

УДК 398.1.3.

ББК 82.3

Фольклор китайских золотодобывающих артелей в Маньчжурии конца XIX — начала XX в.

Чжао Хайбо

(Амурский государственный университет: Российская Федерация,
675027, г. Благовещенск, Игнатьевское шоссе, д. 21)

Аннотация. В статье представлен обзор фольклорной традиции китайских золотодобывающих артелей, сложившейся на территории Маньчжурии в условиях дальневосточного фронта. В результате мощного миграционного процесса середины XIX — начала XX в., вошедшего в историю под названием «Прорыв в Гуаньдун», на Северо-Востоке Китая стали возникать и развиваться разнообразные промысловые артели, чей состав определяли ханьские переселенцы. В их духовных практиках и фольклорном творчестве соединялась общеханьская религиозная традиция, религиозные обычаи родных регионов и ритуально-мифологический комплекс жителей дальневосточного фронта. Как и в других специальных артелях («тружеников леса», «тружеников воды»), полиэтническая мифология дальневосточного фронта синкретизировалась в фольклоре «тружеников гор» (золотоискателей) с народной религией ханьского населения Центрального Китая (закон побратимства — с Законом Тайги; вера в локальных богов — с представлением о Лао Батоу артели и т. д.). Опираясь на промысловые практики золотодобычи и специфическую систему религиозных традиций и ритуалов, китайские артельщики создали развернутую систему фольклорных жанров, обогащающих их культуру и выражающую особый способ самосознания.

Ключевые слова: золотодобывающие артели, Маньчжурия, мифология, фольклор, Закон Тайги, «узел», побратимство, Цзинь Лао Батоу.

Дата поступления статьи: 12 марта 2025 г.

Дата публикации: 25 июня 2025 г.

Для цитирования: Чжао Хайбо. Фольклор китайских золотодобывающих артелей в Маньчжурии конца XIX — начала XX в. // Традиционная культура. 2025. Т. 26. № 2. С. 137–150.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2025.26.2.010>

ВВЕДЕНИЕ

Середина XIX — начало XX в. принесли на Северо-Восток из Центрального и Внутреннего Китая мощные миграционные потоки китайского (ханьского) населения, наконец-то получившего воз-

можность преодолеть границы Ивового палисада [Ян 2011]. Не от счастливой жизни срывались с родных мест и покидали свои семьи переселенцы: постоянные наводнения, приносящие неурожаи и голод в горных местностях Шаньдуна,

Шанси и Хэбей заставляли их искать заработок и более приемлемые условия жизни [Граве 1912; Юань Чанцзы 1982].

В путь отчаянные землепроходцы отправлялись не поодиночке, а ватагами (примерно по 8 человек) — так было более надежно получить «билет» на переправы по внутренним территориям, а также визы и «билет» на пересечение границ с Россией и Монголией [Граве 1912; Забияко 2017]. Семьи оставались дома терпеливо ждать заработка или возможности когда-нибудь соединиться с кормильцами на новом месте.

Северо-восточные земли Китая (Маньчжурия) представляли в те времена богатейшие пространства, практически не заселенные и не освоенные [Максимов 1864; Байков 1914]. Леса и горы изобиловали зверем, древесиной и многими видами целебных растений, богатыми недрами, реки и озера — промысловой рыбой и обитающими по берегам птицами.

Китайские рабочие-мигранты увозили из родных мест веками складывающуюся традиционную картину мира, веру в своих общеханьских и локальных богов, свои песни, сказки, легенды и пословицы. На территории чужих лесов и гор эти верования синкретизировались с религиозными обычаями местного населения (гольдов, ороحوнов, ульчей, маньчжуров, дауров и др.). Традиционный фольклор обретал местный колорит, обрастал новыми реалиями, сюжетами и темами.

Каждое направление деятельности новопривывших поселенцев из Гуаньли (关里) (обобщенное название родного места, откуда каждый попадал в Гуаньдун (关东)) требовало специализации и жесткой регламентации сферы влияния — это китайские мигранты четко усвоили еще на родине [Бичурин 1848; Граве 1912, 104–127; Баранов 1999]. Потому возникновение трудовых артелей («фаншань» 放山) рыбаков, ловцов жемчуга, сплавщиков («тружеников воды»), охотников, дровосеков, женишенщиков («тружеников леса»), золотоискателей («тружеников гор») стало закономерным итогом, как и рождение особых форм духовной жизни

и религиозных верований каждой подобной ячейки китайской трудовой миграции [Забияко, Чжао 2024, 62–77]. Эта сфера бытия представляла нераздельное и неслиянное единство специфических религиозных обрядов и фольклорной традиции, тесно вплетенных в общую систему религиозных представлений жителей дальневосточного фронта.

СТЕПЕНЬ ИССЛЕДОВАННОСТИ

О деятельности китайских промысловых артелей в Маньчжурии и остальной территории дальневосточного фронта с середины XIX в. писали русские исследователи и художники слова — С. В. Максимов, А. Я. Максимов, Р. К. Маак, Н. Н. Граве, Н. А. Байков и др. [Маак, 1857; Максимов, 1864; Максимов, 1898–1902; Граве, 1912; Байков 1914]. К исследованию религиозных традиций «тружеников воды» и «тружеников леса» автор статьи обращался сквозь призму духовных практик артелей китайских рыбаков [Забияко, Чжао 2024] и женишенников артелей [Забияко, Чжао, Е Янян 2025].

История добычи золота в контексте миграционных, социально-политических и социально-экономических процессов на Северо-Востоке Китая отражена в работах китайских ученых Цзя Шуцуня, Ли Цзиньюна [Цзя, Ли 1998], Се Сяохуа [Се 2004а], Го Жуньтаня, Чжу Фэнсяня и Вэй Ючжи [Го, Чжу, Вэй 2004], Чжоу Цюгуана, Хэ Юнтяна [Чжоу, Хэ 2012] и др.

Миграционный контекст Северо-Востока Китая реконструировался с опорой на китайские исторические, социально-экономические, социокультурные исследования процесса «Прорыва в Гуаньдун» [Юань 1982; Ян 2011]; философские экспликации значения понятия «дальневосточный фронт» и «порубежье», данные А. П. Забияко [Забияко 2008; 2016а], работы по мифологии дальневосточного фронта А. А. Забияко [Забияко 2011; 2016].

