

Елена Олеговна Кириллова¹
sevia@rambler.ru

«ПРИРОДОСООБРАЗНЫЕ» ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, СУЕВЕРИЯ И СКАЗКИ В ПОВЕСТИ С.-М. САЛИНСКОГО «ПТИЦЫ ВОЗВРАЩАЮТСЯ В СНЫ» (К ПРОБЛЕМЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В УСЛОВИЯХ ДАЛЬНЕВОСТОЧНОГО ТРАНСГРАНИЧЬЯ)

Статья продолжает авторские исследования, посвящённые творчеству неизвестного в нашей стране русско-польского писателя С.-М. Салинского (1902, Новокиевское (п. Краскино Хасанского района Приморского края), Российская империя — 1969, Варшава, Польша). Объектом является автобиографическая повесть «Птицы возвращаются в сны», написанная на дальневосточном материале. Повесть была опубликована в 1964 г., впервые на русском языке произведение вышло во Владивостоке в 2015 г. Писатель активно обращается к бытовавшему устному народному творчеству (в частности, сказкам, мифам и легендам) инородческого населения Южно-Уссурийского края конца XIX — первой четверти XX в. и проживавших на этой территории различных дальневосточных этносов, в том числе корейцев, китайцев, удэгейцев, тазов. Повесть представляет интерес с позиций изучения проблем художественного воплощения межкультурных взаимодействий. Это позволяет обозначить проблему синкретизма, нерасчленённости, взаимосвязи религиозно-обрядовых установлений, представлений, суеверий коренного малочисленного населения юга Дальнего Востока, а также переселенцев — корейцев и китайцев, помогает выявить общность их мифопоэтических представлений, верований, ритуалов. Видится, что подобная общность духовно-нравственных представлений была обусловлена неизбежными инокультурными контактами, вызванными совместным проживанием разных народов на территории Тихоокеанской России.

Ключевые слова: С.-М. Салинский, «Птицы возвращаются в сны», Н.Г. Гарин-Михайловский, дальневосточное трансграничье, этнокультурные взаимодействия, корейские сказки, удэгейский фольклор, тазы.

¹ Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток, Россия.

Elena O. Kirillova²

sevia@rambler.ru

**“NATURE-LIKE” REPRESENTATIONS, SUPERSTITIONS AND FAIRY TALES
IN THE STORY OF S.-M. SALINSKY “BIRDS COME BACK TO DREAMS”
(TO THE PROBLEM OF ETHNOCULTURAL INTERACTION IN THE CONDITIONS
OF THE FAR EAST TRANSBOUNDARY REGION)**

The article continues the author's research of literary works belonging to the Russian-Polish writer S.-M. Salinsky (1902, Kraskino, Khasansky district, Primorsky Krai, the Russian Empire — 1969, Warsaw, Poland), who is quite unknown in Russia. The research object is S.-M. Salinsky's autobiographical story “Birds come back to dreams”, which is based on the Far Eastern material. The story was published in 1964. For the first time into Russian the story was translated in Vladivostok in 2015. S.-M. Salinsky actively addresses conventional oral folklore (fairy tales, myths and legends) of the foreign population of South Ussuri Krai at the end of XIX — the first quarter of the XX centuries as well as different Far Eastern ethnoses such as Koreans, Chinese, Udege and Tazy, living in that territory at the time. The story is of interest in terms of studying problems of cross-cultural interactions and literary realization of foreign culture contacts. This makes it possible to mark the problem of syncretism, connection, interrelationship of religious and rite institutions, representations, superstitions of the indigenous small population of the South Far East, as well as displaced people — Koreans and Chinese, this helps to identify the commonality of their mythopoietic representations, beliefs, rituals. It is seen that such commonality of spiritual and moral representations was due to inevitable foreign culture contacts caused by cohabitation of different ethnoses in the territory of the Pacific Russia.

Keywords: S.-M. Salinsky, “Birds come back to dreams”, N.G. Garin-Mikhailovsky, Far East transboundary region, ethnocultural interactions, Korean fairy tales, Udege folklore, Tazy.

В предыдущих работах нами уже рассматривались мифопоэтические образы в дальневосточной повести С.-М. Салинского «Птицы возвращаются в сны» [10, с. 30—43], её этнологическая основа [13, с. 119—128], репрезентация межэтнических и инокультурных взаимоотношений корейцев с другими этносами русского Дальнего Востока [12, с. 85—96]. Отмечалось, что в данном автобиографическом произведении писатель в художественной форме воспроизвёл этнографические компоненты хозяйственно-бытового уклада корейцев, их мифо-ритуальный комплекс, религиозно-обрядовые установления и верования [11, с. 97—113]. Однако содержание повести этими проблемами не исчерпывается, поэтому

² Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia.

считаем необходимым обратиться к специальному исследованию фольклорных составляющих разных дальневосточных этнокультур, которые писатель представил в своём тексте. Так, заслуживают внимания корейские сказки, удэгейские знаковые мифопоэтические образы, а также сакральные представления и суеверия тазов, художественно осмысленные в произведении русско-польского писателя.

Говоря о дальневосточной культуре, мифологии, фольклоре, необходимо учитывать синкретизм, фронтирность сознания, менталитет различных этносов Дальнего Востока. Становление общей дальневосточной культуры проходило на протяжении веков, и её отдельные компоненты формировались в единстве. И.А. Дябкин отмечает, что маргинальное месторасположение дальневосточной земли обуславливало её уникальность, выразившуюся в формировании особой картины мира, особого типа ментальности, которую исследователи определяют как «фронтирная ментальность», «ментальность переходного этноса», «приграничная ментальность», «порубежная ментальность» и т.д., — определённая «духовная формация, выражающая идейно-психологические особенности индивидов и групп, существующих в условиях порубежья» [5, с. 172—183]. Фронтирная ментальность, по определению А.П. Забияко, стала основополагающим признаком формирования процессов синкретизации различных форм духовной культуры [7, с. 9—35; 6, с. 5—10].

Писатель Станислав Салинский в воспоминаниях о годах, проведённых в Приморье (которые объединяются в особый раздел его творчества — тихоокеанский цикл), изображает Южно-Уссурийский (Приморский) край на рубеже столетий. «Это населяющие его люди, которые представляют разные народы и разные восточные страны. Их совместная созидательная жизнь. Жизнь без вражды и ненависти» [15, с. 320]. И, подтверждая это, в своей повести писатель страницами описывает дальневосточные украинско-китайские деревни, образованные в результате переселений. Неподдельный интерес у сегодняшнего читателя и исследователя могут вызвать колоритные описания проводимых различными дальневосточными этносами совместных праздников. Например, традиционная украинская свадьба и китайское священное ритуальное торжество, объединённые в одно большое деревенское празднование. «Стихия тесного межэтнического взаимодействия породила множество сложных этнокультурных и этнорелигиозных процессов, важнейшим из которых стал опыт усвоения и синкретизации межкультурных религиозных традиций» [5, с. 173]. Или описание подготовки героев повести С.-М. Салинского к трёхнедельному переходу по берегу Амурского залива от устья Суйфуна к устью Зайсана (выше мыса Гамова), где на участке между Монгугаем и Суйфуном сохранилось несколько самых древних поселений удэгейцев, а возле одного из них — загадочный курган, усыпальница какого-то их вождя. «Легенда о великом переходе народа удэге свидетельствует, что именно на этом прибрежном участке люди удэге завершили свой путь к большой воде. Именно в окрестностях Монгугая Арсеньев несколько

раз слышал, как пролетала брамея. Видимо, их, первых жителей этой земли, больше всего сохранилось именно в этих местах — самом сердце приморской колыбели» [15, с. 265]. У С.-М. Салинского в тексте «фронтирная» команда: «Поход готовится старательно. На Светланской о нём только и разговоров. <...> Участники похода: отец — собиратель удэгейского фольклора, поляк; Отто Лемкуль — владивостокский врач, латыш родом из Риги; Ким — не из тех, что с Янчихе, поскольку зовётся Михаилом, стажёр-юрист в адвокатской конторе, лучший, чем отец, знаток удэгейского языка, кореец; инженер Колбин — геолог, приятель отца, русский. И я — зуёк»³ [15, с. 265].

