

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ
Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«Пермский государственный национальный
исследовательский университет»

На правах рукописи

高春雨

Гао Чуньюй

**ИЗОБРАЖЕНИЕ ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ В РУССКОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ ХАРБИНА**

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание учёной степени
кандидата филологических наук
Специальность 5.9.1. Русская литература и литературы народов
Российской Федерации

Научный руководитель:
доктор филологических наук, профессор,
профессор кафедры русской литературы
Кондаков Борис Вадимович

Пермь – 2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Праздник как феномен культуры	22
Глава II. Праздники в воспоминаниях русских харбинцев	47
Рождество	52
Новый год	59
Масленица	62
Пасха	65
Лунный Новый год	67
День русской культуры	72
День КВЖД	80
Татьянин день	83
Выводы	84
Глава III. Праздничная культура в поэзии русской эмиграции	89
Рождество	100
Новый год	117
Масленица	123
Пасха	129
Лунный Новый год	151
Выводы	166
Глава IV. Праздники в прозе русских эмигрантов	172
Святочные (рождественские) рассказы	176
Масленичные рассказы	195
Пасхальные рассказы	200
«Старые» и «новые» праздники в повести В. Марта	
«Речные люди»	209
Выводы	225
Заключение	227
Список литературы	233
Приложение Список публикаций Гао Чуньюй по теме исследования	262

ВВЕДЕНИЕ

Диссертационная работа посвящена исследованию праздничной культуры, отражённой в произведениях, которые были созданы русскими писателями, проживавшими в 1910–1940-е гг. в Харбине и Шанхае.

Праздничная культура — важнейшая составная часть *традиционной культуры* — является одним из способов передачи менталитета народа, его норм и ценностей, обычаев и ритуалов, системы связей и отношений между людьми, сохранения накопленного социального опыта, в котором тот или иной народ предстаёт как *единая коллективная личность*. В культурологии, литературоведении и фольклористике обычно различают «светские» и «традиционные» праздники (именно о последних в первую очередь будет идти речь в данной диссертации). Традиционная праздничная культура «представляет собой совокупность обычаев, церемоний, ритуалов, символов, проявлений искусства, которые сопряжены с отмечанием праздников и имеют устоявшееся значение в определённой культурной или национальной общности» [Гу Тяньчи 2024: 135¹].

Праздничная культура — понятие более широкое, чем конкретный праздник, в связи с которым она формируется, поскольку включает многообразную подготовку к нему и связанные с праздничным действием переживания людей, а также некоторые события, соотнесённые с праздником, но имеющие к нему только опосредованное отношение. Праздник противопоставлен повседневности (будням), но одновременно во многом связан и обусловлен ей. Всё это отражается в произведениях художественной литературы, которые исследуются в диссертации.

Литература русской эмиграции в Китае существовала на протяжении первой половины XX в. Основными её центрами стали города Харбин и Шанхай, где имелись обширные русские диаспоры, в которых активно протекала культурная жизнь. Русские диаспоры присутствовали и в некоторых

¹ Аналогичные определения понятия «праздничная культура» предлагают М.К. Деканова [Деканова 2009], Ш.Б. Майны, Ш.Б. Майны, О.А. Чооду [Майны 2014].

других городах Китая — Пекине, Тяньцзине, Циндао, Ханькоу, — но они были не такими многочисленными, как в первых двух городах, и русское население проживало там рядом с другими национальностями — англичанами, американцами, французами, немцами, японцами и, в первую очередь, китайцами. Поэтому только в Харбине сохранялась и функционировала русская *праздничная культура* как особое социальное явление, притягивающее к себе большое количество представителей многонационального населения города.

Именно в Харбине жили и творили такие выдающиеся писатели, как А.И. Несмелов, А.А. Ачаир, Н.А. Байков, В.Ф. Перелешин и другие (всего исследователями было выявлено около 120 русских писателей, работавших в рассматриваемый период), и в произведениях каждого из них в том или ином виде появлялись описания праздников. Представители русского зарубежья не только сохранили в изгнании родную культуру, язык, национальные традиции и религию, но и приумножили культурное наследие России. Их творчество стало полноправной частью великой русской литературы и одновременно общим достоянием двух культур.

Содержание произведений русских писателей-«дальневосточников» и использовавшиеся ими художественные приёмы отличались от тех, что применяли представители европейской диаспоры. Наибольшую ценность в их творчестве, с нашей точки зрения, имели размышления о взаимодействии культур Запада и Востока и о китайско-российских отношениях, а также образы, воспроизводившие жизнь представителей китайского народа, историю и культуру страны, оригинальные восточные религиозно-философские концепции, обычаи и обряды.

Политические события между двумя мировыми войнами были весьма трагическими (особенно в Китае, где всё это время, по сути, шла гражданская война между региональными правителями-милитаристами, сопровождавшаяся вторжением японцев). Это послужило причиной тяжёлых условий жизни писателей-эмигрантов и обусловило их низкий социальный

статус, способствовало усилению ностальгии и пессимизма в их творчестве. В произведениях этих авторов можно выделить несколько основных доминант — «Родина», «Вера», «Надежда», «Бог», «Жизнь», «Тоска» и некоторые другие.

Однако этими доминантами, естественно, не исчерпывалось содержание их творчества. Особое место в нём занимало изображение событий, которые прерывали «обычное», «будничное» течение жизни, — то есть *праздников*.

Изучение праздничных событий, описанных в произведениях писателей-эмигрантов, позволяет понять переживания русских поэтов и прозаиков, раскрыть их жизненный опыт и размышления о закономерностях хода истории. В «праздничных» стихах и рассказах нередко присутствовали философские размышления о взаимоотношениях человека и природы, о судьбе русских людей в Китае, о своеобразии уникального китайского национального характера и о связях русского и китайского народов.

Произведения, в которых появляются описания праздников, во многом весьма показательны. Они оригинальны по форме; в них часто выражаются самые разнообразные эмоции — праздничные и повседневные переживания, соотнесённые с жизнью в Китае, воспоминания о российском прошлом и ностальгия по родине, одиночество, грусть, радость и т. п.

Изображение праздников и связанных с ними событий позволяло выявить отношение автора к прошлому и настоящему, раскрыть содержание культуры, показать разные аспекты жизни представителей многих слоёв населения. Литературоведческий анализ позволяет исследовать связь произведений русского дальневосточного зарубежья с традиционными жанрами русской классической литературы — святочными, пасхальными, масленичными стихами и рассказами, с религиозной литературной традицией, с карнавальной культурой, а также с некоторыми китайскими обычаями (как их воспринимали и понимали русские эмигранты).

Актуальность диссертации обусловлена тем, что в XXI в. вопрос о способах сохранения и принципах взаимодействия национальных традиций

становится принципиально важным. Актуальным оказывается исследование отношений русской литературы и культуры Китая, с которым связаны многие проблемы мировой экономики и политики, а разработанные китайскими мыслителями религиозно-философские идеи, научные концепции и технологии оказывают огромное воздействие на всю мировую цивилизацию. Анализ праздничной культуры русского Харбина дает уникальную возможность осмысления процесса межкультурной коммуникации и опыта выживания в инокультурном пространстве.

Объект диссертации — праздничная культура, отражённая в произведениях русских писателей-эмигрантов в Китае.

Предмет исследования — художественные особенности литературных описаний праздников и праздничной культуры, созданных представителями русской дальневосточной эмиграции.

Цель диссертации — определение художественных функций произведений русских писателей в Китае, в которых воспроизводилась праздничная культура.

Для реализации цели были поставлены следующие **задачи**:

— определение *жанрово-стилевых* особенностей произведений о праздниках, созданных русскими писателями;

— исследование *функций* образов, соотнесённых с праздничной культурой;

— выявление *связей* этих произведений с национальными литературными и культурными традициями (как российскими, так и китайскими);

— рассмотрение на материале литературных произведений, посвящённых праздникам, реализованных в них принципов *межкультурного взаимодействия*.

Гипотеза исследования заключается в том, что национальные праздники являлись своеобразными «духовными скрепами» русской культуры в Китае, а произведения, созданные писателями-эмигрантами, выражали их

отношение к традициям и оказывались средством сохранения национальной культурной памяти, а также становились одним из важнейших способов развития продуктивного диалога с китайской культурой.

Материалом диссертации являются *воспоминания, стихотворения и рассказы* о праздниках, которые были созданы русскими писателями, жившими в Харбине. Отметим сразу, что в прозаических произведениях «большой» формы (то есть в романах и повестях) праздничные события, как правило, только упоминаются, и такие «упоминания» выполняли преимущественно «календарную» функцию (но при этом не оказывали существенного воздействия на стиль и систему образов), поэтому основное внимание уделяется анализу произведений «малой» формы, которые были непосредственно связаны с литературными традициями описания календарных праздников в русской классической литературе.

Большинство из рассматриваемых произведений было создано в Харбине (или воспроизводило жизнь Харбина), однако некоторые из них написаны или опубликованы в других городах Китая, где проживали представители русской диаспоры, — прежде всего, в Шанхае, куда были вынуждены переехать многие харбинцы (особенно после вторжения в город японских войск). Среди писателей и журналистов, создававших такие художественные произведения, можно назвать А.А. Ачаира, Н.А. Байкова, Вс.Ник. Иванова, Н.И. Ильину, В.С. Логинова, В.Н. Марта, А.И. Несмелова, А.П. Паркау, В.Ф. Перелешина, а также некоторых других. Для реконструкции русских праздничных обрядов в Китае были использованы работы Е.Н. Берковской, Г.В. Мелихова, Н.Д. Старосельской, Е.П. Таскиной, Б.Н. Христенко, Е.А. Якобсон и некоторых других писателей, журналистов, учёных.

Исследование *мемуаров* позволило выявить и систематизировать информацию о праздниках, отмечавшихся русской диаспорой, понять их взаимодействие с национальными традициями и определить степень влияния на них культуры Китая и Советского Союза. Информация о китайских

праздниках, отмечавшихся представителями дальневосточной эмиграции, будет рассматриваться в контексте китайско-российских отношений и китайских национальных традиций.

В основу **теоретико-методологической базы** диссертации были положены принципы комплексного культурно-контекстуального анализа произведений литературы русского «восточного» зарубежья, реализованные в трудах российских (В.В. Агеносова, А.А. Арустамовой, О.А. Бузуева, Е.В. Витковского, А.А. Забияко, Г.В. Эфендиевой и др.) и китайских (Ли Яньлина, Ли Иннань, Ли Мэн, Ван Яминь и др.) учёных.

Для решения общетеоретических и методологических вопросов диссертант обращался к трудам М.М. Бахтина, Ю.М. Лотмана и В.Я. Проппа. В процессе изучения праздников и праздничной традиции, отражённой в фольклоре и литературе, использовались некоторые принципы теоретических и философско-культурологических исследований праздника и ритуала как явлений культуры, изложенные в работах Ф. Броделя, Й. Хёйзинга, Я. Ассмана, К. Жигульского, А.К. Байбурина, М.С. Кагана, А.И. Мазаева, А.Ф. Некрыловой, Н.А. Хренова и некоторых других. При изучении «праздничной прозы» русского дальневосточного зарубежья, применялись принципы анализа русского «святочного рассказа», заложенные Е.В. Душечкиной [Душечкина 1995; Душечкина 2023Б].

В диссертации также использовались методы *историко-типологического, сравнительно-исторического, конкретно-текстуального и структурно-семиотического* анализа литературного процесса. Предложенный подход позволяет рассматривать литературу как результат взаимодействия разных факторов — историко-культурных, социальных, бытовых и т. п. — и раскрывает национальные и идейные особенности текстов в широком историческом и культурном пространстве, стоящем за произведениями русских эмигрантов.

Степень изученности проблемы²

Заявленная в диссертации тема ранее на материале произведений русской дальневосточной эмиграции в литературоведческих исследованиях специально не рассматривалась. Несколько статей об изображении праздников в отдельных произведениях русских писателей (в том числе писателей-эмигрантов) было опубликовано в научных журналах. Это работы «Мотивы Рождества и Пасхи в поэзии Арсения Несмелова» М.М. Минаковского [Минаковский 2011], «Праздники и памятные даты в жизни российской эмиграции» Л.П. Муромцевой [Муромцева 2013], «Национальные праздники как способ национального единения в “русском” Китае» И.В. Потаповой [Потапова 2015], «Христианские образы и мотивы в поэзии Арсения Несмелова» И.Р. Санниковой [Санникова 2016] и некоторые другие. Анализ «праздничной» лирики А. Паркау содержится в монографии А.А. Арустамовой и Б.В. Кондакова «Через океан: очерки литературы русской эмиграции в Китае и в США (1920–1930-е гг.)», опубликованной в ПГНИУ [Арустамова 2020].

С конца 1980-х гг. книги, посвящённые истории русской эмиграции в Китае, стали публиковаться в Харбине, Шанхае и Пекине. В первую очередь следует выделить следующие коллективные монографии и сборники: «Хроника жизни Харбина (1896–1949)» (1986) [《哈尔滨历史编年 (1896–1949) 》] и «Старые отражения Харбина» (2000) [《哈尔滨旧影》] Ли Шусяо [Ли Шусяо 1986; Ли Шусяо 2000], «Евреи в Шанхае» (1995) [《犹太人在上海》] Пань Гуана [Пань Гуан 1995], «Поиск корней в Харбине» (1996) [《哈尔滨寻根》] Цзи Фэнхуэй [Цзи Фэнхуэй 1996], «Документальная история великого бегства белоэмигрантов в Китай» (2002) [《白俄中国大逃亡纪实》]

² Более подробно об истории изучения литературы русской эмиграции в Китае см. в нашей статье: *Гао Чуньюй, Ван Луяо, Лу Ин*. Исследования китайскими учеными русской эмиграционной литературы в Китае // Современное профессиональное образование. 2025. № 6. С. 205–211. Соавторы статьи *Ван Луяо* и *Лу Ин* – магистранты Цицикарского университета.

Ван Цзюньня [Ван Цзюньнянь 2002], «История западной музыки в Харбине» (2002) [《哈尔滨西洋音乐史》] Лю Синьсиня [Лю Синьсинь 2002] и некоторые другие публикации. Все эти издания являются преимущественно историческими, раскрывающими общий фон происходивших в Китае в этот период событий, и прямого отношения к теме диссертации не имеют.

Особого внимания заслуживают обстоятельные монографии «История русской эмиграции в Шанхае» Ван Чжичэна (1993) [《上海俄侨史》] [Ван Чжичэн 1993], «Лотос, плывущий в буре: русские эмигранты в Китае (1917–1945 гг.)» Ли Синьгана (1997) [Ли Синьган 1997], «История русской эмиграции в Харбине» [《哈尔滨俄侨史》] (1998) Ши Фана, Гао Лина и Лю Шуана [Ши Фан 2003]. В них, помимо исторических событий, раскрыты многие особенности культурной жизни русской эмиграции.

Среди этих изданий интересующему нас аспекту в наибольшей степени отвечает книга Ли Синьгана «Лотос, плывущий в буре: русские эмигранты в Китае (1917–1945 гг.)», в которой особое внимание уделено описанию *культуры* русской эмиграции. Её автор тщательно изучил документы, книги и журналы, изданные русскими эмигрантами в Китае, которые хранились в библиотеках Харбина, Шанхая и Пекина, то есть более 500 периодических изданий и около одной тысячи книг [Ли Синьган 1997].

В «Истории русской эмиграции в Харбине», написанной Ши Фаном, подробно проанализирована жизнь русских в Харбине и раскрыто её влияние на культуру китайцев, проживавших в этом городе [Ши Фан 2003]. Книга Ван Чжичэна «История русской эмиграции в Шанхае» представляет собой всестороннее исследование, содержащее огромное количество материалов, почерпнутых из первоисточников [Ван Чжичэн 1993]. Большую работу проделал профессор Хэйлунцзянского университета Дяо Шаохуа, составивший подробный комментированный «Каталог произведений русских писателей-эмигрантов в Китае (Харбин — Шанхай)» (2001), который насыщен уникальной информацией [Дяо Шаохуа 2001].

Однако ни в одной из указанных выше работ вопрос о месте *традиционных национальных праздников* в культуре русских эмигрантов специально не ставился. Не исследовался и вопрос о художественных особенностях воспроизведения праздников в литературных произведениях разных жанров и о функциях «праздничных» эпизодов в текстах.