В китайской науке к собиранию и систематизации фольклора китайских трудовых артелей Северо-Востока конца XIX — первой половины XX в. интерес

возникает достаточно поздно — только в 1990-е гг. к этой работе приступил Цао Баомин [Цао 1992; 2001; 2020]. Необходимо вместе с тем подчеркнуть, что уже в 10-е гг. XX в. представителем маньчжурской администрации, занимающимся инспектированием края, Лю Цзянфэнем, были зафиксированы легенды сборщиков женьшеня «Летописи рек и гор на горе Чанбайшань» (长白山江岗志略), 1908 [Лю 1987, 279–435; Е 2024, 22–32]. В журналах периода Маньчжоудиго были опубликованы фольклорные переложения северо-восточных легенд, обращенных к деятельности женьшенщиков, золотодобытчиков и т. д. [Забияко, Е 2023, 93–106]. Во многом описание религиозных практик и верований китайских промысловиков опирались на ранее публикуемые работы русских исследователей и писателей Н. А. Байкова, П. В. Шкуркина, М. В. Щербакова, писавших о Законе Тайги, объединяющем религиозном комплексе жителей дальневосточного фронта [Забияко, Чжао 2024]. Фольклор золотодобывающих артелей был собран и систематизирован Цао Баомином [Цао 1999], жанры мифологической и исторической народной прозы выявлены Ма Инцзюнем [Ма 2000], Сунь Сицзюнем [Сунь 2013].

К исследованию общих религиозных оснований сознания китайских артельщиков обратились в конце 1990-х гг. Сунь Шуфа и Сунь Вэйдун [Сунь 1996; Сунь 2017]. Спецификой религиозных практик золотодобывающих артелей и их отражением в фольклоре интересовались Лю Сицин, Юэ Юнъи [Лю 2005; Юэ 2016].

История собирания старательского фольклора русских золотодобытчиков берет начало с середины XIX в. Российская фольклористика обращалась к исследованию типологически близких жанров старательского фольклора сквозь призму сказочной и несказочной (мифологической и исторической) прозы золотодобытчиков Урала, Алтая и Восточной Сибири [Кругляшова 1974; Блажес 1983; Наконечная 1999; 2000; 2001; Ахметшин 2017].

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

В формировании собственного фольклора золотодобытчиков определяющую роль играли укорененные в ханьской традиции религиозные традиции и верования, а также утилитарно-промысловая магия. Религиозные представления артельщиков-золотоискателей были органической частью религиозно-ритуального комплекса, определяемого Законом Тайги и обуславливающего типологическое единство религиозных представлений представителей всех бродячих артелей. Система фольклорных жанров золотодобывающих артелей формировалась на основе религиозной картины мира выходцев из Центрального и Внутреннего Китая и традиционных жанров китайского фольклора — трудовых песен, мифологических сказаний, легенд, примет, поговорок.

Несмотря на смыслообразующую ханьскую основу, образная система и сюжетика фольклорных жанров китайских золотоискателей во многом испытали воздействие синкретических верований, примет и бытовой, промысловой практики коренных жителей дальневосточного фронта, а также реалий бытовой жизни золотоискателей.

РЕЗУЛЬТАТЫ И ОБСУЖДЕНИЕ

В эвгемеризированном историческом сознании китайцев весьма расхожей является концепция формирования, наряду с «Великим шелковым путем», «Великого золотого пути» на территории Северо-Востока (Маньчжурии) — пространства и способа освоения золоторудных копей, породивших настоящую «золотую лихорадку». Золото и страсть к обогащению стали той неустранимой силой, которая вместе с природной страстью китайцев к движению стимулировала «Прорыв в Гуаньдун» на Северо-Востоке Китая.

Как указывает один из исследователей фольклорной и религиозной традиции странствующих китайских артелей Цао Баомин, ареал золотодобычи охватывал широкие пространства региона: «Золотой путь — это древняя дальняя и безлюдная

дорога, вымощенная белыми костями и политая кровью. Его южная точка начинается от современной реки Нуныцзян (в древности называвшейся Моргень), проходит через Кэло, Далин, Сиганцзы, Айхуэй, Шанмачан, Чжандиинцзы, Байшилацзы, Санька, Лаодаодянь, Хума, Синьцзецзи, Саньхэдянь, Шибачжань, Шицзючжань, Эршиичжань, Кайкукан, Эршисычжань, Эршиуучжань, остров Гучэн (поле битвы при Албазине), Дадинцзы, Эршидичжань, Бэйцзян, Лаогунхэ, Цзиньгоу, Сяобэйгоу, Яньчжигоу (также называемое Яньфэньди), Саньчагоу, Саньшиэрчжань, Логухэ, Синхуагоу, золотой прииск Сикоуцзы (Эньхэхэда)» [Цао 1999, 7].

С возникновением и развитием золотых рудников были связаны разнообразные топонимические и этимологические легенды. Например, происхождение названия рудника Яньчжигоу (胭脂沟) — «Ручей румян» имеет две версии, и обе легендарные. Первая легенда рассказывает о том, как сама императрица Цыси, получив в подарок от своего верного чиновника слитки с золотом, добытым на местных рудниках, поручила не отдавать их в казну, а отправить на покупку румян [Сунь, Чжао 2013, 293]. Согласно второй версии, поселок Яньчжигоу («Ручей румян») получил название от ручья, в котором каждый день умывались (смывали свои румяна) сопровождающие золотодобытчиков проститутки [Сунь, Чжао 2013, 295].

Обнаружение золотоносных жил на рудниках Цзяпигоу и Хань Бяньвай отразилось в сюжетах либо предисториях этимологических легенд «Золотой бык спустился с небес» [Сказки Цилина 1990, 197], «Тайная история Хань Бяньвая — основателя золотого рудника Шисаньдаоган» [Ни Кун 1942, 73–78] и др. Однако, как правило, в основе несказочной прозы золотоискателей, как и в пословичном арсенале и песенном репертуаре, по большей части находит выражение морально-этический кодекс и ритуально-мифологический комплекс представителей этих странствующих артелей.

Вся жизнь (сам промысел, быт и досуг) золотоискателей, как и других промысловиков [Забияко, Чжао 2024] была подчинена и регламентирована Законом Тайги. Пантеон золотоискателей зиждился на традиционных представлениях о священном (священных местах, священных деревьях, табу). Потому в его составе присутствуют привычные для всех промысловиков Тушэнь (土神) — Дух земли, Хэшэнь (Шуйшэнь) (河神、水神) — Дух рек, Шушэнь (树神) — Дух деревьев, Лушэнь (路神) — Дорожный Дух, оберегающий в пути.