Ведущей смыслообразующей основой повести «Птицы возвращаются в сны» является дальневосточная мифопоэтика в свете фронтирной культуры и ментальности. Для собственного мифотворчества С.-М. Салинский привлекает и — возможно — самостоятельно создаёт знаковые корейско-удэгейские мифологемы, к примеру, образ серебряной птицы счастья, птиц Магадори — страшных мифических железных чудовищ, образ женьшеня — человека-корня, художественно иллюстрирует мифопоэтические описания природных стихий типа суйфуна. В сюжетных линиях повести реализуется демонология традиционных корейских и китайских образов, а также коренного местного населения дальневосточных территорий. Так, маленький герой сравнивает таза с демоном из сказок, рассказываемых кормилицей-корейкой: «Я особенно избегал одного таза. Он приходил к нам на кухню, балакал с Сю Чушанем, приносил какие-то лекарственные травы для мамы... Кроме того, он был искателем женьшеня, а это повергало в трепет. Искать женьшень ночью в тайге, среди тигров и барсов, при свете огней над Пектусаном было, по моим детским ощущениям, страшновато. Тот, кто этим занимался, был почти колдун или демон из сказок Марии Хábaги — ночной демон, который высасывал кровь из людей. А женьшень, вроде бы, когда его вытаскивают из земли, кричит. Страшным криком кричит, как попавший в беду человек» [15, с. 205]. Детское сознание Стася рисует ужасные картины: «Их тоин (шаман,

³ Примечательный морской жаргонизм, слово, требующее, на наш взгляд, дополнительного комментария. «Зуёк — на тамошнем приморском портовом жаргоне — это тот, кто на судне чистит галюны, а вместе с тем во время тумана его ставят на носу, потому что у него самый зоркий глаз и острый слух, и от него в первую голову зависит судьба всего корабля. Зуёк — это тот, кто может получить по шее от последнего матроса, но одновременно тот, кто, будучи поставленным на вахту с приказом капитана никого не пропускать, имеет право двинуть по физиономии самого боцмана. Зуёк — это тот, кого лупят, но кого удостаивают полным мужским доверием. Зуёк не врёт, зуёк не боится, зуёк не хнычет. Зуёк — это нечто среднее между мальчиком, который ощущает себя мужчиной, и мужчиной, который всё ещё мальчик. Зуёк — это специфический уссурийский продукт, эхо времён великого освоения Южно-Уссурийского края, противоборства с тайгой, с природой, со зверьём и суйфунами... Эти края знают людей широкого размаха. Эти люди прошли суровую школу возмужания, когда путём жизненной практики становишься мужчиной. А начинаешь, если повезёт, этот путь возмужания таким вот зуйком» [15, с. 266].

прорицатель. — Е.К.) с той стороны Янчихе сказал, что старый таз — плохой человек. И лучше не смотреть на Лорию, потому что можно лишиться зрения. И вот, позакрывав все двери, чтобы не слышать голоса Лории, я сидел в уголке с закрытыми глазами, терпеливо пережидая этот зловещий визит» [15, с. 205].

Тазы (от кит. названия народов Амура *та-дзы*, или *да-цзы* — «инородцы», «дикари», «аборигены», «туземцы»; самоназвания — *тадза*, *вэй сань тадза*), коренной малочисленный народ. Считается, что тазы сформировались в результате смешения нанайцев, удэгейцев, орочей с китайцами и маньчжурами⁴. В.К. Арсеньев называл «тазами» сложившуюся к концу XIX в. этническую группу метисного происхождения, которую рассматривал как «окитаенных» удэгейцев [2, с. 170—174]. Тазы практиковали культы верховного небесного божества Лао-е, домашнего божества Лойфу, хозяина огня Цо-х уе, тигра и медведя как прародителей и тотемных животных, культы жертвоприношений. У них существовали кумирни трёх видов: семейные — *лао-е-мяо*, или *мёо*; ритуальные постройки из дерева или камня, так называемые общественные кумирни — *лао-ин-фу*; промысловые — *лао пату* [17, с. 224]. Традиционная религия — анимистический пантеизм. В религиозных представлениях тазов сочетались буддизм, китайский культ предков и другие элементы китайской культуры. С.-М. Салинский в повести отмечает, что у тазов было много собственных загадочных легенд. «Интересовался этими легендами мой отец — он их записывал. Одну из них, записанную уже позже, я повторил в „Анне из камня“. Легенда повествовала о незапамятных временах и о походе тазов из своих азиатских степей к Великому Морю. Многотысячные толпы на протяжении жизни нескольких поколений вела к большой воде Священная Бабочка — брамея» [15, с. 205].

Тазы полагали, что человек обладает девяноста девятью поочерёдно умирающими душами. Они также владели секретом долголетия и славились традициями целительства. «Тазов на Янчихе я боялся, всегда старался держаться от них подальше. Мы жили в окружении китайцев и корейцев, виделись с ними каждый день, общение с ними входило в привычку. Их лица для нас были знакомыми и обыденными. Иное дело — тазы. У них был почти европейский разрез глаз. Цвет их глаз не был ни китайским, ни корейским — у некоторых они были каре-серые, а если и каре-коричневые, то с совершенно особым, сразу обращающим на себя внимание оттенком. Ничем, кроме этого, они от китайцев не отличались: носили косы, в быту говорили по-китайски. Но эти каре-серые глаза! Какие-то уж очень пронизывающие, проникающие в тебя, глаза таинственные и нездешние...

⁴ В настоящее время тазы компактно проживают в с. Михайловка Ольгинского района Приморского края, но в XIX в. населяли Ханкайский, Суйфунский, Сучанский и Аввакумовский округа Приморской области. В прошлом они говорили на тазском диалекте китайского языка с большим количеством удэгейских и нанайских заимствований. Основные их праздники — Новый год (Конянь), поминальный день (Чин Мин) [16, с. 564—565].

Они тревожили, казались подозрительными, от них нужно было держаться подальше...» [15, с. 204]. По мнению Л.Е. Фетисовой, «подобные оценки в какой-то степени являются данью традиции, они могут быть связаны с соперничеством, существовавшим как в межродовом, так и в межэтническом пространстве. <...> Различия в антропологическом типе воспринимались как весьма существенные и обычно получали отрицательную оценку» [20, с. 68]. Относя дихотомию деления мира по принципу «мы» («свои») — «они» («чужие») к универсальным представлениям, зафиксированным практически у всех народов, исследователь размышляет об оппозиции «свой/чужой» в фольклорной культуре и мифологическом сознании коренных народов российского Дальнего Востока. «Реальную этническую картину дальневосточных земель содержат бытовые рассказы тазов, которые как самостоятельный этнос сформировались сравнительно недавно на основе браков маньчжурских и китайских отходников с представительницами тунгусо-маньчжурских народов, главным образом удэгейцев и нанайцев» [20, с. 68].