До настоящего времени существует проблема переиздания текстов произведений эмигрантской литературы — как на русском языке (в России), так и в переводе на китайский язык. Несмотря на то что в 1990-е гг. информация о творчестве представителей русской эмиграции стала анализироваться в китайском литературоведении, переводов художественных произведений, доступных для китайских читателей, было выполнено мало. Первым китайским учёным, который последовательно занялся изданием произведений русских эмигрантов, был профессор Цицикарского университета Ли Яньлин. В 1998 г. во втором номере научного журнала «Русская литература и искусство» он напечатал информационную статью «О поэзии русской эмиграции в Харбине» [Ли Яньлин 1998], а в третьем номере того же журнала за 2000 г. в публикации под названием «Хрестоматия произведений русских эмигрантских поэтов в Китае» содержались переводы 15 стихотворений 12 репрезентативных русских поэтов-эмигрантов, в числе которых оказались 3 женщины-поэтессы [Ли Яньлин 2000]. Эта работа впервые позволила китайским читателям ощутить очарование поэзии русской эмиграции.

Профессор Ли Яньлин начал собирать произведения русских эмигрантов ещё в 1967 г. Это были тексты, публиковавшиеся в первой половине XX в. в русскоязычных журналах и иных периодических изданиях Харбина. Ли Яньлин сумел организовать первоклассную команду, что позволило перевести и опубликовать на китайском языке пятитомник «Литература русских эмигрантов в Китае», выпущенный издательствами «Северная литература и искусство» и «Хэйлунцзянское образование» [Ли Яньлин 2002]. В трёх томах этого издания («Сирень у Сунгари», «Утренняя

песня Сунгари» и «Харбин — моя колыбель») содержалось 651 стихотворение 61 поэта; в четвёртом томе («Соната над Хинганом») была опубликована проза — один роман и 42 рассказа 11 писателей; в пятом томе («Китай, я люблю тебя») были напечатаны мемуары, принадлежавшие 35 авторам. За свой выдающийся подвиг в 2004 г. Ли Яньлин был награждён орденом Дружбы, вручённым ему лично Президентом РФ В.В. Путиным.

В 2005 г. Ли Яньлин опубликовал на русском языке десяти томник «Литература русских эмигрантов в Китае» [Литература русских эмигрантов в Китае 2005]. В этом издании (общим объёмом 5 557 страниц и 7,5 млн. слов) были собраны произведения 24 прозаиков и 70 поэтов. В первом и втором томах содержались стихи, в остальных томах — проза. В первом томе «Харбин — мой оазис» были собраны лирические произведения, посвящённые городу, созданному русскими и китайцами в процессе строительства КВЖД и ставшему в годы российской Гражданской войны надёжным прибежищем эмигрантов. Особенно ценным можно считать то, что в этой книге читателям были представлены фотокопии оригиналов произведений двух наиболее значимых русских поэтов Харбина — «Добрый улей» В. Перелешина и «Маленькая станция» А. Несмелова, — которые позволяют судить о почерке писателей.

Подготовленный профессором Ли Яньлином десяти томник до сих пор остаётся лучшим и наиболее полным изданием произведений русских писателей-эмигрантов, проживавших в Китае. В это издание, ставшее для нас важным источником информации, включены произведения, содержавшие описания праздников, отмечавшихся русскими эмигрантами, — Рождества, Крещения, Пасхи, Масленицы и других.

В 2007 г. издательством Пекинского университета была выпущена замечательная монография Ли Мэн «Литература русской эмиграции в Китае: забытая страница». В 1990-е гг. исследовательница начала изучение литературы русской эмиграции в Китае, а её монография стала результатом многолетней работы автора. Профессору Ли Мэн удалось собрать богатый

материал, найденный в библиотеках и архивах разных стран (иногда полученный «из первых рук» от участников и очевидцев литературной жизни русского Харбина и Шанхая), что позволило ей обстоятельно раскрыть историю русской эмиграции в Китае и представить очерк эмигрантской литературы в период с середины XIX в. до 50-х гг. XX в.

В последние годы учёные стали обращать особое внимание на «китайские элементы» в литературе русской дальневосточной эмиграции — то есть на идеи, связанные с концепциями традиционной философии, на образы китайцев и «китайские» по своему содержанию сюжеты, на специфические пейзажи, а также на использование отдельных приёмов, характерных для классической китайской словесности и т. п.

В 2020 г. издательство Хэйлунцзянского университета (г. Харбин, КНР) выпустило монографию Лю Чуньфу «Литература китайской эмиграции в Китае и китайская традиционная культура» [Лю Чуньфу 2020]. В книге была обстоятельно представлена история развития русской диаспоры в Китае, осмыслена её культурная деятельность, сосредоточенная в Харбине и Шанхае; проанализированы художественные особенности произведений русских писателей Китая: особенности тематики и проблематики, жанра, стиля и методов (литературных направлений), исследовано влияние традиционной китайской культуры на их творчество.

В 2023 г. китайское «Издательство социальных наук» выпустило монографию Чжоу Цинмина «Изображение Китая русскими писателями-эмигрантами» [Чжоу Цинмин 2023]. В книге была всесторонне рассмотрена совокупность «китайских элементов»³ в творчестве русских дальневосточных

³ Чжоу Цинмин использовал в своей книге для обозначения того, что было переведено нами как «совокупность китайских элементов», словосочетание ‘中国书写’, которое можно перевести как «китайское письмо». Слово «письмо» в данном случае используется в том значении, в каком его употреблял Р. Барт в своих ранних работах, — то есть как «определённый смысл», способ закрепления социокультурных представлений тех или иных групп общества. Нам представляется возможным использовать в таком контексте и другие, более привычные для российского литературоведения словосочетания — «описание / изображение Китая» или «китайский текст» (примерно в том значении, в каком используются выражения «венецианский текст» или «пермский текст»).

писателей-эмигрантов (то есть «китайский колорит» их произведений), раскрыт уникальный духовный подтекст их произведений, — и это позволило автору книги глубоко понять стиль русских писателей, в котором выразились особенности рассматриваемого времени.

В книге Чжоу Цинмина был исследован менталитет русских эмигрантов, описаны конкретные особенности «китайского стиля» в их творчестве, выразившиеся в трёх аспектах: воспроизведении природы и фольклора, описании городов и людей, неразрывной связи людей с материальной и духовной культурой Китая. Автор монографии доказал, что многочисленные «китайские элементы», появляющиеся в произведениях русских писателей в Китае, — это уникальный художественный результат («продукт») особой эпохи, «ключ», необходимый для понимания русской культуры и её «всемирной отзывчивости», позволяющий выявить отличия, существовавшие между русскими писателями-эмигрантами, проживавшими в Европе, Азии и Америке [Чжоу Цинмин 2023].

Российские и китайские учёные в своих работах изредка упоминали, что в произведениях литературы русской диаспоры описывались традиционные русские и китайские праздники, однако этот вопрос до сих пор специально никем не исследовался; не рассматривался и вопрос о том, какую роль играли описания праздников в текстах художественных произведений.

Данная диссертация рассматривает описания праздников в качестве отправной точки для углубления представлений о литературе и культуре русской диаспоры в Китае, что позволяет понять один из актуальных *механизмов сохранения национальных традиций* и одновременно важнейший *способ межкультурной коммуникации*. Исследуя литературу русской дальневосточной эмиграции в таком ракурсе, мы раскрываем процесс взаимопроникновения этнических традиций, что может способствовать устойчивому развитию китайско-российской дружбы.

Научная новизна диссертации заключается в следующем:

- раскрыто место традиционных национальных праздников и связанной с ними праздничной культуры в жизни представителей русской диаспоры в Китае;
- осуществлён системный анализ литературных произведений, в которых представлены описания праздников;
- введены в научный оборот воспоминания эмигрантов (Г.Н. Елисеева, О.В. Штифельмана), опубликованные в интернете;
- исследованы художественные принципы изображения русских и китайских праздников в литературных произведениях русской эмиграции как системное явление, определено место таких описаний в произведениях разных жанров;
- выявлены литературные связи между отдельными произведениями русских эмигрантов и традициями описания праздников в русской классической литературе XIX в.;
- показано взаимодействие русских и китайских праздничных традиций;
- раскрыто значение описаний праздничной культуры для сохранения традиций и развития межнационального диалога.

Теоретическая значимость работы заключается в том, что изображение праздников и праздничной культуры рассматривается как отправная точка для дальнейшего изучения литературы русской эмиграции в Китае, а также для анализа и интерпретации роли праздничных ситуаций в художественных текстах. Исследования такого типа позволяют апробировать методику использования культурологической, этнографической и исторической информации в литературоведческих работах, раскрыть принципы интеграции артефактов литературы и культуры в процессе межнационального взаимопонимания и взаимодействия.

Диссертация позволяет сформулировать ряд *теоретико-литературных положений*:

1. Понимание процесса изменения культурной парадигмы и системы ценностей на материале литературы русской диаспоры в Китае имеет большое значение для теоретического осмысления своеобразия русской культуры.

2. Обращение на материале литературы русского дальневосточного зарубежья к концепциям М.М. Бахтина о «диалоге культур» и «карнавальная культура» открывает теоретическую перспективу интерпретации особенностей взаимодействия цивилизаций на разных этапах их исторического развития.

3. Исследование опосредованного влияния русской культуры на литературу Северо-Восточного Китая (в частности, на творчество писательницы Сяо Хун⁴) в аспекте взаимодействия «праздничного» и «повседневного» позволяет выявить общие принципы воздействия китайской литературы и культуры на русскую литературу и русской литературы — на современную китайскую литературу. События праздников, как показывает проделанное исследование, являются отправными точками «двустороннего» диалога между китайской и русской культурой и одновременно — продуктивным способом их «встречи», то есть открывают новое поле для изучения межкультурных влияний в области литературы.

Практическая значимость диссертации выражается в том, что её результаты могут быть использованы в качестве:

1. справочного материала для последующих исследований культуры русской дальневосточной эмиграции;

⁴ В рассказе Сяо Хун [萧红] (1911–1942) «Весна в маленьком городе» (1941) героиня, «тётушка Цуй», соприкоснувшись с *повседневной* жизнью студентов Харбина (находившихся под определённым влиянием культурной среды российского студенчества), обретает новое видение собственной жизни и новые чувства; разочаровавшись в прежних ценностях, она умирает незадолго до своей свадьбы. Подробнее см. в наших статьях: Гао Чуньюй. Влияние русской литературы и эмигрантов на творчество Сяо Хун // Культура и цивилизация. 2021. № 6. С. 13–19; Гао Чуньюй. Русская эмиграция в произведениях Сяо Хун // Этносоциум и межнациональная культура. 2019. № 10. С. 110–114; Гао Чуньюй, Цяо Юй, Гао Янь. «Маньчжурская принцесса» А. Хейдока и «Весна в маленьком городе» Сяо Хун: сопоставительный анализ // Язык и текст. 2023. № 3 (10). С. 84–97.

2. источника информации для преподавания курсов истории русской литературы и культуры (в том числе — литературы и культуры русского зарубежья);

3. материала для изучения и интерпретации процессов межкультурного взаимодействия и принципов сохранения культурных традиций.

Некоторые положения диссертации были внедрены в учебный процесс Цицикарского университета в виде выпускных квалификационных работ бакалавров и магистров, выполнявшихся под руководством диссертанта — Гао Чуньюй. Материалы проведённых совместно со студентами научных исследований литературы русского дальневосточного зарубежья в ряде случаев были оформлены в виде совместных со студентами публикаций на русском и китайском языках⁵.

Исследования диссертанта по заявленной теме неоднократно поддерживались Грантами Фонда Отдела образования провинции Хэйлунцзян⁶.

Автором диссертации были также выполнены переводы на китайский язык нескольких работ российских литературоведов, посвящённых русской эмиграции в Харбине⁷.

⁵ См.: Список публикаций Гао Чуньюй (*Приложение*). Общее количество совместных со студентами Цицикарского университета публикаций – 12 (в том числе в изданиях, рекомендованных ВАК, – 11).

⁶ Гранты Фонда Отдела образования провинции Хэйлунцзян, предоставленные Гао Чуньюй: 1. Православная культура русской эмиграции в Китае (2010); 2. Влияние культуры провинции Хэйлунцзян на культуру русских эмигрантов в Харбине (2014); 3. Культура представителей русской эмиграции в Китае (в аспекте программы «Один пояс – один путь») (2014); 4. Китайская культура в творчестве писателей-эмигрантов в Китае (в контексте диалога цивилизаций) (2022); 5. Описания праздников в произведениях русских эмигрантов в Китае (2024).

⁷ См.: 高春雨, 阿·涅斯梅洛夫作品中的儿童主题 [J]. 俄罗斯文艺, 2012(1): 12–16. (CSSCI) [Забияко А.А. Детская тема в творчестве А. Несмелова // Русская литература и искусство. 2012. № 01. С. 12–16]; 高春雨, 回忆俄侨的哈尔滨岁月 [J]. 俄罗斯文艺, 2012(1): 63–66 (CSSCI) [Райан Н.В. Воспоминания о годах пребывания русских эмигрантов в Харбине // Русская литература и искусство. 2012. № 01. С. 63–66].

На защиту выносятся следующие положения:

1. Воспроизведение праздничной культуры в творчестве русских писателей Китая — это важный способ выражения харбинскими писателями личного опыта и размышлений о жизни: переживаемое «состояние празднования» позволяло раскрыть разнообразные эмоции в размышлениях авторов на историко-философские темы.

2. Изображения праздников в произведениях представителей дальневосточной эмиграции развивали традиции русской классической литературы «золотого» и «серебряного» века: образы праздников в их произведениях становились уникальными «хронологическими скрепами», объединявшими (или, наоборот, разъединявшими) память о прошлом России (отдалённом или сравнительно недавнем) и её традициях с современностью, «проживаемой» в Китае, мыслями о будущем и надеждами на благополучное возвращение на Родину.

3. «Праздничные ситуации», показанные в произведениях представителей русского зарубежья, соединяли события «личные» (например, эпизоды детства) и общественно-значимые (в том числе имевшие региональное, «харбинское» значение), что позволяло рассматривать актуальные морально-нравственные и историко-философские проблемы. Основное внимание писателями уделялось изображению календарных религиозных праздников; светские и семейные праздники воспроизводились значительно реже.

4. Описания праздников и связанной с ними праздничной культуры в произведениях русских писателей Харбина появлялись преимущественно в стихотворениях и рассказах, ориентированных на традиции русской классической литературы («святочных», «пасхальных», «масленичных» стихотворениях и рассказах), и развивали их на новом материале.

5. «Праздничные» произведения русских эмигрантов демонстрировали процесс взаимодействия культур (например, русских и китайских праздничных ритуалов) и содержали множество образов и мотивов, связанных

с Китаем и китайскими традициями (например, Праздником Весны *Чуньцзе* или Праздником Драконьих лодок *Дуаньбу*). Литературные описания праздников становились одним из важнейших способов понимания культуры представителями разных народов, действенным и продуктивным способом познания духовных качеств народа.

Диссертация соответствует паспорту научной специальности **5.9.1. Русская литература и литературы народов Российской Федерации**. В ней раскрываются следующие пункты, указанные в паспорте:

7. История литературы русского зарубежья.

12. Индивидуально-писательское и типологическое выражения жанрово-стилевых особенностей в их историческом развитии.

15. Взаимообусловленность различных видов литературного творчества: письма, дневники, записные книжки, записи устных рассказов и т. п.

18. Роль духовной словесности в становлении светской литературы.

19. Литература и политика.

22. Литературное краеведение и музееведение.

24. Взаимодействие русской и мировой литературы, древней и новой.

Достоверность и обоснованность результатов исследования обеспечивается большим количеством изученного материала (художественных произведений разных жанров — мемуаров, повестей и рассказов, стихотворений), системным подходом к анализу текстов, использованием современных литературоведческих и культурологических методов, применяемых для описания историко-литературного процесса.

Апробация работы. Диссертация прошла апробацию во время выступления автора на шести международных конференциях, а также при обсуждении на кафедре русской литературы и защите научной квалификационной работы по той же теме в ГЭК филологического факультета Пермского государственного национального исследовательского университета.

