

Л. Цуй

## «КИТАЙСКИЙ ТЕКСТ» И ЭМИГРАНТСКИЙ МИФ В ПОЭЗИИ РУССКОЙ ДАЛЬНЕВОСТОЧНОЙ ЭМИГРАЦИИ 1920–1950-х гг.

Рассматриваются особенности формирования «китайского текста» в русской поэзии дальневосточного зарубежья 1920–1950-х гг. и его трансформация в «эмигрантский миф». Основное внимание при анализе уделено отражению и восприятию жизни и культуры Китая в стихах В.Ф. Перелешина (Салатко-Петрище), Вс.Н. Иванова, А.П. Паркау, А.А. Ачаира (Грызова) и других поэтов. Выявлена ценность китайской культуры для самосознания поэтов дальневосточной диаспоры. Показано, что в поэзии русской эмиграции складываются два противоположных доминантных мотива: мотив отчуждения от «иной» культуры и мотив ее постижения. Рассмотрены центральные оппозиции «китайского текста», такие как свой – чужой, я – другой, Восток – Запад, воспоминание – забвение. Показано, что с 1930-х гг. представление о Китае как чужом пространстве отступало на второй план. Мифологемы «смерти себя прежнего» и «возрождения себя нового» наполнялись китайской национальной традицией.

**Ключевые слова:** литература русского зарубежья; поэзия дальневосточной эмиграции; традиционная культура Китая; «китайский текст»; оппозиции Запад – Восток; свой – чужой; «эмигрантский миф».

Поэзия русской дальневосточной эмиграции 1920–1950-х гг. формировалась под влиянием восточной культуры. Образ Китая занимает в ней существенное место и способствует формированию сверхтекстового единства. Китай понимается русскими поэтами, покинувшими родину, не только как неповторимая географическая и геокультурная целостность, но и как «иная» культура. Понятие «китайский текст» вводится нами на основе семиотических исследований «петербургского текста» русской культуры, проведенных Ю.М. Логманом [1] и В.Н. Топоровым [2]. «Петербургский текст» осмысливается исследователями как некий «сверхтекст», с которым связываются высшие смыслы и цели, превышающие эмпирически-возможное в самой реальности. Научное обоснование подобных направлений породило обширный корпус частных исследований. К настоящему времени можно говорить об исследованиях «московского текста» [3], «итальянского текста» [4], «пермского текста» [5], «крымского текста» [6] и др. В интерпретации подобных явлений выделен концепт «локальный текст», предложенный В.В. Абашевым [5. С. 11–14]. Наша работа основана также на культурно-историческом сравнительно-типологическом методе с использованием принципов компаративистики и рецептивной эстетики.

Проблема изучения «китайского текста» – сравнительно новая в литературоведении. В этом плане накоплен еще небольшой опыт изучения «китайского текста», понимаемого исследователями как сверхтекст (см., например: [7, 8]). Понятие «китайский текст» важно для изучения влияния китайской культуры на русскую эмигрантскую поэзию, развивающуюся на Дальнем Востоке и, прежде всего, в таких крупнейших центрах Китая, как Харбин, Шанхай или Пекин. Но китайское влияние изучается чаще всего как проблема усвоения традиций восточной культуры. Например, в работе Ли Иннань «Образ Китая в русской поэзии Харбина» говорится о том, чем привлекала китайская культура русских поэтов [9]. Проблематика, интересующая нас, рассмотрена также в трудах А.А. Забияко и А.П. Забияко. В них большое вни-

мание уделяется особенностям становления этнокультурной идентичности у поэтов русского Харбина в условиях межэтнического взаимодействия [10]. Вместе с тем намеченная нами проблема формирования «китайского текста» нуждается в специальном исследовании. В научно-исследовательской парадигме интересующая нас проблематика – это поиск метатекстовой реальности в творчестве поэтов.

«Китайский текст» представляется нами в перспективе изучения темы, прежде всего, как зеркало самосознания поэта, отчужденного от родины и постигающего пространство природы, социума и культуры Китая как второй Родины. Это духовная и знаковая реальность сознания, определяющая ментальность русского человека на чужбине. «Китайский текст» стал открытием новых смыслов человеческого существования в условиях изоляции. Русские поэты, жившие в Китае и приобщившиеся к древнейшей культуре мира, открывают для себя новое пространство реальности и духовного бытия. Как пишет В.Н. Топоров, рассматривая «петербургский текст» русской литературы, «здесь начало историософского и метафизического осмысления... при котором целью становится не выбор между двумя противоречащими друг другу и взаимоисключающими или-или, но совместное держание их: космического порядка, правила, закона, гармонии и хаотического беспорядка, непредсказуемости, произвола, дисгармонии» [2. С. 6].

Как известно, русские поэты в изгнании не приняли новой советской культуры. Находясь в стране другой культуры, поэты переживали не менее глубокую психологическую травму в изоляции от родины, вдали от европейских центров эмигрантского мира, что вело к формированию экзистенциального типа сознания. Это, с одной стороны, ощущаемое чувство пустоты и ностальгии по России, с другой – вера в то, что можно обрести опору в «иной» культуре. Сходится стремление эмигрантов к воссозданию мифа о дореволюционной России и их интерес к самопознанию в инокультурном окружении. В творческом сознании дальневосточной диаспоры актуализируется потребность осмысления и утверждения значимости бытия

человека, его жизненного мира как культурной ценности. В противоположность «национальному мифу» формируется новый тип идентичности – «эмигрантский миф». Это миф эмигранта как последнего хранителя и продолжателя русской культуры; миф как возможность найти замену и принять другую реальность; миф как необходимость создания литературы переходного типа.