Таким образом, чтобы не пострадать и сохранить свою жизнь, в произведении русско-польского писателя носителям «традиционной» (в повести — «иной», «чужой», «инаковой») культуры предлагается перенимать сформировавшуюся систему табуирований и запретов, предложенную местным инородческим населением. Сюда, например, входило: не смотреть в глаза колдуну, посторонним, при встрече на дороге обходить их стороной, сделав широкий круг (в первую очередь это правило касалось детей); не вникать в похожий на птичий сакральный язык таинственных тазов, не погружаться в их таинственные обряды и суеверия; не посещать корейский ритуал переноса останков. Кроме того, запрещалось пересекать реку и ходить на «чужой» берег или «другую» сторону, выходить в море в бус (сильнейший уссурийский туман, на море гасящий и растворяющий звуки⁵) и др.

Система табуирований включала в себя многочисленные запреты и приметы, связанные с рыболовным, охотничьим, собирательским промыслами, и многое другое. Особенное правило заключалось в уважительном отношении к природе, основывающемся на анимистическом мирозерцании, по которому всё человекоподобное и всё живое. Известно, что процесс охотничьего промысла у аборигенов Дальнего Востока регулировался обрядами и обычаями, которые имели воспитательный характер.

⁵ «Бус — это не туман, это особая разновидность микроскопического водяного пара, возникающего вследствие разницы температур подводных течений. Где-то, даже на расстоянии нескольких десятков миль, случился неистовый тайфун, он перемешал подводные течения — те, что идут с севера, от Татарского пролива, и те, что текут с юга, ответвляясь от тропического Куросиво. Разница в температуре воды вызывает на её поверхности густое неподвижное испарение, и на пространстве, охватывающем порой несколько сот миль, поднимается непробиваемая стена буса. Под обманчиво неподвижной гладью воды вращаются широкие медленные реки, они меняют своё течение, принимают форму то кругов, то восьмёрок, то спиралей... Всё, что плавает, вовлекается в это губительное вращение» [15, с. 272—273].

«Они приучали охотников бережно относиться к окружающей природе и заботиться о размножении диких животных. По законам обычного права запрещалось убивать животных больше, чем в ближайшее время люди могли употребить их в пищу. За нарушение этих законов человек наказывался сверхъестественными хозяевами природы: он мог заболеть, лишиться удачи в промысле и даже умереть» [1, с. 83—86].

Сближение социокультурных и психотипических черт народов приграничных земель, неизбежное в ходе миграций, теснейшим образом было связано с синкретизацией их верований и обычаев. Военный пост Новокиевский, где живёт семья Салинских (в наше время пос. Краскино Хасанского района Приморского края), словно преломляет черты «фронтирной ментальности», порождая свои особые межэтнические, межсоциальные, межрелигиозные отношения, формируя и свою «фронтирную мифологию». «Всё мешалось, и из этого замеса образовывалась весьма своеобразная помесь», — отмечал писатель [15, с. 233]. Посёлок Новокиевский — это «пространственное» сочетание, здесь, на окраине России, соединяются католическая, православная и восточная культуры.

Примеров фронтирного сознания в тексте много: это и описания совместных русско-китайских праздников, и поведение людей, и особенности коммуникации. Однако зачастую прибывшим на жительство сюда, на побережье Тихоокеанской России, необходимо было подчиняться правилам местного населения, как хозяйственно-бытовым и повседневным, так и культурно маркированным; в их числе, например, был ритуал подношения опиума гостям, обязанность, которую должна была исполнять хозяйка. Так, организуя в своём доме в Новокиевском большой прощальный приём для китайцев из Хуньчуня, мать главного героя вынуждена готовить для гостей опиум. Она далеко не в восторге от этого обычая, но «принимает» фронтирную жизнь, взаимодействует с ней: «Из нашей спальной комнаты вынесены все кровати и прочие предметы, пол застелен коврами. Гости на десерт и на сон грядущий будут курить опиум — как раз тот, что мы получили в подарок от Марии Хабаги, наилучший. Назавтра мама будет целый день лежать с ужасной головной болью, поскольку подать гостю трубочку с опиумом было самой изысканной учтивостью, входившей в круг обязанностей хозяйки дома» [15, с. 74]. Поселения дальневосточных приграничных территорий живут по своим правилам, азиатским, чуждым пониманию цивилизации как европейского человека, так и русского подданного: «Месяц свежего опиума с того берега Янчихе — даже до нас доходит чад опиумных дымов, когда с запада веет бриз. Потом придёт Мария Хабаги с ежегодным подарком: в небольшой коробочке горка лучшего опиума, похожая по форме и цвету на солидных размеров картофелину. <...> Запах созревающего гаоляна, запах нашей спальни после приёма китайцев, из которой долго не удавалось выветрить опиумный чад» [15, с. 73, 100].

В тексте «Птиц» принятые правила и табуирования реализуются вплоть до ситуаций, когда всем необходимо «прислушиваться» и «при-

смастываться» к стоящему на буфете в доме Салинских на Янчихе «суйфуновому камню». И сам суйфун, и «суйфунов камень» — весьма примечательные образы в повести.

Суйфун — название реки и ветра. «Идёт суйфун. Люди тщательно запирают окна и двери домов. Суда меняют курс: ближе к суше, под защиту берегов. Идёт суйфун: рыбы уходят глубже ко дну, птицы и звери ищут укрытия. Идёт суйфун: дрожит, глухо гудя, воздух, солнце в зените ярче обычного, звёзды в небе блещут гораздо сильнее. Невысокие вспененные волны раз за разом накатываются на берег, на башне Адмиралтейства вывешены чёрные шары и треугольник — предупреждение о шторме на море: идёт суйфун. Вымирает море, делаясь потемневшим, оловянно-серым, отданным во власть суйфуну. Трепещут сердца тысячелетних кедров, урчат дремлющие в земле вулканы: идёт суйфун. Скалы в северной стороне прислушиваются к первым крикам его рождения...» [15, с. 212]. «Суйфуновым камнем» в повести именуется камень-барометр, предвестник уссурийских суйфунов, который за день-два (а иногда и за несколько часов) до первого дуновения заметно менял цвет. В результате люди были предупреждены о надвигающейся разрушительной осенней или весенней стихии, могли принять необходимые меры и отделаться после суйфуна наименьшими проблемами со здоровьем. Маленький Стась любит вглядываться в зелёную сочность необычного камня-предсказателя: «Кажется, что камень будто бы дышит или пульсирует. <...> Я вижу удивительную зеленоватую глубину, имеющую какой-то необычный цвет. Этот цвет и свет, смешиваясь и переливаясь, как вода, напоминают ту глубину под базальтовыми скалами, в которую мы ныряли, когда выходили в море с Пу О. <...> Такой цвет бывает у нашего моря, когда светит солнце, а ты смотришь в сторону устья Тумангана. Камень лежал неподвижно, а внутри него переливалось, играло далёкое зелёное море» [15, с. 225]. Для юного героя внутри морского камня своим чередом, не прекращаясь на суше, идёт прежняя глубоководная жизнь: «В глубине — какая-то тёмная, едва различимая точка — чёрная с золотым хвостиком. Точка как будто бы двигалась...» [15, с. 225].

