

Эпос «Песнь о Гао-августейшем» как ядро этнической идентичности народа шэ

Николай О. Елизаров
Институт востоковедения РАН
Москва, Россия, n.elizarov@ivran.ru

Аннотация. В статье предлагается анализ эпоса «Песнь о Гао-августейшем» в контексте культурного своеобразия народа шэ, населяющего юг и юго-восток Китая. Этот народ сформировал свою особую идентичность вокруг горного образа жизни, достаточно независимого от центральных властей. Особое внимание уделяется способам и контексту исполнения сакрального текста эпоса.

Сопоставление различных версий текста позволяет выявить ключевой миф, лежащий в его основе, – это измененная версия древнего мифа о Пань-ху. Чтобы понять новации, которые привнесла фольклорная традиция шэ в этот древний миф, автор прослеживает эволюцию образа прародителя: от тотемического предка он превращается в культурного героя Лун-ци. В ходе анализа устанавливается, что этот образ подвергся значительному влиянию ханьской культуры и даосской мифологии, в результате чего утратил часть изначальных черт. Фиксируя такие культурные заимствования у окружающих народов, песнь одновременно делает нормативной эндогамию, содержит призывы к изоляционизму по отношению к ханьцам и побуждает всех шэ объединяться по родовому признаку.

Эпос «Песнь о Гао-августейшем» ярко отражается в ключевых традициях, исторических и религиозных образах народа шэ, что позволяет его представителям четко различать «своего» и «чужого». Однако при этом эпос также демонстрирует стратегии приспособления и сохранения самобытности под воздействием мощной ассимилирующей силы.

Ключевые слова: народы Китая, фольклор Китая, народ шэ, Пань-ху, эпос, «Песнь о Гао-августейшем»

Для цитирования: Елизаров Н.О. Эпос «Песнь о Гао-августейшем» как ядро этнической идентичности народа шэ // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2026. № 5. С. 146–158. DOI: 10.28995/2686-7249-2026-5-146-158

The epic “Song of Gao Huang” as the core of the She people’s ethnic identity

Nikolay O. Elizarov

Russian Academy of Sciences Institute of Oriental Studies

Moscow, Russia, n.elizarov@ivran.ru

Abstract. The article analyzes the oral epic “Song of Gao-huang” in the context of the She people’s cultural uniqueness. These people live in southern and southeastern China and have shaped their distinct identity around a mountainous lifestyle largely independent from central authorities. The study pays special attention to the methods and contexts of performing this sacred epic text.

A comparison of various text versions reveals the core myth at its heart: a modified version of the ancient Panhu myth. To grasp the innovations that She folklore brought to this ancient myth, the author traces the evolution of the ancestor’s image – from a totemic ancestor to the culture hero Long-qi. The analysis shows that this image underwent significant influence from Han Chinese culture and Daoist mythology, losing some of its original traits as a result. While documenting such cultural borrowings from neighbouring peoples, the song also normalizes endogamy, calls for isolationism toward the Han, and urges all She clans to unite along lineage lines.

The epic Song vividly appears in the She people’s key traditions, historical narratives, and religious imagery. This helps its members clearly distinguish “us” from “them”. At the same time, it illustrates strategies of adaptation and preservation of uniqueness amid powerful assimilative pressures.

Keywords: Chinese ethnic groups, Folklore of Southern China, She people, Panhu, oral epic, “Song of Gao Huang”

For citation: Elizarov, N.O. (2026), “The Epic ‘Song of Gao Huang’ as the core of the She people’s ethnic identity, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 5, pp. 146–158, DOI: 10.28995/2686-7249-2026-5-146-158

Эпос «Песнь о Гао-августейшем» (*Гао-хуан гэ* 高皇歌) по праву может считаться главным эпическим памятником *шэ* 畬, народа Юго-Востока и Востока Китая, входящего в список официально признанных национальных меньшинств КНР. Хотя они и являются крупнейшим меньшинством на Востоке Китая, их численность невысока (ок. 700 тыс. чел.), но этот народ столетиями старался сохранить свою самобытность, находясь в окружении представителей ханьского большинства. Название *Шэцзу* 畬族 (что в до-