Универсальными для успешного промысла китайских артелей были идеи «узла», побратимства, почитание Шаньшэнь-е (山神爷) — Хозяина Тайги, обычно персонифицированного в тигре) и персонифицированного духа-покровителя промысла — Лао Батоу [Забияко, Чжао, Е 2025, 53–67]. Как у «тружеников воды», «тружеников леса», у «тружеников гор» — золотоискателей был свой Лао Батоу — Цзинь Лао Батоу, который назывался «Старейшина золота» (金老把头).

Им становился деифицированный образ умершего промысловика, как правило, реального человека, наделенного чертами праведности [Забияко 2006, 278]. У золотодобытчиков Мохэ таким Лао Батоу становится некий Сунь. Согласно исследованиям, речь идет о реальном Сунь Цигао из Шаньдуна — золотодобытчике, «прорвавшемся в Гуаньдун». Сунь умер от гангрены в горах Лаобайшань, после чего стал божеством-покровителем старателей. Реальная история отчаянного землепроходца-золотодобытчика обрела легендарные агиографические формы:

«По словам старейшин, этот Сунь Лао Батоу (孙老把头) был первым, кто начал добывать золото в Яньчжигоу. Он родился в Шаньдуне и славился как искусный земледелец. Однако после того как в его краях наступил жестокий голод, он бежал на Северо-Восток.

В пути его жена и дети заболели и один за другим умерли, оставив его совсем одиного. На Северо-Востоке, где у него не было ни родных, ни знакомых, он побрел

на север, подрабатывая случайными заработками. Не зная, сколько прошел дорог и лет, он незаметно оказался в огромном девственном лесу.

За несколько дней он не встретил ни одной живой души, запасы еды быстро закончились, Сунь постепенно начинал бояться за свою жизнь. Он хотел вернуться обратно, но в бескрайнем Шу-хае (Зеленом море) уже не мог найти дорогу. Тогда Сунь стал искать подножный корм: собирал дикie ягоды в горах, в речке пытался ловить сверчков. Эти существа стали его основным пропитанием, но ловить их было сложно — за три дня удалось поймать лишь одного.

Преодолев множество трудностей, однажды в полдень он очутился в горном распадке и увидел небольшую долину, заросшую соснами. Измученный жаждой, он подошел к ручью. Зачерпнув воды, он хотел напиться, когда заметил под слоем ила на дне мельчайшие золотистые блики. Удивленный, он размешал ил, который унесло течением, обнажившим на дне ручья обширные участки желтого металла.

Сунь когда-то имел дело с золотом в родных краях. Не веря своим глазам, он схватил блестящие кусочки и мгновенно понял — это золото.

Сунь построил хижину на краю этой долины и начал добывать золото. Вскоре туда подтянулись другие странники. Под его руководством они начали “искать богатство в земле”. Сунь стал старшинкой, искренне заботясь о своих товарищах, — он без сожаления делился с ними последним.

Зимой того года с едой было туго. Сунь организовал охоту и рыбалку, но снастей у артельщиков почти не было. Видя это, он собрал старателей и сказал:

“Мы не можем просто ждать смерти в горах. Местные эвенки говорят, что дальше на севере живут русские — у них есть оружие и зерно. У нас есть золото, но нет еды. Перед Новым годом вы должны пойти обменять золото на припасы. Только так мы выживем. Я стар и не могу идти — останусь сторожить наш лагерь”.

Люди, понимая безвыходность положения, хотели оставить ему еду. Но Сунь

настоял: “Не надо. Я справлюсь один. Берите провиант с собой в дорогу”.

Старатели покинули золотоносную долину и с огромным трудом добрались до берега реки Хэйлунцзян. Они действительно нашли русских и подружились с эвенками, но не раскрыли секрет своего золотого промысла. Обменяв золотишко на провизию, они купили ружья и патроны, после чего вернулись в горы.

Когда они вернулись в Лаогоу, уже наступил первый день Нового года по лунному календарю. Но Сунь Лао Батоу нигде не было. В его хижине они нашли лишь грудку обглоданных костей. По ближайшим холмам рыскали волки. В жилище не осталось ни крошки еды — в котле лежала замерзшая трава. Стало ясно: Сунь умер от голода, а тело его растерзали волки.

Старатели заплакали. Они вспомнили его слова: “Я три дня ел сверчков, чтобы добраться сюда” и то, как он пожертвовал собой ради их пропитания. Кто-то из них сложил песню:

Лао Батоу по имени Сунь
Шел через горы за золотом,
Три дня ел сверчков —
Сердце рвется от боли.

С тех пор люди стали почитать его как “Золотого Батоу” Мохэ-Лаогоу. Каждый, кто приходил в Лаогоу добывать золото, обязан был совершить ритуал поклонения “Золотому Батоу” — Сунь Лао Батоу» [Сунь, Чжао 2013, 295].

Как видно, в легендарной версии Золотого Батоу были актуализированы его добродетельные качества: бескорыстие, верность братской клятве, готовность к самопожертвованию.

Территория золотодобывающих приисков насчитывала тысячи ли (ли — примерно 500 м), поэтому в разных местностях были и свои прототипы Цзинь Лао Батоу. Например, в Цзяпигоу почитали Ма Вэньяня, погибшего в шахте и обожествленного [Цао 1999, 9]. Известны случаи поклонения основателям рудников — одним из таких Цзинь Лао Батоу стал легендарный Хань Бянь-

вай [Е 2022; Сунь, Чжао 2013, 213–218], основатель целой династии держателей золотого промысла, также наделенный чертами праведности [Забияко, Чжао, Е 2025, 55–66]. В других районах легендарный Сунь становится Лао Батоу женьшенщиков — это, с одной стороны, подтверждает типологию специализации духов — покровителей артелей, с другой — иллюстрирует ранее высказываемую нами мысль о том, что деятельность промысловиков не была резко регламентирована и подчинялась смене сезонов [Там же, 53–67].

Неслучайно легенды о Цзинь Лао Батоу непременно связаны со смертью человеческого прототипа Духа золота (даже слова «лао — старый, старший, почетный» (老) и «ба» (把) в разговорной речи омонимичны словам «смерть» и «умерший»).

Поклонение Цзинь Лао Батоу контактировано в сознании артельщиков с культом предков и идеей перерождения, которая находила воплощение не только в почитании священных деревьев, но и в символическом поклонении так называемому Ваньяньшу (万年书) — «Древу долголетия».

«Древом долголетия» называли обнаруженные на глубине рудника старые корни — они указывают на наличие месторождения золота. Ритуал поклонения был таков. Если кирка старателя с характерным стуком ударяется о корень, все радостно восклицали:

- Пошло!
- Что? — подхватывали другие.
- Золото здесь!