А. Млечко и М. Балабанова обосновали структуру и целесообразность существования феномена «эмигрантского мифа» как социально-политического. Предпосылка его зарождения, как пишут исследователи, вызвана кризисом культуры в переходную эпоху, одновременно сопряженным с революцией и эмиграцией. Кризис, по мнению ученых, «рождает инвариантные по своей сути мифологемы, которые, становясь конструктами определенных, обусловленных культурно-исторической парадигмой мифов, наполняются конкретным содержанием и закрепляются в соответствующих идеологических текстовых образованиях» [11. С. 173]. При этом системообразующую роль играют пространственно-временные категории и мифологемы «космоса», «хаоса», «смерти и возрождения», восходящие к космогонической мифологии.

Если рассматривать миф как набор определенных мифологем, то можно заметить близость функции мифологемы и мотива в образовании некоего целостного единства, так как мифологема – мифологический код мотива или сюжета, и она может воплощать в себе событийность. В методологическом плане важный подход к исследованию сюжетно-мотивных комплексов намечен И.В. Силантьевым, который показывает, какую роль в образовании мотивов играет событие и событийность [12. С. 111].

В поэзии дальневосточного зарубежья мифологемы «космоса» и «хаоса» довольно устойчивы. Они взаимодействуют с событийным планом сознания как набором устойчивых мотивно-образных и смысловых доминант. В то же время формирующаяся мифопоэтическая модель мира основана на системе противоположностей, как считает В.Н. Топоров [13. С. 161–164]. Поэтому эмигрантский миф как способ конструирования художественной картины мира образуется в поэзии эмиграции через оппозиции Россия – Китай, Запад – Восток, свой – чужой, прошлое – настоящее, воспоминание – забвение и т.д. Наша задача состоит в рассмотрении трансформации формирующегося «китайского текста» в «эмигрантский миф» в поэзии русской дальневосточной эмиграции и прежде всего в творчестве В.Ф. Перелешина (1913–1992), А. Паркау (1889–1954), Вс.Н. Иванова (1888–1971), А.А. Ачаира (1896–1960) и других поэтов.

Мифологемы «космоса» в сознании поэтов ассоциировались с дореволюционной Россией. В Харбине, например, существование русской диаспоры еще до возникновения института эмиграции было во многом основано на ностальгии по России<sup>1</sup>. Причем попытки сохранения национальной идентичности в связи с ностальгией по родине приводили к созданию мифа о дореволюционной России, о национальной культуре. Сохранение русскости считалось долгом эмигрантов

старшего поколения, в душе которых, как в стихотворении Паркау, «все прошлое горит, горит былая слава» («Горит Москва», 1921) [14. С. 21]. Реминисценции из русских классиков в стихах эмигрантов также стали способом воплощения тоски по России. Как утверждал В. Перелешин, «русские игнорировали Китай, ошибочно полагая, что изгнание скоро закончится» [15. С. 262].

Важно рассмотреть мифологемы «хаоса» в контексте непринятия русскими эмигрантами новых социальных условий и охарактеризовать их в наиболее репрезентативных тематических проявлениях: мотивах «смятения», «бегства», «одинокства», «смерти», «забвения», «бренности бытия», характеризующих ядро эмигрантской поэзии. Наблюдая жизнь китайцев как «чужих», русские поэты руководствовались своим желанием постичь чужую для них культуру. В столкновении «своего» и «чужого» определяющими стали формы репрезентации китайской культуры, сложившиеся в России и прежде всего в русской литературе. Русские поэты часто использовали традиционные этнические маркировки китайцев, принятые в русской литературе, например, такие как «желтолицые», «узкоглазые», «раскосые» и др.

Причем реализации мотивов отчуждения и бренности бытия сопутствуют представления о нищете и бедности жизни китайского населения. С одной стороны, восприятие «чужих» как нищих, страшных фиксирует стереотип существующих предрассудков, природа которых кроется в непонимании и желании сохранять русскость в окружении чужой культуры. С другой стороны, в круге многочисленных наблюдений, отразившихся в поэзии, перед нами предстает пестрый социальный и культурный мир Китая: от чиновников и купечества до крестьянства. Выделяются представители маргинального сословия Китая, например, такие как рикша, разбойник Хунхуз<sup>2</sup>, человек, играющий в маджан<sup>3</sup> или курящий опиум, и др. Сходство судьбы и общность темы «маленького человека» позволяли эмигрантам испытывать сопричастность жизни китайского народа.

По мнению Г. Струве, 1925–1939 гг. – период самоопределения для русских эмигрантов, когда приходит понимание, что эмиграция будет надолго [17. С. 11]. Стремление «жить как у себя дома» продолжалось до 1932 года<sup>4</sup>. Вынужденное рассеяние по городам на Дальнем Востоке вызывало желание осмыслить роль Китая в жизни эмиграции. С конца 1920-х гг. дальневосточная диаспора начала обнаруживать попытки осознания своей «региональной самоценности» [18. С. 17], наметился повышенный интерес к восточным духовным ценностям. Это было обусловлено философской и мифопоэтической традицией на рубеже веков, в развитие которой большой вклад внес философ и мыслитель В.С. Соловьев. Его идеи единства мировой культуры и творчество таких представителей Серебряного века, как А.А. Блок, К.Д. Бальмонт, Н.С. Гумилев, оказали большое воздействие на мировоззрение эмигрантов на Дальнем Востоке.