Маленький герой во время повествования часто ссылается на корейские сказки, которые ему рассказывала любимая кормилица-корейка Мария Хабаги, и даже приводит их названия. Подобные сказки можно обнаружить у писателя Н.Г. Гарина-Михайловского (1852—1906), который, как известно, осенью 1898 г. совершил путешествие через Корею и Маньчжурию. Во время этой экспедиции писателем-путешественником был собран фольклорный материал, было записано до 100 корейских сказок, легенд и мифов. Поэтому он справедливо считается первым собирателем корейского сказочного эпоса. Известный синолог Б. Рифтин отмечает, что «благодаря Гарину русский читатель познакомился с корейскими сказками гораздо раньше читателей других стран» [18].

Примечательно, что Н.Г. Гарин-Михайловский был лично знаком с семьёй Салинских, живших в то время в военном посту Новокиевском [11, с. 97—113]. Сведения о маршруте путешествия Михайловского

известны следующие. Так, 3 сентября 1898 г. участники экспедиции были доставлены пароходом из Владивостока в б. Посьета, затем прошли на лошадях 12 вёрст до Новокиевска (так произносили и писали в официальных документах того времени. — *Е.К.*), который был начальным пунктом Северокорейской экспедиции. Здесь были сформированы отдельные партии [4, с. 106]. Партия, возглавляемая непосредственно Михайловским, намеревалась исследовать устье и верховья р. Туманган, район вулкана Пектусан и верховья р. Амноккан. Затем она должна была идти в Капсан, где планировалось соединение с партией начальника экспедиции Звегинцова [4, с. 170].

Впервые сказки Н.Г. Гарина-Михайловского были опубликованы, вместе с первым отдельным изданием книги записок о путешествии, в 1903 г. «Двадцать-тридцать корейцев, в своих дамских белых кофточках, в дамских шляпах с широкими полями и высокими узкими тульями, окружали нас, присаживаясь на корточках, и лучший сказочник рассказывал, а остальные курили свои тонкие трубочки и внимательно слушали», — писал он в предисловии [3]. Эти записи оказались самым значительным вкладом в корейскую фольклористику [8, с. 25].

В конце путешествия Н.Г. Гарин так пропитался духом корейского народного творчества, что и сам смог выступить в роли корейского сказочника, причём первым слушателем новой, сочинённой им на ходу сказки был кореец-проводник: «Когда Оконшанте создал землю, то ко всякому государству послал особого старца-покровителя. Послал и в Корею, наделив старца всеми богатствами: пашней, лесом, золотом, серебром, красной медью, железом, углём. Всё это старец уложил в мешок и пошёл. Шёл, шёл, устал и остановился на ночлег в Маньчжурии. Предложили ему маньчжуры своей сули, соблазнился старец и думает: на ночь выпью, а до завтра просплюсь. Не знал он, что китайская водка такая, что стоит на другой день хлебнуть воды, как опять пьян станет человек. Вот проснулся старик на другой день, глотнул ключевой воды и пошёл своей дорогой. Пошёл и охмелел, — так и шёл весь день пьяный. Перебрёл через какую-то речку, и показалось ему, что перешёл он Амнокку, и стал он разбрасывать повсюду пашни, леса, золото, серебро, медь, железо, уголь. Когда пришёл к Амнокке, остались у него только горы да разная мелочь от всех прежних богатств. Так и осталась Корея ни с чем, а хуже всего то, что диплом на корейское счастье охмелевший старик оставил тоже у китайцев.

Кореец слушает меня, удручённо качает головой и что-то говорит. П.Н. Ким переводит: — Говорит: всё так и было. — Скажите ему, что не было, потому что я сам это выдумал. — Сказал, только он не верит: говорит, что больше похоже на правду, чем на выдумку. Говорит, что у них считают, что корейское счастье всё попало к китайцам» [4, с. 303].

С.-М. Салинский вставляет в текст «Птиц» фрагмент воспоминаний путешественника из его книги путевых очерков «По Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову» (1899). Цитирует автор в основном фольклорные тексты, записанные Н.Г. Гариним. Например, в отношении

корейского ритуала переноса останков. «Смысл этого действия я узнал значительно позже. А тогда, для семилетнего, это было одновременно и загадочно, и страшно. Действо завораживало непостижимой таинственностью, и только. Я не раз читал об этом обряде, но вернее всего его смысл передал Гарин-Михайловский. Согласно вековым корейским поверьям человек наделён тремя душами» [15, с. 89; 11, с. 97—113].

Особое место в жизни юного героя повести Стася занимают его первые знакомства с фольклором Чосона — Страны утренней свежести. «Сказка, представляющая собой ведущий жанр корейского фольклора, является ценнейшим памятником духовной и поэтической культуры корейского народа и имеет огромное познавательное значение, — пишет В. Пак в предисловии к книге переводных корейских сказок „Феи с Алмазных гор“. — Сказка издавна любима народом. В недалёком прошлом именно сказка питала духовную культуру простых корейцев. Летними душными вечерами старики сказочники — иягикуны — рассказывали сказки детям. Не одно поколение корейской детворы с восторгом слушало о чудесах и волшебниках, о хитроумных проделках чертей — токкэби, о духах умерших предков, родственников. В редкие часы отдыха иягикуну внимали и взрослые, сидя в ветхой лачуге на камышовой циновке, постеленной поверх тёплого кана-ондори, во вьюжную зимнюю ночь, когда холодный, пронизывающий ветер неистовствовал за затянутым бумагой окном, или в жаркий полдень, примостившись в тени плакучих ив на рисовом поле» [19, с. 3]. Составитель сборника корейских сказок, этнический носитель Вадим Пак поэтически продолжает: «Взрослые, как и дети, верили во всемогущего богатыря — чжансу, который способен избавить их от земных невзгод и притеснений янбанов. Верили в „счастливую“ могилу, для которой искали и никак не могли найти одно-единственное место на „единственной“ счастливой горе. В награду за поиски ожидали счастья и благословения от своих благодарных предков, давно ушедших в чосын — иной мир. Верили также в вещие сны, в которых герою является провидец в образе седобородого старца-отшельника, даоса, дающего мудрый совет, или в облике небесной феи — сонне, которая подсказывает, как найти счастье» [19, с. 3].

Корейская нянька польского ребёнка Мария Хабаги рассказывала детям сказки: «Мария Хабаги, сама не очень в нём сведущая, передавала, как умела, свои познания в русском языке детям. Прекрасной мыслью было рассказывать им корейские сказки по-русски» [15, с. 52]. Сказки рассказываются ею для того, чтобы лучше усваивался русский язык, потому что главным условием для принятия корейцев в русские школы Владивостока было хотя бы поверхностное знание русского языка. «Сказительница мучительно подыскивает русские слова, чтобы точнее передать содержание сказки. Я понимаю всё, а остальные — нет. Они протестуют. И тогда Мария Хабаги объясняет им по-корейски, слова текут без запинок. Она увлекается, говорит уже только по-корейски... В свою очередь протестую я, поскольку потерял нить. Тогда Мария Хабаги начинает всё снова по-русски, а иногда — это уже только для меня — вставляет из вежливости то или

иное польское слово, услышанное у нас дома. Причудливо, наверное, звучала речь какого-нибудь божества из корейской легенды, изложенная на двух языках одновременно — русском и корейском, в завершение которой звучало польское „псепрасам“ (искажённое польское *przepraszam* (*пшепрáшам*) — „прошу прощения, извиняюсь“. — прим. пер.). Завершение этой речи могло иметь в устах Марии Хабаги такое, например, звучание:

— Дзянь-гуи казал: не буду чуфань, у меня пете-апута, псепрасам.

