



Забияко А.А.

## Религиозные традиции дальневосточного фронта в публикациях Н.А. Байкова 1901–1914 гг.



А.А. Забияко

Исследование поддержано грантом Российского научного фонда, тема «Этнические миграции как фактор цивилизационных взаимодействий и социокультурных трансформаций в Восточной Азии (история и современность)», проект № 14-18-00308

**Аннотация.** Николай Аполлонович Байков – ученик Н.М. Пржевальского, натуралист и офицер Заамурского полка – попал в Северную Маньчжурию в начале 1900-х гг., прослужил до 1914 г. Затем вернулся туда в качестве эмигранта и прожил до 1945 г. В своих натуралистических очерках и художественных произведениях отразил особенности фронтальной мифологии дальневосточного фронта, исследовал особые этнокультурные и этносоциальные типы представителей дальневосточного фронта: маньчжуров-звероловов, китайцев-женьшеньщиков, хунхузов, русских офицеров и русских хунхузов. Объединяющим началом их ментальности становится ментальность дальневосточного фронта (таёжная этика, Закон тайги) и особенная религиозность дальневосточного фронта, сформировавшаяся в процессе синкретизации религиозных верований жителей порубежья. В результате русский хунхуз справляет молитву в маньчжурской кумирне, а образы русского зверовщика и русского офицера обретают черты святости в представлении хунхузов-китайцев и деифицируются. В ситуации порубежья фронтальная ментальность и религиозность становятся основой этнокультурных контактов представителей разных народов.

**Ключевые слова:** Дальневосточный фронт, порубежье, ментальность дальневосточного фронта, религиозные традиции, таёжная этика, Закон тайги, религиозный синкретизм, социокультурные трансформации, культ тигра, культ священных мест, культ Духа Леса и Гор, деификация

Николай Аполлонович Байков [1872–1958] называл Маньчжурию своей «второй родиной»<sup>1</sup>. Он попал в эти земли задолго до революционных событий по настойчивому совету Н.М. Пржевальского<sup>2</sup> и протекции Д.И. Менделеева<sup>3</sup>, прослужил в Маньчжурии четырнадцать лет, а затем, после фронтов Первой мировой, побывав даже в Египте, возвратился – уже в качестве беженца. За годы революционного лихолетья писатель-натуралист потерял весь архив, наработанный до 1914 г. Потому, заново обретая себя и свой статус, будучи приглашённым, наконец, в члены ОИМК<sup>4</sup>, он вынужден был обращаться за помощью к В.К. Арсеньеву<sup>5</sup>, перечитывать то, что написали другие исследователи об объектах своих натуралистических изысканий (женьшене, например)<sup>6</sup> и этнографии Дальнего Востока. Эмигрантская стезя Байкова-харбинца продолжалась вплоть до прихода в Северную Маньчжурию советских войск. Успев переправиться в Австралию, остаток своих дней прославленный писатель провёл вдали от тех мест, где прожил почти 40 лет (Илл. 1).

Сегодня многие знают Байкова как создателя «Великого Вана» (1936) – повести, посвящённой Владыке маньчжурской тайги – тигру и мифологическому комплексу, с ним связанному. Эта книга – уже не проза натуралиста, а полноценное воплощение художественной этнографии Дальнего Востока<sup>7</sup>. К своей главной книге писатель шёл долго, нащупывая оригинальные темы, обрабатывая любимые сюжеты, сплетая воедино натуралистические наблюдения и мифологемы дальневосточного фронта,

рефлектируя этнографические данные и военный опыт. И мало кто обращает внимание на то, что основные мотивы и образы зрелого творчества Н.А. Байкова, его любимые герои со своей особой этнической, религиозной идентичностью и социокультурным багажом, а также основные приёмы художественной этнографии будут открыты писателем ещё в его дореволюционной (довоенной) прозе (Илл. 2).

Байков приехал в Северную Маньчжурию в 1901 г. Он застал маньчжурскую тайгу и её обитателей практически в первозданном виде, фронтирную жизнь в укладе, не меняющемся на протяжении столетий. Уже начала своё эпохальное строительство КВЖД, но пространства вокруг магистрали менялись медленно, мощные миграционные потоки – с юга Китая и Дальнего Востока России – ещё не захлестнули территорию дальневосточного порубежья. Однако границы между Россией и Китаем в эти годы были уже открыты, а развитие дороги стимулировало предприимчивых и витальных ловцов удачи по ту и эту сторону пограничной полосы. Байков стал свидетелем этих исторических, социальных и этнокультурных процессов, одним из первых летописцев дальневосточного фронта – того особенного территориального, ментального и социокультурного пространства, в котором сплелись воедино интересы и традиции аборигенного и пришлого населения Дальнего Востока<sup>8</sup>. Его перу принадлежат первые опыты научно-популярного и художественного анализа фронтирной ментальности и порождаемой ею фронтирной мифологии<sup>9</sup>.

До 1914 года Н. Байков опубликовал 13 очерков о Маньчжурии<sup>10</sup>. И хотя сам утверждал, что исключительно литературным трудом стал заниматься в 30-е гг. – как подмечала харбинская журналистка Е. Сентянина, *первые рассказы* о Маньчжурии Байков напечатал ещё в 1901 г.<sup>11</sup>



Илл. 1. Николай Аполлонович Байков



Илл. 2. Маньчжурский тигр на охоте. Рис. Н.А. Байкова

Крупным художественным опытом Н.А. Байкова стала книга «В горах и лесах Маньчжурии» (СПб, 1914). Автор, открывший Маньчжурию для русского читателя, имел оглушительный успех по всей России, и через год книга была переиздана<sup>12</sup>. Она включила разнящиеся в жанровом и художественном наполнении произведения, очевидно, собиравшиеся с самых первых дней пребывания Байкова в маньчжурских землях. В творчестве Н.А. Байкова с самого начала *научное мышление* учёного-натуралиста и этнографа вступило в поединок с *художественным восприятием* окружающей дальневосточной природы и обычаев населяющих её народов. Композиция книги обдумана натуралистом, готовым стать писателем: в самом начале расположены сугубо натуралистические очерки, уже печатаемые ранее: «Флора и фауна», «Зоография», «Зверовые собаки», «Добывание пантов», «Пресмыкающиеся и земноводные», «Змеи и их приручение»; затем идёт часть очерков, сочетающих этно-

## Религия и культура

графический, натуралистический и художественный элементы: «За хунхузами», «Афанасенко» и др.; последнюю часть составила этнографическая «беллетристика»: рассказы «Любовь хунхуза», «Заблудился», «Тигровые ночи», «Тайга шумит» и новеллы «Тайфун», «Страшная месть», «Корень жизни» и т.д. Учёный деловито передаёт подробности жизни обитателей маньчжурской тайги, научные сведения об «объекте описания», а художник трансформирует эти заметки в поэтизированные зарисовки из охотничьего и военного быта, где мифология играет особую роль.

В центре 400-страничного повествования – не столько натуралистические образы маньчжурской тайги и связанные с ним реализованные мифологемы, а, в первую очередь, живущий по Закону тайги человек дальневосточного пограничья (фронтира), его социокультурный, этнокультурный портрет и религиозные взгляды. Исторически проблемы адаптации в пространствах от Амура до морских границ, помноженные на необходимость фронтирных этнокультурных контактов, определили некоторые общие черты и коренные, неизменные различия в идейно-психологическом, этическом и религиозном облике пришлых насельников дальневосточных земель – будь то китаец, маньчжур, кореец, монгол (зверовщик, крестьянин, хунхуз) или русский, малоросс, татарин (солдат, офицер, охотник, тот же хунхуз). В этнографических заметках и репликах Н. Байкова находят отражение и объективная зоркость учёного-натуралиста, и особенности колониального мышления офицера-замурца, и страстный субъективизм патриота-великоросса, и «стихийный» этнографизм. В его суждениях об этносах – отзвуки столичных настроений и увлечений fin-de-siècle: от позитивизма до теософии, от панмонголизма до ницшеанства.