словном переводе с китайского значит «народ, занимающийся подсечно-огневым земледелием») было закреплено в 1950-х гг. на государственном уровне, однако в качестве самоназвания чаще используются другие именованя: *Шаньха* 山哈 (дословно «гости с гор») – на пересечении провинций Цзянси, Чжэцзян и Фуцзянь – и *хоне* 活聂 (*шэск.* hɔ²²ne⁵³, дословно «горцы») – на Востоке Гуандуна. Все эти названия прекрасно отражают особенности их образа жизни: традиционный уклад шэ представлял собой подсечно-огневое земледелие в горах, где они выращивали рис, индиго и чай, но также иногда занимались собирательством, скотоводством, охотой и производством древесного угля [Крюков и др. 1987, с. 83].

Языковая ситуация у шэ сама по себе отражает сложность их исторического пути и различия регионов расселения. На северо-восточной периферии ареала, на стыке Цзянси, Чжэцзяна и Фуцзяни, шэ перешли на *шэ хуа* 畬話 – собственный диалект языка хакка, принадлежащий китайской ветви сино-тибетской семьи. Тогда как в горах Восточного Гуандуна небольшое количество оставшихся шэ сохраняет отдельный шэский язык (*шэ юй* 畬語), относящийся к хмонг-мьенской семье¹. При этом для записи и на *шэ хуа*, и на *шэ юй* используют китайские иероглифы. Такое сложное языковое положение – сочетание сильно синизированных шэских говоров хакка и родственного хмонг-мьенским языкам *шэ юй* – напрямую подводит нас к сложности появления единой идентичности шэ.

Происхождение шэ часто вызывает затруднения среди исследователей: наиболее древние генеалогии прослеживаются напрямую от предков автохтонного населения южнее бассейна Янцзы², впоследствии постепенно сформировавшего общность в горах на востоке Гуандуна, откуда большая часть мигрировала на Восток в XVII–XVIII вв. уже в современный ареал проживания большинства шэ [Крюков и др. 1987, с. 83]. Однако даже внешние источники не могут дать нам проследить историю народа не как волну миграций, но и как процесс формирования этнического самосознания. Именно эту сторону нам может раскрыть «Песнь о Гао-августейшем», которая не просто рассказывает историю шэ устами носителей, но отражает их идентичность и социальные установки.

¹ Шэ цзюй цзянь ши 畬族簡史 («Краткая история народа шэ») / Ред. группа «Шэ цзюй цзянь ши». Перераб. изд. Пекин: Издательство национальностей (Миньцзу чу бань шэ), 2008. С. 19.

² Цюй Гочжэнь 邱國珍. Шэцзу миньцзянь зэньхуа: 畬族民間文化 («Народная культура национальности шэ»). Пекин: Коммерческое издательство, 2006. С. 7–8.

Этому эпосу было уделено пристальное внимание китайских исследователей, однако англоязычная³ и русскоязычная синология обошла его вниманием за, пожалуй, исключением пары предложений в переведенной И.А. Алимовым статье Ху Ци-вана «Предание о собаке Паньху и богине Милото»⁴ и книги «Мифы древнего Китая», перевода монографии китайского фольклориста Юань Кэ 袁珂 (1916–2001) [Юань 1987], где уделяется внимание конкретно этому эпическому тексту. Статья стремится исправить этот пробел в отечественной синологии, рассмотрев своеобразие этого памятника через призму истории, культуры и этнической идентичности шэ.

Исследователям известно около десяти версий данного эпоса⁵, однако мне доступны и известны следующие:

1. Версия, записанная Лин Чунышэном 凌純聲, под названием «Песнь о царе-собаке» (*гоу-ван гэ* 狗王歌), самая короткая версия и единственная, переведенная на русский язык (см. [Юань 1987, с. 261]).