Кроме того, в развитии общественно-культурной деятельности эмигрантов на Дальнем Востоке боль-

шую роль сыграли идеи евразийства. Об этом говорит, например, художественная ориентация таких объединений, как «Понедельник» (1929–1934), «Восток» (1933–1935), созданных в Шанхае. В одной из статей сборника «Врата», изданного объединением «Восток», говорилось: «Живя в обстановке стран древних азиатских культур, мы поставлены в особо выгодные условия для продолжения культурно-исторической роли нашей Родины – связующего и связывающего звена между Востоком и Западом, черпающего и сплавляющего в себе лучшее, что есть в обоих, для создания чего-то Третьего, которому, быть может, и суждено примирить современную культуру с современной цивилизацией» [19. С. 2].

Стремление к диалогу с культурой страны рассеяния можно обнаружить во многих стихах поэтов. Можно сказать, что мотивы и сюжеты «возрождения» в поэзии эмиграции на Дальнем Востоке развиваются в духе евразийства. Главой евразийства дальневосточного зарубежья считался публицист и писатель Вс.Н. Иванов, который призывал русских читателей к пониманию своих азиатских истоков, указывая, что «только перетряхивая полным пересмотром историю Востока, найдем мы самих себя» [20. С. 13]. Он стремился к общему, объединяющему началу. Его поэзия на китайскую тему является отражением его философских идей. Показательно стихотворение «Дракон», опубликованное в 1930 г. в журнале «Понедельник», который сыграл важную роль в ознакомлении русского читателя с культурными ценностями Востока. В стихотворении «Дракон» Вс. Иванова разворачивается мотив поиска первопричины, который сопрягается с экзистенциальными для поэта мотивами творения, создания и открытия мира. Образ дракона характерен для космологических мифов о сотворении мира в древнекитайской мифологии, в системе которой дракона ассоциируют, с одной стороны, с водной стихией, с другой – с небесной силой. Этот древний образ как элемент «китайского текста» прочно вошел в сознание русских эмигрантов и представлен в сюжете возвращения к праистокам.

Итак, в парадигму «китайского текста» вписывался созданный поэтами дальневосточной эмиграции образ Китая как воплощение мифа о спасении и обретенном рае. Представление о Китае как месте спасения выходило на первый план. Такое изменение мы особенно наблюдаем в произведениях старшего поколения поэтов эмиграции (А. Паркау, А. Несмелов (Митропольский) (1889–1945), Б. Бет (Буткевич) (1895–1931) и др.). Например, в раннем творчестве Паркау постоянно звучит мотив ностальгии по России. В ее стихотворении «На шаланде», опубликованном уже в 1937 г., образ китайца создан на основе трансформации эллинского мифа. Шаланда, плывущая по Сунгари, намекает на скитание изгнанников. Поэтесса не скрывает свою глубокую симпатию к сильному кормчому, который воспринимается ею как спаситель от повседневности. В 1930-е гг. поэт Несмелов создал немало стихотворений на тему деревенской жизни в Китае («Гряды» (1935); «Юлиули» (1936); «Наша весна» (1939) и др.) [21]. Эта те-

ма противопоставлена эмигрантской тоске и городской суете как выражению экзистенциального сознания. Для эмигрантов важен не растроченный до конца потенциал оптимизма и веры в духовно-нравственное возрождение. В китайской традиционной культуре дальневосточные эмигранты усматривают духовную мощь, помогающую обретению истинного смирения, веры и любви.

Осознанное желание многих беженцев создать утопическую модель обретенного на чужбине рая обусловило их установку на романтизацию образа Китая. Мотивы очарования, влечения и любования экзотикой играют большую роль в преодолении маргинального сознания поэтов-эмигрантов. Среди них можно назвать таких, как К. Батурина (1903–1971), Н. Светлов (Свиньин) (1908 – начало 1970-х гг.), Е. Яшнов (1881–1943), М. Щербаков (1880–1956) и др.

Рассмотрим тяготение эмигрантов к принципам восточной поэзии и ориентальным темам на примере стихотворения «В пути» (1931) Батурина из журнала «Понедельник». Поэт писал: «Бамбуковая роща за каналом / И дом, крытый черепицей. / Медленно поворачивает вол черпало / Спица за спицей. / Каменной аркой перекинулся мост, / И фанзы на сваях обступили воду. / Дракон на крыше, загнувший хвост, / Старится год от году <...> От старой кумирни остались обломки / В стертых узорах знаков. / В заросли тополей бамбук тонкий / Растет из могил монахов» [18. С. 155–156]. Не случайно в названии стихотворения обозначен путь поиска духовных ценностей, путь к высшей истине, которая воплощена в китайских традиционных образах жилища на фоне пейзажа. Мотивы и образы китайской культуры вплетаются в общее смысловое поле и акцентируют причастность к восточной древности и вечности. Эти образы, восходящие к восточной поэзии и мифологии, воссоздают синкретический образ древнего Китая, представляют собой отголосок «эмигрантского мифа» как новой реальности, в которой живет душа.

Таким образом, семантическое поле «китайского текста» в поэзии эмиграции можно описать с помощью определений «тихий», «древний», «вечный», «неподвижный», «медленный». Оно противопоставлено хаотическому бытию изгнанничества. Поэтому поэт Яшнов, например, констатировал: «Все в мире суета и тлен, / Недвижим лишь Китай» («Зажги, Пекин, вечные черные огни...», 1937) [Там же. С. 639].