Он интуитивно следует логике любых этнографических изысканий: познать *другой народ* можно только через познание *себя* как этнический тип. На Дальнем Востоке Байков познакомился с особенными представителями русского населения, способными не только выживать, а добиваться успеха в суровых географических, климатических и психологических условиях дальневосточного порубежья<sup>13</sup>. Такие люди должны были быть сугубо волевыми, пассионарными натурами. Немного позднее Байков напишет: «полстолетия тому назад Восточная Сибирь представляла собой действительно «Далёкую окраину» или «Дальний Восток», как её обыкновенно называли российские обыватели. Чтобы добраться до её крайних восточных пределов, то есть до берегов Тихого Океана, надо было «скакать» десять тысяч верст через всю Сибирь, или «болтаться» по «морю-океану» сорок дней и сорок ночей! Обыкновенно тех, кто решался ехать в эти «гиблые места», *проводжали, как на тот свет!* И не даром, так как люди, забравшиеся на Дальний Восток, почти никогда не возвращались к себе на родину и, постепенно теряя с ней связь, становились «камчадалами», то есть *людьми со своей особенной психологией и мировоззрением*»<sup>14</sup>.

Самые отчаянные либо самые витальные осваивались в приграничных условиях, привыкали к суровому климату, рожали детей, устанавливали связи с местным населением, перенимали их традиции и обычаи. Фронтирные особенности жизни накладывали отпечаток на поведенческие установки и дальнейшие культурные запросы. Но и с обратной стороны, из Китая и Маньчжурии, к низовьям Амура устремлялся, в основном, преступный элемент самых разных мастей, свидетелем чему также стал приехавший из столицы исследователь: «С незапамятных времен сюда стекались из ближних и дальних мест любители легкой наживы, беглые китайские солдаты, хунхузы, преступники, ускользнувшие от продажного правосудия, и всякий сброд, в силу различных превратностей судьбы и беспросветной жизни потерявший образ и подобие Божие. Большинство, конечно, погибало здесь или о рук своих же звероподобных товарищей, или от руки дикого первобытного правосудия в лице выборного старшины, или от эпидемиологических болезней и неумеренного курения опиума»<sup>15</sup>. Большая часть из них объединялась в хунхузские группировки. Байков как командир своего Заамурского полка был вынужден спасти местных жителей от этих «подонков человечества», «двуногих хищников»<sup>16</sup>. Он сам неоднократно попадал в опасные переделки с хунхузами. Легендарная слава «победителя Вана» спасла однажды писателю жизнь: шайка хунхуза Ван-до (большого Вана), осадившая отряд замурацев, узнала о личности их командира и достойно ретировалась в горы («Записки замураца»)»<sup>17</sup>.

Волшебный мир тайги, в который был допущен охотник Байков как «свой», подарил ему встречи не только с хунхузами, но и с мирными таёжниками – ветхими

стариками (егерями и простыми зверовщиками, женьшеньщиками, золотодобытчиками), китайцами и маньчжурами, доживающими в убогих фанзах свои последние дни, с русскими сторожами, охраняющими оленные угодья крупных землевладельцев. Его лучшие герои – плоть от плоти жители тайги, причастные к её таинственной жизни, и это становится очевидным уже в первой книге: «Это тип старого таёжного волка, лесного бродяги; дремучая тайга – его стихия, жизнь её тесно связана с его жизнью» (С. 101).

Таков, например, старик-маньчжур, приютивший в своей фанзе рассказчика с его спутниками («По тигровым следам»): «Старик порядочно говорил по-русски, и мы начали беседу. Я расспрашивал его о житье-бытье, об охоте и т.п. Узнал я следующее: зовут его Тун-хо-сян. Родился он в этой фанзе. Родители его пришли из Нингуты, откуда бежали, преследуемые за долги. Отец занялся звероловством. Давно, очень давно это было. Пришли сюда китайские солдаты, отца убили, а мать увели, впрочем, он наверное не помнит, может быть, это были не солдаты, а хунхузы. <...> Всю свою жизнь человек этот провёл в лесу. Горы и окружающая его безысходная тайга сделались его родиной. Он изжил с этой девственной природой, ему ясна и понятна раскрытая её книга, он изучил её в свои долгие годы отшельнической жизни» (С. 243) (курсив мой. – А.З.).

Другой «типичнейший таёжный бродяга маньчжурских гор» – «китаец-зверолов» Тый-зан-чи, который при внимательном рассмотрении и благодаря собственному признанию оказывается этническим монголом («Лянзалин»). Судьба Тый-зан-чи, поведанная им самим, органична для жителей фронта: морской промысел в Южно-Китайском море, затем – ловля жемчуга, морское пиратство после гибели отца, плен, тюрьма в Гонконге, каторга, побег в Японию, где он научился говорить по-русски, работа телохранителем у богатого англичанина, служба в дворцовой страже в Пекине, побег в Монголию после убийства офицера, потеря всего имущества после нападения хунхузов, и, наконец, обретение свободной жизни в Маньчжурии (С. 473).

Кореец Мун-Ким («По тигровым следам») оказался в Маньчжурии из-за преследования японцами, заподозривших его в каком-то заговоре (в чём он, по-видимому, был виновен, а потому говорил об этом неохотно).

Стоит обратить внимание на этнические маркировки Байкова: по отношению к таёжным жителям он изначально употребляет общий этноним – «китайцы», но при ближайшем знакомстве обязательно подчёркивает их этническую принадлежность. Подобная особенность этнокультурной диффузии будет наблюдаться впоследствии и у других писателей русского Харбина (А. Несмелова, Б. Юльского, например)<sup>18</sup>. Очевидно, что здесь проявляется интуитивное понимание писателем ассимилирующего воздействия китайской культуры и китайской традиции на разные этносы дальневосточного фронта.

Ночуя в ветхих жилищах таёжников, слушал писатель мифологические сказания о давних временах, наблюдал проявления их религиозных практик. В сознании этих вольных или невольных отшельников природа имеет антропоморфный характер, а люди – наоборот, обретают зооморфный. Байков подмечает особенности религиозного синкретизма в представлениях старого таёжника, корейца Мун-Кима: «в мировоззрении лесного жителя все люди походили на каких-нибудь зверей, добрых и недобрых, хитрых и простых» (японцы – «хищные волки» и «хитрые лисы», китайцы – «хитрые лисы» и «трусливые зайцы», русские – «медведи», корейцы – «олени», англичане – хитрые и опасные «красные обезьяны») (С. 252–253).

При этом и сам рассказчик, как только речь заходит об отрицательных характеристиках его таёжных знакомцев, находит для них именно зооморфные аналогии. Например, тероморфные черты во внешности главаря хунхузской шайки, задумавшего убить русских охотников: «выражение глаз его, хищное и вместе с тем отталкивающее, напоминало мне *дикий гипнотизирующий взгляд змеи*» (С. 303). «Встретившись» позднее с уже казнённым хунхузом, чья голова висит, по китайскому обычаю, на шесте, рассказчик фиксирует свои «орнитоморфные» ощущения: «один глаз залит был чёрной запёкшейся кровью, другой смотрел на меня в упор. Где-то я видел эти глаза? Помню это хищное лицо *свирепого ястреба*» («Тайга шумит». С. 309). В рассказе «Любовь хунхуза» «*хитрость лисицы, кровожадность волка и многолетняя опытность*» становятся исчерпывающими характеристиками

## Религия и культура

бывшего главаря хунхузской шайки Сун-ли-го, позволяющими ему, отошедшему от дел, пользоваться «ещё среди таёжных бродяг и хунхузов большим влиянием» (С. 387). «Хищники тайги» – такое общее определение даёт хунхузам Байков в одноимённом рассказе, подчёркивая при этом, что они – намного опаснее тигров.

Если же речь не идёт об опасных инокультурных контактах с этими «двуногими хищниками», Байков занимает отстранённую позицию учёного-наблюдателя и описывает хунхузов достаточно доброжелательно и объективно: «старший из них, высокий пожилой китаец, атлетического сложения, с большим монгольским лицом, изрытым оспой, пользовался, очевидно, большим влиянием и властью. Остальные семь китайцев, *все как на подбор высокого роста, стройные, сильные молодцы; большинство имели красивые смуглые лица с большими огневыми глазами*» (С. 98). Истоки такого рода дифференцированного подхода – в понимании учёным социокультурных обстоятельств хунхузничества, излагаемых писателем в натуралистическом очерке «Звероловство» (С. 59). Дружелюбная установка способствует тому, что в мирных обстоятельствах, когда хунхузы не ищут для себя выгоды и не чувствуют опасности, русские охотники вместе с хунхузами едят из одной миски «наперехват» вкусные китайские пельмени, черпают своими грязными кружками из одного котелка чай.