2. Версия Комитета по делам национальностей Чжэцзяна (далее – комитетская версия) опубликована в 1992 г. Переиздавалась в 2016 г. Обобщенная, редактированная версия, подготовленная на основе местных записей; считается одной из «официальных» провинциальных редакций эпоса.

3. Версия уезда Чаоань⁶ (далее – чаоаньская версия), провинция Гуандун (записана Лэй Нанем 雷楠 и Чэнь Хуаньцзюнем 陳煥鈞), опубликованная в 2001 г.

4. Версия деревни Дато (уезд Суйчан, Лисуйский округ, пр. Чжэцзян), опубликованная в 2011 г. (далее – датоская версия).

5. Фучжоуская версия (с.-в. пров. Фуцзянь) под названием «Песнь о предках» (*Цзу-цзун гэ* 祖宗歌) или «Песнь царя Линьбао» (*Линьбао-ван гэ* 麟豹王歌), опубликованная в 2004 г.

³ За исключением статьи “Myth in the History and Modern World of She People: The Preservation, Transmission and Uses of Epic Stories in the Ethnic Group of South-Eastern China” [Yan 2018].

⁴ Ху Ци-ван. Предание о собаке Паньху и богине Милото (перевод и примечания) // Кунсткамера. Этнографические тетради. СПб., 1994. Вып. 5–6. С. 244–256.

⁵ Цюй Гочжэнь. Указ. соч. С. 334.

⁶ Текст 3–5-го изданий был перепечатан Чжан Сюанем 張恆 в свою монографию. См.: Чжан Сюань. И вэнь гуань вэнь: Шэцзу шиши «Гао хуан гэ» дэ вэньхуа нэйхань яньцзю 以文觀文：畬族史詩《高皇歌》的文化內涵研究 («И вэнь гуань вэнь»: исследование культурного содержания эпоса народа шэ «Песнь о Гао-августейшем»). Ханчжоу: Издательство Чжэцзянского политехнического университета, 2014. С. 239–261.

Традиция явно не исчерпывается ни пятью, ни десятью версиями, ведь локальная традиция каждой деревни может сильно варьироваться. Однако наибольшую популярность сыскала комитетская версия.

Все версии «Песни о Гао-августейшем» поются на *шэ хуа* и обладают семисловной поэтической формой: каждые 4 строки формируют строфу, в которой рифмуются по ровному тону первая, вторая и четвертая строки, а третья – нерифмующаяся – строка пропевается бегло. Широко распространены приемы парной (*шуан тiao бян* 雙條變) и тройной вариаций строф (*сань тiao бян* 三條變). Этот прием заключается в том, что в последующей строфе изменяются 2–3 слова во всех строках, кроме нерифмованной. Таким образом, форма не отличается от изначальной строфы, но меняется содержание. Это помогает «Песне» лучше выполнять мнемоническую функцию запоминания народной истории⁷.

Эпос исполняется по праздникам и во время поклонения предкам – как правило, одним или двумя людьми *a cappella* и фальцетом. Он неразрывно связан с самобытной традицией «Карт предков» (*Цзу ту* 祖圖) – священного комплекса изображений, используемых в ритуалах почитания предков. Цзу ту представляют собой иллюстрации на льняном или домотканом холсте: плоский контурный рисунок с яркой живописью. Чаще всего это длинные горизонтальные свитки, хотя встречаются и вертикальные многочастные панели⁸. Большинство сохранившихся экземпляров относится к периоду Цин. Во время важных празднеств и ритуалов их развешивают в зале предков, а по окончании убирают, чтобы избежать посторонних взглядов⁹.

Несмотря на присутствие не относящихся к «Песни Гао-августейшего» элементов¹⁰, именно ее сюжеты неизменно остаются основной темой иллюстраций. Поэтому вывешивание карт всегда сопровождалось исполнением эпоса¹¹. Таким образом, карты предков выполняли двойную функцию: служили подспорьем в запоминании сюжета и одновременно выступали «контролирующей инстанцией» для исполнителя.

Сама история, разворачивающаяся в главном эпическом произведении шэ, может сильно варьироваться от деревни к деревне.