Содержание диссертации отразилось в докладах на шести научных конференциях:

1) «Влияние литературы русской эмиграции на творчество писательницы Сяо Хун» (Третья научная международная конференция «Любимый Харбин — город дружбы России и Китая», Харбин, Китай, 28–29 октября 2022 г.);

2) «Русская эмигрантская литература в Китае» (Международная конференция «Иностранные языки и литературы в контексте культуры», Пермь, Россия, 3 апреля 2023 г.);

3) «Исследование литературы русской эмиграции в Китае» (Международная конференция «Диалог эпох и культур в литературе и современном коммуникативном пространстве (к 80-летию Л.Н. Лузяниной)», Киров, Россия, 19 мая 2023 г.);

4) «Литература русской эмиграции в Харбине» (Международная конференция «Филология в XXI веке», Пермь, Россия, 20 мая 2023 г.);

5) «Праздники в воспоминаниях русских эмигрантов в Китае» (Международная конференция «Словесность, культура и философия в современном мировом пространстве: к 100-летию Расула Гамзатова», Москва, Россия, 16–17 ноября 2023 г.);

6) «День русской культуры в воспоминаниях русских эмигрантов в Китае» (Литература в контексте современности XV Всероссийская научно-методическая конференции (с международным участием), Челябинск, Россия, 15 декабря 2023 г.).

По теме диссертации **опубликовано 35 статей**, в том числе 6 – в изданиях, рекомендованных ВАК для публикации материалов диссертационных исследований по научной специальности 5.9.1. «Русская литература и литературы народов Российской Федерации» и 10 – по иным научным специальностям, связанным с исследуемой темой в других аспектах («Философия религии и религиоведение», «Политологические науки», «Международные отношения», «Мировая литература» и др.). Общий объём

публикаций автора по теме (в изданиях по научной специальности «Русская литература и литературы народов Российской Федерации») составляет **5,6** п. л.

Структура работы определяется поставленными целью и задачами. Диссертация состоит из Введения, теоретической главы, посвящённой истории изучения праздничной культуры в литературоведении, культурологии и фольклористике, а также определению функций праздников в культурной жизни человечества; трёх глав, в которых рассматриваются произведения о праздниках, относящиеся к разным жанрам словесности (мемуарам, стихам, повестям и рассказам), и Заключения. Большая часть диссертации содержит конкретный анализ произведений, описывающих разнообразные праздники.

Объём работы составляет 232 страницы (без Списка литературы) и 267 страниц (включая Список литературы и Приложение). **Список литературы** включает 260 наименований (в том числе 219 — на русском, 2 — на английском и 42 — на китайском языках). **Приложение** содержит полный список публикаций автора диссертации на русском и китайском языках.

Глава I

ПРАЗДНИК КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

Праздники — это важнейшая часть национальной культуры, хорошо раскрывающая специфику жизни народа в тот или иной исторический период, особенности его культуры и менталитета.

Культура праздников формировалась на протяжении продолжительного периода и постоянно претерпевала значительные изменения и дополнения, что позволяет рассматривать праздники как результат особого процесса «социального накопления». Являясь важнейшими «носителями» и «хранителями» национальной культуры, они своими корнями уходят в глубокое прошлое.

Известный французский философ и культуролог М. Фуко рассматривал феномен праздника как особую сферу человеческой деятельности и важнейший способ существования человека. Мыслитель выделил четыре сферы деятельности человека: *труд*, то есть экономическое производство; *сексуальность*, семью, в рамках которой осуществляется воспроизводство общества; *говорение*, речь; *игровую деятельность*, к которой, в частности, относятся празднества [Фуко 2002: 7].

Потребность в праздниках была присуща человечеству с самых первых этапов его существования. ‘*Homo sapiens*’, как можно предположить, был одновременно и ‘*Homo Ludens*’, то есть «человеком играющим», а также ‘*Homo Feriens*’, а то есть «человеком празднующим»: «Игра — это функция, которая исполнена смысла. В игре вместе с тем играет нечто, выходящее за пределы непосредственного стремления к поддержанию жизни, нечто, вносящее смысл в происходящее действие. Всякая игра что-то значит» [Хёйзинга 2011: 23]; «Играя, речетворящий дух то и дело перескакивает из области вещественного в область мысли. <...> Так человечество всё снова и снова творит своё выражение бытия, второй, вымышленный мир рядом с миром природы» [Хёйзинга 2011: 27].

Однако если «разум» и «игра» уже несколько десятилетий рассматривались исследователями в качестве фундаментальных категорий культурной антропологии, то относительно «праздника» и связанного с ним феномена «праздничной культуры» в современном научном сообществе, с нашей точки зрения, такие фундаментальные представления пока ещё не сложились, а наличие разных подходов предполагает дискуссии.

Слово «праздник» в русском языке происходит от прилагательного «праздный», что означает «не занятый, свободный от работы». В Толковом словаре В.И. Даля данное слово объясняется таким образом: «Праздник — день, посвящённый отдыху, не деловой, не рабочий, противоположный будням, день, празднуемый по уставу церкви или же по случаю, относящемуся до местности, до лица» [Даль 1980: 380]. Однако данное значение слова постепенно утрачивало своё значение и отходило на второй план.

Сравнивая определения слова «праздник», предложенные в различных словарях, мы обнаруживаем, что, хотя единого (общепринятого) определения этого понятия не существует, во всех толкованиях есть много общего — он понимается как «свободный», «выходной» «особый» день, связанный с отдыхом и одновременно с определёнными ритуалами (первоначально религиозными) — как день радости, веселья, торжества, игры и других аналогичных атрибутов события.

В авторитетном современном издании — словаре «Культура и культурология» — понятие «праздник» интерпретируется не как время, освобождённое от трудовой деятельности, а как «узел традиций», особый «феномен культуры — день или дни торжества, установленные в честь или память кого, или чего-либо» и указывается, что его «исторические корни» «уходят в глубокую древность», «тесно связаны с магией, ритуалом, трудовой деятельностью, мировосприятием, образом жизни, ценностными ориентациями» [Кравченко 2003: 692].

В энциклопедии «Культурология. XX век» подчёркивается не только связь рассматриваемого нами явления с *традицией*, но и его *объединяющая*

функция, а также его противоположность *повседневности*: «Праздник — противопоставленный будням <...> отрезок времени, характеризующийся радостью и торжеством, выделенный в потоке времени в память, или честь кого или чего-либо, обладающий сущностной связью со сферой сакрального, отмечаемый в культурной или религиозной традиции как институализированное действие, которое обеспечивает его участникам максимальную причастность к этой сфере» [Пигалев 1998: 134]. В такой интерпретации праздник способствует достижению «оптимального душевного состояния участвующих в нём людей» [Там же], то есть преодолению культурных «разрывов» во времени и связанных с эпохой ценностных системах; праздник «делает “целой” раздираемую конфликтами человеческую общность» <...>, уничтожает «все социокультурные различия и противоположности» [Пигалев 1998: 135]. Думается, что именно эта способность праздничного времени и пространства соединять и «поддерживать общность» людей перед лицом возможной опасности была для русского населения Китая особенно важной.

Важным отличием праздников от повседневной жизни является то, что они сопровождаются разнообразными торжественными церемониями и красочными мероприятиями. Ю.М. Лотман утверждал, что «праздник является частью культуры как знаковой системы, определённым образом организованной с целью сохранения информации и организации коммуникации между людьми» [Лотман 2000: 14]. Опираясь на эту идею Лотмана, мы в дальнейшем будем использовать понятия «праздник» и «*праздничная культура*», имея в виду совокупность культурной информации и способы коммуникации, соотнесённые с этими событиями.

Когда люди вспоминают те или иные периоды своей жизни, в их сознании празднование чего-либо нередко оказывается самым глубоким и запоминающимся событием. Праздники являются способом сохранения и передачи исторической памяти, традиционных знаний, символического содержания культуры той или иной страны и народа, что делает их ярким

свидетельством отдельных этапов исторического развития, концентрированно выражающих социальный опыт, жизненную мудрость, общественные и семейные обычаи, национальные патриотические чувства. Праздники являются формой коллективной памяти, выражающей самосознание народа и передающей его культурную идентичность.

Праздники сопровождали историю человечества с древнейших времён, характеризуя жизнь народа в самых разнообразных её проявлениях. Традиционные праздники имеют огромное значение, так как являются одним из важнейших механизмов культурной преемственности и способствуют сохранению исторической памяти, «конденсации» национальных чувств и формированию национальной идентичности. В своём духовном и материальном пространстве праздник соединяет прошлое (о котором он напоминает самим фактом своего существования) с современностью и будущим, объединяет многие поколения предков с их потомками, передаёт понимание людьми вектора изменения времени, жизни природы и содержания собственного бытия в социуме.

Праздники — это часть сокровищницы нематериального культурного наследия, представляющая комплекс многих форм культурной деятельности и компонентов культуры, — таких, как *мораль* и *верования*; в них отражается история страны, определяющая особенности менталитета народа. Культурные концепты, воплощённые в праздниках, — важнейшее наследие, создававшееся народом на протяжении его исторического бытия; в них выражается система традиционных национальных ценностей, взгляды людей на окружающий мир. Праздники входят в *ядро* национальной культуры и выражают психологию народа, а также характерные для него эмоции.

Современный российский фольклорист и этнограф Л.Н. Лазарева, характеризуя праздник как важнейшую «универсалию», «константу» культуры, отмечала: «Традиционная праздничная культура — совершенно уникальная и удивительная культурная конструкция, аккумулирующая ценностно-смысловые константы бытия в широком диахронно-синхронном

пространстве и транслирующая их с помощью исторически освоенных и приобретённых технологических приёмов; это своего рода сберегающая трансмиссия лучшего человеческого опыта по освоению окружающего мира и нахождения в нём своего места» [Лазарева 2015: 8].

С её точки зрения, традиционную народную праздничную культуру можно рассматривать в «широком» и «узком» значениях слова: «Широкое понимание предполагает наличие сформированного особого ствола праздничной традиции, которая характеризует и репрезентирует праздничный мир определённого государственного устройства и в конкретный исторический период. <...> В узком рассмотрении, но не менее значимом, традиционная праздничная культура — это та часть общей праздничной системы, которая связана с этнической привязкой, с древней корневой культурой народов» [Лазарева 2015: 8–9]. Если перенести эту мысль на социально-культурную ситуацию Харбина в 1900–1930-е гг., то «праздничная культура», рассматриваемая в «широком понимании», была культурой либо уже исчезнувшей (в Советском Союзе), либо «чужой» (относительно местной китайской), а культура в «узком» значении слова оказывалась лишённой «корневой системы».

Праздничная культура — важнейшее средство сохранения исторической памяти народа. Традиционные праздники не только имели глубокие исторические корни, связанные с архаичной мифологией, но и обладали яркой эмоциональной формой, передающейся праздничным действием; они становились поводом для постижения хода истории и придавали смысл самому времени. Именно поэтому задача сохранения российской праздничной культуры была столь важна для эмигрантов, проживавших в стране с совершенно иными культурными традициями — Китае.

В такой ситуации народная культура, отражая многогранную жизнь общества, тесно связывалась с *повседневной* жизнью эмигрантов. Переживание праздников — важный способ ощутить их глубокий смысл и понять их очарование, проявляющееся в разных формах — совместном

участии в церковных обрядах, приготовлении особых блюд или в общении с друзьями, танцах и представлениях. Важным оказывался прежде всего сам факт совместного участия в коллективных переживаниях, а связанные с ними личные чувства — горести и радости — надолго оставались в памяти, воздействовали на поведение людей, — в том числе на их *жизнь в культуре*, пребывание в ограниченных рамках «литературного быта».

Праздник двойственен по своей природе: с одной стороны, он нацелен на сохранение традиций прошлого; с другой стороны, всегда тесно связан с современностью и проходит «здесь и сейчас»; он может «впитывать» в себя окружающее время и пространство, — в том числе традиции других народов, проживающих на данной территории.

Как объект научного анализа праздники заинтересовали фольклористов, этнографов, антропологов и историков в XIX в. Первые теоретические исследования этого явления культуры и связанных с ним обрядов стали появляться в России в 1830–1840-е гг. Такую работу проделали фольклористы и этнографы, занимавшиеся записями (а потом публикацией) календарных и семейных обрядов; в дальнейшем их деятельность развили специалисты по культурологии и культурной антропологии, которые исследовали разнообразные праздничные формы, анализируя их место в культурной и повседневной жизни социума.

Одним из первых исследователей русских праздников стал известный историк, фольклорист и этнограф И.М. Снегирёв (1793–1868), изучавший пословицы и поговорки, народный быт и праздники, а также связанные с ними обряды. В его труде «Русские простонародные праздники и суеверные обряды», опубликованном четырьмя выпусками в 1837–1839 гг., была собрана разнообразная этнографическая информация о народных обычаях, опубликованы многочисленные тексты обрядовых песен. И.М. Снегирёв, основываясь на имевшемся у него этнографическом материале, впервые указал на связь праздников с природными циклами [Снегирёв 1837–1839].

В рассматриваемый период в России были опубликованы и другие книги, содержавшие материал о национальных праздниках, — например, «Сказания русского народа» (1836) И.П. Сахарова (1807–1863) [Сахаров 2013] и «Быт русского народа» (1848) А.В. Терещенко (1806–1865) [Терещенко 2014]. Современные исследователи не считают эти работы достоверными источниками, поскольку они имели много неточностей; в ряде случаев их составители сами «досочиняли» обряды и тексты, а использованные ими методики рассматриваются как устаревшие. Однако можно отметить, что они сыграли свою роль, поскольку пробудили у широкой аудитории интерес к рассматриваемым явлениям, что оказалось стимулом для последующих поколений собирателей.

На протяжении второй половины XIX – первой четверти XX вв. к данной проблематике обращались другие российские учёные — Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев, А.Н. Веселовский, А.А. Потебня, Е.В. Аничков, В.Ф. Миллер, исследования которых обычно связывают с «мифологической» интерпретацией праздника. С их точки зрения праздничное действо, отразившееся в разноплановом и объёмном праздничном календаре России, сохранило архаичные модели, связанные с древней славянской мифологией (хотя и неоднократно подвергалось различным «диффузиям», обусловленным воздействием других культур), а последующие его воспроизведения непосредственно воздействовали на сознание и мировосприятия участвующих в этом событии людей, влияли на существовавшую в их сознании картину мира. Их исследования доказали, что праздники раскрывают состояние жизни народа в определённый период его исторического бытия, показывают состояние его культуры.

Так, например, А.Н. Афанасьев обработал огромный фактический материал, содержащийся в фольклоре и памятниках древнерусской письменности, а также сведения из истории языка. В своей монографии «Народные праздники» исследователь реконструировал систему народных праздников, соотнёс их с календарными природным и сельскохозяйственным

циклами, а также с мифологическими представлениями древних славян. Он, в частности, указал на роль праздничных обрядов в процессе формирования сознания человека: «Слово человеческое, по мнению наших предков, наделено было властительною, чародейною и творческою силою; и предки были правы, признавая за ним такое могущество, хотя и не понимали, в чём именно проявляется эта сила. Слово <...> овладело внутренним миром человека и там заявило свое чарующее влияние, создавая небывалые отношения и образы...» [Афанасьев 1982: 425–446].

Во второй половине XIX в. сформировалось и разделение обрядового фольклора на два больших цикла — «календарный» (аграрный) и «семейный», обусловленный этапами жизни человека — его рождением, свадьбой, уходом в «мир иной»; соответственно и праздники можно классифицировать на «календарные» и «семейные» (исключением являются «похороны», которые нельзя называть «праздником»).

Проведённые российскими фольклористами и этнографами исследования показали, что практически все русские традиционные праздники имели то или иное религиозное содержание, однако в процессе их функционирования в рамках национальной культуры религиозный (обрядовый) аспект нередко уходил на второй план, уступая место другим функциям — сохранению личной и общественной памяти и духовных ценностей (в том числе вполне светских). Особое место в русской культуре всегда занимали праздники (Рождество, Крещение, Пасха, Масленица и др.), которые имели *сакральное* значение, но в то же время были тесно связаны с историей страны и с множеством важных этических и эстетических представлений и понятий, — таких, как «смирение», «братская любовь», «прощение», «взаимопомощь», «самопожертвование», «дарение» и другими. Развивая эту мысль, китайский исследователь Жэнь Цзюйюй отметил, что хотя религия (а соответственно и праздники) является важной частью человеческой культуры, она одновременно оказывается и «общественной идеологией», и «социально-историческим явлением»; это социальная система

эмоциональных переживаний, поведенческой деятельности и система, организующая людей, вдохновляемых на целесообразные поступки некой таинственной сверхъестественной силой [Жэнь Цзюйюй 2009: 607⁸].