Те таёжники, с которыми рассказчика сводит либо охота, либо государева служба, несмотря на их этническую принадлежность, гостеприимны, охотно общаются с русскими и бескорыстно помогают им, в чём выражается святое почитание ими Закона тайги. Мун-Ким, приютивший и накормивший русских охотников, отказывается от платы, «говоря, что корейцы всегда хорошо жили с русскими и что не следует платить за то, что не покупается и не продаётся» (С. 254), соблюдая эти неписанные заповеди. Последнее определяет непрменный рефрен этнокультурных зарисовок этих таёжных типов, посвящённый отправлению ими культа духам природы: «Старик-зверолов молился в своей кумирне, стоящей у опушки леса; по временам вспыхивали огоньки его курительных свечей; оканчивая одну молитву, он ударял палочкой по чугунному колоколу, висящему у алтаря, и густой металлический звук раздавался в тишине, замирая под сводами первобытного леса и в глубине горных ущелий.

*О чём молился убогий старик? Что беспокоило его дряхлое отжившее сердце и уставшую душу? Древняя старая тайга, где родился и вырос этот лесной бродяга, хранит тайну его таинственной дикой жизни и сохранит тайну смерти его, тихой, одинокой, безмятежной*» (С. 100) (курсив мой. – А.З.); «Долго молился суровый старик, ему внимала бессмертная великая природа; девственные горы и дремучий лес чутко прислушивались к монотонной песне чугунного колокола».

Скрупулёзно относится писатель к воссозданию обстановки, в которой отправляются таёжные религиозные культы. Кумирня в тайге – непрменный атрибут повседневной религиозной практики таёжников. Это может быть кумирня по даосскому, буддистскому или конфуцианскому типу, либо некий синтезированный вариант, объединяющий три религиозных учения с добавлением местных культов: «Кумирня находится на самом водоразделе и обращена к востоку. Старая кумирня три года тому назад сгорела, и звероловы построили новую, выкрасив её красною масляною краской. Внутри неё на алтаре стоял жертвенник с курительными свечами, *стены заклеены изображениями и изречениями из Конфуция*.

Войдя в кумирню, старый зверолов опустился на колени перед жертвенником и начал молиться. *Мы стояли у входа, храня молчание, проникнутые чувством уважения к чужой горячей вере*» (курсив мой. – А.З.) (С. 475) (Илл. 3). Все кумирни располагаются, как правило, на перевалах и непременно под священными деревьями – «гигантским ильмом», «гигантским стволом кедра» («Любовь хунхуза»), «развесистым старым вязом» («Страшная месть») и т.д.

Байков фиксирует различие в обустройстве кумирни обычных зверовщиков и хунхузов: одни таёжные охотники поклоняются Конфуцию, другие – «корыстолюбивому богу охоты и грабежа» (Гуан-ди)<sup>19</sup>. Ему же молятся и «двуногие хищники» маньчжурских лесов: «Сколоченная из досок и покрытая кедровой корой, она производила жалкое впечатление. Внутри её на обрубке дерева возвышалась уродливая фигура какого-то таинственного божества, с огромной головой, выпученными глазами и клыкообразными острыми зубами» («Любовь хунхуза». С. 394) (Илл. 4, 5).



*Илл. 3. Алтарь духа леса и гор. Фэнхуаншань  
(Гора жёлтого феникса). 2011 г. Северо-Восточный Китай*

Этнографическим и одновременно – художественным контрапунктом описания одной из молитв таёжника («Лянзалин») становится появление у алтаря, где молится монгол, двух ядовитых змей-щитомордников: «В это время я услышал какой-то странный звук, исходящий сверху. Он был знаком мне, я слышал его не раз в скалистых горах, когда потревоженная змея-халис угрожающе бьёт своим хвостом с роговым наконечником и готовится броситься на нарушителя своего ленивого спокойствия» (С. 476). Писатель не углубляется в натуралистические подробности (они были с лихвой преподнесены в очерке «Змеи и их приручение»).

«Старик, казалось, не обращал на них никакого внимания и продолжал молиться, усердно кладя поклоны, касаясь лбом земли.

Окончив моление, он встал, окинул нас долгим подозрительным взглядом, подошёл к жертвеннику и зажгёт две курительные свечи.

Одна из змей быстро соскользнула с балки и упала на жертвенник, через несколько секунд она была уже в руках старика, ползала по его груди, плечам и голове, высовывая свой длинный раздвоенный язык и ощупывая им всё по пути.

Солдаты замерли от неожиданности и стояли молча, поражённые невиданным зрелищем. На лицах их можно было прочесть, кроме страха и брезгливости, благоговейный ужас перед неразгаданной тайной» (С. 476).



*Илл. 4. Сянлушань. 2014. Северо-Восточный Китай. Кумирня на склоне горы*



*Илл. 5. Сянлушань. 2014. Северо-Восточный Китай. Алтарь со следами недавнего жертвоприношения*

## Религия и культура

В китайской культуре змеи – существа, в первую очередь, вредоносные. Это шестой животный символ зодиака, символизирующий хитрость и вероломство, «но одновременно имеющий отношение к чувству благоговейного трепета и преклонения перед его предполагаемой сверхъестественной силой и родством с благожелательным драконом. Считается большой неудачей нанести вред змее, свившей гнездо под полом чьего-то дома; в то время как купить змею и освободить её считается благим деянием, которое не останется без награды. Китайцы верят, что лесные духи, демоны и феи часто превращаются в змей. Буддийские священнослужители иногда дают приют змеям на территории своих храмов»<sup>20</sup>. В тексте мы читаем: «Змеи эти живут в кумирне уже давно, и китайцы считают их священными. Ещё ни разу они никого не укусили и вреда никому не принесли, кроме бурундуков и лесных мышей, которыми они кормятся около кумирни.

Зимой старик их прячет в канах своей фанзы, весной опять приносит на Лянзалин, где они чувствуют себя великолепно, благосклонно принимая почёт и поклонение проходящих хунхузов и звероловов» (курсив мой. – А.З.) (С. 476). Как свидетельствуют археологические разыскания на севере Приамурья, ещё во времена позднего палеолита на этих землях возникли петроглифические изображения «змееобразных существ»: «Характерная черта, которая прослеживается на изображениях Арбинской писаницы, – раскрытие пасти у животных, змееобразных, антропоморфных и зооморфных существ»<sup>21</sup>. Подобные по стилю и сюжетам изображения А.П. Окладников и А.И. Мазин отмечали на рисунках, обнаруженных около посёлков Смирновка, Калиновка, Джалинда в долине Амура (около 3 тыс.л. назад). С.М. Широкогоров в фундаментальном труде «Психоментальный комплекс тунгусов» (1935) отмечал почитание духа змей в шаманских обрядах маньчжуров, которые составляли отдельную группу шаманских *вэчэку* (наряду с другими священными животными – тигром, леопардом, волком, лисой, собакой, лошадью, барсуком) у маньчжуров в начале XX в.<sup>22</sup> Религиоведческие интерпретации петроглифов, найденных в середине XX в. на территории российского Приамурья и в последние годы на территории Северо-Востока Китая, связывают почитание змеи древним населением этих земель с культом Духа – властителя животного мира, бггующего у современных эвенков и других народов тунгусо-маньчжурской группы<sup>23</sup>. Как видно, архаический культ был органично усвоен синкретическим религиозным сознанием тунгусо-маньчжурских представителей фронтальных таёжников, невзирая на их этническую принадлежность. Скорее всего, перед нами – зафиксированный писателем уникальный пример синкретизации архаического культа змеи, характерного для тунгусо-маньчжурского населения Северо-Востока Китая и китайской традиции.