В этом плане мотив обращения к древности становился структурообразующим для «китайского текста». Осознав, что эмиграция будет долгой, русские поэты в 1930-е гг. стали обращаться к вечным ценностям, к онтологическим вопросам о единстве мирового бытия. В то же время знание китайского языка и переводческая деятельность некоторых русских эмигрантов позволяли им найти особый способ восприятия реальности, способ видения мира людьми иной культуры через переводы китайской поэзии<sup>5</sup>.

Русских поэтов тянуло к древности в силу понимания общности человеческого бытия, определенной концепцией всеединства В.С. Соловьева. Нередко мы встречаем в поэзии русских эмигрантов обращение к

китайским историческим персонажам, таким, например, как императрица Цы Си, поэты Ли Бо, красавица Ян Гуэй-фей и др. Они представлены как устойчивые национальные составляющие «китайского текста». Обращаясь к древним темам, русские эмигранты пришли к познанию самих себя, к созданию новой идентичности. Например, стихотворение В.Ф. Перелешина «Ночь на Сиху» (1951) полно исторических воспоминаний. В единый миф о поиске истины объединяются персонажи из различных пространственно-временных пластов – пророк Моисей, романтические поэты Китая Цюй Юань<sup>6</sup> и Ли Бо<sup>7</sup>. Мы читаем: «Как говорят, “окно полно луной”. / Луна везде! И я, отныне юный, / Впадаю в мир уже почти родной. / Печаль, с которой сердце не сживется, / Поверг Цюй Юань в речную быстрину. / Седой Ли Бо нашел на дне колодца / Похмельную и низкую Луну...» [22. С. 27].

Образ луны в китайской культуре рассматривается как воплощение нравственности и предмет, вызывающий ассоциацию с ностальгией. В стихотворении русского поэта луна приобретает символическое значение. Экзистенциальное сознание направлено на самораскрытие, поиск «своего» в «другом», «общего» на чужбине. Причем проникновение в этнокультурную среду позволяет эмигрантам создать личную мифологию, о чем иронично писал А. Киржниц (про эмигрантов Марта и Камышнюка), что «они сами так погрязли в харбинском болоте, что вряд ли им уже удастся выбраться из него» [23. С. 44–45].

По мнению Е. Антошина, процесс формирования нового типа идентичности в условиях эмиграции отражается, в частности, в экспериментальном использовании поэтического языка [24. С. 116]. В поэзии почти всех дальневосточных эмигрантов можно выделить слова-китаизмы, такие как фанза<sup>8</sup>, кан<sup>9</sup>, гаолян<sup>10</sup>, джонка<sup>11</sup> и многие другие, свидетельствующие об их адаптации к языку «другой» культуры. Следует отметить, что восточный стиль, характеризующийся внешней сдержанностью и внутренней глубиной, присущ стихотворениям А. Ачаира, В. Марта, М. Щербакова, В. Перелешина, Вс. Иванова и других поэтов, которые стремились к постижению духовных основ китайской культуры.

Приведем в качестве примера стихотворение «Подражание китайскому» В.Ф. Перелешина, переводчика китайской поэзии. В названии стихотворения видно желание поэта воплотить принципы, присущие китайской поэзии: «Твой мир прям / хлеб да рты / я не там / я не ты / но и здесь / ложь да спесь / быть же вся / ты не я / лег меж нас / злой верст круг/слеп скрест глаз / вял смык рук / сух глаз блеск / слаб крыл всплеск / хил плеч двиг / нем душ крик» [25. С. 15]. Сцена, полная динамичного внутреннего драматизма, представлена в лаконической форме. Однословные слова, которые включают краткие прилагательные и имена существительные, создают ощущение простоты, вещности, фрагментарности, как в китайской каллиграфии. Стихотворение воплощает конфликт «ты не я» / «я не ты». Внешне очевидное противоречие русского языка и восточной формы как бы отражает внутренний конфликт в сознании поэта. С другой

стороны, стихотворения, состоящие из одних ударных слогов, встречаются в экспериментах русских поэтов начала XX в., например, таких как брахиколон.

Исследователями также отмечается сходство между сонетом и твердыми формами четверостиший китайской поэзии [27. С. 17]. Можно отметить, что после отъезда из Китая Перелешин сконцентрировал все силы на создании сонетов и на переводах китайских классических стихов, которые у него глубоко между собой связаны принципами поэтики. М. Щербакову принадлежат сонеты на китайскую тему, что представляет собой очевидный эксперимент [28. С. 285–312]. На наш взгляд, в форме сонета воплощены черты западной рациональности и собственной идентичности русского эмигранта, который чувствовал их близость к древнекитайской поэзии.

Как утверждал эмигрант М. Волин, «русская молодежь, оторванная от родины и заброшенная в полукитайский Харбин, особенно увлекалась поэзией, инстинктивно чувствуя, что именно в слове таится залог будущего возрождения России» [29. С. 218]. Причем мифологемы «смерти себя прежнего», «смерти и возрождения» и мотивы возвращения в поэзии дальневосточного зарубежья наполняются китайской духовной традицией, которая воспринимается как спасительная утопия.