Российские этнографы и фольклористы следовали в основном методологическим принципам культурно-исторической, мифологической, исторической и сравнительно-исторической школ, разрабатывавшимся литературоведением второй половины XIX в. (в исследованиях разных учёных соотношение этих методов оказывалось разным).

В русской диаспоре Харбина имелись синологи, которые занимались изучением китайской этнографии, следовавшие традициям академических школ гуманитарных исследований, — прежде всего, культурно-исторической. Их интересовала преимущественно повседневная, «будничная» жизнь китайцев. Представители эмиграции, владевшие китайским языком и обладавшие необходимой информацией, считали своим долгом популяризировать культуру страны, которая дала им приют, и уделяли большое внимание просветительской работе среди молодёжи, публикуя соответствующие статьи в разных периодических изданиях.

Е.А. Якобсон в своей книге «Пересекая границы» описала, как в 1936 г. в русской концессии Тяньцзиня издательство «Пей-Янг-Пресс» организовывало издание журнала «Китайский вестник», целью которого было «знакомить русских читателей с разными сторонами жизни Китая, его историей, культурой и обычаями» [Якобсон 2004]. Главным редактором «Китайского вестника» был избран журналист и писатель Вс.Ник. Иванов, а одним из членов редакционной коллегии — известный учёный, палеонтолог и этнограф профессор Е.М. Чепурковский.

«Китайский вестник» — пример одного из многочисленных изданий, рассказывающих о Китае, которые осуществлялись русской эмиграцией. Например, журналист и писатель Э.Е. Магарам (1899–1962) издавал в 1920-

⁸ В сносках на работы китайских литературоведов указываются фамилии и имена авторов, написанными в соответствии с современными правилами транслитерации.

е гг. в Шанхае несколько иллюстрированных литературно-художественных альманахов под названиями «Дальний Восток» (1920) [Дальний Восток 1920], «Жёлтый лик» (1921) [Жёлтый лик 1921], «Китай» (1923) [Китай 1923], в которых публиковались произведения традиционной китайской словесности (фольклорные тексты, стихотворения, новеллы, рассказы на темы национальной истории) в переводах на русский язык, а также очерки о жизни современного Китая (автором многих из них был сам Магарам). В этих материалах эпизодически появлялись упоминания о китайских праздниках и обычаях, — однако больше внимания уделялось *семейным* обрядам (таковы, например, очерки «Жена» или «Дочь гробовщика») [Магарам 2019]. В предисловии «От редакции» к альманаху «Жёлтый лик» автор отмечал, что данное издание стремится «зафиксировать то, что видит наш глаз, что слышит наше ухо», и преследует «цель, ознакомить русских читателей с Китаем, с его духовной и материальной жизнью, с его своеобразной культурой и искусством» [Жёлтый лик 2021: 4].

Некоторые публикации харбинской и шанхайской прессы, посвящённые китайским обычаям, готовились русскими синологами (Е. Фёдоровым, Н. Чёрным, П. Шкуркиным и другими), которые основывались как на собственных наблюдениях, так и на работах своих предшественников, — профессора С.М. Георгиевского (1855–1893) [Георгиевский 1888; Георгиевский 1892] и генерала-путешественника Д.В. Путяты (1855–1915) [Путята 1892; Путята 1895]. Однако во всех этих изданиях основное внимание уделялось историческим, правовым и политическим аспектам рассматриваемой проблемы, а также описанию повседневной жизни китайцев; информация же, касающаяся религии и праздничной культуры, была «вторичной» — поверхностной и неглубокой, а некоторые аспекты местной жизни воспринимались с явным предубеждением: например, некоторые обряды и ритуалы (в частности, система китайской традиционной медицины) трактовались как ложные «суеверия».

Среди наиболее основательных харбинских исследователей культуры Китая можно прежде всего назвать известного синолога, писателя и дипломата П.В. Шкуркина (1868–1943), работавшего в Приморье с 1898 г. Он прекрасно знал китайский язык и активно занимался переводами, а в 1920-е гг. стал одним из организаторов Общества изучения Маньчжурского края и соответствующего музея в Харбине, где сформировался, по выражению Л. Арнольдова, «кружок серьёзных китаеведов» [Арнольдов 1933: 2]. Его перу принадлежали многочисленные работы по китайской истории и этнографии Китая, в том числе «этнографические очерки» и рассказы «По Востоку» (1906), «Китайцы в Уссурийском крае» (1914), сборники рассказов «Хунхузы» (1924) и «Игроки» (1926), отличавшиеся высокой точностью описания обычаев местного населения.

Как писателя и учёного П. Шкуркина в первую очередь интересовали народные легенды и предания, в которых раскрывались нравственные качества китайцев, — особенно ярко проявляющиеся в «крайнем», психологически напряжённом состоянии, однако при таком подходе именно праздничной культуре в его произведениях уделялось небольшое внимание (обычно это были простые упоминания отдельных событий). Свою цель он формулировал следующим образом: «Отнюдь не задаваясь целью написать историю Китая, я желал, по мере сил и возможности, познакомить русских читателей, в общих чертах, с некоторыми периодами истории Китая и его народа не только в освещении официальной китайской истории, но и на основании “дикой” истории, а также исторических рассказов и записок» [Шкуркин 1922: 5].

Обстоятельное исследование китайской культуры осуществил писатель и журналист Л.В. Арнольдов (1894–1946), работавший в Харбине и Шанхае. Он опубликовал две большие культурологические монографии — «Китай как он есть: Быт и политика» (1933) [Арнольдов 1933] и «Из страны Белого Солнца: Этюды о Китае» (1934) [Арнольдов 1934].

Как исследователь и журналист Л. Арнольдov стремился в первую очередь раскрывать причинно-следственные связи между событиями политической и культурной жизни и определить национальную специфику страны: «В Китае всё идёт по особому, уклад и темпы жизни совсем иные, как иными путями здесь воспринимаются явления и факты политики, императивные принципы морали...» [Арнольдov 1933: 3]. В своих исследованиях развивал идеи и методы русских синологов конца XIX в. — дореволюционных профессоров П.В. Васильева и С.М. Георгиевского (на работы которого [Георгиевский 1888; Георгиевский 1892] он неоднократно ссылаясь) и своего современника, проживавшего в Советском Союзе, — профессора Д.М. Позднеева.

В книге «Китай, как он есть», имевшей подзаголовок «Гоминдан. Коммунизм. Война» основное внимание уделялось политическим и экономическим аспектам жизни страны, анализу экономики, принципов землеустройства и организации сельского хозяйства. Объясняя проблемы, стоящие перед государством и обществом, автор обращал внимание в первую очередь на географические и природные факторы, и в меньшей — на социальные, полемизируя тем самым с советскими публикациями о Китае, в которых делался акцент на классовые противоречия в обществе. Одновременно исследователь рассматривал и культурные аспекты жизни китайского народа, которым были посвящены разделы «Китайская женщина» (где, в частности, жизнь женщины анализировалась на примере знаменитой поэтессы XI в. Ли Цинчао [李清照]), «Быт городского обывателя», «Китай деревенский», «Печатное слово» (о средствах массовой информации), «Отец китайской революции» (о докторе Сун Ятсене).

В книге «Из страны Белого Солнца» также рассматривались как политические, так и культурные аспекты жизни Китая, которым были посвящены главы «Истоки мифологии», «Лаборатория духа» (о системе религиозных представлений), «Великие мудрецы» (о Конфуции, Лао-цзы и Мо-цзы), «Верования и современность», «Китайская музыка», «Театр» и др.

Следует отметить, что своё основное внимание автор уделял анализу *повседневной* жизни китайского народа и его быта; праздничная культура преимущественно оказалась за пределами его внимания. Тем не менее в работе — со ссылкой на выступление члена Государственного Совета Китайской Республики, бывшего премьер-министра и министра иностранных дел страны доктора С.Т. Вана (Ван Чэнтина) — раскрывался глубокий смысл китайских праздников (в том числе и новых, политических [Арнольдов 1934: 58–60]). Важными для постижения особенностей китайского самосознания исследователь считал понимание «культы предков», поскольку именно в нём и связанных с ним обрядах выражались важнейшие особенности национального менталитета и истоки культуры [Арнольдов 1933: 8–10].

В Советском Союзе исследования праздничной культуры развивались в несколько ином направлении. Здесь в 1920–1930-е гг. в литературоведении, этнографии и фольклористике преобладающим стал *социологический* метод. Своими задачами исследователи ставили изучение того, как явления культуры (в данном случае — события «праздничного цикла») отражали социальные противоречия и жизнь народа (то есть прежде всего — аграрную деятельность русских крестьян), его мировоззрение и мирозерцание, а также представления о прошлом, настоящем и будущем. На мифологические истоки и религиозное содержание праздника внимание обращалось в меньшей степени.

Однако в советский период развивались и принципы академических школ российского литературоведения. Так, например, идеи о связи праздничной культуры с архаичными мифологическими истоками были развиты В.Я. Проппом в книге «Русские аграрные праздники» (1963), в которой на основании сопоставления текстов с описанием разнообразных архаичных ритуалов выявлялись характерные для праздников повторяющиеся элементы и делался «материалистический» вывод о том, что «на основе древних крестьянских представлений о земле и о её связи с жизнью человека

была создана значительная песенная поэзия» [Пропп 1963: 145]. Идеи В.Я. Проппа, связанные с праздничной обрядовой культурой, продолжают развиваться современными исследователями [Морфология праздника 2006].

Огромную роль в формировании культурфилософского понимания праздника в российской науке сыграл великий русский мыслитель М.М. Бахтин, который заложил основу для исследования праздника как особого феномена культуры и увидел в нём «обрядово-зрелищную» форму карнавальной «народно-площадной культуры» и «народного смеха», воплощение «народного идеала жизни». Культурологическая концепция Бахтина в основном сформировалась в 1930–1940-е гг., однако известна широкому кругу учёных она стала только в 1960–1970-е гг.⁹

По мнению Бахтина, любое народное празднество всегда имеет глубокое смысловое, «миросозерцательное» содержание [Бахтин 1990: 13], а сам праздник — «очень важная первичная форма человеческой культуры» [Там же]. По мнению учёного, «никакое “упражнение” в организации и усовершенствовании общественно-трудового процесса, никакая “игра в труд” и никакой отдых или передышка в труде сами по себе никогда не могут стать праздничными» [Бахтин 1990: 13–14], поскольку они «получают санкцию» «из мира высших целей человеческого существования, то есть из мира идеалов, без чего «нет и не может быть никакой праздничности» [Бахтин 1990: 14].

М.М. Бахтин сделал ряд важных выводов, способствующих пониманию той роли, которую праздники играли для русского населения Харбина. По его мнению, праздники всегда связаны с теми или иными «кризисными, переломными моментами в жизни природы, общества и человека» [Бахтин 1965: 14], с ощущением «смены» и «обновления», а русские эмигранты как раз и воспринимали себя людьми, оказавшимися в ситуации перелома, который

⁹ В Китае идеи М.М. Бахтина о празднике и карнавальной культуре получили известность в 1980–2000-е гг. См., например, статью Сяо Цзинъюя «Эстетика смеха М.М. Бахтина и китайская народная смеховая культура» [Сяо Цзинъюй 2006]. Идеи и жизнь российского учёного раскрываются также в пьесе учёного и писателя Ма Цзюньцзе [马俊杰] (псевдоним – Лао Ма [劳马]) «Карнавал Бахтина М.М.», переведённой на русский язык [Лао Ма 2015].

оказывался соотнесён либо со смертью, либо с возрождением, о чём им напоминали события праздников. Характерное для праздников ощущение «двоемирия» — между «официальным» и «неофициальным» «мирами» — своеобразно преломлялось в Харбине, где само представление об «официальном» претерпевало изменения: прежние «официальные» с точки зрения государства или церкви празднества становились «неофициальными», оказываясь в рамках «утопического царства всеобщности» [Там же], а «официальный» мир делался непонятным, поскольку его не могла представлять ни прежняя администрация КВЖД, ни новое советское руководство дорогой, ни китайские (а в дальнейшем и японские) городские власти.

Идеи М.М. Бахтина о карнавальной культуре были в дальнейшем развиты А.Я. Гуревичем в книге «Категории средневековой культуры» (1972). Исследователь раскрыл связь, существовавшую в средневековом обществе между ритмами временных «аграрных» («сельскохозяйственных», «трудовых»), соотнесённых с архаичным мифом, и возникших в более поздние времена религиозных (церковных) циклов, показал «соединяющую» роль праздника в человеческом обществе и зависимость от него актуальных образцов человеческого поведения [Гуревич 1972: 29, 88, 92–94].

В советский период многие учёные обратились к материалистической (марксистской) теории культуры, исходившей из концепции трудового объяснения деятельности человека, согласно которой праздник рассматривался прежде всего как *идеологическое* явление, обусловленное особенностями классовой и общественно-экономической организации общества.

Связь народных праздников с трудовой деятельностью русского крестьянства была раскрыта В.И. Чичеровым в книге «Зимний период русского земледельческого календаря XVI–XIX вв.» (1957). Исследователь сделал вывод о «стихийном материализме» русского крестьянства и раскрыл

роль народа в создании памятников культуры, — в том числе проявляющуюся через аграрные праздники [Чичеров 1957].

В материалистическом направлении были выполнены работы М.С. Кагана, в которых были выделены три *слоя* культуры — *материальный*, *духовный* и *художественный* [Каган 1974]. Если исходить из этой точки зрения, то праздник можно рассматривать как одну из разновидностей художественной культуры, демонстрирующей её *преобразовательную* деятельность, *реальное бытие*, представленное в *самоорганизующихся* формах, при помощи которой осуществляется то или иной воздействие на людей.

Особо следует выделить глубокое монографическое исследование А.И. Мазаева «Праздник как социально-художественное явление: Опыт историко-теоретического исследования» [Мазаев 1978], в котором была проанализирована история изучения праздника в научной литературе, раскрыты социально-культурные функции праздника, проанализировано «праздничное время» и «праздничное мироощущение», раскрыта эволюция праздничного действия, исследованы новые формы праздничности, возникшие в советский период.

Отметим некоторые важные (с нашей точки зрения) теоретические положения А.И. Мазаева, — прежде всего, предложенные им определения праздника, данные с марксистско-ленинских позиций: «Праздник есть антитеза будней с их трудом и заботами; это проявление особой, празднично-свободной жизни, отличной от жизни будничной...»; «Праздник нуждается в особой душевной или психологической настроенности, он же усиливает её, причем значение этой настроенности сводится к тому, чтобы осуществить в структуре сознания некие превращения...»; это «свободная жизнедеятельность, протекающая в чувственно обозримых границах места и времени и посредством живого контакта людей, собравшихся добровольно»; «в основе праздников лежит целесообразная человеческая деятельность — творчество человека как общественного субъекта». Отмечает исследователь и

«эстетические возможности праздника» применительно к разным видам и формам искусства [Мазаев 1978: 174–177], одна из которых — литература — и исследуется в нашей диссертации.

Многие из этих отмеченных выше особенностей праздника как социокультурного феномена мы обнаруживаем в описаниях праздничной жизни представителей русской эмиграции, хотя нужно отметить, что «свобода» для них существовала только в определённых ограниченных пределах, а «психологическая настроенность» была изначально ориентирована на ностальгические переживания [Мазаев 1978: 10, 11, 13].

Однако подчеркнём, что А.И. Мазаев нигде не касается такого специфического явления, как праздники русского зарубежья. Учёный, например, отмечает, что праздник является одним из важных «социально-психологических механизмов», регулирующих жизнь общества и поддерживающих «авторитет власти» [Мазаев 1978: 72–73], и если учитывать этот фактор, то праздники, отмечавшиеся русскими в Китае, оказывались связаны только с уже исчезнувшим государством — дореволюционной Российской Империей. Учёный подчёркивает, что праздник является «особой моделью мира», наделённой «иным временем» и «располагающейся в ином пространстве»; это способствует «решению» «противоречий реальности» [Мазаев 1978: 73], что в условиях Харбина и Шанхая являлось полностью иллюзорным.

Большой вклад в изучение российских праздников и праздничной культуры конца XVIII – начала XX в. внесла книга А.Ф. Некрыловой «Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища» (1984), в которой был собран и систематизирован огромный фактический материал о «медвежьей комедии», кукольных представлениях, «райке», балаганах и других событиях, происходивших на городских праздничных площадях [Некрылова 1984].

В 1980-е гг. в Советском Союзе были опубликованы переводы исследований ряда зарубежных специалистов, занимавшихся указанными проблемами в 1969–1970-е гг.