Книга создавалась в период после позорного поражения русской армии в русско-японской войне, остро переживаемого особенно на Дальнем Востоке, кроме того – в предчувствии новых военных катастроф. По этой причине взгляд Байкова на собственный народ, как правило, лишён негативных установок, более того – несколько возвышен и преувеличенно романтизирован. Этнокультурные пассажи писателя проникнуты патриотическим настроем и национальной гордостью.

Многолетние наблюдения за этническими типами дальневосточного фронта, живой опыт общения с таёжными обитателями позволяет Байкову определить базовые этнические характеристики *русских*, населяющих приграничье. В первую очередь, он любитесь разными представителями *русского фенотипа*, неотделимого от *русского национального характера*. Например, образ русского пограничника: «Симпатичное чисто русское лицо его, обрамлённое окладистой бородой, было сурово, но добродушное выражение глаз невольно располагало в его пользу. Это был опытный охотник, испытанный воин, выдавший всякие виды на своём веку; практический ум его вооружён был ещё русской сметкой» (С. 132); аналогичны образы русских солдат-замурцев («Хищники тайги»). Вполне логично обращение Байкова и к типам *русских таёжников*: «Большинство оставшихся в Маньчжурии занимается охотой; ради неё, ради привольной, полной тревог и опасностей жизни в диких горах и лесах, эти мирные хлебопашцы Рязанской, Калужской, Черниговской и других губерний внутренней России оставили свои поля и луга, бросили свои родные углы. Не умея ни стрелять, ни охотиться, эти безобидные земледельцы превратились в отличных стрелков, ловких и неустрашимых охотников-следопытов



отливала серебром так же, как и густые, повисшие вниз усы. Седые брови свешивались, как кусты, над глубокими глазными впадинами, откуда смотрели чёрные суровые глаза. Жизнь, полная лишений, наложила на весь облик его свой отпечаток».

Таёжник решает поведать о себе сам: «Вы хотите знать, кто я? Вы не верите, что я манза<sup>27</sup>? Да, я не манза, я русский, такой же, как и вы, и кровь в жилах моих течёт русская. Родился я в Благовещенске, где отец мой (по происхождению татарский казак, мы переселенцы) вёл меховую торговлю». Его судьба типична для многих судеб фронтирных жителей: за убийство парень с тогда ещё русским именем был осуждён на каторжные работы и через два года бежал в Китай, благо он знал китайский язык; там женился на китаянке, родил с нею двоих детей (один из которых признавал себя русским, а другой – китайцем). В сознании Тун-ли нераздельно сосуществуют православие и даосизм, древний анимизм и антропоморфизм. Тун-ли живёт и ждёт, когда «Бог приберёт». Глядя на падающую звезду, размышляет: «Что это? – произнёс он. – Китайцы говорят, что это душа человека несётся в другой мир, где нет материи, но есть только мысль, воля! Вот вы любите тайгу, – продолжал старик, – любите эти сопки, ручьи потому, что всё это даёт вам отдых и посылает мир в ваши души, уставшие жить и страдать. <...> Душа человека стремится на лоно матери своей, природы, всё равно как растение, поставленное в комнате, стремится к свету и протягивает свои бледные, ослабевшие ветви к тусклому стеклу маленького оконца. Все уставшие душевно, униженные и оскорблённые, немощные духом и телом пусть приходят сюда искать утешения от матери-природы!» (С. 354–355).

Особый тип этносоциального маргинала дальневосточного фронта представляет *русский, обретающийся в стане хунхузов*: «Это был один из типов, часто встречающихся теперь в Маньчжурии. Спасаясь от справедливой кары закона, люди эти бегут к хунхузам и предлагают им свои услуги. Не имея ничего святого на земле, не веря ни в добро, ни в зло, руководясь исключительно злою преступною волей, они иногда бывают полезны хунхузам в сношениях с русскими, но, надо отдать справедливость китайским разбойникам, они ненавидят их не только как представителей белой расы, но и как людей, способных на всякое гнусное и позорное дело ради наживы. Не доверяя им, китайцы их только терпят, когда видят в них хотя малейшую пользу для себя, и при удобном случае убивают. Несмотря на низкую степень нравственности, хунхузы стоят выше этих подонков культурного общества»<sup>28</sup>. Именно ему поручает хунхуз Ван-Фа-тин кражу маленького мальчика – сына русской женщины, расположения которой он решил добиться любой ценой. Мальчик доверчиво уходит с русским. И именно потому совершается впоследствии вся цепь тяжёлых преступлений, в числе которых и смерть этого Ивана, и гибель невинного мальчугана.

Однако, сколь бы гнусными не выглядели поступки русского хунхуза, согласившегося на сделку и укравшего мальчика, в критический момент непостижимый для иностранца *русский национальный характер* даёт о себе знать. Русский хунхуз успевает привязаться к несчастному ребёнку, забота о нём вытесняет все корыстные чувства. Писатель испытывает русского и китайца в ситуации, связанной с соблазном получить выкуп за украденного ребенка. Он выделяет коренные отличия русской и китайской ментальности. Китаец-зверолов был уверен, «что Иван, услышав о большой денежной награде за ребёнка, изменил первоначальному плану и сам захотел получить эту награду, не зная, конечно, что Ивану совершенно было неизвестно об обещанной награде. У китайца и в мыслях не могло быть предположения, что Иваном в данном случае руководило сердце, простое, бесхитростное сердце русского человека. Для китайца совершенно непонятны некоторые движения души человеческой, как-то: великодушие, самопожертвование и бескорыстие, свойственные в высокой степени представителям арийской расы. У монгольских народов своё мировоззрение, своя специфическая нравственная этика, не поддающаяся поверхностному анализу европейца и совершенно ему непонятная.

*Материалистический взгляд на всё окружающее, благодаря физиологическим особенностям и окружающей обстановке, отчасти под влиянием учения Конфуция*, выработался у этого народа веками и создал особую нацию, стойкую и крепкую, но чуждую поэзии и ярких колоритных красок» (С. 422).

Не случайно писатель отмечает особенное влияние конфуцианства на морально-этическую систему китайцев. Китаец-зверолов убивает русского хунхуза (обдуманно и деловито, топором отсекая тому голову), а потом справляет молитву: «Подойдя к божнице, устроенной вблизи фанзы под гигантским стволом кедра, зверолов поставил на алтарике перед изображением *Конфуция* две курительные ароматные свечи, зажгёт их спичками, вынутыми из кармана брюк Ивана, стал на колени и начал молиться:

– Благодарю тебя, всевышний, могучий Лао-цзы, что помог мне, бедному зверолову, уничтожить одного *белого дьявола* и отобрать у него дитя, за которое ты мне ещё раз поможешь взять много, много русских денег. Благодарю и тебя, *грозный дух гор и лесов*, не оставляющий меня, слабого и несчастного китайца, своими милостями. Пусть будет то, что должно быть! То, что написано кровью в книге судеб, исполнится! – произнеся эти слова, китаец встал и, ударив деревянным молоточком по чугунному колоколу, висевшему над крышей божницы, вышел из-под навеса и скрылся в дверях фанзы.

Металлический звук колокола глухо зарокотал и, вибрируя на одной басовой ноте, замер в далёких тайниках дремучего леса. Ему ответил с вершины кедра филин-пугач, и хохот его, напоминавший человеческий, раздался внезапно в тишине ночной, встревожив далёкое горное эхо» (С. 324–325) (курсив мой. – А.З.).

Смешав в одном тексте Конфуция, ЛаоЦзы и Духа Гор и Лесов, Байков вовсе не ошибся – именно в таком синкретическом единстве и существовали в сознании китайца-таёжника эти великие духовные наставники и духи природы, как исторически в китайской религиозной картине мира уживаются буддизм, даосизм, конфуцианство и местные верования.

В условиях тесных контактов столь разных этносов незнание чужих устоев и, пусть невольное, небрежение ими способно обернуться трагедией. Фатальному столкновению двух этнических типов религиозного и этического сознания на территории дальневосточного фронта посвящён рассказ «Страшная месть»<sup>29</sup>. Тематически сюжет развивается на натуралистическом и этнографическом материале, посвящённом соколиной охоте у маньчжуров<sup>30</sup>.