„Дзянь-гуи“ — по-китайски „начальник“; „чуфань“ — по-китайски „есть“, „пете-апуа“ — по-корейски „живот болит“» [15, с. 54].

Сказка, народная сказка есть повествовательный фольклорный жанр. Он характеризуется своей формой бытования. Это рассказ, передаваемый из поколения в поколение только устным путём. «Любовь к сказкам у корейцев в крови, хороший сказочник — краса деревни или села, слава его идёт широко по окрестностям, и случается, что она привлекает слушателей и из дальних сторон. Корейский фольклор неистощим. Основные сюжетные линии прослеживаются всегда, но каждый сказочник создаёт на их основе собственное повествование — в меру своей фантазии и воображения. У истории про Ли, чью жену сожрал злой дракон, всегда одно и то же начало и один и тот же конец, но в устах разных рассказчиков история бывает то комической, то трагической, а слушатели или плачут, сочувствуя бедному Ли, или же до слёз смеются над незадачливым героем» [15, с. 52—53].

У корейцев, как и у соседних с ними китайцев, сказок о животных немного, в их фольклоре преобладают волшебные и бытовые сатирические истории. Нередко произведения представляют собой, видимо, корейские варианты сюжетов, общих для ряда народов дальневосточных стран [18]. У С.-М. Салинского читаем: «Начинается волшебство: из уст Марии Хабаги льются повествования о двух камнях, повесть о сыне тысяченожки, о жене раба, о том, почему корейские женщины ведут обособленную жизнь... Сказка о больном зайце, сказка о жёлтой собаке. Сказки чудные и страшные, от которых перехватывало дыхание и которые потом снились в чудесных снах, перемешиваясь с тенями ветвей и полосами солнечного света среди листвы...» [15, с. 52—54]. Примечательно, что среди перечисленных С.-М. Салинским сказок можно обнаружить и истории, зафиксированные Н.Г. Гариним-Михайловским.

У Н.Г. Гарина в сказке «Сын тысяченожки» некоторые эпизоды повествования перекликаются с описаниями обрядов перезахоронения останков у приморских корейцев. Читатель может получить представления о тех мифо-ритуальных действиях, свидетелем которых был маленький Стась, живя в Новокиевском бок о бок с корейцами [11, с. 97—113]. Например, герой корейской сказки Тон по настоянию матери, а также увидев вещий сон о счастливом дне для похорон отца, вырывает из земли его кости и отправляется к горе змея-дракона, чтобы перезахоронить их.

«Накануне Тону приснилось, что пришёл к нему морской царь и сказал: передай змею, когда его увидишь, поклон от меня.

Проснувшись и вырыв кости своего отца, Тон отправился к горе змея. У подножья он встретил множество народа, и узнал, что змей никого не пропускает, убивая всякого, кто подходит к нему.

— Сегодня счастливый день для похорон отца, и я должен идти, — сказал Тон и пошёл.

Увидев разинутую пасть змея, он испугался, но вдруг вспомнил свой сон, поклонился и сказал:

— Я принёс тебе поклон от морского царя.

Этого слова только и ждал змей.

В то же мгновение он превратился в дракона и улетел в небо, а гора с грохотом и треском лопнула и раскрылась. Тон, не медля ни минуты, бросил в неё кости своего отца, после чего гора опять закрылась.

Вскоре после того Тон получил место губернатора, род его возрос, и последняя из его рода вышла замуж за императора» [3].

Отсылки к древнейшему корейскому обряду перезахоронения есть и в «Легенде о Бобре», повествующей о происхождении царствующих маньчжурской и корейской династий: «Умер бобёр. Кто опустится на дно озера, где стоит дворец бобра, и положит кости отца своего в правой комнате от входа, тот будет китайским императором, а чьи кости будут лежать в левой комнате, тот будет корейским.

Проснувшись, Ни-чай вырыл кости своего отца и с Тонгамой (зарыватель костей) и с костями отца отправился к озеру Хан-тон-дзе-дути. Но так как Ни-чай не умел плавать, то он и просил Норачи положить кости его отца во дворце бобра» [3].

В упоминаниях С.-М. Салинского находим и другие сказки, собранные Н.Г. Гариным-Михайловским, например, «Жена раба» — о том, как девушка полюбила раба своего отца; «С каких пор женщины Кореи стали вести замкнутую жизнь» — о распутстве корейских женщин; «Как появились мыши и с каких пор перестали убивать стариков» — о том, как благодаря мышам стариков старше шестидесяти лет в Корее больше не убивают, разрешив им жить столько, сколько они хотят.

Сказка рассказывается с целью развлечения и принадлежит к развлекательным жанрам. Этот признак был указан ещё В.Г. Белинским, и он, конечно, установлен правильно, хотя иногда и оспаривается. Так, например, В.П. Аникин считает, что сказка преследует воспитательные цели. Она имеет воспитательное значение — это несомненно, но то, что она создаётся с целью воспитания, — определённо неверно. Развлекательный характер нисколько не противоречит её глубокой идейности. Когда А.И. Никифоров говорит о развлекательном значении сказки, это означает, что она имеет преимущественно эстетические функции и, соответственно, по своим целям относится к художественным жанрам; в этом заключается её отличие от всех видов обрядовой поэзии, обладающей прикладным значением, от легенды, которая имеет морализирующие цели, или от предания, задача или назначение которого — сообщить определённые сведения [14].

«Сказка всегда была любимым видом устного творчества корейцев. Одни её называют „енмаль“ — слово о старине, другие — „енниаги“ — рассказ о старине. <...> В своеобразной форме, присущей только сказкам, они отразили образ мыслей первобытных людей, их наивные и подчас искажённые представления об окружающем мире, истоки обычаев и верований. Именно здесь таятся корни многих элементов сказочной фантастики, отсюда ведут своё начало широко известные в корейском фольклоре образы и сюжеты. Корейские сказки являются неоценимым источником для изучения быта, нравов, традиций и обычаев страны, „ибо сказки любого народа несут в себе отпечаток духа народа“» [19, с. 3]. Вот как объясняется в сказках корейской кормилицы Стася Марии Хабаги, к примеру, горбатость. Так первобытное сознание объясняет физическое уродство, заболевание, некий жестокий знак отмеченности, влекущий за собой неизбежное несчастье для девушки, невозможность выйти замуж:

«Они (раки. — *Е.К.*) были недобрыми существами — из тех сказок Марии Хабаги, от которых мурашки шли по коже. Она рассказывала одну такую про девушек, которых звали курон-как-си. Есть на свете ящеры, у которых вид красивых юношей. Передние лапы у них похожи на человеческие руки, а задними они могут обхватить человека. Такие ящеры обольщают красивых девушек. Притворяются влюблёнными, уводят девушку в кусты у глухих прудов, раздевают донага, а потом запрыгивают на неё сзади: передние лапы кладут ей на плечи, а задними обнимают за талию и прирастают к спине. Такие девушки ходят потом с приросшими к плечам ящерами и называются курон-как-си: девушки ящеров. Есть только один способ избавиться от этого позора и стыда: выстругать из особого дерева образ ящерицы и осторожно показать его через плечо ящерицы, приросшему к спине. Тогда ящер, думая, что это его жена, отцепится от спины девушки и освободит её от себя. Только девушка, побывавшая курон-как-си, уже никогда не найдёт себе мужа.