⁷ Чжан Сюань. Указ. соч. С. 205–207.

⁸ Цюй Гочжэнь. Указ. соч. С. 120.

⁹ Чжан Сюань. Указ. соч. С. 66–67.

¹⁰ Например, даосских Трех чистейших (*Саньцин* 三清) или текстов молитв о дожде.

¹¹ Чжан Сюань. Указ. соч. С. 66–67.

Разделив историю на три сюжета, мы можем наглядно представить внутренние различия версий:

- создание космического порядка демиургом Пань-гу 盤古 и первыми правителями в мире – Тремя августейшими и пятью владыками (*Сань-хуан У-ди* 三皇五帝);
- сказание о жизни главного культурного героя и родоначальника шэ;
- рассказ о последующей миграции потомков Пань-ху из Гуан-дуна.

Таблица 1

Таблица сравнения версий

Сюжет	«Песнь о царе-собаке»	Комитетская версия	Чаоаньская версия	Датосская версия	Фучжоуская версия
Космогонический процесс	Отсутствует	Присутствует	Отсутствует	Присутствует	Отсутствует
Жизнь родоначальника	Присутствует	Присутствует	Присутствует	Присутствует	Присутствует
Дальнейшая миграция	Отсутствует	Присутствует	Отсутствует	Присутствует	Отсутствует

Можно увидеть, что основой всех версий «Песни» является история о культурном герое Лун-ци 龍麒 (дословно – «дракон-цилин»¹²). Во всех версиях текста основной сюжет остается в целом неизменным:

В эпоху правления Трех августейших и Пяти владык, во времена, когда Поднебесной правил Гао-синь 高辛¹³, у его жены разболелось

¹² Принято отождествлять Циляня 麒麟 с единорогом, с которым его роднит величественность и наличие одного рога и оленьего тела. Но также стоит отметить его близость к химере, потому что его облик состоит из частей тела различных животных. Благодаря «Канону стихов» считается символом красоты и изящества. По этой причине я принял решение не переводить с помощью названий европейских мифологических существ.

¹³ Известен также как Владыка Ку 嚳帝, один из Пяти великих владык. Прославился своими почтительностью, великодушием и любовью к простому народу.

ухо. Не проходило оно три дня, пока лекарь не избавил ее от боли, вытащив золотого червя в три цуня¹⁴. Положил владыка червя на золотой поднос, и рос он на нем, пока не вырос в полудракона ростом в два чжана¹⁵. И дали ему имя Лун-ци.

И жили все в мире в спокойствии, пока против Гао-синя не восстал варварский царь, желавший захватить престол. С его армией никто не мог совладать. И тогда владыка отчаялся, издал указ: кто сумеет усмирить восставших – получит в жены его третью дочь. Узнав об этом, Лун-ци отправился служить варварскому царю. И служил он так ему два-три года, и после каждой победы варвары устраивали пир. На одном из них царь захмелел, после чего крепко уснул. Тут Лун-ци и отсек ему голову и побежал с ней к владыке Гао-синю. Пришлось владыке выдать свою дочь за победителя. Чтобы Лун-ци принял человеческий облик, поместили его в золотой колокол, где нужно было пробыть семь дней, но на шестой день дочь владыки решила подсмотреть под колокол. Вышел из него уже человеком¹⁶, после чего и сыграли свадьбу, а жених с невестой отправились жить на гору Феникс.

Родились у них три сына и дочь. Первого принесли на подносе (кит. *пань* 盤), отчего называли его род Пань. Второго – в корзине (кит. *лань* 籃), отчего называли его род именем Лань. Когда давали третьему сыну, Лэй-гун¹⁷ издал гром, отчего Гао-синь назвал его род Лэй 雷 – громом. Сестра же их вышла замуж за человека по имени Чжун 鍾 – колокол. За заслуги их предка, Лун-ци, владыка самолично позволил им вести земледелие, не платя податей и налогов¹⁸.

