版社. – 1990. – 496页).

21. Конталева, Е.А. Религиозный синкретизм в культуре русской эмиграции в Харбине / Е.А. Конталева // Любимый Харбин – город дружбы России и Китая: материалы международной научно-практической конференции, посвященной 120-летию русской истории г. Харбина, прошлому и настоящему русской диаспоры в Китае / Отв. ред. Ли Яньлин. – Владивосток: Изд-во ВГУЭС, 2019. – С. 306–317.
22. Ли, Шичжэнь. Компендиум лекарственных веществ. / Ли Шичжэнь. – Пекин: Народное медицинское издательство, 2004 (李时珍. 本草纲目 / 李时珍. – 北京: 人民卫生出版社, 2004).
23. Ли, Шутянь. Серия Чанбайша: Хань Бяньвай / Ли Шутянь. – Чанчунь: Издательство литературы и истории Цзилиня, 1987. – 281 с. (李澍田. 韩边外. 长白丛书 韩边外 / 李澍田. – 长春: 吉林文史出版社, 1987. – 281 页).
24. Лю Цзяньфэн. Серия Чанбайшань: Летописи рек и гор в Чанбайшань / Под ред. Ли Шутяня. – Чанчунь: Издательство литературы и истории Цзилиня, 1987. – С. 279–435 (刘建封. 长白丛书 长白山江岗志略 / 李澍田主编. – 长春: 吉林文史出版社, 1987. – 页279–435).
25. Лю, Вэйминь. Сущность, смысл и особенности духа прорыва в Гуаньдун / Лю Вэйминь, Сунь Хаоцзинь // Теоретические наблюдения. – 2009. – № 3. – С. 5–7 (刘伟民. 闯关东精神的实质、内涵及特征 / 刘伟民, 孙浩进 // 理论观察. – 2009. – № 3. – 页5–7).
26. Лю, Сяоли. Исследование литературных журналов Северо-Восточного Китая с 1939 по 1945 год / Лю Сяоли. – Чанчунь, 2005. (刘晓丽. 1939–1945年东北地区文学期刊研究 / 刘晓丽. – 长春, 2005).
27. Лю, Чан. Фольклорное исследование верований баоцзясянь в Северо-Восточном Китае / Лю Чан // Хэйлунцзянский университет. – 2020. – С. 50 (刘畅. 东北保家仙信仰的民俗学考察 / 刘畅 // 黑龙江大学. – 2020. – 页50).
28. Лю, Чжэнай. Антропологическое исследование верований цзисянь на Северо-Востоке / Лю Чжэнай // Религиозные верования и этнические культуры. – 2009. – № 3. – С. 250–262 (刘正爱. 东北地区地仙信仰的人类学研究 / 刘正爱 // 宗教信仰与民族文化. – 2009. – № 3. – 页250–262).
29. Максимов, С.В. На востоке. Поездка на Амур (в 1860–1861 годах). Дорожные заметки и воспоминания / С.В. Максимов. – СПб.: Тип. тов-ва «Общественная польза», 1864.
30. Март, В. Жёлтые рабыни / В. Март // Копейка. – 1923. – № 123–126, 159.
31. Ни, Кун. Тайная история Хань Бяньвай – основателя золотого рудника Шисаньдаоган / Ни Кун // Новая Маньчжурия. – 1942. – № 4. – С. 73–78 (睨空. 韩边外十三道岗金矿创业秘话 / 睨空 // 新满洲. – 1942. – № 4. – 页73–78).
32. Пань, Ци. Народные обычаи Цзилиня в прошлом / Пань Ци. – Цзилинь: Цзилиньское фольклорное общество, 1984. – 115 с. (潘起著. 昔日吉林民间习俗 / 吉林: 潘起著. – 吉林省民俗学会, 1984. – 115页).
33. Современный китайский словарь / Под ред. Институт лингвистики, Китайская академия общественных наук. – Пекин: Коммерческая пресса, 2016. – 1420 с. (中国社会科学院语言研究所词典编辑室. 现代汉语词典. – 北京: 商务印书馆, 2016. – 1420 页).
34. Сунь, Вэйдун. История Лао Батоу Сунь Ляна / Сунь Вэйдун, Чжан Лицюнь, ЛюЧан // Исследования женьшеня. – 2017. – № 4. – С. 53–55. (孙卫东. 老把头孙良故事 / 孙卫东, 张立群, 刘倡 // 人参研究. – 2017. – № 4. – 页53–55).
35. Сунь, Шуфа. Горный бог Лао Батоу и традиции его церемонии поклонения предкам / Сунь Шуфа // Фольклорные исследования. – 1996. – № 4. С. 73–75, 79. (孙树发. 山神老把头及其祭拜习俗 / 孙树发 // 民俗研究. – 1996. – № 4. – 页73–75, 79).
36. Сюй, Вэйминь. Цинь Ши Хуан Бэнь Цзи / Сюй Вэйминь. – Сиань: Издательство Северо-Западного университета, 2019. – 459 с. (徐卫民. 秦始皇本纪. / 徐卫民. – 西安: 西北大学出版社, 2019. – 459页).
37. Тянь, Цзыфу. Культурная антропология Цао Баомина / Тянь Цзыфу. – Чанчунь: Цзилиньское народное издательство, 2008.04. – 234 с. (田子馥著. 曹保明文化人类学 / 田子馥著. – 长春: 吉林人民出版社, 2008. – 234页).
38. Фусунские легенды о женьшене / Под ред. Федерации литературных и художественных кругов округа Фусун, 1962. (抚松县文联编. 抚松人参故事选, 1962).
39. Цао, Баомин. Копание женьшеня в горе Чанбай. / Цао Баомин // Северо-восточное окно. – 2020. – № 12. – С. 10–11 (曹保明. 长白山挖参. / 曹保明 // 东北之窗. – 2020. – № 12. – 页10–11).
40. Цао, Баомин. Справочник Ула: полевое исследование северо-восточного фольклора. / Цао Баомин – Пекин: Издательство Сюзюань, 2001. – 342 с. (曹保明. 乌拉手记-东北民俗田野考察 / 曹保明. – 北京: 学苑出版社, 2001. – 342页).
41. Цао, Баомин. Странные истории Северо-Восточного Китая / Цао, Баомин, Ляо Цзюань. – Чанчунь: Литературное издательство «Таймс», 2020. – 119 с. (曹保明, 廖娟. 东北奇事. / 曹保明, 廖娟. – 长春: 时代文艺出版社, 2020. – 119页).
42. Цао, Баомин. Странствующие банды Северо-Восточного Китая / Цао Баомин. – Чанчунь: Литературное издательство литературы и искусства эпохи, 1992. – 467 с. (曹保明著. 中国东北行帮 / 曹保明著. – 长春: 时代文艺出版社, 1992. – 467页).
43. Чжан, Юймао. Северо-восточная современная литература: том 1 / Чжан Юймао. – Шэньян: Шэньянское издательство. 1996. – 343 с. (张毓茂. 东北现代文学大. 系: 1 / 张毓茂. – 沈阳: 沈阳出版社, 1996. – 343页).
44. Шкуркин, П.В. Хулан-чен. С приложением плана города Хулан-чена и 1 листа с чертежами / П.В. Шкуркин. – Владивосток: Паровая типолитография газеты «Дальний Восток», 1902. – 96 с.