Этот диалог назывался «цзефу» (接福) — «принятием благословения», которое должно способствовать будущему богатству: считалось, что древесные корни — знак того, что здесь ранее добывали золото (а золотой песок хорошо задерживается между корнями и пнями). Кроме того, очень часто при таких раскопках старатели натывались на человеческие кости, и эти останки символизировали собой Цзинь Лао Батоу. В таком случае проводили ритуал «цянъцзя» (迁家) — «упокоения

предков» — «переселение дома». Услышав звон кирки о кость, старатели восклицали:

- Домой пришли!
- Строить будем? — понимающе спрашивали другие.
- Строить.
- Куда перенесем?
- На юго-восточный холм.

Кости аккуратно собирали и перезахоранивали на указанном холме, сопровождая ритуал сжиганием ритуальных денег и возлиянием вина с такими словами:

Лао Батоу, не ведаем, откуда ты родом,
Но обрети здесь покой.
Мы почтительно несем тебя,
Как святыню храним.
Отдохни на этом месте,
А когда добудем самородки —
Вернемся с дарами!
[Цао 1999, 23–28].

Помимо канонизированных золотыми артельщиками образов Цзинь Лао Батоу, каждая группа (ватага) по его образу и подобию выбирала своего *цзинь-батоу* (старшинку) — земного наместника Духа золота на конкретном участке, выполняющего все его наставления. Как правило, цзинь-батоу становились крепкие мужчины высокого роста, с пронизательным взглядом. Цзинь-батоу должен был обладать богатым опытом поиска золотых жил и досконально знать все правила старательского промысла [Там же, 8]. Именно цзинь-батоу наделялся правом видеть вещие сны, которые предвещали либо удачу, либо несчастье. Онейрические образы имели символическое значение, часто семантика сна определялась омонимией слов (например: цай (材) — гроб/богатство, юй (渔) — рыба/избыток) и т. д. Так, старательские мифологические рассказы хранят истории о том, как одному золотому старшинке снились символические сны: «Однажды старик Лю Чжунцюань, ночуя перед началом работ, увидел сон, будто ступил в ночной горшок. В результате его ко-

манда нашла мало золота и потеряла несколько тысяч серебряных юаней.

В другой раз перед открытием шахты ему приснился водоем, полный мелкой рыбы. В тот год они получили большую прибыль. Как-то раз, когда сосед по бару во сне протянул ногу в его постель, Лю принял это за змею. На приисках змея перифрастически называется “денежной нитью” и считается символом богатства. На следующий день он действительно нашел крупный самородок» [Там же, 54]

В отличие от женьшенщиков, в профессиональном языке которых сам объект промысла обретал табуированное звучание и потому имел множество перифрастических именований, никогда не называясь прямо [Забияко, Е 2024], в языке старателей золото и связанные с ним предметы (инструменты), напротив, были намеренно акцентированы («все должно блистать золотым блеском») [Сунь, Чжао 2013], принимая тавтологические формы. Устойчивыми эпитетами на инструменты словно наносили «золотую печать», признак избыточности, без которых невозможно добиться успеха в промысле. Поэтому в Яньчжигоу все инструменты и бытовые предметы, связанные с добычей золота, получали приставку «золотой»: золотая кирка (金镐), золотая лопата (金锹), золотой топор (金斧), золотая пила (金锯), золотой лоток (金簸子), золотая емкость (金端子).

Золотодобыча всегда была связана с риском для жизни, старательский промысел сопровождался постоянными лишениями (отсутствие бытовых условий, отсутствие семей и женщин); золото постоянно испытывало человека на моральную крепость. Очевидно, такие представления об антропоморфности

золота, его способности оценить волю человека и одновременно руководить его волей нашли отражение в стихотворных приговорах о «ходячем золоте», «бродячем золоте». Золото «боится» людей, как считают старатели, но лишь тех, кому не суждено его обрести: «Если Небо дарует — бери, / Если нет — не жадничай» [Цао 1999, 75].

В фольклоре русско-китайских метисов Трехречья имеет хождение китайская сказка о пришедшем к человеку в образе сына Счастье-Золоте [Кляус 2022, 69].

В мифологической прозе китайских золотодобытчиков фиксируется «Легенда о самородке размером с мельничный жернов»:

«На приисках Мохэ рабочие обнаружили гигантский самородок, напоминающий мельничный жернов.

При попытке извлечь его золото начало “уходить” вглубь. Чем усерднее копали, тем глубже погружалась находка. Начальник Ли Цзиньюн прибыл к шахте и спросил самородок:

— Почему ты прячешься?

Самородок ответил:

— Я страж ущелья.

Ли возмутился:

— Какое ущелье?! Я здесь хозяин!

Золото покорилось и было поднято.

После этих слов металл остановился и позволил себя добыть».

В системе фольклорных жанров золотодобытчиков существовал целый песенный комплекс: о тяжелой доле и нечеловеческом труде, о жизни и смерти, о призывах удачи.

Песни старателей китайские исследователи делят по тематическому принципу [Цао 1999, 223–227]:

1. «Добыча самородков»: песни о тяжелом труде в шахтах, например:

«Стенания золотодобытчика» В горы — до рассвета, С гор — под звездным сводом. Мошкара кусает, Клещи впились в тело. Комары звенят в ушах, Шахта — словно могила. Ловким будь да проворным, Силы мало — нужен ум. Пот пролил до капли — В карманах ветер гудит. Убежать бы, да некуда — Судьбой проклят копать!	«金夫叹» 上山天不亮，下山一天星。小咬儿咬，草爬子叮； 长腿蚊子瞎哼哼。 飞毛疙瘩狠，坑底似陷阱。 麻溜快，要机灵，光会出力可不行。汗水都洒尽，兜里还是溜溜空。 有心摔耙子没处去，这辈子就是淘金的命。 (Зап. от Сунь Шуфа, р-н Цзяпигоу, КНР. Соб. Цао Баомин. 1986 г.).
---	--

2. «Жизнь и судьба» (наиболее распространенные), например:

«Искусство воды» Плотнику — топор и пила, Каменщику — долото и молот. Врачу — точность пульса, Шаману — умение притворяться. Фокуснику — ловкость рук, Бойцу — сила мышц. Певцу — голос, Сказителю — красноречие. На волка — меткость, Старателю — искусство воды!	«会使水» 木匠全靠斧锯，石匠全靠凿子锤；大夫全靠脉条准，大神全靠会装鬼；戏法全靠手眼快，练武全靠胳膊腿；唱戏全靠一副嗓，说书全靠一张嘴；打狼全靠枪法好，淘金全靠会使水。 (Зап. от Сунь Шуфа, см. выше).
---	---

3. Обрядовые: ритуальные напевы, связанные с культами, например:

«Год напрасного труда» В горы за золотом идешь — Главное помни: Храм Лао-е построил — богатство найдешь, Храма не возвел — год как ветром сдует. «Перед уходом отряхни улацао (улы — обувь из травы. — Авт.). В горы за золотом идти — благодать, Друзей и братьев встретишь опять. Увидел котел — черпай, не стесняйся, Хозяина искать не придется. Ешь досыта, сколько влезет, Уходя — улацао отряхни!	«一年白挠毛» 进山把金淘，千万要记着：修了老爷庙，淘金就捞着；不修老爷庙，一年白挠毛。 (Зап. от Сунь Шуфа, см. выше).
--	--

Наиболее распространенными, по мнению Цао Баомина, являются песни второй тематической группы, посвященные «охотничьей» (промысловой) удаче и судьбе.