Культ птиц на Северо-востоке Китая – одна из древнейших религиозных традиций ещё со времен неолита (2–5 тысяч лет до н.э.). В работе известного китайского археолога и религиоведа Ван Юйлана есть сведения о том, что «в местечке Синькайлю рядом с озером Синькайху провинции Хэйлуцзян обнаружена голова орла, выполненная резьбой по кости, а рядом – керамическая фигура головы человека. <...> Эти фигуры – свидетельства древних религиозных традиций и высокого культурного развития народов, населяющих Северо-восток Китая в тот период»<sup>31</sup>. Следовательно, «в Северо-восточном Китае культ птиц как форма тотемизма существует уже 7000 лет»<sup>32</sup>.

Некоторые учёные считают, что соколиная охота получила развитие у чжурчжэней (10–15 вв.), затем органично была усвоена маньчжурами. Ван Юйлан выделяет отдельно культ орла, культ сороки и культ лебедя, бытующие долгое время у маньчжур. Однако и соколиная охота с давних пор была весьма популярной и в маньчжурских, и в знатных китайских семьях («Истории династии Поздняя Хань», 25–220 гг. до н.э.). Весьма важно, что «зарождение *культула птиц* и *культула дракона* произошло почти одновременно»<sup>33</sup>. А в эпоху маньчжурской династии Цин придёт новый взлёт популярности соколиной охоты и охоты с ловчими птицами, что не только засвидетельствовано не только в хрониках, но и отражено в знаменитых стихах<sup>34</sup>. Особое значение соколиная охота приобретает в это время на Северо-востоке Китая. Вполне вероятно, что в синкретических верованиях жителей дальневосточного фронта культ Владыки Леса и Гор (Дракона) иногда совмещался с культом отдельных птиц.

В очерке «Звероловство» Байков напишет: «Во времена глубокой древности, когда маньчжуры бродили ещё по лесам под именем “ниуче”<sup>35</sup>, главным их занятием были охота и звероловство. Многие народы этого племени до сих пор остались бродячими звероловами, как солоны, дауры, гольды, манегры, орочёны. <...> Охота доселе ещё считается у маньчжуров своего рода *религиозным актом*. В честь

## Религия и культура

бога охоты промышленники-буддисты воздвигают на высоких горных перевалах и в диких лесах кумирни, где совершаются курения благовонных свечей и приносятся бескровные жертвы перед началом и по окончании счастливого промысла. Охотники-шаманисты приносят жертвы, состоящие из петухов, и совершают заклинания в священных рощах, под сенью вековых лиственниц и дубов» (С. 57) (курсив мой. – А.З.).



Илл. 6. Сокольники провинции Цзилинь.  
Северо-Восточный Китай

В рассказе «Страшная месть» Н.А. Байков соединил по-настоящему уникальный этнографический и религиоведческий материал в художественном континууме. Он запечатлевает все нюансы древнего ритуала охоты: от торжественного выезда всадников до финального момента, когда сокол приносит добычу (лебедя) своему хозяину. Писатель обращает внимание на традиционное ритуальное одеяние маньчжура (он тоже поначалу именуется китайцем), необходимое для соколиной охоты: «Китаец, ехавший впереди на прекрасном белом иноходце, одет был в синюю шелковую курму и меховую рысью шапку. Широкое медно-красное лицо его, с узкими щелевидными глазами, было бесстрастно, но в глубоких чёрных зрачках его таился огонь страсти и неудержимого азарта» (С. 464) (Илл. 6).

Повествователь фиксирует совмещение в сознании маньчжура религиозных и духовных традиций – культа предков и древнего тотемизма: «Как сына любил старик своего сокола. Три года тому назад он сам добыл его из гнезда, сам выходил его из гнезда, сам выходил его и выучил. Много труда положил старый охотник. Сокол знал своего хозяина и издали прилетал на его зов» (С. 464).

Маркером глубины этой особой религиозности становится фронтальное столкновение двух типов этнокультурного сознания. Невольным антагонистом маньчжур здесь выступает «русский охотник Сомов, приехавший из Харбина поохотиться на фазанов в знаменитых угодьях долины реки Мидиан-хэ». Этот русский «лаовай», не задумываясь, стреляет в охотящегося на фазана сокола. Убийство сокола русским охотником-невежей – кульминационный момент повествования: «Возле убитого фазана лежал на боку смертельно раненный сокол; жёлтые глаза его сверкали и дико озирались на столпившихся вокруг него людей» (С. 465).

Пей-чан, «как безумный, схватил птицу на руки, стараясь рассмотреть его рану»: «– Кончено! – произнес он, спрятав птицу в свой широкий рукав, и так выразительно посмотрел на сконфуженного русского охотника, что последний долго не мог отделаться от жуткого, гнетущего чувства».

– Ничего, ничего, ходя! – оправдывался он. – Ты достанешь себе другого ястреба. Вон сколько их летает на воле. У нас даже награду дают за битого хищника» (С. 465).

Беда русского в том, что он отправляется в чужой мир, «не зная ни местных условий жизни, ни обычаев». Нанеся смертельную обиду маньчжур, русский охотник даже не догадывается об этом. Убив друга и любимца Пей-чана, Сомов как ни в чём ни бывало просится к тому на ночлег. Примечательно, что под стать поведению русского охотника и манеры его собаки: «Жук еле волочил ноги, и видя, что хозяин дальше не пойдёт, разлёгся посреди двора, не обратив внимания на китайских псов, встретивших его не совсем дружелюбно» (С. 466).

Среди священных птиц, почитаемых маньчжурами, важное место занимал культ сороки, вороны, орла, трясогузки, кречета, ястреба и сокола, образы этих птиц использовались в шаманских обрядах<sup>36</sup>. Когда дух одного из таких *вэчэку* «“вселялся” в шамана, тот превращался в это животное, начинал подражать ему своими движениями и жестами. В особых случаях душа самого шамана могла “вселиться” в животное, духом которого он владел»<sup>37</sup>. Синкретические анимистические и тотемические представления жителей дальневосточного фронта (маньчжуров и китайцев) находят отражение в описании Пей-чана, который в скорби своей практически перевоплощается в хищную птицу: «Все обитатели хутора спали, кроме старика хозяина, он долго неподвижно сидел у своего прадедовского очага с трубкой во рту и думал свою тяжёлую думу. Труп убитого сокола, уже окоченевший, лежал перед ним на канах. Лицо старика было бесстрастно, но в диких, безумных глазах искрились красноватые огоньки неукротимой злобы, или то отражался огонь тлевших угольев на каменном низком очаге. Худые крючковатые пальцы, с длинными, серповидными ногтями, напоминали лапы хищной птицы, и сам Пей-чан всей своей фигурой походил на старого горного коршуна» (С. 468).

В маньчжурских шаманских обрядах перья птиц играют сакральное значение. Пей-чан совершает молитву духу сокола: «Под развесистым старым вязом стояла небольшая деревянная кумирня. Подойдя к ней, старик выдернул из крыла сокола большое маховое перо, поднял его кверху и воткнул в священный пепел алтарика, произнося какие-то заклинания. В ближайших приречных кустах завыл голодный волк, ему ответил другой из дубового леса. Где-то на дальнем хуторе залаяли собаки» (С. 468). Получив одобрение у духов природы, Пей-чан обрекает на гибель русского лаовая<sup>38</sup>. Добро и зло – те категории, что применительно к иноплеменникам, «белам дьяволам», «ламозам» в сознании маньчжуров и китайцев имеют относительное значение. А в данной ситуации, когда речь идёт о поругании «белолицым дьяволом» святых, тотемного животного, *вэчэку*, эти категории не действительны вообще: Пей-чан приносит кровавую жертву Духу Леса и Гор – сжигает Сомова и его собаку заживо в своей фанзе: «Затворив плотно дверь и подперев её колом, старик отошёл к кумирне, стал на колени, воздел руки к тёмному небу и начал молиться своему таинственному, зловещему богу», а в это время «сон русского охотника незаметно переходил в непробудный вечный сон смерти» (С. 468).

Маньчжур, очевидно, не только владеет шаманскими практиками, но и сам способен к оборотничеству: он то становится похож на птицу, то разговаривает с волками, то, задумав страшную месть, «тихо, как тигр, проскользнул в свою фанзу, откуда вынес бутылку с керосином и спички». Совершив кровавую жертву, Пей-чан перевоплощается в злого духа: «Пей-чан стоял невдалеке, любуясь делом своих рук. Освещённый красноватым заревом пожара, он напоминал злого духа, вышедшего из огненной глубины преисподней.