— И что? — спрашивали мы у Марии Хабаги. — И это всё?

— Это всё, — отвечала Мария Хабаги. — Но быть курон-как-си — большое несчастье для девушки» [15, с. 77–78].

Сходную с этой сказку можно обнаружить в книге Н.Г. Гарина-Михайловского. Вот только вместо ящерицы в качестве действующего лица — человека-оборотня — там выступает змей: «Есть в Корее змей. Он с виду похож на красивого парня. Передние лапы его похожи на руки, задние же могут обхватить человека. От задних лап идёт хвост. Змей любит самых красивых девушек. Он обольщает красавиц, и они, думая, что имеют дело с парнем, отдаются ему. И тогда только они узнают ужасную истину. Но поздно: змей точно прирастает к ним. Так и ходят они, нося его на спине. Задними лапами он обнимает их за талию, а передние держит на плече девушки. Таких девушек называют змеиными девушками: курон-как-си.

Чтобы избавиться от змея — одно средство: сделать из дерева его изображение и осторожно показать его головку змею. Тогда, думая, что это его настоящая подруга, змей поползёт к ней и освободит таким образом девушку» [3].

Подобные корейские фольклорные тексты в ткани «фронтирной» повести С.-М. Салинского свидетельствуют также и о том, что общими в своей основе у дальневосточных этносов были ритуалы защиты от злых духов при помощи различных амулетов. «Это были части тела животных и птиц: зубы и когти, кончики носа выдры, рыси, медведя, соболя и других животных. Очевидно, использование амулетов из когтей и т.п. было связано с тем, что душа животного находится в кончике носа, шерсти, когтях, и в качестве доброго духа встаёт на пути злых духов. Скорее всего, это уже более позднее верование, так как функции охранительных амулетов со временем менялись: сначала при помощи амулетов защищались от животного именно того вида, из частей тела которого он и был изготовлен, затем амулет защищал от всех хищников, и, наконец, защита осуществлялась не от животных, а от злых духов» [9]. Нередко люди надеялись на амулеты больше, чем на помощь квалифицированных врачей.

Однако сказка о раках в тексте С.-М. Салинского приобретает особое значение — психоэмоциональное, лейтмотивное теме смерти в повести: «Выловленные раки копошились в корзине, вытягивая свои мокрые, шелестящие клешни, вцепляясь друг в друга, но как-то иначе, чем крабы в сампане Пу О: не при полном солнечном свете, не блестя панцирями, но как-то предательски, молчком, втихаря... Казалось даже, будто они шипят. Крабы были ожесточены, но они боролись молча, а эти — шипели» [15, с. 77]. Враждебный образ раков в тексте сопровождает и иллюстрирует эпизод смерти малышки Чан, первой любви Стася. Девочка тонет в пруду, где ночами ловили раков: «Сентябрь, заканчивался сезон лова раков. Малышка Чан погибла в сентябре...» [15, с. 66]. Сам писатель, уже будучи взрослым, упоминает, что не любит есть раков: «Чан нашли в пруду. Скорее всего, она хотела забраться в лодку у мостков, поскользнулась и упала в воду. Глубина в том месте была невелика, но она, видимо, увязла в липком иле, не смогла выбраться собственными силами и утонула. Её отец и нашёл её. Он пошёл, чтобы приладить фонарь, так как ночью все собирались на лов раков» [15, с. 79]. В сознании ребёнка раки — образ почти inferнальный, а коса утопленницы похожа на змею: «Я видел, как её вытаскивали. И никогда не забуду. Садовник, сгорбившийся, вымазанный илом, достал её из воды, вынес на руках на тропинку... С неё стекала вода, длинная, блестящая чёрная коса, похожая на змею, тащилась по земле. Голова у неё была полностью запрокинута назад, она будто смотрела в небо, но совершенно неосознанно... С ног и рук у неё свисало несколько прицепившихся к ним больших раков. Садовник вышел на тропинку, потряс Чан, раки отцепились, один за другим попадали на землю, шипя и щёлкая клешнями...» [15, с. 79]. Писатель итожит своё очередное детское потрясение: «Я помню, как мама несла меня на руках домой, что-то говорила, только я совершенно не помню что. Но я уже понял, что это была смерть. Чан была второй после Пу О. После первого большого доброго духа — первая маленькая любовь» [15, с. 79].

Несмотря на то, что сказки кормилица рассказывает одни и те же, они не перестают нравиться маленькому герою, что удивляет. Поддерживать интерес слушателей и самого Стася ей удаётся с помощью приёма, который использовали сказители на Руси: каждый раз рассказывать историю по-новому, видоизменяя её концовку, сюжет, героев в зависимости от ситуации и аудитории.

«Мария Хабаги слыла уникальной рассказчицей, один и тот же сюжет в её устах претерпевал невероятные преобразования.

— Тебе не надоело всё одно и то же, всё об одном и том же? — спрашивала мама.

Я протестовал:

— Вчера это было совсем по-другому, а позавчера тоже совсем по-другому, хоть и про того же Ли» [15, с. 53].

Текст «Птиц» свидетельствует о том, что хорошо знаком был маленький «русский поляк» Стась и с корейскими народными легендами о прославленных героях периода «Трёх государств» («Самгук»), и с рассказами о полководцах Имчжинской войны XV в. Несколько раз приводится в повести известная легенда об адмирале Ли Сун Сине, который почитается в Корее как «герой спасения отечества». Известный флотоводец не проиграл ни одной битвы, а с помощью изобретённых им бронированных «кораблей-черепах» (броненосцы-кобуксоны) наголову разбил флот японского правителя Тоётоми Хидэёси. «Мне было, наверное, лет семь-восемь... Возраст, когда боятся чертей, когда реальны страхи, когда тебя до дрожи пробирает от жутковатых корейских сказок про железных птиц магадори и про героические деяния корейского Нельсона — адмирала Сун Лина (вероятно, опечатка. — Е.К.), от приключений и битв которого тебя переполнял восторг и перехватывало дыхание» [15, с. 63].

Отголоски и аллюзии на самобытный корейско-удэгейский фольклор, отчасти китайский и фольклор тазов, прослеживаются в одном из главных образов всей книги — серебряной птице счастья, имеющей исконную мифологическую и тотемистическую природу. «Истинное счастье как будто навсегда осталось где-то там, откуда оно прилетало к нему только в виде птиц из сказок его кормилицы-корейки: эти птицы были воспоминанием о прошлом, вернуться в которое нельзя — его можно только увидеть глазами памяти или же во сне» [15, с. 12]. Но об этом образе необходимо составить отдельный разговор.