В работах представителя французской «Школы Анналов» историка Ф. Броделя Бродель [Бродель 1986; Бродель 2015], который концептуализировал представления об историческом времени, а также ввёл и обосновал понятие «культура повседневности», соотнесённое с «коротким временем», которое, по своей сути, может быть противопоставлено её противоположности – «культуре неповседневности», то есть «праздничности», связанной с «длительным» временем.

Немецкий исследователь Я. Ассман ввёл понятие «культурная память», рассматривая её как одну из разновидностей «коллективной памяти о прошлом». Такой тип памяти характерен для так называемых «помнящих культур», использующих такие «первичные» формы организации культурной памяти, как «обряд» и «праздник» [Ассман 2004]. Учёный отмечает: «Праздники и обряды в регулярности своего повторения обеспечивают передачу и распространение знания, закрепляющего идентичность, и тем самым воспроизведение культурной идентичности» [Ассман 2004: 60]. Это положение полностью подтверждает свою универсальность применительно к праздничной культуре русского Харбина.

В числе одного из наиболее известных теоретиков праздничной культуры можно назвать польского социолога К. Жигульского. В своей монографии «Праздник и культура» учёный утверждал: «Праздник — это момент социокультурной динамики, когда общество развлекательным (игровым) способом подтверждает свойственные ему общественные и культурные отношения. Праздник создаётся вокруг особого мифического сюжета и организует если не беспорядок, то по меньшей мере нарушение порядка, чтобы получить или укрепить в общественном сознании согласие на требуемый порядок. Праздник ценен постольку, поскольку для группы имеют ценность применяемая в этом случае символика и вызванный ею миф» [Жигульский 1985: 69].

Данное высказывание представляется нам особенно ценным, так как в нём определялась «утверждающая» функция праздника, являющегося особым

способом «цивилизации» времени, который в итоге становится *регулятором порядка*, а также способствует сплочению и укреплению той или иной общественной группы.

В 1990–2000-е гг. в науке осуществлялось как накопление, так и переосмысление имеющейся информации о «сельских» (крестьянских) и городских праздниках — не только собственно «русских», но и других народов, проживавших в Советском Союзе и Российской Федерации. Огромный материал об истории и взаимодействии культур разных народов был представлен, например, в создававшейся коллективом авторов «Энциклопедии российских праздников» [Энциклопедия российских праздников 1997].

Существенное развитие теория праздника и ритуалов получила в 1990–2000-е гг. в работах таких учёных, как А.К. Байбурин, С.Б. Адоньева, О.Л. Орлов, Б.Э. Келлер, Н.А. Хренов.

В работах А.К. Байбурина на основании огромного фактического материала был осуществлён глубокий структурно-семантический анализ ритуалов восточных славян. Исследователь рассмотрел ритуал как особый культурный феномен, предложил оригинальную типологию ритуалов и обрядовых структур, определил место ритуалов в культуре восточных славян [Байбурин 1993]¹⁰.

О.Л. Орлов в монографии «Праздничная культура России» (2001) интерпретировал праздник как результат накопления многообразного культурного опыта и осуществил глубокий анализ истории исследования праздников и праздничной культуры в российской науке XIX–XX вв., проанализировал социокультурные функции праздников и выявил тенденции развития праздничной культуры современной России с позиций культуролога [Орлов 2001].

¹⁰ См. также сборник «Этнические стереотипы поведения», подготовленный под редакцией А.К. Байбурина [Этнические стереотипы поведения 1985].

С.Б. Адоньева в монографии («антропологических очерках») «Категория настоящего времени» (2001) исследовала историю формирования советской новогодней традиции, её связь с мифологическими представлениями древних славян и с русской культурой XVIII – XIX вв. [Адоньева 2001]. В чём-то похожие исследования (но на другом материале) в этот же период проводились Т.А. Агапкиной [Агапкина 2002], Т.А. Бернштам [Бернштам 2000] и А.С. Котлярчук [Котлярчук 2001].

Е.Э. Келлер в книге «Праздничная культура Петербурга» (2001) подробно исследовала историю проведения городских праздников в столице Российской империи [Келлер 2001]. Изучение форм проведения отдельных праздников в Санкт-Петербурге на рубеже веков (например, Рождества) проводилось и другими учёными, например, Р.Э. Павловой и Р.Э. Смирновой [Павлова 2001].

Н.А. Хренов в монографии «Социальная психология зрелищного общения: теория и история» рассмотрел зрелище как специфический социально-психологический феномен и исследовал историю становления зрелищной культуры, а также место праздничной культуры в современности, уделив особое внимание функционированию кино и телевидения. Большой интерес в этой работе представляет анализ исторической динамики зрелищ и изучение массовых аудиторий в первой половине XX в. [Хренов 2022].

Особо следует отметить работы Е.В. Душечкиной, в первую очередь, две её монографии, — «Русский святочный рассказ: Становление жанра» [Душечкина 1995; Душечкина 2023Б] и «Русская ёлка: История, мифология, литература» [Душечкина 2023А], каждая из которых несколько раз переиздавалась. Автор раскрыл связи литературных и фольклорных текстов о праздниках, подробно исследовал историю формирования жанра святочного рассказа в русской литературе, а также продемонстрировал основные особенности жанра. Более подробно её наблюдения об особенностях поэтики «праздничных текстов» будут проанализированы в последующих главах нашей диссертации.

В целом мы можем сделать вывод, что в XX в. сформировалась концепция «праздничной культуры», в рамках которой этнографы, антропологи, культурологи стали анализировать разнообразные традиционные праздничные формы, — такие, как обряд и ритуал, раскрыли своеобразие народных календарных праздников, выявили их роль в жизни социума, сопоставили функции и структуру праздников, связанных с различными народами.

Под «праздничной культурой» мы будем понимать особый вид унаследованной от предков деятельности, сформировавшейся у разных народов в различные исторические эпохи. Праздничная культура может объединять различные тенденции, отражающие контакты народа — основного носителя национальной культуры — с другими народами. Следует отметить, что праздничная культура имеет богатое и обширное содержание и косвенно характеризует национальную культуру в целом.

Праздничное действо своеобразным образом *соединяет время и пространство*. Праздник — это способ человека «цивилизовать» своё время; это одновременно и *воспоминание*, и ритуальное *повторение* события, состоявшегося в далёком (в том числе мифологическом) прошлом; при этом память его участников хранит личные воспоминания об относительно недавнем прошлом, соотнесённым с данным событием, и одновременно это событие, свершающееся «здесь и сейчас», в текущей современности, и потому оно соотнесено с *настоящим*. Аналогичным образом праздник соединяет и *пространство*: его участники объединяются с другими празднующими — независимо от места их проживания, — имеющими общую культуру, систему ценностей и традиции.

Праздники всегда играли важную роль в передаче культуры от одного человека (народа) к другому, и эта особенность имела огромное значение как для каждого отдельного человека, так и для общества (нации, государства) в целом. Они символизировали неразрывную связь конкретного человека и общества с традициями, «прорастая» в сознании людей из далёкого прошлого

в современную действительность и пока ещё неясное для них будущее. Соблюдение определённых ритуалов и церемоний подчёркивало всестороннюю связь людей с многочисленными поколениями их предков, актуализировало память о прошлом и размышления о современности.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что традиционные русские праздники являлись постоянным объектом научного исследования. Особое внимание к этой части национальной культуры в российских диаспорах Китая вполне объяснимо: эти события играли роль своеобразного «моста» между эмигрантами и их родными местами, связывали людей друг с другом, а описания праздничных переживаний выражали неповторимые эмоции, чувства людей по отношению к семье и друзьям, а также к прошлому и современности.

Литература русской эмиграции в Китае — важная часть культуры XX в. Творческая ситуация, в которой оказались писатели-эмигранты, была уникальной: они находились вдали от Родины, однако среда их обитания позволяла сохранять связи с национальными традициями. В свою очередь, китайское население города также активно участвовало в праздничных мероприятиях русских эмигрантов, и эти события стали частью культурной жизни Харбина — ценным духовным богатством, оставленным китайскому народу.

Русская культура более тысячелетия взаимодействовала с христианской верой, которая глубоко вошла в народные представления и быт, обогатила язык, придав ему новые краски и смыслы. Где бы ни находились россияне, хранящая ими память о праздниках выражавшая их самобытность и особенности самосознания, становилась своеобразным знаком присутствия в их жизни России. В мире сложилось представление: где бы ни оказались русские, там всегда отмечается Пасха; этот день практически оказался «культурной визиткой» россиян, известной всему миру. Пасхальные яйца, куличи и связанные с этими сакральными предметами обычаи создавали у каждого россиянина ощущение общей культурной принадлежности.

Русская философская мысль, ориентированная на понимание положения человека в современном обществе, была полна глубокой заботы о нём и подчеркивала огромную роль «всеобщей любви». Высказывание «Бог — отец, каждый — брат» глубоко укоренилось в сознании россиян и передавалось из поколения в поколение, как и сочувствие к слабым, обиженным и оскорблённым. Русский человек оказывался «наполнен» стремлением к отказу от зла и поощрению добра; для него было характерно терпимое отношение к другим людям, что воплощалось и в духовной жизни русских Харбина. Несмотря на то, что эмигранты находились вдали от Родины, «гуманный дух» придавал им неиссякаемую творческую силу. Православная вера поддерживала духовные переживания русских на чужбине, поскольку была основана на представлениях о существовании «Царства Божьего».

Представители российской диаспоры в Харбине и Шанхае воспринимали свою веру в Бога не только разумом, но и чувством, своим внутренним состоянием. Писатели-эмигранты любили родную землю и постоянно размышляли о судьбе своей нации. Поэтому не случайно, что в их произведениях особое место занимали стихотворения о русских праздниках, которые раскрывали культурную память и чувства, порождённые русской землёй и культурой. Праздники, отмечаемые на чужой земле, — например, в Маньчжурии, — способствовали этнокультурной самоидентификации, а сохранение национального культурного наследия стало целью многих представителей русской интеллигенции, оказавшейся в изгнании [Арустамова 2021: 8]; эта органичная особенность их жизни прекрасно осознавалась самими представителями эмиграции [Мелихов 2003: 8].

После событий Октябрьской революции 1917 г. советское правительство утвердило доктрину атеизма и решительно отвергло православие. Таким образом, бремя сохранения корней традиционной русской культуры естественно легло на плечи эмиграции. Несмотря на то, что эмигранты почти полвека жили в трудностях и лишениях на чужбине, они сохранили традиционную культуру, свои обычаи и религиозные верования.

Положение, в котором они оказались, заставляло рассматривать православную веру как «ось» своего духовного мира, как силу, обеспечивающую выживание в Харбине или Шанхае.

Большинство эмигрантов осознавало, что разрыв с Россией — это навсегда, и возвращение на Родину практически невозможно, поскольку «бывшей страны» уже никогда в их жизни не будет. Экзистенциальный опыт выживания в «иной» культуре, накопленный диаспорами Харбина и Шанхая, сохраняет своё значение в наши дни и нуждается в дальнейшем осмыслении и научном изучении филологами, социологами, философами.

Художественные и публицистические произведения русских эмигрантов, проживавших в Харбине (мемуары, поэтические и прозаические произведения), выражали их мысли и чувства, передавали неоднозначное отношение к родине, размышления по поводу её трагической судьбы. Но одновременно их творчество было наполнено жизненной силой и раскрывало трагические страницы истории страны и сложные личные судьбы авторов, выражало глубокие эмоции. Чтение этих произведений по сей день вызывает у любого читателя сложные мысли и чувства.

Описания праздников и праздничной культуры занимали важное место в творчестве писателей-эмигрантов, стремившихся сохранять национальные традиции. Это понимали все русские харбинцы: такая ситуация поддерживалась системой средств массовой информации Харбина и Шанхая, которые готовили специальные рождественские, масленичные, пасхальные выпуски, в то время как в газетах и журналах Советского Союза печаталась информация уже о других — «советских» — мероприятиях [Лоцилов 2023: 304].

Рассмотрев различные подходы к исследованию праздничной культуры, сформировавшиеся в российской науке, мы можем выделить несколько

важных моментов, которые будут необходимы для дальнейшего исследования — применительно к конкретным задачам, стоящим перед нашей работой:

- праздник сохраняет код национальной культуры, её традиции и систему ценностей;
- праздник выражает особенности коллективной памяти народа, его менталитета и бытового уклада, в нём отражаются быт и нравы людей;
- праздник является важнейшей формой культурной деятельности человека и основополагающим способом его самоорганизации;
- праздник эмоционально объединяет людей, принадлежащих к разным социальным и культурным группам, что делает его явлением интернациональным;
- праздники, объединяющие культуры разных народов, являются важным способом межкультурного взаимодействия;
- русские эмигранты оставили китайскому народу ценное духовное богатство, частью которого были национальные праздники.

Праздники способствуют сохранению эмоционально-психологического баланса людей и узаконивают сам факт их бытия в определённом времени и пространстве. Именно эта функция была особенно важной для русских эмигрантов, оказавшихся в чужой стране, — и поэтому праздники становились предметом изображения художественной литературы и публицистики, поводом для углублённого раскрытия внутреннего мира человека и историко-философских размышлений о судьбе страны и его народа.

Глава II

ПРАЗДНИКИ В ВОСПОМИНАНИЯХ РУССКИХ ХАРБИНЦЕВ

Как мы уже неоднократно отмечали, важной частью жизни русской «восточной» диаспоры в Китае было соблюдение традиционных праздников. В этом плане город Харбин (и в меньшей степени — Шанхай) предоставлял возможности, которых не было у эмигрантов, проживавших, например, в Париже или Берлине. Для представителей «западного» крыла зарубежья предметом воспоминаний обычно становились *детские* (или юношеские) впечатления, связанные с Россией. В качестве яркого примера такого рода произведений можно назвать ряд работ И.С. Шмелёва — «Богомолье» (1930–1931) [Шмелёв 1999, 4: 389–520], «Лето Господне» (1934–1944) [Шмелёв 1999, 4: 25–338] или «Рождество в Москве» (1942–1945) [Шмелёв 1999, 2: 235–446], написанных в 1930 — начале 1940-х гг. (то есть в тот же самый период, когда создавалось большинство из рассматриваемых нами произведений).

В Харбине — помимо большого количества выходцев из Российской империи — существовали *условия* для проведения разнообразных массовых мероприятий: это и большое количество православных церквей, поддерживавших соблюдение религиозных обрядов, и работа общественных организаций, и возможность соответствующего финансирования, и наличие местных обычаев, которые начали формироваться с началом строительства КВЖД. По этой причине в городе возник своеобразный феномен — функционирование русской праздничной культуры *вне России*. В свою очередь, русская праздничная культура — в том виде, в каком она существовала в Китае в первой половине XX в. — отразилась в художественной *литературе*.

Своеобразие этого феномена русского восточного зарубежья может продемонстрировать цикл представительницы «западного» зарубежья Н.Н. Берберовой «Биянкурские праздники», создававшийся в период между 1928 и 1940 гг. для русскоязычной газеты «Парижские новости», редактором

которой являлся П.Н. Милюков. Местом действия каждого из рассказов являлся пригородный район Парижа Биянкур (Бийанкур), в котором проживало около десяти тысяч бывших белогвардейцев, устроившихся работать на автомобильном заводе «Рено». Эти рассказы стали одними из первых произведений литературы западного крыла эмиграции, где описывалась будничная жизнь простых «русских парижан».

В авторском предисловии к сборнику сообщается, что в этих пригородах имелись русские магазины и церкви, детские сады и школы, там соблюдались церковные праздники (по старому стилю), однако вовсе не об этих праздниках рассказывается в цикле, а «о людях без языка», «вырванных из родной почвы» и «выкинутых в Европу», и о случившихся в их жизни маленьких человеческих повседневная радостях. Единственный «массовый», «коллективный» праздник, показанный в рассказе под характерным названием «Здесь плачут» (1929), — проходящий на Национальной площади Национальный (то есть французский) праздник, на который люди пришли потому, что в воскресный день им нужно немного отвлечься от постоянной работы [Берберова 2011: 33–44]. В рассказе «Его супруга» (1937) описываются события, соотнесённые с Рождеством, Новым годом и Пасхой, но суть их связывается не с упоминаемыми праздниками, а с характерами людей [Берберова 2011: 264–270]. Определяя принципы своего подхода к описанию действительности, Н.Н. Берберова отметила, что ей, используя иронический стиль, «удалось закрепить» «историю и социологию» русской жизни «для будущего, в её трагикомическом, абсурдном и горьком аспекте» [Берберова 2011: 3–5].