45. Щербаков, М.В. Корень жизни: рассказы / М.В. Щербаков. – Шанхай: Врата, 1943. – 263 с.
 46. Щербаков, М.В. Отгул: Стихи / М.В. Щербаков. – Шанхай, 1944.
 47. Юань, Чанци. Стихийные бедствия в Шаньдуне в период правления династии Цин / Юань Чанци, Чжэн Хунвэнь, Цю Айшэн. – Цзинань: Шаньдунское народное издательство, 1982. – 150 с. (袁长极. 清代山东水旱自然灾害 / 袁长极, 郑洪文, 邱艾生. – 济南: 山东人民出版社, 1982. – 150页).
 48. Юльский, Б. Зеленый легион: повести и рассказы / Б. Юльский. – Владивосток: Рубеж, 2011. – 560 с.
 49. Ян, Цзыбэй. История современного «прорыва в Гуаньдун» и его влияние / Ян Цзыбэй // Аньхойская литература (вторая половина). – 2011. – № 8. – С. 160. (杨子萼. 近代«闯关东»的历史探源及其影响 / 杨子萼 // 安徽文学(下半月). – 2011. – № 8. – 页. 160).
 50. Ян, Шусэн. Лютяо бьянь династии Цин / Ян Шусэн. – Шэньян: Народное издательство Ляонин. 1978. – С. 28–29 (杨树森. 清代柳条边 / 杨树森 – 沈阳: 辽宁人民出版社, 1978. – 页 28–29).