Зловещая дьявольская усмешка кривила беззубый рот старика; в диких, безумных глазах его горели кроваво-красные огоньки» (С. 469); он до того страшен, что даже «пустынные волки, испуганные необычным светом, прекратили вой и скрылись в соседних горах».

В книге Н.А. Байкова «В горах и лесах Маньчжурии» находят воплощение анимистические, тотемистические и антропоморфические черты религиозного синкретизма жителей дальневосточного фронта. Потому в ней в разных дискурсивных воплощениях прозвучит и тема чудодейственного корня – *женьшеня*. В натуралистическом очерке «Звероловство» «джень-шеню» будет посвящено всего два абзаца, даны его разные именованья на маньчжурском и китайском языках, научное определение, подробно описан внешний вид, условия произрастания: «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.)» (С. 57).

А завершит более чем 400-страничный труд Байкова оригинальный авантюрный рассказ «Корень жизни», в котором в полной мере будет реализована мифологическая сюжетика, присущая женьшеню в сознании фронтальных жителей. Завязка рассказа – нахождение корня двумя женьшеньщиками, стариком Лу-фан-бинем и его племянником Ван-ли-саном. Далее следует подробное научнообразное описание

## Религия и культура

женьшеня, даются его названия на китайском, маньчжурском и японском языках, указываются места произрастания, перечисляются трудности помысла, целебные свойства «корешка». Отдельный абзац посвящён женьшеньщикам: «Опытный глаз по внешности сразу отличит искателя женьшеня в пестрой толпе маньчжуров и китайцев. Сухой, тренированный в ходьбе по горам, крепкий и жилистый, с суровым обветренным лицом, сутулый, одетый в синий оборванный костюм и остроконечную шапку, с берестяной котомкой за плечами и железной лопаточкой за широким поясом, – он заметно выделяется среди пестрой восточной толпы» (С. 508).

Однако натуралист лишь ненадолго внедряется в повествование, которое далее развивается по законам авантюрного жанра. В центре повествования – судьба корня, реализацией мифологических представлений о нём движется сюжет. В качестве завязки поведена устами старого женьшеньщика одна из примет, связанных с почитанием корня: «Первый корень продавать нельзя, <...> иначе это будет первый и последний! Такова примета! Свой первый корень по обычаю я сжёг и пеплом его посыпал алтарь кумирни, стоявший тогда на большом перевале Чань-Бо-Шаня» (С. 511).

Но уже по пути к «цветущему» женьшеню унесён будет тигром юный Ванли-сан: «Струсил мальчишка и не пошёл за мной! Великий дух разгневался и пожрал его, а цветок превратился в гнилой пень!», – решает для себя Лу-фан-бинь (С. 514). Сам же он схвачен хунхузами и умирает от пыток, так и не раскрыв место хранения корней – большого и поменьше. Хунхузов, наконец, нашедших корни, трое. Один в результате убит подельниками, так как хотел сбежать с добычей, из оставшихся двоих один, предводитель Ван-до, убивает своего приятеля и отправляется с драгоценными корнями в Посьет. По дороге во Владивосток его джонка не справляется с бурей. Ван-до гибнет, а тело хунхуза и спрятанные в одежде корешки волны выбрасывают на берег, где они оказываются найдены семьёй бедного корейца.

Финал рассказа символически умиротворяющ – корень достаётся тем, кто чист душой. Песней счастливого корейца заканчивается повествование о корне жизни и заканчивается книга «В горах и лесах Маньчжурии».

Новелла, посвящённая женьшеню – мифологическому апеллятиву Духа Леса и Гор, – подводит своеобразный итог натуралистическим, этнографическим и этнорелигиозным наблюдениям Байкова, развиваемым в каждом очерке и рассказе книги «В горах и лесах Маньчжурии». Байков не был знаком с этнологическими и этнографическими теориями, которые будут развиты и определены несколько позже. Его этнографизм носит зачастую стихийный характер, но в таком подходе и заключена ценность его первой книги. Мифологические представления жителей тайги, создание этнокультурного, этнорелигиозного и социокультурного облика её обитателей – порою независимо от этнических корней, наконец, проникновение в корни национальных характеров китайцев и русских, подспудное выделение черт, сближающих эти этнопсихологические типы и разделяющие их, – действительная заслуга русского писателя и учёного Николая Аполлоновича Байкова. В каждом рассказе он подчёркивает непреложность для жителей дальневосточного фронта Закона тайги. Знание этого закона и уважение к чужим традициям особым образом обеспечивает адаптационные способности человека фронта в суровых условиях, успешность // не успешность его этнокультурных и этнорелигиозных контактов.

### Библиографический список

1. Аниховский С.Э., Болотин Д.П., Забияко А.П., Пан Т.А. «Маньчжурский клин»: история, народы, религии / Под общ. ред. А.П. Забияко. – Благовещенск: Амурский гос. университет, 2005. – С. 137–169.
2. Аниховский С.Э., Забияко А.П., Воронкова Е.А., Кобызов Р.А., Забияко А.А. Эвенки Приамурья: Оленья тропа истории и культуры. – Благовещенск: Издательская компания «РИО», 2012. – С. 270–364.
3. Байков Н.А. В горах и лесах Маньчжурии: очерки; Тигрица: повесть. – Владивосток: Рубеж, 2011. – С. 384.
4. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. – М.: Вост. лит., 2006. Т. 2. Мифология. Религия / Ред. М.Л. Титаренко и др. – 2007. – 869 с.
5. Забияко А.А., Забияко А.П., Левашко С.С., Хисамутдинов А.А. Русский Харбин: опыт

- жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта (монография). – Благовещенск: Амурский гос. университет, 2015. – 502 с.
6. Забияко А.А. Мифология дальневосточного фронта в сознании писателей-эмигрантов // Религиоведение. – 2011. – № 2. – С. 154–170.
7. Забияко А.А. Художественная этнография Дальнего Востока: советский и эмигрантский текст // Традиционная культура Востока Азии. – Вып. 7. – Благовещенск: Амурский гос. университет, 2014. – С. 270–290.
8. Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. – Благовещенск: Амурский гос. университет, 2009. – С. 9–35.
9. Литература русских эмигрантов в Китае: В 10 т. / Собиранье оригиналов, главный составитель, шеф-редактор Ли Янлен. – Пекин, 2005.
10. Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы реки Олёкмы и Верхнего Приамурья. – Новосибирск: Наука, 1976. – 188 с.
11. Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. – London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1935. – 450 p.
12. Wang Yulang. Shenmi de Dongbei lishi yu wenhua. – Haerbin, Heilongjiang renmin chubanshe, 2011. – 267 p.
13. Williams C.A.S. Chinese symbolism and art motifs. – Tokyo, Rutland, Singapore: Tuttle Publishing, 2006. – 448 p.

<sup>1</sup> Подробнее о творчестве Н.А. Байкова: Ким Рехо. Байков // Литература русского зарубежья. 1920–1940. Вып. 2. – М., 1999. – С. 270–297; Ким Е. По белу свету (Николай Байков. Судьба и творчество) // Байков Н.А. Великий Ван: Повесть; Чёрный капитан: Роман. – Владивосток, 2009. – С. 5–52; Хисамудинов А.А. В лесах Маньчжурии (К 125-летию Н.А. Байкова) // Проблемы Дальнего Востока. – 1997. – № 5. – С. 120–125 и др.

<sup>2</sup> Байков Н. Заветы Пржевальского (Тайга шумит) // Литература русских эмигрантов в Китае: В 10 т. / Собиранье оригиналов, главный составитель, шеф-редактор Ли Янлен. – Пекин, 2005. Т. 3. Соната над Хинганом. – С. 81–85. Н.М. Пржевальский подарил юному Байкову свою книгу с дарственной надписью «Путешествие в Уссурийском крае. 1867–1869». Книгу писатель пронёс через всю жизнь.