Иная ситуация сложилась в Харбине, где сформировалась своеобразная праздничная культура, наследовавшая русские традиции XIX — начала XX вв., которая впитала в себя отдельные элементы китайской действительности и нашла отражение в разных жанрах литературы.

Задачей данной главы является *реконструкция* того, какие составляющие праздничной культуры оказались наиболее важными для русских харбинцев.

Информация об этих событиях отразилась прежде всего в *мемуарах* эмигрантов, важную часть которых составили описания разных праздников, которые отмечались в Харбине или Шанхае. Мемуары помогают понять как «официальную», так и «неофициальную» стороны жизни русской эмиграции, оставившей существенный след в культуре России и Китая.

Мемуары — это разновидность автобиографических произведений о реальных людях; однако их следует отличать от собственно *автобиографии*. Мемуары — это прежде всего *художественные* произведения, посвящённые определенной теме и сосредоточенные вокруг моментов, имевших глубокий смысл в прошлой жизни автора, и содержащие *осмысление* прошлого, *обобщённые* представления об исторических событиях, очевидцем которых оказался их создатель. Мемуары, как правило, создаются через достаточно продолжительный период времени после описываемых событий, поэтому отражённая в них «правда жизни» может одновременно сочетаться с художественностью формы текстов.

Мемуары русских эмигрантов в своей основе имели описание жизни их авторов в Китае на протяжении первой половины XX в. Чаще всего они были написаны достаточно простым и лаконичным языком, что ни в коей мере не мешало точности описаний трагических событий их жизненного пути и глубоких эмоциональных переживаний.

Русские эмигранты, оказавшиеся в силу трагических обстоятельств на Дальнем Востоке, стали очевидцами множества исторических событий — первой мировой войны, двух (или трёх) русских революций, гражданских войн в России и Китае, захвата японцами Маньчжурии и других китайских земель, Второй мировой войны; они стали свидетелями кардинальных перемен в общественной жизни и лично испытали на себе все тяготы скитаний, ощутили беспомощность перед ужасами событий, очевидцами которых оказались,

прочувствовали неопределенность жизни за рубежом и глубоко разочаровались в ней. Разнообразие жизненного опыта обогатило тематику их произведений.

Русские эмигранты ощущали себя последними хранителями традиций национальной культуры, которая, как они полагали, полностью разрушается на территории бывшей Российской империи. Мемуары зафиксировали многие важные этапы жизни русских эмигрантов. Для русских писателей-мемуаристов частью жизненного опыта оказались праздники, глубоко запечатлевшиеся в их памяти и ставшие ярким предметом их описаний. Культурная память, связанная с праздниками, воплощала национальную идентичность русских диаспор Харбина или Шанхая: праздник, с одной стороны, оказывался как бы *сгущением повседневной жизни*; с другой стороны, он оказывался связующим звеном между современностью, — «настоящим», — и прошлым.

«Традиции праздников и памятных дат, развивавшиеся в российском зарубежье в XX в., являются одной из существенных составляющих его историко-культурного наследия», — отмечает современный исследователь [Муромцева 2013: 114]. В изображении писателей-мемуаристов традиционные русские праздники интерпретировались как способ *единения* людей — то есть как важнейшая часть *национальной культурной памяти*, связывающая людей с прошлым, с жизненным опытом, который было необходимо передать детям. Огромную роль в деле сохранения русских праздничных традиций играли *женщины* — «матери и особенно бабушки» [Мелихов 2003: 4].

Русские эмигранты стремились сохранить в Китае все основные русские праздники — Рождество (как «католическое», называвшееся эмигрантами «американским», так и «православное»), Новый год, Масленицу, Пасху. В Харбине отмечались не только «русские» праздники, но и знаменательные события, связанные с культурами других народов, — в том числе, конечно, Китая: «Наступили праздники — американское Рождество, Новый год,

русское Рождество, русский старый Новый год, китайский Новый год...» [Якобсон 2004: 59]; «Праздники!.. Действительно, много их было в Харбине и на Линии¹¹ — русских, китайских, еврейских, японских, польских...» [Мелихов 2003: 220].

Воспоминания о том, как отмечались праздники в Харбине и Шанхае, оставили многие русские эмигранты. В качестве основных источников этой информации нами было выбрано несколько книг, в которых она была представлена наиболее детально и содержала обобщающие размышления авторов об особенностях сложного и трагического времени. Это книги «Судьбы скрещенья. Воспоминания» (2008) Е.Н. Берковской¹², «Повесть о пережитом» (2009) Б.Н. Христенко¹³, «Маньчжурия далёкая и близкая» (1991) и «Белый Харбин. Середина 20-х» (2003) Г.В. Мелихова¹⁴, «Повседневная жизнь “русского” Китая» (2006) Н.Д. Старосельской¹⁵, «Неизвестный Харбин» (1994) Е.П. Таскиной. Все эти книги были опубликованы в 1990-е или 2000-е гг. Следует также отметить, что Е.Н. Берковская и Б.Н. Христенко не были в прямом смысле слова «эмигрантами», поскольку их родители были направлены в Харбин как «советские служащие» КВЖД, однако в публикациях имелись подробные описания жизни русской эмиграции. Книги Г.В. Мелихова и Е.П. Таскиной, помимо того, что содержали детские и юношеские воспоминания их авторов, также включали факты, основанные на сведениях, полученных от других эмигрантов, информацию из сохранившихся документов и результаты собственных исторических изысканий как учёных.

¹¹ «Линией» называлась сама КВЖД, вместе со станциями, где проживало русское население.

¹² Е.Н. Берковская (1923–1998) – историк, библиограф, писатель-мемуарист, дочь философа и экономиста Н.А. Сетницкого, последователя идей русского «космиста» Н.Ф. Фёдорова.

¹³ Б.Н. Христенко (1919–1998) – инженер и педагог. В 2012 г. по мотивам его воспоминаний был снят восьмисерийный художественный фильм «Всё началось в Харбине» (сценарий Э.Я. Володарского).

¹⁴ Г.В. Мелихов (1930–2019) – доктор исторических наук, научный сотрудник нескольких институтов РАН, специалист по истории Маньчжурии и русской эмиграции в Китае.

¹⁵ Н.Д. Старосельская (род. в 1951 г.) – современный российский филолог, театральный и литературный критик, писатель – автор серии биографических книг о деятелях культуры.

Книга современного литературоведа и критика Н.Д. Старосельской является обобщением мемуаров русских харбинцев.

Кроме упомянутых выше книг нами использовался ряд других мемуарных источников, опубликованных на протяжении последних трёх десятилетий (воспоминания Е.А. Якобсон, Г.Г. Сильницкого, Г.Н. Елисеева, О.В. Штифельмана), и некоторые другие тексты.

Проанализируем информацию о праздниках, которые отмечались русскими эмигрантами в Китае. В первую очередь мы рассмотрим русские праздники, связанные с традиционным календарным циклом (Рождество, Новый год, Масленица, Пасха), затем китайский Праздник Весны (Новый год по Лунному календарю), в котором принимало участие русское население Харбина, затем особый праздник русского зарубежья — «День Русской Культуры» — и специфическое харбинское мероприятие — «День КВЖД» и праздник русских студентов — Татьянин день. Выбор этих мероприятий был обусловлен тем, что они в наибольшей степени отразились в мемуарной словесности. Что касается других событий, то информации о них в мемуарах харбинцев содержится значительно меньше. Так, например, Е. Берковская, подробно описавшая в своей книге празднование Рождества, Масленицы, Пасхи, о других событиях сообщает кратко: «Отмечались у нас в семье и другие, менее значительные церковные праздники: и Троица, и яблочный Спас, и другие. Очень торжественно праздновался Николин день, отцов праздник, и Ольгин день — именины мамы, Оли, и мои» [Берковская 2008: 75].

РОЖДЕСТВО

Рождественские дни — Святки — были в Харбине, как и во всей дореволюционной России, выходными [Христенко 1997: 132] (эта традиция соблюдалась и в 1920-е, и в 1930-е гг.). Однако Рождество было прежде всего детским и молодежным праздником: «...Самый главный, самый важный, самый любимый мною в детстве праздник было Рождество. <...> С ним

связывалось все прекрасное и радостное, что только могло быть» [Берковская 2008: 63]. Интересно отметить, что этот праздник вызывал большой интерес у китайских детей, которые — в той или иной степени — также оказывались его участниками.

В воспоминаниях русских эмигрантов, посвящённых Рождеству (а также другим дням «святочного цикла», — Сочельнику и Крещению), почти всегда присутствовало описание детства и эмоций (прежде всего радости), которые испытывали ребята от праздничной ёлки, золотых шариков и полученных подарков: «Тогда же, в детстве, был и трепет затепленных свечек, и цепи, и все великолепье цветной мишуры, которую у нас в доме звали не мишурой, а канителью. Да, удивительно в этих пяти строках¹⁶, кроме своего основного смысла, и ощущение радости и восторга детского праздника... *“Все золотые шары...”* Ах, Боже мой!» [Там же].

Рождество начиналось с подготовки к празднику — «праздничной суеты», в которой активно участвовали дети: «Загодя дом начинали прибирать. Мыть, вытирать, перетряхивать, чистить, выбрасывать. Некоторое участие в этой суете принимала и я. Вытирала пыль, прибирала свои игрушки и книги, мыла фарфоровые фигурки, чистила с мамой “серебро”: столовые приборы и чайный чайник», — вспоминает Е. Берковская [Берковская 2008: 64]. Наведение в доме порядка перед праздником — старинный обычай, который свято соблюдался в Харбине. Таким же обычаем, который отмечали авторы мемуаров, было совместное (всей семьёй!) изготовление ёлочных украшений из цветной бумаги, картона, целлофана и ваты — «цепей», домиков и т. п.

Другой обычай, связанный с Рождеством и святочным периодом, — отмена для детей запретов, которые сковывали их жизнь в «обычные» дни:

¹⁶ Речь идёт о стихотворении Б.Л. Пастернака «Рождественская звезда» («Все ёлки на свете, все сны детворы, / Весь трепет затепленных свечек, все цепи, / Всё великолепье цветной мишуры... / Всё злей и свирепей дул ветер из степи / Все яблоки, все золотые шары»). По утверждению Е. Берковской (которая была лично знакома с поэтом) это стихотворение очень точно выражало её детские ощущения, сохранившиеся от харбинских праздников.

«...У нас дома и у всех наших друзей на Рождество детям разрешалось многое из того, что не только в будни, но и в другие праздники было запретным. Мы с грохотом бегали, прыгали, бегали на четвереньках, ползали и просто валялись по полу. В этот день все было можно! И как же мы любили Рождество» [Берковская 2008: 70].

Ещё одна важная примета рождественских праздников — приготовление праздничной еды (в чём дети также часто помогали взрослым): «Время тем временем шло, и наконец наступал сочельник. По традиции не полагалось ничего есть до “первой звезды”. Мне что-то давалось из снисхождения к моей малости, но остальные члены семейства блюли традицию свято. Квартира сверкает чистотой, из кухни несутся вкусные запахи, мама готовит рождественские блюда. Это кутья из пшеницы с грецкими орехами и мёдом, “шулики” — какие-то маловыразительные беленькие ромбики из теста, густой, наваристый компот из сухих фруктов. Называется он в день Сочельника не компот, а “взвар”. Мама трёт мак для макового молока, с которым едят кутью и эти шулики» [Берковская 2008: 66]; «...это накрывается праздничный рождественский стол. Чего только на нём нет... Но обязательно — рождественский гусь, кутья из пшеницы и меда» [Мелихов 2003: 7]; «...и все садились за праздничный стол с традиционными пирогами с мясом и капустой, с традиционным жареным гусем с яблоками и пломбиром на сладкое» [Берковская 2008: 69].

Сокровенный смысл русских православных праздников (да и вообще национальных религиозных праздников всех народов и рас!) хорошо определил харбинский журналист А. Вележев: «Праздники, а тем более Святки, — костяк быта, его духовная основа. Поэтому, помимо своей церковной стороны, праздники ценны своим бережением быта, т. е. главных особенностей общественной и индивидуальной жизни»¹⁷. Соблюдалась и русская традиция в день Крещения проводить «Крестовый ход на Иордань» купаться в ледяной воде (для этого в Сунгари делались специальные проруби),

¹⁷ Информацию об этом факте приводит Г.В. Мелихов [Мелихов 2003: 8].

что особенно удивляло китайцев и японцев, с большим интересом смотревших на это диковинное для них зрелище [Луч Азии 1941].

Е. Таскина описывает праздник Крещения в Харбине следующим образом: «Перед Крещением на Сунгари искусные мастера-китайцы и русские по заказу Харбинской епархии воздвигали из льда крест, амвон, в толще ледяного покрова вырезали купель. Возвышаясь над открытым пространством замёрзшей реки, перехваченной железнодорожным мостом, сверкал на солнце огромный ледяной крест. Представьте себе: идёт крестный ход, а вдалеке проносится по льду “толкай-толкай” — невиданный санный транспорт тех лет (кстати, единственный в мире), управляемый китайскими “гондольерами” в ушанках и ватниках» [Таскина 1994: 41]. Китайские мастера изготавливали из льда не только кресты, но и другие предметы церковной утвари, которые подсвечивались изнутри электрическим светом, что вызывало огромное удивление у тогдашних зрителей. Обычай делать зимой во время праздников разнообразные фигуры из льда сохраняется в Харбине и в настоящее время.

В мемуарах эмигрантов описание рождественских (и иных) праздников всегда было насыщено разнообразными выразительными деталями, которые передавали яркие цвета, вкусы и запахи: «Помню этот запах Рождества: мимолетный аромат пронесенной через комнату елки, которая до своего времени должна была томиться связанной на балконе, устойчивый запах мандаринов в ящике под кроватью...» [Мелихов 2003: 6]. Такой подход к описанию праздников был характерен для русской литературы в целом: «Есть праздники, которые имеют свой запах. На Пасху, Троицу и на Рождество в воздухе пахнет чем-то особенным», — писал А.П. Чехов в рассказе «На пути» (1886)¹⁸, и это высказывание русского классика полностью подтверждается жизнью «белого Харбина». Насыщенное эмоциями детское восприятие святочных дней передаётся и в разделе «Рождество» романа «Лето Господне» И. Шмелёва, в котором также вспоминается вкус и запах разных яств — мяса,

¹⁸ Чехов А.П. На пути // Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Сочинения: в 18 т. Т. 5. [Рассказы. Юморески]. М.: Наука, 1885. С. 468.

рыбы, птицы, пирогов, «кутьи, с мёдом», «взвара» из ягод и фруктов [Шмелёв 1998, 4: 97–103]

Важная примета рождественских праздников — сближение детей и взрослых. Взрослые стремились всё организовать так, чтобы дети весело провели праздник: «Точка зрения у мамы была чёткая и твёрдая. Праздник — это праздник. На празднике всё необычно и всё — сюрприз. И она была права, конечно» [Берковская 2008: 66]. Описания счастливого детского Рождества в мемуарных текстах почти всегда связывались с воспоминаниями о родителях: «Да, мама знала толк в праздничности и сюрпризах. Спасибо ей и за праздники, и за сюрпризы, которые она умела делать из всего» [Там же]. Родители — даже если семья проживала в эмиграции — всегда старались создать детям прекрасный сказочный мир: «Помню детское предвкушение приближающейся радости — празднества Елки, раздачи подарков от Деда Мороза... И все как всегда начиналось в Сочельник» [Мелихов 2003: 6]; «Мама заглядывала в дверь спальни и таинственно говорила: “Ну теперь уже, наверное, Дед Мороз выехал!” ... Я любила, уже лежа в постели, слушать приглушённые голоса взрослых. И вдруг слышался звук распахиваемой двери чёрного хода, и до меня доносился ни с чем не сравнимый запах хвои. Ну слава Богу, теперь можно спать!» [Берковская 2008: 66, 67].

Интересно отметить упоминание Деда Мороза в контексте рождественских и новогодних праздников. Как показывают в своих исследованиях С.Н. Дурылин [Дурылин 1991] и Е.В. Душечкина [Душечкина 2001; Душечкина 2002], Дед Мороз в качестве особого праздничного персонажа, как «новогоднего», так и «рождественского» (последнее особенно интересно, поскольку в «церковной» традиции он не появлялся), — дарителя подарков и ёлки — появился в русской культуре незадолго до Первой Мировой войны, в 1910-е гг., и в этом качестве стал для русских эмигрантов «знаковой» фигурой, символизирующей «бескорыстно творимое добро» [Парчевский 1936: 6], что соотносилось с христианской традицией.