Новые возможности для духовного совершенствования русские эмигранты усматривали также в буддийской философии. Буддизм вместе с даосизмом и конфуцианством во многом определили культурные традиции Китая. В поэзии эмигрантов слышны буддийские мотивы уединенной тишины, нирваны, преобразования сознания, отрешения от действительности, стремления к постижению природы Будды, прозрения и т.д. Отзвуки буддийской философии сливаются в стихах русских поэтов с мотивом тоски по родине и с темой судьбы. В буддийском представлении осмысление природы Будды соотносится с осознанием пустоты жизни. Важное место занимает образ Будды, в котором воплощена «забытая мудрость большого Китая» [18. С. 510]. Обращение к образу Будды, который мыслится русскими эмигрантами как духовная истина, помогает им вырваться из воспоминаний об изгнании, найти смысл жизни, свое внутреннее Я. Приобщение поэтов к китайской духовной традиции на уровне мифологизации эмигрантских реалий вытесняет описание повседневности на чужбине. Например, в китайской фруктовой лавчонке поэт Ачаир ощущает состояния сознания, близкие буддийским: «Рыбацкая воля, / купцовая леность, / буддийская вечность / и желтый закат. / И нежные зори. / Кристальность. Нетленность. / Нирвана. Беспечность» [30. С. 6]. Китайская действительность воспринимается поэтом в контексте буддийской традиции, согласно которой абсолютная истина заключается и во всех живых существах, и в обывательской жизни, и в чудесном пейзаже. В лаконичных строчках стихотворения эмигрант воплощает желание преобразовать все суетное и бренное для достижения просветления.

Рефлексия о вечной духовной основе китайской культуры у дальневосточных поэтов часто преломля-

ется в теме отцов и детей, которая получает оригинальное отражение в концепции «сыновнего благочестия». Как важная норма социального порядка древнего Китая и первый из всех моральных принципов, особенно для благородного человека, эта идея конфуцианства является ключом для понимания конструктивной системы «китайского текста». В стихотворении «Три души» В. Марта (В.Н. Матвеева) (1896–1937) она мыслится как ответственность сына перед отцом в старости. А поэт В. Перелешин толкует закон благочестия как строгое повиновение младшего старшим, детей – родителям в стихотворении «Заблудившийся аргонавт» (1947). Он писал: «Я б родился в городе южном – / В Баошане или Чэнду – / В имени-том, степенном, дружном, / Многодетном старом роду. / Мне мой дед, бакалавр ученый, / Дал бы имя Свирель Луны, / Или строже: Утес Дракона, / Или тише: Луч Тишины. <...> Лет пятнадцати, вероятно, / По священной воле отца, / Я б женился на неопрятной, / Но богатой дочке купца» [22. С. 22–23]. Однако Перелешин отнюдь не критикует старозаветные традиции, а возвращает нас к древнекитайским этическим традициям. Мотивы возвращения и возрождения реализуются тождеством семейных традиций и духовных начал, вечного прошлого и истинного бытия. Все мятежные настроения эпохи как будто выносятся за пределы стихотворения Перелешина, культуры Запада и Востока не вступают в противоречие. Это во многом было определено русской «всемирной отзывчивостью», присущей сознанию лирического героя: «Я широк, как морское лоно: / Все объемля и все любя, / Все заветы и все знамена, / Целый мир вбираю в себя» [Там же. С. 22].

Стихотворение «Заблудившийся аргонавт», написанное Перелешиним в последний период пребывания в Китае, можно считать воплощением эмигрантского мифа. Заглавие отсылает нас к стихотворению «Заблудившийся трамвай» Н. Гумилева, который стремился искать истину в синтезе традиций Востока и Запада. В то же время миф об аргонавте, отправившемся в далекий путь за «золотым руном», транс-

формируется в поэзии Перелешина. В маленьком замкнутом мире китайской семьи он нашел возможность возрождения и обретения гармонии. Однако нужно сказать, что образы Китая и китайцев напоминают ему о России. Поэтому в концовке стихотворения «Заблудившийся аргонавт» автор пишет: «Я – до костного мозга русский / Заблудившийся аргонавт» [22. С. 23].

Характеризуя отличительные черты, присущие китайскому этносу, русские поэты воплощают в «китайском тексте» две семантические доминанты, которые основаны на мысли об ежедневном убогом прозябании китайского «маленького человека» и одновременно о вечных истоках древнейших родников духовной культуры. Они противоречивы и глубоко взаимосвязаны, вписываясь в символическую парадигму мифологем «космоса» и «хаоса». На их основе формировались мотивы отчуждения и бренности бытия, психологической травмы в изгнании, мотивы притяжения и непринятия «чужой» культуры. А с мифом о «возвращении», соответственно, соотносилась главная тема «китайского текста» – постижение и обретение рая, образ которого стал выражением экзистенциального прозрения. Он свидетельствует о том, что русские поэты стремились к пониманию всеобщности и вечности различных культур.

Таким образом, в поэзии русского дальневосточного зарубежья «китайский текст» представляет собой не только сверхтекстовое единство, тематически связанное с культурным представлением о Китае, но и духовную реальность сознания, воплощающую историю познания и открытия себя в «чужой» культуре. Он существует как новый вариант идентичности, который, как пишет о литературе русского зарубежья Е. Антошина, порожден не столько воздействием чужой культуры, сколько является новым шагом в самосознании исходной культуры [24. С. 111]. «Китайский текст» способствовал формированию «эмигрантского мифа», нашедшего воплощение в поэзии русской дальневосточной диаспоры как идентификации себя в культуре.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> По словам политического деятеля Н.В. Устрялова: «Харбин производит впечатление совсем патриархальное. Даже не дореволюционный, а прямо довоенный стиль жизни. Что-то совсем старомодное – словно “страна воспоминаний” из “Синей птицы»» [16. С. 25–26].