Специфической (на наш взгляд, это отдельная тема) и наиболее яркой с точки зрения художественности является группа песен, обращенных к женским образам.

Женская тема в фольклорной традиции золотоискателей весьма своеобразна. Ранее мы писали, что в религиозно-мифологической традиции таежных промысловиков (так называемых «тружеников воды», «тружеников леса») женщина относится к табуированным субъектам [Забияко, Чжао 2024, 62–77]. С образом женщины связан ряд примет и суеверий, что обусловлено, на наш взгляд,

суровыми условиями промысла рыбаков, дровосеков, сплавщиков, женьшенщиков, требующими уединения и тишины. Иное дело — золотодобыча, предполагающая долговременные поселения, развернутый лагерь, выверенную систему хозяйствования.

С одной стороны, как свидетельствуют хроники и исторические исследования, хозяева многих приисков запрещали на своих рудниках любое женское присутствие. Как гласит старая старательская поговорка: «Добывай золото честно, / Удача — в жилах, / Беда — в женщинах» [Цао 1999, 13]. К примеру, легендарный Хань Бяньвай даже отселил женскую часть своей семьи (жен, наложниц, сестер, дочерей) в отдельный поселок [Там же, 11]. Песня о судьбе старателя более развернуто раскрывает это представление:

«Несчастье в женском обличье»
Коли добывать золото — так добывать,
Шахте страшней всего женская статья.
Самородок найдешь — счастье в руки
возьмешь,
Женщину встретишь — беду призовешь
[Там же, 13].

Однако, как отмечают исследователи, «женщины на Северо-Востоке переживали свою золотую лихорадку» [Сунь, Чжао 2013, 238] — речь идет о параллельно возникших после «Прорыва в Гуаньдун» на территории Маньчжурии странствующих артелях (гильдиях) проституток.

Поселки с публичными домами кочевали вслед за золотодобытчиками, становясь спасением от одиночества и мощным стимулом к быстрому разорению, — только что заработанные даяны отчаянные старатели спускали на «ночных красавиц». Отчасти поэтому в фольклоре старателей женская тема получила амбивалентное разрешение.

Такой амбивалентной природой характеризуется, к примеру, ритуал Чуан Юэфан (闯月房) — «Прорыва в лунные покои». Согласно китайской традиции, посторонним закрыты двери в покои роженицы (помимо суеверного представления о том, что чужак может похитить у матери грудное молоко, этот обычай имеет элементарное санитарно-гигиеническое значение). Но в ритуально-мифологическом комплексе старателей, напротив, — посещение роженицы символизировало стимулирование золотоносной жилы. Старатели, вопреки всем поведенческим нормам, намеренно вторгались в табуированное пространство женского мира, руководствуясь логикой: «Раз уж не везет — спустимся до дна, посмотрим, куда дальше падать!»

Через самоосквернение и осквернение чистоты роженицы золотоискатели проходили своеобразное очищение. Как правило, этот обряд не имел буквального воплощения. Ватага во главе с цзинь-батоу оставляла подношения у порога и произносила заклинание:

Старшая сестра! Младшая сестра! Родила — и славно! Мы пришли с дарами — Даруй нам самородки!	大姐姐，大妹子，生了生了！ 生了就好！ 今几个大伙来看你，保佑俺们多拿疙瘩。 还有的干脆在门口喊着： 生了！生了！生金了！ 生疙瘩！
Или: Родила! Родила! Роди золото! Роди самородки!	

Очевидно, что подобный обряд предполагал обращение к универсальному архаическому представлению о хтонической природе женского начала и его

связи с живородящей земной силой. «Золотоискатели, проклинаящие “женскую скверну”, ради удачи сами погружались в мать-землю — роют ее утробу,

чтобы извлечь драгоценный плод» [Цао 1999, 47].

Амбивалентная связь «золотой удачи» с подземным (хтоническим) началом отражалась и в так называемом крысином фольклоре. Крысы были не только настоящим бедствием, сопровождавшим жизнь золотоискателей, — наличие крыс в месторождении свидетельствовало о благоприятной среде и наличии нормального воздухообмена. Кроме того, эти умные животные порою действительно становились единственным утешением уставших на промысле старателей — им доставались самые лакомые кусочки, об их приемлемом быте заботились. В глубине штолен стояли алтари «Крысиным Божествам» («鼠神») — фигуркам мышей (крыс) в человеческой одежде и красных шапках. Старатели совершали им подношения, приговаривая:

Дедушка-Крыс, Бабушка-Крыса,
В гости к вам пришли.
Простите, что еду вашу трогаем, —
Зла не держите.
Шибко зашумите, коль беда грядет,
А мы уж самородками
Вас отблагодарим!
[Цао 1999, 58].

Помимо крыс (мышей), старатели поклонялись змеям (Духу змей) (蛇神), жабам (Духу жабы) (蛤蟆神), хорькам (Духу хорьков) — Хуансянь (黄仙), лисам (Духу лисы) — Хусянь (狐仙).