<sup>3</sup> Байков Н. Воспоминания о Менделееве (У костра) // Литература русских эмигрантов в Китае: В 10 т. Указ. изд. Т. 3. Соната над Хинганом. – С. 235–241.

<sup>4</sup> ОИМК (Общество Изучения Маньчжурского Края). О нём: Хисамудинов А.А. Изучение Китая русскими исследователями // Забияко А.А., Забияко А.П., Левощко С.С., Хисамудинов А.А., Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта (монография). – Благовещенск: Амурский гос. университет, 2015. – С. 99–141.

<sup>5</sup> Ким Е. Из переписки Н.А. Байкова и В.К. Арсеньева // Рубеж. Тихоокеанский альманах, 2011. – № 11 (873). – С. 294–299.

<sup>6</sup> Об этом: Забияко А.А. Художественная этнография Дальнего Востока: советский и эмигрантский текст // Традиционная культура Востока Азии. Вып. 7. – Благовещенск: Амурский госуниверситет, 2014. – С. 270–290

<sup>7</sup> Об этом: Аниховский С.Э., Забияко А.П., Воронкова Е.А., Кобызов Р.А., Забияко А.А. Эвенки Приамурья: Оленяя тропа истории и культуры. – Благовещенск: Издательская компания «РИО», 2012. – С. 270–364; Забияко А.А., Левченко А.А. Художественная этнография В. Марта: дальневосточный период // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2014. – № 4. – С. 150–165; Забияко А.А. Дальневосточный фронт в художественном сознании русских эмигрантов // Забияко А.А., Забияко А.П., Левощко С.С., Хисамудинов А.А. Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта (монография). Указ.изд. – С. 141–336.

<sup>8</sup> Забияко А.П. Русские в условиях дальневосточного фронта: этнический опыт XVII – начала XX вв. // Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А. Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. – Благовещенск: Амурский гос. университет, 2009. – С. 9–35.

<sup>9</sup> Забияко А.А. Мифология дальневосточного фронта в сознании писателей-эмигрантов // Религиоведение. – 2011. – № 2. – С. 154–170.

<sup>10</sup> Например: «Звероводство в Маньчжурии» (1903), «В Маньчжурии» (1904), «Фауна и флора» (1905), «Охота у горы Маоэршань» (1907), «По тигровым следам» (1907), «Змеи и их приручение» (1911) и др.

<sup>11</sup> Сентянина Е. Харбинские писатели и поэты // Рубеж. – 1940. – № 24. Имеется в виду журнал «Нива».

<sup>12</sup> Разумеется, у Байкова были предшественники: Н.М. Пржевальский, А.В. Елисейев, С.В. Максимов, Д.И. Стахеев. Их влияние на творчество Н.А. Байкова – предмет отдельного исследования.

<sup>13</sup> Забияко А.П. Русские в условиях дальневосточного фронта: этнический опыт XVII – начала XX вв. // Указ.изд. – С. 9–35.

<sup>14</sup> Байков Н.А. Ланцепупы // Байков Н.А. У костра. Литература русских эмигрантов в Китае: В 10 т. Т. 3. Соната над Хинганом. Указ. изд. – С. 170–174.

<sup>15</sup> Байков Н.А. Любовь хунгуза // Байков Н.А. В горах и лесах Маньчжурии: очерки; Тигрица: повесть. – Владивосток: Рубеж, 2011. – С. 384. Далее цитаты из этой книги будут приведены по данному изданию с указанием страниц в тексте.

- <sup>16</sup> Байков Н.А. Записки замурца. Воспоминания // Россияне в Азии. – 1997. – № 4. – С. 116–119.
- <sup>17</sup> Ким Е. По белу свету. (Николай Байков. Судьба и творчество) // Байков Н.А. Великий Ван: Повесть; Чёрный капитан: Роман. Указ. изд. – С. 36.
- <sup>18</sup> Об этом: Забияко А.А. Фронтальная идентичность от Вампу до Сунгари // Забияко А.А., Забияко А.П., Левашко С.С., Хисамутдинов А.А. Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта (монография). Указ. изд. – С. 336–360.
- <sup>19</sup> Речь идёт о Гуань-ди (Гуань-гуне, ГуанЮе) – в китайской народной мифологии и позднем официальном культе божеству войны, а также военному божеству богатства. Ему приписывали способность отвращать демонов. Равно как и Конфуций, получил титул «шэн» («совершенно мудрый», «святой»). Его чтит и буддисты, и даосы, и конфуцианцы, и простые крестьяне, исповедовавшие своеобразную синкретическую религию, соединявшую все эти три учения с архаическими местными верованиями. Культ Гуань-ди был популярен и у маньчжуров, и у монголов. Особую магическую роль прорицателя приписывали Гуань-ди гадатели // Рифтин Б.Л. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. – М.: Вост. лит., 2006. – Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко и др. – 2007. – С. 421–422.
- <sup>20</sup> Williams C.A.S. Chinese symbolism and art motifs. Tokyo–Rutland–Singapore: Tuttle Publishing, 2006. – P. 347–348.
- <sup>21</sup> Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы реки Олёкмы и Верхнего Приамурья. – Новосибирск: Наука, 1976. – С. 103.
- <sup>22</sup> Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. – London, 1935. – P. 153, 174.
- <sup>23</sup> С.Э. Аниховский, Забияко А.П., Е.А. Воронкова, Р.А. Кобызов, А.А. Забияко. Эвенки Приамурья: Оленная тропа истории и культуры. – Благовещенск: Издательская компания «РИО», 2012. – С. 160–161.
- <sup>24</sup> Байков Н.А. Тигрица // Байков Н.А. В горах и лесах Маньчжурии. Указ. изд. – С. 540.
- <sup>25</sup> Об этом: Забияко А.А. От научных изысканий к художественной этнографии: В.К. Арсеньев, П.В. Шкуркин, Н.А. Байков // Забияко А.А., Забияко А.П., Левашко С.С., Хисамутдинов А.А., Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта (монография). – Благовещенск: Амурский гос. университет, 2015. – С. 242–283.
- <sup>26</sup> *Траппер* (англ. *trapper* – «ловушка») – охотник на пушных зверей в Северной Америке. Охота на пушных зверей была особенно развита в Северной Америке с начала её освоения европейцами и до XIX века, так как мех был одним из основных предметов торговли и экспорта. Хотя охота на пушных зверей считается профессией, почти ни для кого из трапперов это не было единственным источником дохода. Это обусловлено сезонностью охоты, конкуренцией более дешёвого меха домашних животных и редкостью животных с ценным мехом.
- <sup>27</sup> *Манза* – специфическое именование русскими китайцев и маньчжуров на территории Приморья и Уссурийского края до революции.
- <sup>28</sup> Байков Н.А. Любовь хунхуза // Байков Н.А. В горах и лесах Маньчжурии. – С. 388.
- <sup>29</sup> Там же. – С. 461–469.
- <sup>30</sup> В конце 20-х гг. Н.А. Байков продолжит свои наблюдения и изыскания – например, уже для русских харбинцев под псевдонимом «Забайкалец» он напишет очерк о мукденских сокольниках // Забайкалец (Н.А. Байков). Соколина охота в Китае // Рубеж. – 1929. – № 48. – Фот.
- <sup>31</sup> Wang Yulang. Shenmi de Dongbei lishi yu wenhua. – Haerbin, Heilongjiang renmin chubanshe, 2011. (Ван Юйлан. Загадочная история и культура Дунбэй. – Харбин: Народное изд-во Хэйлунцзян, 2011.) (王禹浪: 《神秘的东北历史与文化》, 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2011年. С. 41–49).
- <sup>32</sup> Wang Yulang. Shenmi de Dongbei lishi yu wenhua. Указ. изд. С. 45.
- <sup>33</sup> Там же.
- <sup>34</sup> Там же. С. 46.
- <sup>35</sup> Имеется в виду этноним «нюйчжень», «нюйчжи» (кит.трад. 女真, упр. 女真, пиньинь: nǚzhēn), употребляемый по отношению к чжурчженям.
- <sup>36</sup> Аниховский С.Э., Болотин Д.П., Забияко А.П., Пан Т.А. «Маньчжурский клин»: история, народы, религии. Под общ. ред. А.П. Забияко. – Благовещенск, 2005. С. 137–169.
- <sup>37</sup> Руднев А. Новые данные по живой маньчжурской речи и шаманству. Записки Восточного отделения Русского археологического общества. Т. 21. В. 1. – СПб., 1912. С. 47–82.
- <sup>38</sup> *Лаовай* (кит., букв. – старина-иностранец; пренебр.) – «иностранец, невежа-иностранец».