Этот сюжет является ядром эпоса, а также самой архаичной его частью. Если все остальные элементы, скорее всего, насчитывают не более тысячи лет, то истоки мифа о Лун-ци можно проследить еще в летописи III–V вв. н. э. Так, из утраченной книги III в. н. э. «Краткая история Вэй» (*Вэй люэ* 魏略) упоминается предание племен, живших тогда в бассейне реки Янцзы – *наньманей* 南蠻: у Гао-синя при дворе была старуха, у которой болело ухо, из которого вытащила предмет величиной с кокон и положила в тыкву-горлянку (кит. *ху* 瓠) и закрыла тарелкой (кит. *пань* 槃), вскоре оттуда выскочила собака с пятнистой, пятицветной шерстью, которую так и прозвали –

¹⁴ Два *цуня* 寸 примерно равны 6,6 см.

¹⁵ Два *чжана* 丈 примерно равны 6,6 м.

¹⁶ Весьма загадочным представляется, что нарушение запрета не приводит к прерыванию трансформации героя. Однако причины слома традиционной сюжетной формулы оставляю для дальнейших исследований.

¹⁷ Лэй-гун 雷公 – божество-громовержец даосизма и народной религии.

¹⁸ Пересказ на основе: *Чжан Сюань*. Указ. соч. С. 230–251.

Пань-ху 槃瓠¹⁹. Следовательно, этот миф существовал еще до III в. н. э. История Пань-ху, пересказанная в историческом труде Фань Е 范曄 (398–445 гг.) «Книга поздней Хань» (I–III в.) (*Хоу-хань шу* 後漢書), во многом совпадает с сюжетом мифа о Лун-ци:

В древности род Гаосинь страдал от набегов *цюаньжунов* (прим. – собачьих жунов 犬戎). Император, обеспокоенный причиняемыми цюаньжунами разорениями, предпринял против них военный поход, но победы не добился. Тогда он объявил в Поднебесной, что тому, кто сумеет добыть голову У 吳, военачальника цюаньжунов, будет дарована тысяча *и*²⁰ желтого золота, уездный город в десять тысяч дворов и еще младшая дочь князя в жены.

А у императора в то время жила собака – пятицветной масти, по имени Пань-ху. Вскоре после оглашения указа Пань-ху прибежал ко двору с человеческой головой в пасти. Изумленные придворные посмотрели внимательно – а это голова военачальника У! Император возликовал. Однако счел, что Пань-ху (как собака) не может взять его дочь в жены, а также не может иметь пожалований, и стал обсуждать (с придворными) как наградить (Пань-ху), но не мог придумать ничего подходящего. Дочь императора, узнав об этом, решила, что уж раз император издал указ, то негоже будет его нарушать, и попросила (отца) отдать ее (Пан-ьху). Императору ничего другого не оставалось, и он отдал дочь Пань-ху.

Получив девушку, Паньху посадил ее на спину и побегал в южные горы [и поселился там] в каменной пещере. Место это было совсем глухое, куда не ступала нога человека. И девушка сняла свое роскошное платье, собрала волосы в пучок как у служанки и оделась в грубую рабочую одежду. Император, тоскуя по дочери, послал чиновников на поиски, но гроза и непогода все время мешали им подняться в горы. Через три года (дочь императора) родила двенадцать детей, шесть мальчиков и шесть девочек.

После того как Паньху умер, его дети сами переженились между собой. Они стали шить одежду из коры деревьев и красить ее в пять цветов красками из семян растений. У всей одежды, [которую они] делали, было (скроено что-то) в форме хвоста... Впоследствии они расплодись, и их прозвали «варвары мань» (*мань и* 蠻夷)²¹.

¹⁹ Фань Е. Хоухань шу («Книга поздней Хань») // Chinese text project. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=426553> (дата обращения 20 января 2026).

²⁰ И 鎰 – единица измерения веса, примерно равная 275–375 г.

²¹ В пер. И.А. Алимова, см.: [Алимов 1994, с. 258].