Источники и материалы

- Баранов 1999 — Баранов И. Г. Вераования и обычаи китайцев. М.: Муравей-Гайд, 1999.
- Бичурин 1848 — Бичурин Н. Я. Китай в гражданском и нравственном состоянии. Ч. 1–4. СПб.: О. В. Базунов, 1848.
- Граве 1912 — Граве В. В. Китайцы, корейцы и японцы в Приамурье. СПб.: В тип. В. Ф. Киришбаума, 1912.
- Кляус 2022 — Кляус В. Л. Русский фольклор на сопках Маньчжурии. М.: ИМЛИ РАН, 2022.
- Лю 1987 — 李澍田主编. 刘建封撰 (清). 长白山丛书 长白山江岗志略. — 长春: 吉林文史出版社, 1987. 页. 279–435 [Под ред. Ли Шутяня;

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Рассмотрев систему фольклорных жанров золотодобывающих артелей Маньчжурии (лирические, ритуальные песни; приметы, пословицы, поговорки; предания, легенды, сказки), можно сделать следующие предварительные выводы. В основе жанровой системы старателей Маньчжурии лежит общий мифо-ритуальный комплекс жителей дальневосточного фронта (почитание Закона Тайги, связанные с этим представления о священном), который синкретизирован с традиционными китайскими верованиями (народной религиозностью в сочетании с даосизмом, конфуцианством, буддизмом). Универсальным в этой системе промыслового фольклора становится образ специализированного Лао Батю. Специфической чертой фольклора золотодобытчиков является так называемая женская тема, нашедшая амбивалентное разрешение в разных жанрах фольклора (приметах, ритуальных приговорах, лирических песнях и т. д.).

Дальнейшими перспективами исследования автор считает анализ поэтики сказочного и несказочного эпоса, песенного фольклора, выявления в его образной системе контаминации традиционных образов китайской поэзии и региональных, профессиональных компонентов. Отдельным направлением исследования может стать установление типологических параллелей в мифологии золота в фольклоре китайских и русских артелей Маньчжурии, Восточной Сибири и Урала.

Написано Лю Цзяньфэном (династия Цин). Серия Чанбайшань: Летописи рек и гор в Чанбайшане. Чанчунь: Изд-во литературы и истории Цилиня, 1987. С. 279–435].

Маак 1859 — Маак Р. К. Путешествие на Амур, совершенное по распоряжению Сибирского отдела Императорского русского географического общества в 1855 г. Р. К. Мааком». СПб.: Изд. члена-соревнователя Сиб. отд. С. Ф. Соловьева. Репринт. изд. 1859 г. СПб., 2007.

Максимов 1864 — Максимов С. В. На Востоке. Поездка на Амур (в 1860–1861 годах): Дорожные заметки и воспоминания С. Максимова. СПб.: Тип. т-ва «Обществ. польза», 1864.

Максимов 1898 — Максимов А. Я. На Далеком Востоке: Полн. [ил.] собр. соч. Кн. 1–10. СПб.: М. К. Максимова, 1898.

Сказки Цзилиня 1990 — 吉林民间故事选萃 1949–1989 / 夏映月, 曹保明主编. 长春, 1990 [Избранные народные сказки Цзилиня 1949–1989 / Под ред. Ся Инъюэ и Цао Баомина. Чанчунь: Таймс, 1990].

Элиасов 1958 — Элиасов Л. Е. Русский фольклор Восточной Сибири. Собиратели и исследователи русской народной поэзии Восточной Сибири. Улан-Удэ, 1958.

Исследования

Ахметшин 2017 — Ахметшин Б. Горняцкие легенды и предания народов Урала // Ватандаш. 2017. № 7. С. 163–187.

Блажес 1983 — Блажес В. В. Рабочие предания родины Бажова // Фольклор Урала. [Вып. 7]: Бытование фольклора в современности (на материале экспедиций 60–80 годов). Свердловск: [Урал. гос. ун-т], 1983. С. 5–22.

Забияко 2016 — Забияко А. А. Ментальность дальневосточного фронта: культура и литература русского Харбина. Новосибирск: Изд-во Сиб. отд-ния РАН, 2016.

Забияко 2016а — Забияко А. П. Порубежье как данность человеческого бытия // Вопросы философии. 2016. № 11. С. 26–36.

Забияко, Е 2023 — Забияко А. А., Е Янян. «Чудо-корешок» женьшень: от китайских легенд к художественной этнографии дальневосточных писателей (В. К. Арсеньев, Н. А. Байков и др.) // Русская словесность. 2023. № 2. С. 93–106.

Забияко, Чжао, Е 2025 — Забияко А. А., Чжао Хайбо, Е Янян. Религиозные традиции китайских «тружеников леса» в Маньчжурии (середина XIX — начало XX в.) // Религиоведение. 2025. № 1. С. 53–66.

История добычи золота 2004 — 招远采金及中国黄金工业回顾 / 宫润潭, 朱奉三编著; 魏有志主编. 北京, 2004 [История добычи золота Чжаоюань и обзор золотодобывающей промышленности Китая / Под ред. Го Жуньтань, Чжу Фэнсань и Вэй Ючжи. Пекин, 2004].

Кругляшова 1974 — Кругляшова В. П. Жанры сказочной прозы уральского горнозаводского фольклора. Свердловск: [Урал. ун-т], 1974.

Лю 2005 — 刘启星. 漠河见闻 // 贵阳文史. 2005. № 2. 页. 40–41 [Лю Цисин. Кругозор о Мохэ // Литература и история Гуйяна. 2005. № 2. С. 40–41].

Ма 2000 — 马英俊. 古今中外话黄金. 沈阳, 2000 [Ма Инцзюнь. Древние и современные, китайские и иностранные истории о золоте. Шэньян, 2000].

Наконечная 1991 — Наконечная О. Л. Устные рассказы золотодобытчиков Урала (тематико-сюжетные циклы, персонажи, особенности стиля): Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09. М., 1991.

Наконечная 2000 — Наконечная О. Л. Демонология рабочих преданий Урала // Традиционная культура. 2000. № 1. С. 39–47.

Наконечная 2004 — Наконечная О. Л. Концепт «золото» в фольклоре золотоискателей Урала // Дергачевские чтения — 2002. Русская литература: национальное развитие и региональные особенности: Матер. VI Всерос. науч. конф. (Екатеринбург, 2–3 октября 2002 г.) Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2004. С. 44–46.

Се 2004 — 谢小华. 光绪年间开办黑龙江漠河金矿史料(上) // 历史档案. 2004. № 2, 5, 8 [Се Сяохуа. Исторические материалы об открытии мохэских приисков провинции Хэйлунцзян под девизами Гуансюй // Исторические архивы. 2004. № 2, 5, 8].

Сунь 1996 — 孙树发. 山神老把头及其祭拜习俗 // 民俗研究. 1996. № 4. 页. 73–79 [Сунь Шуфа. Горный бог Лао Батоу и традиции его церемонии поклонения предкам // Фольклорные исследования. 1996. № 4. С. 73–79].

Сунь, Чжан, Лю 2017 — 孙卫东, 张立群, 刘倡. 老把头孙良故事 // 人参研究. 2017. № 4. 页. 53–55 [Сунь Вэйдун, Чжан Лицзюнь, Лю Чан. История Лао Батоу Сунь Ляна // Исследования женьшеня. 2017. № 4. С. 53–55].