В мемуарах Е. Берковской содержится описание этого персонажа, передающее представления о нём харбинских детей: «Было прекрасно известно, что Дед Мороз в красной шубе, опушенной горностаем, в горностаевой же шапке — в огромных санях, запряженных шестериком белых оленей с серебряными бубенцами, в санях, полных подарков и ёлок, сопровождаемый сонмом зайчиков и белочек, выезжал с Северного полюса и мчался по небу. Сначала к нам, в Азию, а потом дальше, в Европу и Америку. Мчался, одаривая людей ёлками и подарками и принося счастье. И вот этот-то сказочный Дед Мороз (в своей шубе и шапке, похлопывающий рука об руку красными рукавицами и покрикивающий оленям: “А ну быстрее, быстрее, мои милые! Вы же знаете, как нас ждут!”» [Берковская 2008: 67].

Рождество связывалось не столько с подарками, сколько с добросердечным *общением*, визитами друг к другу в гости, — к родственникам, друзьям, сослуживцам: «Друзья дома заходили, раздевались, пили чай или кофе (самовар кипел целый день), целовали ручку маме, гладили по головке меня, дружески-снисходительно говорили Оле: “Совсем барышня, и хороша, хороша...”» [Берковская 2008: 68]. Одно из постоянных детских воспоминаний — отсутствие желания

возвращаться домой после праздника, проведённого у кого-нибудь в гостях: «Но приходит всему свой конец. Девять часов. “Дети, дети, успокойтесь, остыньте, домой пора”. Какое там! Красные, распаренные, совершенно очумелые от веселья, мы носимся по всей квартире, не обращая внимания на родительские призывы. <...> Наконец, дети пойманы. Они тяжело дышат, хохочут и рвутся из рук. Постепенно затихают и начинают одеваться» [Берковская 2008: 71].

В среде харбинцев (в том числе, как мы можем сделать вывод, и «советских» граждан Харбина!) сохранялся важнейший рождественский обычай — «славить Христа» (с этого начиналось праздничное утро): «...Приходят мальчишки Христа славить, “христославщики”, как их называли. Входят с черного хода. Мальчишки лет восьми-двенадцати, в нарядных цветных

косоворотках, в валенках. Их проводят из кухни в столовую. Они выходили из кухни, становились кучкой перед иконой Николая Чудотворца и, подняв приглаженные головы, вытянув тоненькие шеи, такие умытые, серьезные и благостные, пели “Рождество Твое, Христе, Боже наш...” А мы все, Пуна, мама, Оля, домработница Поля и я тоже торжественно и серьезно стояли и слушали их. <...> Боже мой! — эти мальчики, такие русские мальчики в цветных косоворотках, мальчики из старых книг приходили *к нам* Христа славить! Да было ли это? Со мной было? Не поверить... Иные времена... “отдалённое века Стюартов, отдалённой, чем Пушкин, и видятся точно во сне”...» [Берковская 2008: 67–68].

Важная примета празднества (как его иногда называли русские люди, «рождественского колеса») в воспоминаниях бывших харбинцев — рождественские балы, «балы-маскарады», на которые дети приходили в разнообразных костюмах: «Огромный белый зал с люстрой, зеркала, пол блестит. Посреди зала — ёлка в потолок. <...> Музыка, смех, шум... Олины девочки подбегают к нам, здороваются, покружат меня и убегают» [Берковская 2008: 71]; «Рождественские балы... И часто это были не просто танцы, а настоящие маскарады. <...> Почти все балы без исключения были благотворительными: на них собирались немалые средства в пользу нуждающихся, будь то неимущие студенты, инвалиды, журналисты или художники...» [Старосельская 2006: 75].

Рождество, естественно, было связано с определёнными религиозными обрядами. В канун Рождества во всех русских православных храмах Харбина, проходила торжественная служба, прославляющая приход в мир Спасителя. В полночь раздавался звон колоколов, который громко разносился по всему городу и его окрестностям. Церковь была не только привычным знаком из прошлого, отражающим важную часть русской традиционной культуры, но и опорой для людей, оказавшихся в ситуации глубочайшего кризиса и потерянности [Кизюн 2017: 42]. Интересно, что русские харбинцы и шанхайцы подчёркивали, что молитвенные службы в храмах напоминали

людям о том, что родившийся в этот день Спаситель просит всех быть дружелюбными, гармоничными и искренними, и необходимо отбросить от себя мысли о вражде, недоброжелательности и ненависти. Последнее было особенно важным, поскольку личные истории многих эмигрантов часто были весьма трагическими. Такое благочестивое отношение к другим людям поддерживало «внутреннее душевное настроение человека на чужбине, рассматривая духовную составляющую, осознание Духа внутри себя как основу христианства» [Ситниченко 2014: 280].

У россиян было принято встречать этот праздник благотворительными делами, и этот обычай свято соблюдался в Харбине. Можно сказать, что для русских эмигрантов в Китае он был особенно важен, поскольку многие из них находились в крайне бедственном положении: «В период Рождества различные общины русских эмигрантов устраивали грандиозные мероприятия, чтобы выразить свою любовь к бедным старикам и детям, нуждающимся в заботе и помощи» [Ван Чжичэн 2008: 107]¹⁹.

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что Рождество, отмечаемое в Харбине, сохраняло все основные черты российского праздника, хотя и обрело некоторую специфику, связанную с местом пребывания эмигрантов.

НОВЫЙ ГОД

Несколько по-другому отмечался в Харбине Новый год, который отделялся от череды святочных дней: это был уже не столько «детский», «семейный», сколько официальный праздник. Стоит отметить, что он отмечался по «старому», дореволюционному стилю календаря: «...В России старый стиль календаря, и Новый год, как ему и положено, наступает 13 января, после Рождества Христова. Установление позднее в советской России нового стиля <...> многими было встречено здесь в штыки и долгое

¹⁹ Здесь и далее перевод на русский язык цитат из работ китайских исследователей, опубликованных на китайском языке, выполнен автором диссертации — Гао Чуньюй.

время не принималось. “Не бывать тому, — говорили они, — чтобы Новый год родился ранее Рождества Христова!” И только постепенно новый порядок вошёл в повседневный обиход» [Мелихов 2003: 6].

В отличие от празднования Рождества более «официальный» Новый год в Харбине отмечался уже не дома, в семейном кругу, а в местных клубах («Железнодорожном собрании», «Клубе ремесленников», «Клубе служащих» и т. п.) и ресторанах. В проведении этого праздника активное участие принимало руководство КВЖД, официально поздравлявшее своих сотрудников, местных промышленников и торговцев (в том числе китайцев, которые также участвовали в обмене подарками) [Мелихов 2003: 10–11].

Особые мероприятия устраивались для детей сотрудников КВЖД, что, конечно, способствовало их объединению и сплочению: такие праздничные «ёлки» проходили в главном официальном здании Харбина — в помещении Железнодорожного собрания. Вот как изображается праздничное мероприятие, проводившееся накануне 1917 г.: «Среди великолепно написанных зимних декораций была сооружена искусственная ёлка — с игрушками и гирляндами разноцветных электрических лампочек и ... сидевшими на этом зеленом дереве, среди ветвей, среди всего этого великолепия малыми ребятами, которые пели и декламировали стихи. Эта пьеска, называвшаяся “Живая ёлка”²⁰, произвела огромный эффект, создав весёлую и беззаботную атмосферу в зале, в фойе, где были игры и танцы, в хороводах вокруг этой чудесной ёлки, — и для взрослых, и для детей» [Там же]. Для взрослых людей организовывались костюмированные балы,

²⁰ Информации о каких-либо специальных праздничных пьесах и их постановках в виде театральных спектаклей в мемуарах встречается крайне мало; их сценарии нами найдены тоже не были. В воспоминаниях не указывается, кто являлся автором упомянутой «пьески» и какой был у неё сюжет. Можно предположить, что в её основу этой были положены «методические рекомендации» о проведении праздника, в которых содержались сценарии соответствующих пьес и «живых картин» (в начале XX в. в России их было издано очень много и они, как можно предположить, имелись в харбинских библиотеках. Наименование «Живая ёлка» было типичным для сценариев такого рода мероприятий. См.: [Егоров 1902; Елисеев 1909; Злобин 1913; Злобин 1914; Лукашевич 1913; Мордвинов 1901; Смирнов 1909; Школьная ёлка 1913]. Почти наверняка можно утверждать, что эти сценарии перерабатывались каким-либо писателем применительно к местным условиям.

ставились спектакли²¹. Так, при встрече упомянутого 1917 г. в Железнодорожном собрании была поставлена историческая пьеса известного драматурга А.И. Сумбатова [Южина] «Измена» (1897)²², в которой были затронуты некоторые актуальные для того времени проблемы.

Большую роль в организации новогодних праздников в 1900–1910-е гг. (и немного позднее) сыграли личности Управляющего КВЖД генерала Д.Л. Хорвата и его супруги, К.А. Хорват, которые знали по именам детей многих старших служащих дороги, приглашавших в свой дом более сотни детей. Отмечая эту особенность, Г. Мелихов пишет: «Каждый Петенька, каждая Ксюша <...> получали там свой индивидуальный подарок, выбранный с любовью в соответствии с желанием этого маленького человечка». Был случай, когда К.А. Хорват приложила немало усилий, чтобы узнать имена всех детей в семье Н.Н. Бочарова (главный строитель Хинганского туннеля на Западной линии КВЖД, шестеро детей!), и каждому из них приготовила подарок. То же было и в отношении детей Николая Сергеевича Лопухина, приехавшего в Маньчжурию в середине января 1920 г. и занявшего пост заведующего финансовым отделом КВЖД» [Мелихов 2003: 9].

Следует отметить, что отдельные описания Нового года встречаются в мемуарах эмигрантов значительно реже, чем описания Рождества, — их, естественно, в большей мере можно называть «светскими» и они менее эмоциональные по стилю.

Подробное изображение встречи Нового (1947) года молодыми русскими в Шанхае оставил О.В. Штифельман (1932 г.р.)²³: «31 декабря

²¹ Как можно судить исходя из воспоминаний бывших харбинцев, театральные спектакли в разных жанрах (оперы и «оперетки», балеты, драматические представления, концерты и т. п.) были важной частью праздников и всегда собирали большую аудиторию. Их организаторами и участниками могли быть как профессионалы (артисты и режиссёры), так и любители.

²² Выбор для новогодней постановки в Харбине именно этой пьесы по-своему знаменателен. В «драматической легенде» «Измена» действие происходит в древней Грузии, борющейся за право сохранения национальной самобытности и христианских гуманистических ценностей.

²³ Мемуары О. Штифельмана опубликованы на сайте Русского клуба в Шанхае в 2010 г.

1946 года я впервые в жизни праздновал новый год не дома, а в компании одноклассников ... на квартире в шикарных апартаментах Cathay Mansions на 15 этаже. Я впервые увидел зеркальную ванную, шкафы со скользящими дверями, автономный керосиновый обогреватель и холодильник General Electric (дома у нас был железный ящик со льдом). К вечеринке я стал готовиться заранее: намазал волосы бриллиантином, чтобы лучше лежали и долго рассматривал тень от своей головы, чтобы удостовериться, что чуб лежит как надо. <...> Я поехал на велосипеде, и его пришлось поднимать на лифте, а затем вкатывать в квартиру. <...> Родители девочки, которая нас пригласила, отсутствовали, и мы танцевали и играли часов до двух ночи. Пили, как сейчас вспоминаю, кока-колу и немного шампанского. В полночь стали поджигать и бросать из окна хлопушки, которые разрывались на уровне нижних этажей. Надо сказать, что любовь ко всяким хлопушкам и взрывам была у всех у нас в крови. Во время войны японцы их запретили, но после войны все праздники шли под аккомпанемент ужасного грохота. Кроме того, мы, мальчишки, тратили уйму денег на покупку разных петард и ракет» [Штифельман 2024]. Как мы видим из этого описания, русский Новый год «впитал» в себя некоторые черты китайского Праздника Весны, во время которого обязательно взрывались хлопушки и петарды (а после его прихода запускались фейерверки).

Как показывают рассмотренные выше материалы, празднование Нового года в Харбине включало в себя разные элементы – как традиционные русские, так и некоторые новые, сформировавшиеся только в начале XX в., в том числе возникшие конкретно в Китае под воздействием местных обычаев.

МАСЛЕНИЦА

Одним из любимейших взрослыми и детьми русских праздников являлась Масленица. Она отмечалась в течение недели перед началом Великого поста. Масленица была самым «карнавальным» мероприятием, а участие в нём (или наблюдение за тем, как он проходит), как подчёркивают

китайские исследователи, остаётся незабываемым для любого иностранца [Ван Ин 2009: 69]. Китайцы, которые хорошо знакомы с русской культурой и литературой, скорее всего, знают, как встречала его семья Лариных в романе Пушкина «Евгений Онегин» (Глава II. Строфа XXXV):

Они хранили в жизни мирной
Привычки милой старины:
У них на Масленице жирной
Водились русские блины... [Пушкин 1950: 52].

Описывая праздник в семье Лариных, поэт подчёркивал её патриархальность и близость к традициям русской культуры.

Масленица сохранила в своей основе многие элементы древнеславянской языческой мифологии. Картину такого праздника мы видим на полотнах «Взятие снежного городка» В.И. Сурикова или «Масленица» Б.М. Кустодиева; праздничные гулянья были показаны в балете И.Ф. Стравинского «Петрушка», который, будучи поставленным труппой С.П. Дягилева во время «Русских сезонов» в Париже (1911), произвёл невиданный фурор и стал символическим обозначением русской культуры в целом (либретто А.Н. Бенуа с участием И. Стравинского, декорации А.Н. Бенуа, постановка М.М. Фокина). Незабываемое зрелище празднества развёртывается в фильме Н.С. Михалкова «Сибирский цирюльник», где показывается, как люди пьют и веселятся, молодые храбрецы борются на снегу, а фейерверк пересекает ночное небо.

Обычай встречи Масленицы сохранялся и в Китае. Как показывают воспоминания русских эмигрантов, особенно радостно и шумно праздник проходил в Харбине — почти так же, как в старой России, — с пышными блинами и соответствующими закусками; и всегда он сопровождался весёлым колокольным звоном. Несколько менее пышно этот праздник отмечался в Шанхае.

Появлялись, естественно, и мемуарные произведения, воспроизводившие описание Масленицы и связанных с ней событий.

Отметим, что, по оценке Г. Мелихова, это был не только «общенациональный», но и «истинно международный» праздник [Мелихов 2003: 220], в котором принимали активное участие представители самых разных национальностей, проживавших в Харбине. В это время воспроизводились основные русские традиции, но наиболее значимой оказывалась его «гастрономическая составляющая», которая проявлялась в употреблении не только блинов, но и многих других продуктов — икры, осетрины, сёмги, сазана, тайменя, крабов, грибов и т. п. Как вспоминал русский писатель-эмигрант Вс.Н. Иванов (большой специалист по всяким кулинарным изыскам!), автор широко известной харбинским читателям «Поэмы еды», на этот праздник обязательно пекли и ели «вкуснейшие блины», катались на тройках (а не на китайских рикшах!), а по всему городу раздавался праздничный звон колоколов, доносившийся из многочисленных православных церквей города [Иванов Вс.Н. 1994: 54].

На Масленую неделю соблюдались и другие русские обычаи — весёлые театральные представления, «кавалькады» (на лошадях и верблюдах), карнавальные шествия ряженных, сжигание «за околицей» города масленичного чучела и даже шуточный «гвоздь программы» — «Бой быков в Севилье» (организованный в 1923 г.) и т. п. На Масленицу — как и на Рождество — устраивались праздничные концерты, «взрослые» балы и «детские маскарады», сооружались необычные постройки (уже никак не связанные с «русской культурой»), — например, «Павильон в мавританском стиле», «Кабачок Смерти», «Комната ужасов».