Текст поступил в редакцию 25.11.2024.

Принят к печати 23.12.2024.

Опубликован 27.03.2025.

¹ Палка чиновника, которой он имел право избивать подданных, согласно установлению «Пяти наказаний» (五刑).

² *Гуаньли* – в речи переселенцев из Центрального и Внутреннего Китая (в данном случае – Шаньдуна) пифрастическое именование той части Китая, которую они оставили, («прорываясь в Гуаньдун» – родины предков. Это то место, где осуществившие «Прорыв в Гуаньдун» мигранты мечтают, по укоренённой китайской традиции, упокоить свои кости).

³ Женьшень в Цилине условно делится на собранный в Дуншань 东山 и Наньшань 南山. Женьшень, произведённый на Дуншань, в основном представляет собой 马牙婆 *майялу* – кожа у него немного толще, цвет жёлтый, усы меньше, а форма примерно такая же, как у дракона и тигра. Женьшень, собранный «по пути в Мадашань», относится к виду 线儿婆 *сианьлу* – с тонкой кожей, белого цвета, очень красивыми усами и полосками. Лучшие из корешков напоминают человеческую фигуру. В этом разница между женьшенем из Дуншаня и Наньшаня. По этой причине люди предпочитают женьшень из Наньшаня, а не из Дуншаня. В то же время, с точки зрения цены, конечно, женьшень из Наньшаня более дорогой [Ни, 1942, 75].

⁴ Чжан Го-лао (один из восьми бессмертных (八仙), волшебник; изображается с бамбуковым барабаном и мулом; покровитель стариков).

⁵ «Позвать палку» означает, что сборщик женьшеня держит в руке палку, постоянно ударяя по стволу дерева вокруг себя. Этот звук понятен только для копателей женьшеня, звучит монотонно и однообразно.