Эта легенда о Пань-ху является сердцем хмонг-мьенской мифологической традиции, и на основе такого сходства можно говорить о генетической связи эпической традиции шэ и древних хмонгов. Это также подтверждается тем, что, согласно современным классификациям, *шэ юй* входит в ветвь хмонгских языков. Однако невооруженным взглядом видно, что в первоначальном мифе облик героя и связанное с ним действие разительно отличаются.

Е.М. Мелетинский возводил культурных героев к тотемическому предку [Мелетинский 2004, с. 60]. Для понимания особенностей локального именованья в традиции шэ считаю важным проследить эволюцию образа Лун-ци от тотемного животного через миф о Пань-ху. Многие ученые в попытке найти ту самую стадию тотемной формы мифа часто основываются на отрывке из «Канона гор и морей» (*Шань-хай цзин* 山海經):

Царство, Дарованное собаке, называется [еще] царством Собачьих жунов. [Его жители] похожи на собак. Там женщина совершает жертвоприношение, преклонив колено, подносит [вино] и еду²².

Хоть перспектива найти в этих словах тотемический миф именно о Пань-ху кажется слишком спекулятивной. В некоторых более поздних источниках III в. утверждается, что от Пань-ху пошел род собачьих жунов [Алимов 1994, с. 260], что противоречит фиксации мифа от Фань Е, где написано о противостоянии культурного героя собачьим жунам. В свою очередь, сама история фиксирует следы архаической тотемической традиции, сохраняя за Пань-ху функцию прародителя в животной форме. Несмотря на это, происходит явная героизация тотемического мифа: история о жизни Пань-ху встроена в более обширный контекст изначальной эпохи установления социального и космического порядка.

Трансформация изначального образа в Лун-ци ведет к существенным изменениям не только облика героя, но и истории. Место необычайной собаки занимает еще более удивительное существо, чье описание различается в зависимости от региона: это может быть цилинь с головой дракона, но может быть и смесью цилиндия, дракона и леопарда²³.

²² В пер. Э.М. Яншиной, см.: Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / Предисл., пер. и комм. Э.М. Яншиной. 2-е изд., испр. М.: Наталис: Рипол Класик, 2004. С. 137.

²³ *Гао-хуан гэ*: Шэцзу чжанпянь сюй шигэяо: 高皇歌: 畚族長篇敘事歌謠 («Песнь о Гао-августейшем»: длинная повествовательная песня шэ) / Цзян-суский комитет по делам национальностей Чжэцзянской провинции. Пекин: Международное радиоиздательство Китая, 2016. С. 5.

Подобное изменение может свидетельствовать о произошедшем «облагораживании» традиционного культа собаки под влиянием ханьской культуры, так как образ цилиня увеличивает статусность объекта поклонения в ханьской парадигме. История взросления продолжает эту линию: рождение происходит в ухе не какой-то старухи, а самой императрицы. Лун-ци растет не в тыкве, закрытой блюдцем, а на золотом подносе (или серебряной чашей в некоторых вариантах). Таким образом, предок шэ перестает быть «безродной собакой» и приобретает благородную родословную от одного из Пяти владык (*У-ди* 五帝). Предсвадебное преображение окончательно порывает с зооморфностью Лун-ци: после пребывания под золотым колоколом в течение шести дней он полностью превращается в человека. Этот новый образ, по-видимому, возник из желания перестать быть маргинальной группой в окружении «цивилизованных» ханьцев.

Но влияние на культуру шэ со стороны ханьцев не заканчивается влиянием конфуцианских мифологических воззрений. Хоть среди ученых нет консенсуса, являются шэ анимистами или даосами, «Песнь о Гао-августейшем» подтверждает важность сюжетов последнего. Так, например, в изначальную историю о Пань-ху приходит космогонический сюжет о демиурге Пань-гу. Несмотря на неоднозначность происхождения этого мифического героя²⁴, очевидно наложение нового сюжета на изначальный каркас эпического повествования. Из этого я делаю вывод, что в религиозные воззрения шэ он пришел через даосизм, в котором он также почитается демиургом [Рифтин 2007, с. 542]. В комитетской версии даосские сюжеты раскрываются еще больше: Лун-ци оказывается демоноборцем, постигшим учение даосской Школы горы Люй (*Люй-шань пай* 閭山派), и ему помогает сам основатель даосизма Лао-цзы 老子²⁵. Таким образом, можно видеть, как даосская мифология породила синтез, проникнув путем диффузии в этническую религию шэ. Подобно тому, как «даосификация» произошла и у других представителей хмонг-мьенских народов [Alberts 2006, p. 6–7].