<sup>2</sup> «Краснобородые» – члены организованных банд, действовавших в Маньчжурии.

<sup>3</sup> Популярны азартные игры в Китае с использованием игральные кости.

<sup>4</sup> С приходом японских армейских подразделений началось вытеснение русских из Харбина. Многие из них были вынуждены переехать в город Шанхай, который для харбинцев был чужим.

<sup>5</sup> Характерно, что русские поэты в эмиграции обращались к переводам китайской поэзии и прозы. В русских переводах вышли антологии поэтических произведений китайской литературы, например, такие как первая русская антология китайской поэзии (1926), изданная Я. Аракиным, сборник «Цветы китайской поэзии» (1928) под редакцией А. и И. Серебренниковых. Были изданы уже после войны антология «Стихи на веере» В. Перелешина (1970) и книга переводов Ай Цина «К солнцу» (1946), подготовленная Н. Светловым. Знали китайский язык и переводили древних поэтов В. Март, М. Щербаков, Ф. Камышнюк и др.

<sup>6</sup> Цюй Юань (340–278 до н.э.), знаменитый поэт Китая, автор одной из самых больших и сложных поэм в Китае «Лисао», долгие годы скитался по окраинам государства. Когда Цюй Юань узнал, что родина была захвачена врагами, он покончил с собой, бросившись в воды реки Милло.

<sup>7</sup> Ли Бо (Ли Бай) (701–762/763 г.) – знаменитый поэт Китая. О личности Ли Бо В.Ф. Перелешин писал, что «всю свою жизнь Ли Бай прожил беспутно – он много скитался по стране, состоял в Кружке Восьми Бессмертных Пьяниц и, в конце концов, утонул в колоде, пытаясь поймать в воде отражение луны. Такова, по крайней мере, широко распространенная легенда о его смерти» [26. С. 37].

<sup>8</sup> Фанза – тип традиционного жилища, распространенный на Дальнем Востоке у коренных народов.

<sup>9</sup> Кан – отопительная система в жилище в Восточной Азии.

<sup>10</sup> Гаолян – зерновая культура.

<sup>11</sup> Дзонка – традиционное китайское парусное судно для плавания по рекам.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Лотман Ю.М. Символика Петербурга и проблемы семиотики города. Избранные статьи. Таллин : Александра, 1992. Т. 2. С. 9–22.
2. Топоров В.Н. Петербургский текст русской литературы. СПб. : Искусство-СПб, 2003. 617 с.
3. Лотмановский сборник. М. : РГГУ, 1997. Вып. 2. С. 483–804.
4. Гардзонио С. Семантический ореол итальянских имен и названий в «итальянском тексте» русской поэзии // Имя: Внутренняя структура, семантическая аура, контекст : тез. междунар. науч. конф. М. : Ин-т славяноведения РАН, 2001. Ч. 2. С. 186–188.
5. Абашев В.В. Пермь как текст. Пермь в русской культуре и литературе XX века. Пермь : Изд-во Перм. ун-та, 2000. 404 с.
6. Люсий А.П. Крымский текст в русской литературе. СПб. : Алетейя, 2003. 314 с.
7. Кондаков Б.В., Красноярова А.А. «Китайский текст» русской литературы (к постановке проблемы) // Казанская наука. 2017. № 9. С. 34–38.
8. Хабибуллина М.Н. Репрезентация «культурного инога» в романе Д.А. Пригова «Катя китайская» // Политическая лингвистика. 2013. № 4. С. 251–255.
9. Ли И. Образ Китая в русской поэзии Харбина // Русская литература XX века : итоги и перспективы изучения : сб. науч. трудов, посвящ. 60-летию проф. В.В. Агеносова. М. : Советский спорт, 2002. С. 271–285.
10. Забияко А.А., Забияко А.П., Левашко С.С., Хисамутдинов А.А. Русский Харбин : опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта / под ред. А.П. Забияко. Благовещенск : Амур. гос. ун-т, 2015. 462 с.
11. Млечко А.В., Балабанова М.А. Эмигрантский миф культуры русского зарубежья : генезис и мифологема // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 7, Философия. 2016. № 4 (34). С. 171–176.
12. Силантьев И.В. Лирический мотивный комплекс // Сюжетно-мотивные комплексы русской литературы. Новосибирск : Гео, 2011. С. 106–114.
13. Топоров В.Н. Модель мира (мифопоэтическая) // Мифы народов мира : Энциклопедия : в 2 т. М. : Рос. энциклопедия, 1994. Т. 2. С. 161–164.
14. Паркау А. Горит Москва (Драматический эскиз) // Русское обозрение. 1921. № 4. С. 21–22.
15. Перелешин В. Русские дальневосточные поэты // Новый журнал. 1972. № 107. С. 255–262.
16. Устрялов Н.В. Иркутск–Харбин // Русский Харбин. 2-е изд., испр. и доп. М. : Изд-во Моск. ун-та ; Наука, 2005. 349 с.
17. Струве Г. Русская литература в изгнании. 3-е изд., испр. и доп. М. : Русский путь, 1996. 448 с.
18. Русская поэзия Китая : Антология / сост. В. Крейд и О. Бакич. М. : Время, 2001. 720 с.
19. Врата : Литературно-художественный журнал. Шанхай, 1934. Кн. 1. 206 с.
20. Иванов Вс. Мы : Культурно-исторические основы русской государственности. Харбин : Бамбуковая роща, 1926. 370 с.
21. Несмелов А. Собрание сочинений. Т. 1 : Стихотворения и поэмы. Владивосток, 2006. 207 с.
22. Перелешин В.Ф. Южный дом : пятая книга стихотворений. Мюнхен : Изд. автора, 1968. 47 с.
23. Киржниц А. У порога Китая. М., 1924. 70 с.
24. Антошина Е.В. Роль литературы в сохранении и развитии культурной идентичности в условиях русской эмиграции 1920–1940-х гг. (к постановке проблемы) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2015. № 2 (40). С. 109–121.
25. Перелешин В.Ф. Стихи // Россияне в Азии. Торонто. 1994. № 1. С. 7–16.
26. Перелешин В.Ф. Стихи на веере : Антология китайской классической поэзии. Frankfurt an Main : Посев, 1970. 41 с.
27. Ярославцев Г. Тайны танских четверостиший // Китайские четверостишия. Горечь разлуки. М., 2000. 448 с.
28. Щербаков М. В. Одиссеи без Итаки : повесть, рассказы, очерки, стихи, переводы / сост. А. Колесова. Владивосток : Рубеж, 2011. 480 с.
29. Волин М. Гибель молодой Чураевки // Новый журнал. 1997. № 209. С. 216–240.
30. Ачаир А. В фруктовой лавчонке // Рубеж. 1938. № 25.