Можно заключить, что художественное своеобразие повести С.-М. Салинского «Птицы возвращаются в сны», воссоздающей картины мирного сосуществования разных культур и этносов, построения общего «тихоокеанского мира», являет в наше время пример сохранения духовных ценностей в системе кросс-культурных связей Дальнего Востока России. И коренные малочисленные народности юга Дальнего Востока (удэге, тазы), и пришедшие на эти территории корейцы, китайцы были сходны в традиционных верованиях. Своими корнями и китайский, и корейский,

и удэгейский фольклор уходит в древность. Предания этих народов в повести переплетаются и дополняют друг друга, чему должен быть посвящён не один разговор. Прослеженные общности в фольклоре, обусловленные взаимовлияниями, в свою очередь, обозначают несомненные перспективы дальнейших исследований произведения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арсеньев В.К. В селении орочей // Встречи в тайге. Рассказы. Хабаровск: Хабаровское кн. изд-во, 1981. С. 83—86.
2. Беликов В.И., Перехвальская Е.В. Тазов язык // Языки народов России. Красная книга / гл. ред. В.П. Нерознак. М.: Academia, 2002. С. 170—174.
3. Гарин-Михайловский Н.Г. Корейские сказки, записанные осенью 1898 года // Корё Сарам: записки о корейцах. URL: <https://koryo-saram.ru/garin-mihajlovskij-nikolaj-georgievich-korejskie-skazki/> (дата обращения: 04.05.2019).
4. Гарин-Михайловский Н.Г. По Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову: Вокруг света. Корейские сказки. Сказки для детей. Пьесы. Воспоминания, статьи. 1894—1906 // Собрание сочинений в пяти томах / подгот. текста А.И. Кучминой и И.М. Юдиной; примеч. В.Т. Зайчикова и И.М. Юдиной. М: Художественная литература, 1958. Т. 5. 721 с.
5. Дябкин И.А. Религиозные коннотации образов Китая и китайцев в дальневосточном фольклоре // Религиоведение. 2013. № 1. С. 172—183.
6. Забияко А.П. Порубежье // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2010. Вып. 9. С. 5—10.
7. Забияко А.П. Русские в условиях дальневосточного фронта: этнический опыт XVII — начала XX в. // Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2009. С. 9—35.
8. Зайчиков В.Т. Н.Г. Гарин-Михайловский и его путешествие вокруг света // Гарин Н. Из дневников кругосветного путешествия (по Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову) / под ред. и коммент. В.Т. Зайчикова; сокр. из. М.: Гос. изд. геогр. лит., Образцовая тип. им. Жданова, 1949. С. 3—36.
9. Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. М.; Л.: АН СССР, 1936. 436 с.
10. Кириллова Е.О., Соловьянова М.В. Мифопоэтические образы в дальневосточной повести С.-М. Салинского «Птицы возвращаются в сны» // Литература и культура Дальнего Востока, Сибири и Восточного зарубежья. Проблемы межкультурной коммуникации: ст. участников VII Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием, 17 февр. 2017 г. / отв. ред. А.А. Новикова. Владивосток: Изд-во Дальневост. федерал. ун-та, 2017. С. 30—43.
11. Кириллова Е.О. Религиозно-обрядовые установления и верования корейцев в дальневосточной повести русско-польского писателя С.-М. Салинского «Птицы возвращаются в сны» // Труды Института истории, археологии и этнографии ДВО РАН. 2019. Т. 23. С. 97—113.
12. Кириллова Е.О. Художественная репрезентация межкультурного и межэтнического диалога в автобиографической повести С.-М. Салинского «Птицы возвращаются в сны» // Известия Восточного института. 2018. № 1 (37). С. 85—96.
13. Кириллова Е.О. Этнологическая основа автобиографической повести С.-М. Салинского «Птицы возвращаются в сны»: корейские страницы межэтнических и инокультурных взаимоотношений в Южно-Уссурийском крае конца

- XIX — первой четверти XX в. // Россия и Корея в меняющемся мировом порядке — 2017: VI Международная корееведческая конференция, 17–18 мая 2017 г.: тезисы и доклады / отв. ред. И.А. Толстокулаков. Владивосток: Изд-во Дальневост. федерал. ун-та, 2017. С. 119–128.
14. Пропп В.Я. Русская сказка / Пропп В.Я.; Ленингр. гос. ун-т им. А.А. Жданова; отв. ред. К.В. Чистов, В.И. Ерёмкина. Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. 335 с.
 15. Салинский С.-М. Птицы возвращаются в сны. Повесть-явь. Повесть-сон / пер. с пол. А. Сапёлкина; ред. А. Брюханов. Владивосток: Валентин, 2015. 320 с.
 16. Сем Т.Ю. Тазы // Большая Российская энциклопедия: в 35 т. Т. 31. Социальное партнёрство — Телевидение / гл. ред. Ю.С. Осипов; отв. ред. С.Л. Кравец. М.: Большая Российская энциклопедия, 2016. 767 с.
 17. Сем Ю.А., Сем Л.И., Подмаскин В.В., Старцев А.Ф., Фадеева Е.В., Янчев Д.В. История и культура тазов: историко-этнографические очерки (вторая половина XIX — начало XXI в.). Владивосток: Дальнаука, 2019. 416 с.
 18. Сказки корейцев Китая. Предисл. и пер. с кит. Б.Л. Рифтина // Дневная звезда. Восточный альманах. М.: Художественная литература, 1974. Вып. 2. С. 563–588.
 19. Феи с Алмазных гор: Корейские народные сказки / пер. с кор.; предисл. В. Пака. М.: Художественная литература, 1991. 382 с.
 20. Фетисова Л.Е. Опозиция «свой/чужой» в фольклорной культуре коренных народов российского Дальнего Востока // Известия Восточного института. 2018. № 1 (37). С. 64–71.

REFERENCES

1. Arsen'ev V.K. V selenii orochey [In the Village of Orochi]. *Vstrechi v tayge. Rasskazy* [Meetings in a Taiga. Stories]. Khabarovsk, Khabarovskoye kn. izdatel'stvo Publ., 1981, pp. 83–86. (In Russ.)
2. Belikov V.I., Perekhval'skaya E.V. Tazov yazyk [Language of the Taz]. *Yazyki narodov Rossii. Krasnaya kniga* [Languages of the People of Russia. Red List]. Ed.-in-chief V.P. Neroznak. Moscow, Academia Publ., 2002, pp. 170–174. (In Russ.)
3. Garin-Mikhaylovskiy N.G. Koreyskiye skazki, zapisannyye osen'yu 1898 goda [Korean Tales Recorded in the Fall of 1898]. *Kore Saram: zapiski o koreytsakh* [Koryo Saram: Notes on Koreans]. Available at: <https://koryo-saram.ru/garin-mihajlovskij-nikolaj-georgievich-korejskie-skazki/> (accessed 04.05.2019). (In Russ.)
4. Garin-Mikhaylovskiy N.G. Po Koreye, Man'chzhurii i Lyaodunskomu poluostrovu: Vokrug sveta. Koreyskiye skazki. Skazki dlya detey. P'esy. Vospominaniya, stat'i. 1894–1906 [Across Korea, Manchuria and the Liaodong Peninsula: Around the World. Korean Tales. Fairy Tales for Children. Plays. Memories, Articles. 1894–1906]. *Sobraniye sochineniy v pyati tomakh* [Collected Works in Five Volumes]. Text prep. by A.I. Kuchmina and I.M. Yudina, with comment by V.T. Zaychikova and I.M. Yudina. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1958, vol. 5, 721 p. (In Russ.)
5. Dyabkin I.A. Religioznye konnotatsii obrazov Kitaya i kitaytsev v dal'nevostochnom fol'klоре [Religious Connotations of the Images of China and Chinese in Far Eastern Folklore]. *Religiovedeniye*, 2013, no. 1, pp. 172–183. (In Russ.)
6. Zabiako A.P. Porubezh'e [The Abroad]. *Rossiya i Kitay na dal'nevostochnykh rubezhakh* [Russia and China on the Far-Eastern Borders]. Blagoveshchensk, Izd-vo AmGU Publ., 2010, iss. 9, pp. 5–10. (In Russ.)
7. Zabiako A.P. Russkiye v usloviyakh dal'nevostochnogo frontira: etnicheskii opyt XVII — nachala XX v. [Russians in the Circumstances of the Far Eastern Frontier: the Ethnic Experience of the 17th — Early 20th Centuries]. *Russkiye i kitaytsy*:

- etnomigratsionnye protsessy na Dal'nem Vostoke* [Russians and Chinese: Ethno-migration Processes in the Far East]. Blagoveshchensk, Izd-vo AmGU Publ., 2009, pp. 9—35. (In Russ.)
8. Zaychikov V.T. N.G. Garin-Mikhaylovskiy i ego puteshestvie vokrug sveta [N.G. Garin-Mikhailovskiy and His Journey around the World]. *Garin N. Iz dnevnikov krugosvetnogo puteshestviya (po Koreye, Man'chzhurii i Lyaodunskomu poluostrovu)* [Garin N. From the Diaries of Round-the-World Travel (on Korea, Manchuria and Lyodun Peninsula)]. Ed. by and comment. V.T. Zaichikova; abbr. ed. Moscow, Gos. izd. geogr. lit., Obraztsovaya tip. im. Zhdanova Publ., 1949, pp. 3—36. (In Russ.)
 9. Zelenin D.K. *Kul't ongonov v Sibiri. Perezhitki totemizma v ideologii sibirskikh narodov* [Ongon Cult in Siberia. The Survivals of Totemism in the Ideology of the Siberian Peoples]. Moscow, Leningrad, AN SSSR Publ., 1936, 436 p. (In Russ.)
 10. Kirillova E.O., Solov'yanova M.V. Mifopoeticheskiye obrazy v dal'nevostochnoy povesti S.-M. Salinskogo "Ptitsy vozvrashchayutsya v sny" [Mythopoeitic Images in the Far Eastern Novel S.-M. Salinsky's "Birds Come Back to Dreams"]. *Literatura i kul'tura Dal'nego Vostoka, Sibiri i Vostochnogo zarubezh'ya. Problemy mezhkul'turnoy kommunikatsii: st. uchastnikov VII Vseros. nauch.-prakt. konf. s mezhdunar. uchastiem, 17 fevr. 2017 g.* [Literature and Culture of the Far East, Siberia and Eastern Abroad. Problems of Intercultural Communication: Articles of Participants of the VII All-Russian Scientific and Practical Conference with International Participation, February 17, 2017]. Executive ed. A.A. Novikova. Vladivostok, Izd-vo Dal'nevost. federal. un-ta Publ., 2017, pp. 30—43. (In Russ.)
 11. Kirillova E.O. Religiozno-obryadovye ustanovleniya i verovaniya koreytsev v dal'nevostochnoy povesti russko-pol'skogo pisatelya S.-M. Salinskogo "Ptitsy vozvrashchayutsya v sny" [Religious and Ritual Establishment and Beliefs of Koreans in the Far Eastern Novel of the Russian-Polish Writer S.-M. Salinsky's "Birds Come Back to Dreams"]. *Trudy Instituta istorii, arkhologii i etnografii DVO RAN*, 2019, vol. 23, pp. 97—113. (In Russ.)
 12. Kirillova E.O. Khudozhestvennaya reprezentatsiya mezhkul'turnogo i mezhetnicheskogo dialoga v avtobiograficheskoy povesti S.-M. Salinskogo "Ptitsy vozvrashchayutsya v sny" [Artistic Representation of Intercultural and Interethnic Dialogue in the Autobiographical Novel S.-M. Salinsky's "Birds Come Back to Dreams"]. *Izvestiya Vostochnogo instituta*, 2018, no. 1 (37), pp. 85—96. (In Russ.)
 13. Kirillova E.O. Etnologicheskaya osnova avtobiograficheskoy povesti S.-M. Salinskogo "Ptitsy vozvrashchayutsya v sny": koreyskie stranitsy mezhetnicheskikh i inokul'turnykh vzaimootnosheniy v Yuzhno-Ussuriyskom kraye kontsa XIX — pervoy chetverti XX v. [Ethnological Basis of the Autobiographical Novel S.-M. Salinsky's "Birds Come Back to Dreams": Korean Pages of Interethnic and Foreign Cultural Relations in the South Ussuri Territory of the Late 19th — First Quarter of the 20th Centuries]. *Rossiya i Koreya v menyayushchemsya mirovom poryadke — 2017: VI Mezhdunarodnaya koreevedcheskaya konferentsiya, 17—18 maya 2017 g.: tezisy i doklady* [Russia and Korea in a Changing World Order — 2017: VI International Korean Conference, May 17—18, 2017: Theses and Reports]. Executive ed. I.A. Tolstokulakov. Vladivostok, Izd-vo Dal'nevost. federal. un-ta Publ., 2017, pp. 119—128. (In Russ.)
 14. Propp V.Ya. *Russkaya skazka* [Russian Fairy Tale]. Propp V.Ya., Leningr. gos. un-t im. A.A. Zhdanova. Executive ed. K.V. Chistov, V.I. Eremina. Leningrad, Izd-vo LGU Publ., 1984, 335 p. (In Russ.)
 15. Salinskiy S.-M. *Ptitsy vozvrashchayutsya v sny. Povest'-yav'. Povest'-son* [Birds Come Back to Dreams. The Story is True. The Story is a Dream]. Translated from Polish A. Sapelkin, ed. by A. Bryukhanov. Vladivostok, Valentin Publ., 2015, 320 p. (In Russ.)

16. Sem T.Yu. Tazy [The Taz]. *Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya*: v 35 t. Vol. 31. Sotsial'noe partnerstvo — Televidenie [Social Partnership — Television]. Ed.-in-chief Yu.S. Osipov, executive ed. S.L. Kravets. Moscow, Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya Publ., 2016, 767 p. (In Russ.)
17. Sem Yu.A., Sem L.I., Podmaskin V.V., Startsev A.F., Fadeeva E.V., Yanchev D.V. *Istoriya i kul'tura tazov: istoriko-etnograficheskiye ocherki (vtoraya polovina XIX — nachalo XXI v.)* [The History and Culture of Taz: Historical and Ethnographic Essays (the Second Half 19th — the Beginning 21st Centuries)]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2019, 416 p. (In Russ.)
18. Skazki koreytsev Kitaya. Predisl. i per. s kit. B.L. Riftina [Fairy Tales by Koreans of China. Foreword and Translation from Chinese by B.L. Riftin]. *Dnevnyy al'manakh* [Day Star. East Almanac]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1974, iss. 2, pp. 563—588. (In Russ.)
19. *Fei s Almaznykh gor: Koreyskiye narodnye skazki* [Fairies from the Diamond Mountains: Korean Folk Tales]. Translated from Korean by V. Pak. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1991, 382 p. (In Russ.)
20. Fetisova L.E. Oppozitsiya “svo/chuzhoj” v fol'klornoy kul'ture korennykh narodov rossiyskogo Dal'nego Vostoka [Opposition “Friend / Foe” in the Folklore Culture of the Indigenous Peoples of the Russian Far East]. *Izvestiya Vostochnogo instituta*, 2018, no. 1 (37), pp. 64—71. (In Russ.)

Дата поступления в редакцию 20.03.2020