Взаимодействие шэ с ханьским большинством не только не привело к ассимиляции, но и характеризовалось отчужденностью и агрессивной изолированностью. В наньманьском мифе о Пань-ху уже есть сюжет об эндогамии (брак шести сыновей и шести дочерей), однако в истории шэ эндогамия не считается их изначальным состоянием: сыновья Лун-ци женились на царевнах племен Дуньи 東夷 из рода Ци 奇, а дочь взяла фамилию своего мужа, а не по-

²⁴ До сих пор вопрос о том, были ли изначально Пань-гу и Пань-ху одним и тем же божеством, является открытым [Рифтин 2007, с. 542].

²⁵ *Гао-хуан гэ*: Шэцзу чжанпянь сюй шигэяо. С. 8.

даренную Гао-синем, как в случае братьев. Главным же фактором замыкания становится посягательство на автономию, касающуюся податей и сбора налогов, еще закрепленную в устных преданиях, зафиксированных в III в. н. э. Позднее это привело к сопротивлению попыткам подавить сакральную экономическую независимость от централизованной власти. Такое сопротивление часто приводило к дискриминации и враждебному отношению со стороны ханьцев, что фиксируется в устной традиции «Песни о Гао-августейшем»:

當初皇帝話言真
盤藍雷鐘好結親
千萬男女莫作賤
莫嫁阜老做妻人

Изначально, истинно наставил Августейший владыка

Пань, Лань, Лэй и Чжун – хороши для брака

Мириады мужчин, мириады женщин не должны унижаться

Не выходите замуж за [ханьских] старост, не становитесь их женами.

當初皇帝話言真
吩咐盤藍四姓親
女大莫去嫁阜老
阜老翻面便無情

Изначально, истинно наставил Августейший владыка

Наставлял родичей четырех фамилий Пань, Лань

Девушек, когда вырастут, не отдавайте замуж за [ханьских] старост

Ханьские чиновники двуличны и бесчувственны.

皇帝聖旨吩咐其
養女莫嫁阜老去
幾多阜老無情義
銀兩對重莫嫁其

Императорским святым указом было наказано так,

Растя дочерей, не выдавайте замуж за [ханьских] старост,

Множество [ханьских] старост лишены чувств и справедливости,

Даже при двойном весе серебра не выдавайте за них.

皇帝聖旨話言是
受盡阜老幾多氣
養女若去嫁阜老
好似細細未養其

Императорским святым указом слова верны,

Терпим от [ханьских] старост сколько унижений.

Растить дочь и выдать замуж за [ханьского] старосту –

Это как если бы вы ее вообще не воспитывали²⁶.

²⁶ *Гао-хуан гэ*: Шэцзу чжанпянь суй шигэяо. С. 16–20.

Финальной трагической частью «Песни» становится миграция с горы Феникс, где находилась их легендарная родина и могила самого Лун-ци, произошедшая не только из-за противостояния с ханьцами, но и тяжелых условий горного земледелия. Каждая из версий отражает свой собственный путь миграции в зависимости от региона, но каждая версия заканчивается призывом к консолидации всех родов шэ (Пань, Лань, Лэй, Чжун) вне зависимости от места проживания²⁷.