Статья представлена научной редакцией «Филология» 27 февраля 2018 г.

### THE “CHINESE TEXT” AND THE EMIGRANT MYTH IN THE POETRY OF THE RUSSIAN FAR EASTERN EMIGRATION OF THE 1920S–1950S

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*, 2018, 430, 45–51.

DOI: 10.17223/15617793/430/6

Cui Lu, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: cuilujayou@mail.ru

**Keywords:** Russian literature abroad; poetry of Far Eastern emigration; traditional Chinese culture; “Chinese text”; oppositions “West/East”; “own/alien”; “emigrant myth”.

The article deals with the transformation of the forming “Chinese text” into an “emigrant myth” in the poetry of the Russian Far East emigration in the works of V.F. Perelyshin (Salatko-Petrishche), Vs.N. Ivanov, A.P., Parkou, A.A. Achair (Gruzov) and other poets. The “Chinese text” is understood as a mirror of the consciousness of poets who were alienated from Russia, and comprehended the traditional culture of China like the world of the second homeland. In contrast to the “national myth,” a new type of identity – an “emigrant myth” is being formed. As a way of constructing the artistic picture of the world, it is formed in the poetry of emigration through oppositions, such as Russia – China, West – East, I – the Other, past – present, memory – oblivion, etc. The article explores the proximity of the function of the mythologeme and the motive in the formation of a kind of an integral unity. In the “Chinese text”, Russian poets embody two semantic dominants, which are based on the thought of the daily life of the poor Chinese “little man” and, at the same time, of the eternal sources of the ancient spiritual culture. They are contradictory and deeply interrelated, fitting into the symbolic paradigm of the mythologemes of “cosmos” and “chaos”. On their basis, the motives of alienation and psychological trauma in exile, motives of acceptance and non-acceptance of the “alien” culture were formed. And, respectively, the main theme of the “Chinese text” – comprehension and finding paradise, the image of which became an expression of existential insight, – was correlated with the myth of “return”. It is shown that the motives and themes of “revival” in the emigrant mentality develop in the spirit of Eurasianism. It is concluded that since the 1930s the idea of China as a foreign space was receding into the background. As the embodiment of the salvation myth and the new paradise, the image of China integrated into the paradigm of the “Chinese text”. Mythologemes of the “death of the old me” and the “rebirth of the new me” were filled with the Chinese national tradition. On the basis of the analysis, it is proved that in poetry Russian emigrants recreate the syncretic image of ancient China. It is an echo of the “emigrant myth” as a new reality in which the soul lives. The aspect of immersion in the Other’s culture is considered, which reflects the process of formation of a new type of identity. It is determined that the motive of comprehending the religious culture of China, in which Russian poets see the possibility of revival and the attainment of harmony, plays a big role in the development of the

“Chinese text”. In the poetry of the Russian Far East, the “Chinese text” is not only a supertextual unity, thematically related to the cultural notion of China, but also the spiritual reality of consciousness, embodying the history of cognition and discovering oneself in the “Other” culture. It exists as a new version of identity, contributing to the formation of an “emigrant myth”.