Сунь, Чжао 2013 — 孙喜军, 赵耀宗. 黄金史诗. 哈尔滨, 2013 [Сунь Сицзюнь, Чжао Яоцзун. Золотой эпос. Харбин, 2013].

Тянь 2008 — 田子馥著. 曹保明文化人类学. 长春, 2008 [Тянь Цзыфу. Культурная антропология Цао Баомина. Чанчунь, 2008].

Цао 1992 — 曹保明著. 中国东北行帮. 长春: 时代文艺出版社, 1992 [Цао Баомин. Странствующие артели Северо-Восточного Китая. Чанчунь, 1992].

Цао 1999 — 曹保明. 淘金. 长春, 1999 [Цао Баомин. Золотоискатели. Чанчунь, 1999].

Цао 2001 — 曹保明. 乌拉手记-东北民俗田野考察. 北京, 2001 [Цао Баомин. Справочник Ула: полевое исследование северо-восточного фольклора. Пекин, 2001].

Цао 2020 — 曹保明, 廖娟. 东北奇事. 长春, 2020 [Цао Баомин, Ляо Цзюань. Станные истории Северо-Восточного Китая. Чанчунь, 2020].

Цзя, Ли 1998 — 贾熟村. 创办漠河金矿的李金镛 // 江海学刊. 1998. № 5. 页. 136–141 [Цзя Шуцунь, Ли Цзиньцун. Основатель золотого прииска Мохэ // Журнал Цзяньхай. 1998. № 5. С. 136–141].

Чжоу, Хэ 2012 — 周秋光, 贺永田. 李金镛与晚清义赈 // 湖南师范大学社会科学学报. 2012. № 41. 页. 97–100 [Чжоу Цюгуан, Хэ Юнтянь. Ли Цзиньцун и благотворительная помощь в эпоху поздней династии Цин // Журнал социальных наук Хунаньского педагогического университета. 2012. № 41. С. 97–100].

Юань, Чжэн, Цю 1982 — 袁长极, 郑洪文, 邱艾生. 清代山东水旱自然灾害. 济南, 1982

[Юань Чанцзи, Чжэн Хунвэнь, Цю Айшэн. Стихийные бедствия в Шаньдуне в период правления династии Цин. Цзинань, 1982]

Юэ 2016 — 岳永逸. 革“弊”?中国人-神敬拜的礼俗辩证 // 民俗研究. 2016. № 4. 页. 54–157 [Юэ Юньи. Диалектика этикета и обычаев поклонения китайскому богу // Фольклористика. 2016. № 4. С. 54–157].

Ян 2011 — 杨子葶. 近代“闯关东”的历史探源及其影响 // 安徽文学 (下半月). 2011. № 8. 页. 160 [Ян Цзыбэй. История современного «прорыва в Гуаньдун» и его влияние // Аньхойская литература (вторая половина). 2011. № 8. С. 160].

© Чжао Хайбо, 2025

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Чжао Хайбо orcid.org/0000-0002-9521-2211

Научный сотрудник Центра изучения дальневосточной эмиграции Амурского государственного университета: Российская Федерация, 675027, г. Благовещенск, Амурская обл., Игнатьевское шоссе, д. 26, тел.: +7 (426) 223-45-14, e-mail: 446789828@qq.com

Folklore of Chinese Gold Mining Artels in Manchuria in the Late Nineteenth – Early Twentieth Centuries

Chzhao Khaybo

(Amur State University: 21, Ignatyevskoe Hwy, Blagoveshchensk, 675027, Russian Federation)

Summary. *This article provides an overview of the folklore of Chinese gold mining artels that developed on the territory of Manchuria in the conditions of the Far Eastern frontier. As a result of the powerful migration process of the mid-nineteenth and early twentieth centuries which went down in history as the “Breakthrough to Guangdong,” various trading groups began to arise and develop in northeastern China, whose composition was determined by Han settlers. Their spiritual practices and folklore combined the common Chinese religious tradition, religious customs of their native regions, and the ritual and mythological complex of the inhabitants of the Far Eastern frontier. As in other specialized artels (e.g., forest workers, water workers), in the folklore of the “mountain workers” (gold miners), the polyethnic mythology of the Far Eastern frontier merged with the folk religion of the Han population of central China (for example, the law of “twinning” with the Law of the Taiga; faith in local gods — with the ideas of the Lao Batou artel). Based on the commercial practices of gold mining and a specific system of religious traditions and rituals, Chinese artisans created a comprehensive system of folklore genres that enriched their culture and reflected a special means of self-awareness.*

Key words: Gold mining companies, Manchuria, Far Eastern frontier, mythology, Law of the Taiga, “knot”, twinning, Jin Lao Batou, taboo, omens, songs, legends.

Received: March 12, 2025.

Date of publication: June 25, 2025.

For citation: Chzhao Khaybo. Folklore of Chinese Gold Mining Artels in Manchuria in the Late Nineteenth — Early Twentieth Centuries. *Traditional Culture*. 2025. Vol. 26. No. 2. Pp. 137–150. In Russian.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2025.26.2.010>