References

1. Arsen'ev V.K. *Iskateli Zhen shenya v Ussuriyskom krae* [Ginseng Seekers in the Ussuri region]. Vladivostok, 1925, 24 p. (in Russian).
2. Arsen'ev V.K. *Kitaytsy v Ussuriyskom krae* [Chinese in the Ussuri region]. Khabarovsk: Tip. kants. Priamur. gen-gub., 1914, 203 p.
3. Baikov N.A. *Lyubov khunkhuza* [Love of the Honghuzi]. Vladivostok: Rubezh, 2011, p. 384 (in Russian).
4. Baikov N.A. *V gorakh i lesakh Manchzhurii* [In the Mountains and Forests of Manchuria]. St. Petersburg, 1914 (in Russian).
5. Cao Baoming, Liao Juan. *Strange stories of Northeast China*. Changchun: Times Literary Publishing House, 2020, p. 119 (in Chinese).
6. Cao Baoming. *Northeast window*. 2020, no. 12, pp. 10–11 (in Chinese).
7. Cao Baoming. *Travelling gangs of Northeast China*. Changchun: Literary Publishing House of Epoch Literature and Art. 1992, p. 467 (in Chinese).
8. Cao Baoming. *Wula handbook: a field study of northeastern folklore*. Beijing: Xueyuan Publishing House. 2001, 342 p. (in Chinese).
9. *Fusun legends and ginseng*. Under the editorship. Federation of Literary and Artistic Circles of Fusun District. 1962 (in Chinese).
10. Gu Guangang (Qing Dynasty), Yu Tongmeng. *Herbalist Shen-nong*. Harbin: Harbin Publishing House, 2007 (in Chinese).
11. Guo Jing. *Guangxi Normal University of Education*. 2013, p. 70 (in Chinese).
12. Kontaleva E.A. *Liubimyi Kharbin – gorod družby Rossii i Kitaia: materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchennoi 120-letiiu russkoi istorii g. Kharbina, proshlomu i nastoiashchemu russkoi diaspory v Kitae* [Beloved Harbin – the city of friendship between Russia and China: materials of the international scientific and practical conference dedicated to the 120th anniversary of the Russian history of Harbin, the past and present of the Russian diaspora in China]. Vladivostok: Izd-vo VGUES, 2019, pp. 306–317.
13. Li Shizhen. *Compendium of medicinal substances*. Beijing: People's Medical Publishing House, 2004 (in Chinese).
14. Li Shutian. *Changbaisha Series: Han Bianwai*. Changchun: Jilin Literature and History Publishing House. 1987. 281 p.
15. Liu Chang. *Heilongjiang University*. 2020, p. 50 (in Chinese).