#### REFERENCES

1. Lotman, Yu.M. (1992) *Simvolika Peterburga i problemy semiotiki goroda. Izbrannye stat'i* [The symbolism of Petersburg and the problems of the semiotics of the city]. Vol. 2. Tallin: Aleksandra. pp. 9–22.
2. Toporov, V.N. (2003) *Peterburgskiy tekst russkoy literatury* [Petersburg text of Russian literature]. St. Petersburg: Iskusstvo-SPb.
3. Lotman, Yu.M. (ed.) (1997) *Lotmanovskiy sbornik* [Lotman's collection]. Is. 2. Moscow: RSUH. pp. 483–804.
4. Gardzonio, S. (2001) [The semantic halo of Italian names and names in the “Italian text” of Russian poetry]. *Imya: Vnutrennyaya struktura, semanticheskaya aura, kontekst* [Name: Internal structure, semantic aura, context]. Abstracts of the international conference. Pt. 2. Moscow: Institute of Slavic Studies, RAS. pp. 186–188. (In Russian).
5. Abashev, V.V. (2000) *Perm' kak tekst. Perm' v russkoy kul'ture i literature XX veka* [Perm as a text. Perm in the Russian culture and literature of the 20th century]. Perm: Perm State University.
6. Lyusy, A.P. (2003) *Krymskiy tekst v russkoy literatury* [Crimean text in Russian literature]. St. Petersburg: Aleteya.
7. Kondakov, B.V. & Krasnoyarova, A.A. (2017) Chinese text of Russian literature (to the statement of the problem). *Kazanskaya nauka – Kazan Science*. 9. pp. 34–38.
8. Khabibullina, M.N. (2013) Representation of the “cultural differences” in Prigov's novel “The Chinese Katya”. *Politicheskaya lingvistika – Political Linguistics*. 4. pp. 251–255. (In Russian).
9. Li, I. (2002) Obraz Kitaya v russkoy poezii Kharbina [The image of China in the Russian poetry of Harbin]. In: Alekseev, A.A. et al. *Russkaya literatura XX veka: itogi i perspektivy izucheniya* [Russian literature of the XX century: results and perspectives of the study]. Moscow: Sovetskiy sport.
10. Zabayako, A.A., Zabayako, A.P., Levoshko, S.S. & Khisamutdinov, A.A. (2015) *Russkiy Kharbin: opyt zhiznestroitel'stva v usloviyakh dal'nevostochnogo frontira* [Russian Harbin: experience of life-building in the conditions of the Far Eastern frontier]. Blagoveshchensk: Amur State University.
11. Mlechko, A.V. & Balabanova, M.A. (2016) Emigrantskiy mif kul'tury russkogo zarubezh'ya: genezis i mifologemy [The emigrant myth of culture of the Russian abroad: genesis and mythologemes]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 7, Filosofiya*. 4 (34). pp. 171–176.
12. Silant'ev, I.V. (2011) Liricheskiy motivnyy kompleks [Lyrical motive complex]. In: Romadanovskaya, E.K. (ed.) *Syuzhetno-motivnye komplekсы russkoy literatury* [The plot-motive complexes of Russian literature]. Novosibirsk: Geo.
13. Toporov, V.N. (1994) Model' mira (mifopoeticheskaya) [Model of the world (mythopoetic)]. In: Tishkov V.A. (ed.) *Mify narodov mira: Entsiklopediya: v 2 t.* [Myths of the peoples of the world: Encyclopedia: in 2 vols]. Vol. 2. Moscow: Rossiyskaya entsiklopediya.
14. Parkau, A. (1921) Gorit Moskva (Dramaticheskii eskiz) [Moscow is burning (A dramatic sketch)]. *Russkoe obozrenie*. 4. pp. 21–22.
15. Pereleshin, V. (1972) Russkie dal'nevostochnye poety [Russian Far-Eastern poets]. *Novyy zhurnal*. 107. pp. 255–262.
16. Ustryalov, N.V. (2005) Irkutsk–Kharbin [Irkutsk–Harbin]. In: Taskin, E.P. (ed.) *Russkiy Kharbin* [Russian Harbin]. 2nd ed. Moscow: Moscow State University; Nauka.
17. Struve, G. (1996) *Russkaya literatura v izgnanii* [Russian literature in exile]. 3rd ed. Moscow: Russkiy put'.
18. Kreyd, V. & Bakich, O. (2001) *Russkaya poeziya Kitaya: Antologiya* [Russian poetry of China: Anthology]. Moscow: Vremya.
19. *Vrata: Literaturno-khudozhestvennyy zhurnal*. (1934) 1. 206 pp.
20. Ivanov, Vs. (1926) *My: Kul'turno-istoricheskie osnovy russkoy gosudarstvennosti* [We: Cultural and historical foundations of Russian statehood]. Harbin: Bambukovaya roshcha.
21. Nesmelov, A. (2006) *Sobranie sochineniy* [Works]. Vol. 1. Vladivostok: Rubezh.
22. Pereleshin, V.F. (1968) Yuzhnyy dom: pyataya kniga stikhotvoreniy [A southern house: the fifth book of poems]. Myunkhen: Izd. avtora.
23. Kirzhnits, A. (1924) *U poroga Kitaya* [At the threshold of China]. Moscow: Krasnaya nov'.
24. Antoshina, E.V. (2015) The role of literature in the preservation and development of cultural identity in the context of Russian emigration of the 1920s–1940s. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. 2 (40). pp. 109–121. (In Russian).
25. Pereleshin, V.F. (1994) Stikhi [Poems]. *Rossiyanе v Azii*. 1. pp. 7–16.
26. Pereleshin, V.F. (1970) *Stikhi na veere: Antologiya kitayskoy klassicheskoy poezii* [Poems on the fan: An anthology of Chinese classical poetry]. Frankfurt: Posev.
27. Yaroslavtsev, G. (2000) Tayny tanskikh chetverostishiy [Secrets of Tang quatrains]. In: Filatova, G.N. (ed.) *Kitayskie chetverostishiya. Gorech' razluki* [Chinese quatrains. Bitterness of separation]. Translated from Chinese. Moscow: Letopis'-M.
28. Shcherbakov, M.V. (2011) *Odissei bez Itaki: povest', rasskazy, ocherki, stikhi, perevody* [Odyssey without Ithaka: story, short stories, essays, poems, translations]. Vladivostok: Rubezh.
29. Volin, M. (1997) Gibel' molodoy Churaevki [The death of the young Churaevka]. *Novyy zhurnal*. 209. pp. 216–240.
30. Achair, A. (1938) V fruktovoy lavchonke [In a fruit shop]. *Rubezh*. 25.

Received: 27 February 2018