References

- Akhmetshin B.** (2017) Gornyatskie legendy i predaniya narodov Urala [Mining Legends and Traditions of the Peoples of the Urals]. *Vatandash*. 2017. No. 7. Pp. 163–187. In Russian.
- Blazhes V. V.** (1983) Rabochie predaniya rodiny P. P. Bazhova [Workers' Legends About R. R. Bazhov's Homeland]. *Fol'klore of the Urals*. Sverdlovsk: [Ural. gos. un-t]. Pp. 5–22. In Russian.
- Chzhou Tsyuguan, Khe Yuntan'** (2012) Lǐ jīnyōng yǔ wǎn qīng yì zhèn [Li Jinyong and Charity Relief in the Late Qing Dynasty]. *Húnán shīfàn dàxué shèhuì kēxué xuébào* [Hunan Normal University Journal of Social Sciences]. 2012. No. 41. Pp. 97–100. In Chinese.
- Go Zhun'tan', Chzhu Fensan' i Vey Yuchzhi (ed.)** (2004) Zhāo yuǎn huángjīn kuàngyè jǐ zhōngguó huángjīn hángyè huígù [The History of Zhaoyuan Gold Mining and An Overview of China's Gold Mining Industry]. Beijing. In Chinese.
- Kruglyashova V. P.** (1974) Zhanry nesказochnoi prozy ural'skogo gornozavodskogo fol'klora [The Genres of Non-Fairytale Prose in Ural Mining Folklore]. Sverdlovsk. In Russian.
- Lyu Tsisin** (2005) Mòhé xīnwén [Horizon about Mukha]. *Guiyang wénshǐ* [Literature and History of Guiyang]. 2005. No. 2. Pp. 40–41. In Chinese.
- Ma Intszyun'** (2000) Tán gǔjīn zhōngwài huángjīn [Talking about Gold in Ancient and Modern Times, China and Foreign Countries]. Shehn'yan. In Chinese.
- Nakonechnaya O. L.** (1991) Rasskazy zoloto-dobytychikov Urala (tematiko-syuzhetnye tsikly, personazhi, osobennosti stilya) [Stories of Gold Miners of the Urals (Thematic-Plot Cycles, Characters, Features of Style)]. PhD Dis. Moscow. In Russian.
- Nakonechnaya O. L.** (2000) Demonologiya rabochikh predanii Urala [Demonology in Ural Workers' Traditions]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2000. No. 1. Pp. 39–47. In Russian.
- Nakonechnaya O. L.** (2004) Kontsept «zoloto» v fol'klore zolotoiskatelei Urala [The Concept of “Gold” in the Folklore of Ural Gold Miners]. *Dergachevskie chteniya* — 2002. Russkaya literatura: natsional'noe razvitiye i regional'nye osobennosti [Dergachev Readings — 2002. Russian Literature: National Development and Regional Features]. Ekaterinburg. Pp. 44–46. In Russian.
- Se Syaokhua** (2004) Guāngxù niánjiān hēilóngjiāng mòhé jīn kuàng chuàngjiàn shǐliào (shàng) [Historical Materials on the Establishment of the Mohe Gold Mine in Heilongjiang During the Guangxu Period (Part 1)]. *Lishǐ dǎngǎn* [Historical Archives]. 2004. No. 2, 5, 8. In Chinese.
- Guangxu Period (Part 1)]. Lishǐ dǎngǎn** [Historical Archives]. 2004. No. 8. In Chinese.
- Sun' Shufa** (1996). Shānshén lǎo bā tóu jí qí chóngbài xísú [The Mountain God Lao Batou and His Worship]. *Mínsú yánjiū* [Folklore Research]. 1996. No. 4. Pp. 73–79. In Chinese.
- Sun' Sitszyun', Chzhao Yaotszun** (2013) Huángjīn shǐshī [Golden Epic]. Kharbin. In Chinese.
- Sun' Veydun, Chzhan Litsyun', Lyu Chan** (2017) Lǎo lǎobǎn sūn liáng de gùshì [The Story of Old Boss Sun Liang]. *Rénshēn yánjiū* [Ginseng Research]. 2017. No. 4. Pp. 53–55. In Chinese.
- Tsao Baomin** (1992) Dōngběi bāng [Northeast China Gang]. Chanchun'. In Chinese.
- Tsao Baomin** (1999) Tǎojīn [Panning for Gold]. Chanchun'. In Chinese.
- Tsao Baomin, Lyao Tsyuan'** (2020) Dōngběi qí shì [Northeastern Oddities]. Chanchun'. In Chinese.
- Tszya Shutsun', Li Tszin'yun** (1998) Lǐjīnyōng, mòhé jīn kuàng chuàngshǐ rén [Li Jinyong, Founder of the Mohe Gold Mine]. *Jiānghǎi rìbào* [Jianghai Journal]. 1998. No. 5. Pp. 136–141. In Chinese.
- Tyan' Tszifu** (2008) Cáobǎomíng wénhuà rénlei xué [Cao Baoming Cultural Anthropology]. Chanchun'. In Chinese.
- Yan Tszibey** (2011) «Chuāngguāndōng» de lǐshǐ yuányuán jí jīndài yǐngxiǎng [The Historical Origin and Influence of “Chuang Guandong” in Modern Times]. *Ānhuī wénxué (xià bànyuè)* [Anhui Literature (Second Half of the Month)]. 2011. No. 8. Pp. 160. In Chinese.
- Yuan' Chantszi, Chzhen Khunven', Tsyu Ayshen** (1982) Qīng dài shāndōng shuǐ hàn zìrán zāihài [Natural Disasters of Floods and Droughts in Shandong During the Qing Dynasty]. Tszinan'. In Chinese.
- Yue Yun'i** (2016) Yuèyōngyì. Gǎigé «bìduān»? Zhōngguó rén shénlíng chóngbài de lǐsù biànzhèngfǎ [Reforming “Malpractices”? The Dialectic of Rituals and Customs in Chinese Worship of Gods]. *Mínsú xué* [Folklore Studies]. 2016. No. 4. Pp. 54–157. In Chinese.
- Zabiyako A. A.** (2016) Mental'nost' dal'nevostochnogo frontira: kul'tura i literatura russkogo Kharbina [Mentality of the Far Eastern Frontier: The Culture and Literature of Russian Harbin]. Novosibirsk. In Russian.

Zabiyako A. A., Chzhao Khaybo, E. Yanyan (2025) *Religioznye traditsii kitaiskikh «truzhenikov lesa» v Man'chzhurii (seredina XIX — nachalo XX v.)* [The Religious Traditions of the Chinese "Forest Workers" in Manchuria (Mid-Nineteenth — Early Twentieth Centuries)]. *Religiovedenie* [The Study of Religion]. 2025. No. 1. Pp. 53–66. In Russian.

Zabiyako A. A., E. Yanyan (2023) «Chudo-koreshok» zhen'shen': ot kitaiskikh legend k khudozhestvennoi ehtnografii dal'nevostochnykh pisatelei (V. K. Arsen'ev, N. A. Baikov i dr.) [The

"Miracle Root" of Shenzhen: From Chinese Legends to the Artistic Ethnography of Far Eastern Writers (V. K. Arsenev, N. A. Baykov and Others)]. *Russkaya slovesnost'* [Russian Literature]. 2023. No. 2. Pp. 93–106. In Russian.

Zabiyako A. P. (2016) *Porubezh'e kak dannost' chelovecheskogo bytiya* [The Borderland as a Given of Human Existence]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 2016. No. 11. Pp. 26–36. In Russian.

© Chzhao Khaybo, 2025

ABOUT THE AUTHOR

Chzhao Khaybo <https://orcid.org/0000-0002-9521-2211>

E-mail: 446789828@qq.com

Tel: +7 (426) 2234514

21, Ignatyevskoe Hwy, Blagoveshchensk, 675027, Russian Federation

Researcher, Center for the Study of Far Eastern Emigration, Amur State University



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)