Эпос «Песнь о Гао-августейшем» отражается в самых важных традициях, исторических и религиозных образах народа шэ. Это позволяет его представителям легко определять своего и чужого. Так, существует традиция, чтобы первым пел песнь именно чужак²⁸. Но также «Песнь» иллюстрирует стратегии сохранения самобытности шэ в условиях ханьского окружения: от «облагораживания» тотемного героя Пань-ху в драконоподобного Лун-ци до интеграции даосских мотивов, таких как демиурга Пань-гу, а также фиксирует внутреннюю сложность и противоречия внутри национальной идентичности шэ: стремление и к самобытности, и к статусности; и открытости, и изоляции; плач об утрате мифической родины, и единство народа, где бы он ни жил.

Литература

- Алимов 1994 – Алимов И.А. Древнекитайские памятники о собаке // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 5–6. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1994. С. 257–261.
- Крюков и др. 1987 – Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М.: Наука, 1987. 311 с.
- Мелетинский 2004 – Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: ранние формы и архаические памятники. 2-е изд., испр. М.: Вост. лит., 2004. 462 с.
- Рифтин 2007 – Рифтин Б.Л. Пань-гу // Духовная культура Китая: Энциклопедия: В 5 т. Т. 2: Мифология. Религия. М.: Вост. лит., 2007. С. 541–542.
- Юань 1987 – Юань Кэ. Мифы Древнего Китая / Пер. с кит. И. Лубо-Лесниченко; отв. ред. Б.Л. Рифтин. М.: Наука, 1987. 526 с.
- Alberts 2006 – Alberts E. A History of Daoism and the Yao People of South China. Youngstown, New York: Cambria Press, 2006. 202 p.
- Yan 2018 – Yan S. Myth in the History and Modern World of She People: The Preservation, Transmission and Uses of Epic Stories in the Ethnic Group of South-Eastern China // Asian Culture and History. 2018. Vol. 10. № 1. P. 76–84.

²⁷ Там же.

²⁸ Цюй Гочжэнь. Указ. соч. С. 59.

References

- Alberts, E. (2006), *A History of Daoism and the Yao People of South China*, Cambria Press, Youngstown, New York, USA.
- Alimov, I.A. (1994), "Ancient Chinese records on the dog", in *Kunstkamera. Etnograficheskie tetradi* [The Kunstkamera. Ethnographic notebooks], Tsentr Peterburgskoe Vostokovedenie, Saint Petersburg, Russia, iss. 5–6, pp. 257–261.
- Kryukov, M.V., Malyavin, V.V. and Sofronov, M.V. (1987), *Etnicheskaya istoriya kita-itsev na rubezhe srednevekov'ya i novogo vremeni* [Ethnic History of the Chinese at the Turn of the Middle Ages and Modern Times], Nauka, Moscow, Russia.
- Meletinskii, E.M. (2004), *Proiskhozhdenie geroicheskogo eposa: rannie formy i arkhaischeskie pamyatniki* [The Origin of the Heroic Epic: Early Forms and Archaic Monuments], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia.
- Riftin, B.L. (2007), "Pan-gu", in Titarenko, M.L. (ed.), *Dukhovnaya kul'tura Kitaya: entsiklopediya* [Spiritual Culture of China: Encyclopedia], vol. 2: Mifologiya. Religiya [Mythology. Religion], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia, pp. 541–542.
- Yan, S. (2018), "Myth in the History and Modern World of She People: The Preservation, Transmission and Uses of Epic Stories in the Ethnic Group of South-Eastern China", *Asian Culture and History*, vol. 10, no. 1, pp. 76–84.
- Yuan', Ke (1987), *Mify Drevnego Kitaya* [Myths of Ancient China], in Lubo-Lesnichenko, I. (transl.) and Riftin, B.L. (ed.), Nauka, Moscow, Russia.

Информация об авторе

Николай О. Елизаров, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; 107031, Россия, Москва, ул. Рождественка, д. 12; n.elizarov@ivran.ru
ORCID 0009-0005-1811-5222

Information about the author

Nikolay O. Elizarov, Russian Academy of Sciences Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia; 12, Rozhdestvenka Street, Moscow, Russia, 107031; n.elizarov@ivran.ru
ORCID 0009-0005-1811-5222