16. Liu Jianfeng. *Changbai Series: Records of Rivers and Mountains in Changbai*. Ed. Li Shutian. Changchun: Jilin Literature and History Publishing House. 1987, pp. 279–435 (in Chinese).
17. Liu Weimin, Sun Haojin. *Theoretical Observations*. 2009, no. 3, pp. 5–7 (in Chinese).
18. Liu Xiaoli. *A Study of Literary Magazines in Northeast China from 1939 to 1945*. Changchun, 2005 (in Chinese).
19. Liu Zhengnai. *Religious Beliefs and Ethnic Cultures*. 2009, no. 3, pp. 250–262 (in Chinese).
20. Maksimov S.V. *Na vostoke. Poezdka na Amur (v 1860–1861 godakh). Dorozhnye zametki i vospominaniya* [In the east. A trip to the Amur (in 1860–1861). Travel notes and memories]. St. Petersburg: Tip. tov-va “Obshchestvennaya pol’za”, 1864 (in Russian).
21. Mart V. *Kopeyka* [Kopeck Coin]. 1923, no. 123–126, 159.
22. *Modern Chinese Dictionary*. Ed. Institute of Linguistics, Chinese Academy of Social Sciences. Beijing: Commercial Press, 2016, p. 1420 (in Chinese).
23. Ni Kong. *New Manchuria*. 1942, no. 4, pp. 73–78 (in Chinese).
24. Pan Qi. *Folk Customs of Jilin in the Past*. Jilin: Jilin Folklore Society, 1984, 115 p. (in Chinese).
25. *Selected Folk Tales of Jilin 1949–1989*. Ed. Xia Yingyue, Cao Baomin. Changchun: Times Literary Publishing House, 1990, 496 p. (in Chinese).
26. Shcherbakov M.V. *Koren zhizni: rasskazy* [The root of life: stories]. Shanghai: Vrata, 1943, 263 p. (in Russian).
27. Shcherbakov M.V. *Otgul. Stihi* [Time off. Poems]. Shanghai: Vrata, 1944. (in Russian).
28. Shkurkin P.V. *Hulan-chen. S prilozheniem plana goroda Hulan-chena i 1 lista s chertezhami* [Hulancheng. With the application of the Hulan-chen city plan and 1 sheet of drawings]. Vladivostok: Parovaya tipografiya gazety “Dal’nij Vostok”, 1902, 96 p. (in Russian).
29. Sun Shufa. *Folklore Studies*. 1996, no. 4, pp. 73–75, 79 (in Chinese).
30. Sun Weidong, Zhang Liqun, Liu Chang. *Ginseng Research*. 2017, no. 4, pp. 53–55 (in Chinese).
31. Tian Zifu. *Cao Baoming’s cultural anthropology*. Changchun: Jilin People’s Publishing House. 2008, 234 p. (in Chinese).
32. Wang Defu. *Ginseng Research*. 2017, no. 2, pp. 60–64 (in Chinese).
33. Wang Shan. *Journal of Qiqihar University (Philosophy and Social Sciences Edition)*. 2001, no. 5, pp. 1–5 (in Chinese).
34. Wei Shenghe. *Changbai Series – A Book of Old News of Jilin*. Changchun: Jilin Province Literature and History Publishing House, 1986, 41 p. (in Chinese).
35. Xu Weimin. *Qin Shi Huang Ben Ji*. Xi’an: Northwest University Press, 2019, 459 p. (in Chinese).
36. Yang Shusen. *Liutiao bian of the Qing Dynasty*. Shenyang: Liaoning People’s Publishing House. 1978, pp. 28–29 (in Chinese).
37. Yang Zibei. *Anhui Literature (second half)*. 2011, no. 8, p. 160 (in Chinese).
38. Ye Yangyang, Zabayako A.A. *Russkii Kharbin, zapechatlennyy v slove. Vyp. 9. 125 let nachala stroitelstva KVZhD. K yubileyu professora V.V. Agenosova: Sbornik nauchnykh rabot* [Russian Harbin Captured in Words. Issue 9. 125 Years since the Beginning of Construction of the CER. On the Anniversary of Professor V.V. Agenosov: Collection of Scientific Papers]. Blagoveshchensk, 2022, pp. 211–230 (in Russian).
39. Ye Yangyang. *Traditsionnaya kul’tura* [Traditional Culture]. 2024, vol. 25. no. 4, pp. 22–32 (in Russian).
40. Yuan Changji, Zheng Hongwen, Qiu Aisheng. *Natural disasters in Shandong during the Qing Dynasty*. Jinan: Shandong People’s Publishing House. 1982, 150 p. (in Chinese).
41. Yul’skiy B. *Zelenyy legion: povesti i rasskazy* [Green Legion: stories and short stories]. Vladivostok: Rubezh, 2011, 560 p.
42. Zabayako A.A. *Mentalnost dalnevostochnogo frontira: kultura i literatura russkogo Kharbina* [Mentality of the far Eastern frontier: culture and literature of Russian Harbin]. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN, 2016, 437 p. (in Russian).
43. Zabayako A.A. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2011, no. 2, pp. 154–170 (in Russian).
44. Zabayako A.A. *Rossii i Kitai: sotsialno-ekonomicheskoe vzaimodeistvie mezhdu stranami i pri-granichnymi regionami: Materialy mezhd. nauchno-prakticheskoi konferentsii, posv. Godu russkogo yazyka v Rossii* [Russia and China: socio-economic interaction between countries and border regions: Proceedings of the int. Scientific and practical conference dedicated to the Year of the Russian language in Russia]. Blagoveshchensk, 2010, pp. 336–346 (in Russian).
45. Zabayako A.A., Ye Yangyang. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2023, no. 2, pp. 111–122 (in Russian).
46. Zabayako A.A., Zhao Haibo. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2024, no. 2, pp. 62–76 (in Russian).
47. Zabayako A.P. *Religiovedenie. Enciklopedicheskij slovar* [Study of Religion. Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Akademicheskij proekt, 2006, p. 278 (in Russian).
48. Zabayako A.P. *Voprosy filosofii* [Issues of Philosophy]. 2016, no. 11, pp. 25–36 (in Russian).
49. Zabayako A.P., Wang Shuai. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2024, no. 2, pp. 119–131 (in Russian).
50. Zhang Yumao. *Northeast modern literature: volume 1*. Shenyang: Shenyang Publishing House. 1996, p. 343 (in Chinese).

Submitted for publication: November 25, 2024.

Accepted for publication: December 23, 2024.

Published: March 27, 2025.