## References

1. Kim Reho. *Literatura russkogo zarubezh'ya* [Literature of Russian Expatriate Community]. Vol. 2. Moscow, 1999, pp. 270–297.
2. Baykov. N.A. *Chyernyy kapitan* [Black Captain]. Vladivostok, 2009, pp. 5–52.
3. Khisamutdinov A.A. *Problemy Dal'nego Vostoka* [Problems in the Far East Region]. 1997, No. 5, pp. 120–125.
4. Baykov N. *Literatura russkikh emigrantov v Kitae* [Literature of the Russian Emigrants in China]. Ed. by Li Yangleng. Beijing, 2005, Vol. 3, pp. 81–85.
5. Baykov N.A. *Literatura russkikh emigrantov v Kitae* [Literature of the Russian Emigrants in China]. Ed. by Li Yangleng. Beijing, 2005, Vol. 3, pp. 235–241.
6. Khisamutdinov A.A. *Russkiy Kharbin: opyt zhiznestroitel'stva v usloviyakh dal'nevostochnogo frontira* [Russian Harbin: An Experience of Living in the Far Eastern Frontier]. Blagoveschensk, Amurskiy gos. universitet, 2015, pp. 99–141.
7. Kim E. Rubezh. *Tikhookeanskiy al'manakh* [Frontier. Pacific Almanac]. 2011, No. 11 (873), pp. 294–299.

8. Zabiyaiko A.A. *Traditsionnaya kul'tura Vostoka Azii* [Traditional Culture of East Asia]. Vol. 7. Blagoveschensk, Amurskiy gosuniversitet, 2014, pp. 270–290.
9. Anikhovskiy S.E., Zabiyaiko A.P., Voronkova E.A., Kobyzov R.A., Zabiyaiko A.A. *Evenki Priamur'ya: Olennaya tropa istorii i kul'tury* [The Amur Evenks: Reindeer Pathway of History and Culture]. Blagoveschensk, Izdatel'skaya kompaniya «RIO», 2012, pp. 270–364.
10. Zabiyaiko A.A., Levchenko A.A. *Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoy Sibiri i na Dal'nem Vostoke* [Studies in the Humanities in Eastern Siberia and the Far East]. 2014, No. 4, pp. 150–165.
11. Zabiyaiko A.A. *Russkiy Kharbin: opyt zhiznestroitel'stva v usloviyakh dal'nevostochnogo frontira* [Russian Harbin: An Experience of Living in the Far Eastern Frontier]. Blagoveschensk, Amurskiy gos. universitet, 2015, pp. 141–336.
12. Zabiyaiko A.P. *Russkie i kitaytsy: etnomigratsionnye protsessy na Dal'nem Vostoke* [Russians and Chinese: Ethnic and Migration Processes in the Far East]. Blagoveschensk, Amurskiy gos. universitet, 2009, pp. 9–35.
13. Zabiyaiko A.A. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2011, No. 2, pp. 154–170.
14. Sentyanina E. *Rubezh* [Frontier]. 1940, No. 24.
15. Zabiyaiko A.P. *Russkiy Kharbin: opyt zhiznestroitel'stva v usloviyakh dal'nevostochnogo frontira* [Russian Harbin: An Experience of Living in the Far Eastern Frontier]. Blagoveschensk, Amurskiy gos. universitet, 2015, pp. 9–35.
16. Baykov N.A. *Literatura russkikh emigrantov v Kitae* [Literature of the Russian Emigrants in China]. Ed. by Li Yangleng. Beijing, 2005, Vol. 3, pp. 170–174.
17. Baykov N.A. *V gorakh i lesakh Man'chzhurii: ocherki* [In the Mountains and Forests of Manchuria: Essays.]. Vladivostok, Rubezh, 2011, P. 384.
18. Baykov N.A. *Rossiyane v Azii* [Russians in Asia]. 1997, No. 4, pp. 116–119.
19. Kim E. Baykov N.A. *Velikiy Van: Povest'; Chyernyy kapitan: Roman* [Baykov N.A. The Great Wang: A Story. Black Captain: A Novel]. Vladivostok, 2009, P. 36.
20. Zabiyaiko A.A. *Russkiy Kharbin: opyt zhiznestroitel'stva v usloviyakh dal'nevostochnogo frontira* [Russian Harbin: An Experience of Living in the Far Eastern Frontier]. Blagoveschensk, Amurskiy gos. universitet, 2015, pp. 336–360.
21. Rifting B.L. *Dukhovnaya kul'tura Kitaya: entsiklopediya* [Spiritual Culture of China: Encyclopedia]. Moscow, Vostochnaya literatura, 2007, Vol. 2, pp. 421–422.
22. Williams C.A.S. *Chinese symbolism and art motifs*. Tokyo, Rutland, Singapore: Tuttle Publishing, 2006, pp. 347–348.
23. Okladnikov A.P., Mazin A.I. *Pisanitsy reki Olyekmy i Verkhnego Priamur'ya* [Rock Art of the Olekma and Upper Amur Region]. Novosibirsk, Nauka, 1976, P. 103.
24. Shirokogoroff S.M. *Psychomental Complex of the Tungus*. London, 1935, pp. 153, 174.
25. Anikhovskiy S.E., Zabiyaiko A.P., Voronkova E.A., Kobyzov R.A., Zabiyaiko A.A. *Evenki Priamur'ya: Olennaya tropa istorii i kul'tury* [The Amur Evenks: Reindeer Pathway of History and Culture]. Blagoveschensk, Izdatel'skaya kompaniya «RIO», 2012, pp. 160–161.
26. Baykov N.A. *V gorakh i lesakh Man'chzhurii: ocherki* [In the Mountains and Forests of Manchuria: Essays.]. Vladivostok, Rubezh, 2011, P. 540.
27. Zabiyaiko A.A. *Russkiy Kharbin: opyt zhiznestroitel'stva v usloviyakh dal'nevostochnogo frontira* [Russian Harbin: An Experience of Living in the Far Eastern Frontier]. Blagoveschensk, Amurskiy gos. universitet, 2015, pp. 242–283.
28. Baykov N.A. *V gorakh i lesakh Man'chzhurii: ocherki* [In the Mountains and Forests of Manchuria: Essays.]. Vladivostok, Rubezh, 2011, P. 388.
29. Baykov N.A. *V gorakh i lesakh Man'chzhurii: ocherki* [In the Mountains and Forests of Manchuria: Essays.]. Vladivostok, Rubezh, 2011, pp. 461–469.
30. Baykov N.A. *Rubezh* [Frontier]. 1929, No. 48.
31. Wang Yulang. *The Enigmatic History and Culture of Dongbei*. Harbin, Heilongjiang renmin chubanshe. 2011, pp. 41–49 (in Chin.).
32. Wang Yulang. *The Enigmatic History and Culture of Dongbei*. Harbin, Heilongjiang renmin chubanshe. 2011, P. 45 (in Chin.).
33. Wang Yulang. *The Enigmatic History and Culture of Dongbei*. Harbin, Heilongjiang renmin chubanshe. 2011, P. 45 (in Chin.).
34. Wang Yulang. *The Enigmatic History and Culture of Dongbei*. Harbin, Heilongjiang renmin chubanshe. 2011, P. 46 (in Chin.).
35. Anikhovskiy S.E., Bolotin D.P., Zabiyaiko A.P., Pan T.A. *«Man'chzhurskiy klin»: istoriya, narody, religii* [“Manchu wedge”: History, Peoples, Religion]. Ed. by A.P. Zabiyaiko. – Blagoveschensk, 2005, pp. 137–169.
36. Rudnev A. *Zapiski Vostochnogo otdeleniya Russkogo arkhelogicheskogo obshchestva* [Notes of the Eastern Branch of the Russian Archaeological Society]. Vol. 21, Part. 1. St. Petersburg, 1912, pp. 47–82.