Наиболее ярким моментом праздника оказывался «харбинский обычай» катания по реке Сунгари: «...Самое привлекательное было не блины и не детские маскарады, которые я даже не очень и любила — куча незнакомых, танцы (а я не танцую, стесняюсь), — а катанье на санях. Катались, конечно, не только на Масленицу, но как-то запомнилось больше, и удовольствия больше доставляли именно масленичные катания. Обыкновенно после обеда и хозяева, и гости усаживались на извозчиков и мчались на Сунгари. Там вместо

лодок на льду стояли ряды санок с теми же «лодочными» названиями: «Соня», «Маня», «Тамара», «Чайка» и т. д. Мы спускались по деревянным лесенкам, выбирали сани, рассаживались по два человека и мчались» [Берковская 2008: 73].

Интересно отметить, что Масленица в Харбине нередко воспринималась и интерпретировалась в национальном *«литературном»* контексте. Популярный в городе журналист Г.Г. Сатовский-Ржевский (старший) в статье «Блины по Гоголю» описал собственное (а также его старшей сестры) восприятие праздника, фоном которого было «лихорадочное увлечение» русскими писателями-классиками: «...Ранние воспоминания мои о “русском карнавале” <...> одухотворены памятью о первичном влиянии на меня... Гоголя!.. Вот как это было. <...> Некоторые места из “Вечеров на хуторе”, “Старосветских помещиков”, повести “О том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем”, даже “Невского проспекта” произвели на нас такое впечатление, что, запомнив их почти слово в слово, мы пытались разыграть их в лицах <...>. Помнится, особенно удавались нам диалоги Чичикова с Коробочкой. В ту пору стояла Масленица... При виде блинов я, разумеется, попробовал воспроизвести сцену завтрака Чичикова у Коробочки, когда он отправлял в рот по три блина враз, обмакнув их в растопленное масло...»²⁴.

Все эти материалы позволяют сделать вывод о том, что Масленица также была органичной частью быта русского Харбина, и этот праздник в условиях Китая приобрёл некоторые специфические черты (в частности, «литературность»).

ПАСХА

Очень важным праздником для русских харбинцев была Пасха. Как мы уже отмечали, многие праздники в русском Харбине имели «литературное сопровождение», однако оно было не таким, как в период Масленицы: перед

²⁴ Эту информацию приводит Г.В. Мелихов [Мелихов 2003: 222].

событием и после него в местных газетах всегда публиковались статьи, раскрывавшие связанный с ним исторический и культурный контекст: «...Харбинская пресса всегда вспоминала о старинных русских обычаях <...>, отдавала дань традициям, воспоминаниям о том, как проходил праздник раньше, на Родине. В особенности это относилось к Пасхе» [Мелихов 2003: 318].

Пасха – праздник, который обычно встречался семьёй. По сравнению с Рождеством она оказывалась событием ещё более «домашним», куда приходили только самые близкие друзья, и «пасхальная неделя протекала без бурного веселья, в кругу своих» [Берковская 2008: 75]. В детском восприятии она обладала собственным неповторимым очарованием: «...Пасху я очень любила. <...> У Пасхи были свои ни с чем не сравнимые достоинства» [Там же]. На Пасху детям обязательно дарили подарки, но не такие ценные, как рождественские: «Не полагалось к Пасхе делать больших подарков. Дарили, обыкновенно, какие-нибудь безделушки, дразг [в данном случае – *мелочь, хлам*. — Г.Ч.], яички-подвески (я их очень любила и ценила), шоколадные яйца с сюрпризами» [Там же].

Очень важный момент праздника — особая обрядовая еда: «На Пасху обязательно стоял нарядно украшенный кулич, с сахарным барашком на макушке. Творожные пасхи были сливочные, шоколадные и лимонные; жареный поросенок и ветчина тоже украшали стол, который с утра накрывали в течение трех дней. Визитеры поздравляли, христосовались троекратным поцелуем и садились за угощение» [Старосельская 2006: 75]; «Утром я бежала в столовую, и там стоял под белоснежной крахмальной скатертью пасхальный стол, заставленный вкусностями. Стояли пасхи — простая, так называемая “брюловская”, сделанная из варенца; куличи; на тарелках с проросшим невысокой травкой овсом лежали крашеные яйца — и много ещё чего» [Берковская 2008: 75]; «...К заутрене надо отнести куличи, пасху и яйца к церкви на Церковной же улице, для освящения. Заутреня пропела “Христос

воскресе” и мы, всей семьей, домой — разговляться. Все похристосовались, поели и спать!» [Елисеев 2024].

Неотъемлемый атрибут Пасхи — молитва в церкви: «Весёлым колокольным звоном церквей встречали русские шанхайцы на заутрене светлый праздник Христова Воскресения» [Кузнецова 2019: 151]; «Самые торжественные службы были в Пасху — далеко-далеко разносился колокольный звон, люди со слезами на глазах христосовались, менялись крашеными яйцами» [Старосельская 2006: 318].

Таким образом, Пасха в круговороте харбинских праздников оказывалась наиболее церковным, «христианским» мероприятием, которое не включало в себя какие-либо новые элементы, обусловленные китайским воздействием. Основным её культурным контекстом было сохранение национальных традиций и напоминание о жизни России.

Описания празднования Пасхи в мемуарах русских харбинцев по своему стилю были во многом похожи на аналогичные описания ими других православных календарных праздников — Рождественских дней и Масленицы: они насыщены нравственно-этическим содержанием; события часто воспроизводятся глазами детей и содержат многочисленные эмоционально окрашенные детали, передающие радостное чувственное восприятие мира. В этом проявлялась общность подходов к описанию праздников в произведениях представителей дальневосточной и западноевропейской диаспор (например, в «Лете Господнем» И.С. Шмелёва).

ЛУННЫЙ НОВЫЙ ГОД

Жизнь русской диаспоры протекала в Китае, поэтому у русских эмигрантов присутствовал огромный интерес к китайской культуре. Большое впечатление на них производило умение китайцев напряжённо работать и выживать в самых сложных обстоятельствах: «Китайцы народ трудолюбивый, терпеливый, выносливый и неприхотливый. Жизнь в перенаселенной стране, вечный избыток свободных рабочих рук, постоянная борьба за выживание

сделали их такими» [Христенко 1997: 88]. Наверное, многие представители русского населения Харбина переносили это китайское умение «выживать» и «трудиться» в любых обстоятельствах на себя: они хорошо понимали, что только так они смогут существовать в другой стране.

Самое важное событие китайского календаря — Праздник Весны (Новый год по китайскому лунному календарю), имевший историю протяжённостью свыше пяти тысяч лет. Этот праздник символизировал единство народа, его процветание и всегда связывался с новыми надеждами на будущее. Русские люди, оказавшиеся в Китае, во многом следовали обычаям страны эмиграции и поэтому прекрасно чувствовали радостную атмосферу китайского праздника. Мемуары эмигрантов показывали Китай, воспринятый с позиции стороннего наблюдателя, но одновременно изображение Праздника Весны в их произведениях отражало размышления о праздничной и повседневной жизни народа Поднебесной.

Вот как передаёт свои детские воспоминания об этом празднике Б.Н. Христенко: «Особенно интересными и запоминающимися остаются народные праздники, среди которых первое место принадлежит Новому году» [речь в данном случае идёт именно о китайском Новом годе — Празднике Весны. — Г.Ч.] [Христенко 1997: 86]. На русских эмигрантов огромное впечатление производило то, как китайцы отмечают свой главный праздник: «С наступлением темноты тысячи людей выходят на улицы, каждый несёт с собой патроны, петарды, хвостатые ракеты. Десятки музыкальных ансамблей собирают вокруг себя любителей. <...> Шум, смех, весёлые розыгрыши продолжаются до утра. Самое удивительное, нигде не видно пьяных, никакого хамства, никто вас не обидит, не оскорбит» [Там же].

Следует отметить, что некоторые отличительные черты китайского Праздника Весны (например, проведение по случаю этого события фейерверка) повлияли на то, как отмечался российский Новый год в Харбине. Можно обратить внимание и на аналогичное воздействие русских событий на китайские. В качестве примера такой конвергенции напомним о масленичной

традиции создания «снежных городков» в России и о проведении Ледового фестиваля в Харбине, который стал традиционным местным праздником, приуроченным к Празднику Весны²⁵.

Китайский Новый год сопровождал русских эмигрантов на всех этапах жизни в Китае, в том числе и в прекрасных любовных переживаниях: «Когда наступил китайский Новый год, мы пошли на большой прием в конторе Эйба [жениха составителя мемуаров. — Г.Ч.]. Оркестр играл все наши любимые мелодии. Я перестала уже волноваться о том, что моя мама думает об Эйбе и кто он сам — рак или рыба. В этот вечер он опять сделал мне предложение. И я его приняла» [Якобсон 2004: 59].

В воспоминаниях о Празднике Весны нередко подчёркивались эстетические аспекты события — украшения домов, необычные одежды людей: «Везде мелькал красный цвет — по поверьям китайцев, цвет радости. Красными были вырезанные из бумаги рисунки, украшения в волосах девочек-китайнок — цветы и тонкие шнурки, упаковочная бумага с яркими лубочными картинками, в которую заворачивались новогодние яства. Жилища украшались картинками и изречениями с новогодними пожеланиями. На воротах домов китайцы наклеивали изображения духов, зверей. Ближе к вечеру по ночам гремели хлопушки, звенели гонги — для устрашения и изгнания злых духов из жилищ» [Таскина 1994: 42]. Детская память также хранила воспоминания о китайской праздничной новогодней еде,

²⁵ Более подробно о влиянии русской христианской культуры на китайскую культуру Харбина см. в наших статьях: *Гао Чуньюй*. Влияние православия на культуру Хэйлунцзяна // Миссия Конфессий. 2019. № 38. Т. 8. Ч. 3. С. 246–253; *Гао Чуньюй*. Влияние русской эмиграции на городскую культуру Харбина // Культура и цивилизация. 2019. № 5. С. 53–58; *Гао Чуньюй, Мяо Хуэй*. Поэзия на тему православия В.Ф. Перелешина // Вестник Цицикарского университета. 2011. № 04. С. 112–114 [高春雨, 苗慧. 别列列申东正教主题诗歌赏析 [J]. 齐齐哈尔大学学报, 2011(4): 112-114.

Гао Чуньюй, Го Лихун, Гао Чэнлэй. Влияния православной культуры русских эмигрантов в Китае на культуру Хэйлунцзяна // Теоретические исследования. 2011. № 01. С. 75–76. = 高春雨, 郭丽红, 高成雷. 中国俄侨东正教文化对黑龙江文化的影响研究[J].理论观察, 2011 (1): 75-76.

многочисленных лакомствах, продававшихся в «харчёвках» и на улицах города.

Попутно отметим, что русские люди с любопытством знакомились и с другими китайскими праздниками и обрядами — как календарными, так и семейными — и описывали их в своих воспоминаниях. Так, Б.Н. Христенко в своей «Повести о пережитом» подробно обрисовал два события китайского семейного календаря, радостное и печальное — свадьбу и похороны. Описывая свадебные гуляния, автор рассказывает о строительстве особого временного «свадебного дворца», собранного из бамбука и циновки и о своеобразной музыке, сопровождавшей всё это действо; в изображении похорон особо отмечаются необычность и красота сжигавшихся бумажных предметов, которые должны были сопровождать умерших в загробной жизни [Христенко 1997: 84–85].

Автор описал и другой китайский народный праздник (он называет его «народным гулянием»), который ему — как ребёнку — запомнился больше всего — «День Дракона»²⁶: «...Главное действующее лицо здесь дракон. Огромный в длину и около полутора метров в поперечнике, зеленый, круглый рукав из материи, раскрашенной под дракона полосами и чешуей. В рукав вшиты на равном расстоянии друг от друга обручи, которые на длинных шестах поднимают над толпой. Рукав начинается с художественно выполненной огромной головы чудовища с оскаленной светящейся пастью, периодически изрыгающей снопы искр. <...> В наступившей темноте светящаяся голова чудовища выглядит очень впечатляюще, и каждая струя извергаемых из пасти искр встречается шумным одобрением веселящегося народа. По обе стороны дракона на высоких ходулях идут другие артисты,

²⁶ Скорее всего, Б. Христенко имел в виду традиционный праздник «Эр Юэ Эр» [二月二] — «Когда Дракон поднимает голову», — отмечающийся во второй день второго месяца по лунному календарю, который, как считали китайцы, способствовал получению хорошего урожая. Менее вероятным представляется другой вариант — день «Дуань-у» [端午] — «Праздник Драконьих лодок» или «Двойная пятёрка», который отмечался в пятый день пятого месяца по лунному календарю и считался первым днём лета.

тоже что-то танцуют, а когда в руках у них загораются цветные фонари, зрелище становится сказочным. Там, где проходит дракон, к нему пристраиваются и провожают его сотни людей» [Христенко 1997: 86].

Внимание Б.Н. Христенко привлекло также событие, которое он называет «Днём поминовения»²⁷, во время которого китайские семьи в память об её усопших членах зажигали цветные фонарики и отправляли их в плавание по реке Сунгари. Автор связывает с этим днём свои первые философские размышления о краткости жизни и неизбежности смерти, а также о необходимости постоянно творить добро [Христенко 1997: 87].

Из приведённых выше описаний китайских народных обрядов становится понятным, что представителей русского населения Китая эти события привлекали как своей необычностью (в сопоставлении с аналогичными событиями на их Родине), так и красочностью. Посещение таких мероприятий становилось экскурсом в культуру другого народа, а также поводом для размышлений на историко-философские и этические темы.

Таким образом, краткий анализ материалов, имеющих в воспоминаниях русских харбинцев, показывает, что русские и китайские праздники, отмечавшиеся в городе, нередко становились прекрасным способом налаживания эффективной межкультурной коммуникации, — поводами для взаимного познания представителями двух народов.

Эта же закономерность подтверждается и при анализе информации о других праздниках, отмечавшихся в Харбине и Шанхае, которые уже не были связаны с глубинными историческими традициями (русскими или китайскими), — Дне русской культуры и Дне КВЖД.

²⁷ Наверное, писатель имел в виду день «Цинмин» [清明节] – «Праздник чистого света», отмечавшийся на 15-й день после весеннего равноденствия, во время которого китайцы вспоминают умерших и посещают их могилы.

ДЕНЬ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Одним из наиболее важных для русского населения Китая торжественных мероприятий стал День русской культуры, отмечавшийся 6 июня — в День рождения «солнца русской поэзии», «отца русской литературы» А.С. Пушкина. Любовь этого писателя к жизни и свободе, его твёрдая вера в неизбежность победы света над тьмой и разума над предрассудками, понимание им своей высокой миссии и великое стремление «словами жечь сердца людей» из поколения в поколение глубоко трогали русских людей. В память о Пушкине его День рождения и был объявлен (уже после Октябрьской революции) Днём русской культуры.

Для эмигрантов Пушкин являлся своеобразным символом России: «Русская диаспора первой половины XX века, находясь в разных уголках мира, объединившись под знаменем Пушкина, оказала всемерную поддержку расширению и углублению памятных мероприятий, сделав Пушкина и его творчество известным и оценённым в максимально широком мультикультурном пространстве. Произведения поэта оказали огромное воздействие на мировую (в том числе и китайскую) культуру», способствуя расширению её контекста [У Юньбинь 2019: 48]. Наверное, именно по этой причине День русской культуры отмечался эмигрантами, жившими в Китае, особенно красиво и торжественно.

Исследовательница повседневной жизни русского «восточного» зарубежья Н.Д. Старосельская, анализируя историю возникновения данного праздника, отмечала: «...Мысль об устройстве ежегодных чествований памяти Пушкина возникла впервые среди членов петербургского “Дома литераторов” в 1920 году, а первое чествование имело место в Петербурге в страшный 1921 год. Среди организаторов и участников этого первого Дня русского гения были Ахматова, Блок, Гумилёв, Кони. Имя Пушкина объединяет всех русских по обе стороны черты...» [Старосельская 2006: 90].

Эту инициативу поддержала русская диаспора в Европе, предложившая в середине 1924 г. (в годовщину 125-летия со Дня рождения поэта) проводить

этот праздник ежегодно 6 июня с целью пропаганды национальных культурных традиций и возрождения единства русской диаспоры: «Характерной чертой эмиграции первой волны <...> была сильная национальная идея и страх перед утратой новыми поколениями русской идентичности» [Булатов 2021: 152]. «День русской культуры» как раз и должен был противостоять этой тенденции. В том же 1924 г. День русской культуры (названный в данном случае «Днём Русского Просвещения») был отмечен 26 мая в Печорском уезде (который тогда являлся частью независимой от Советской России Эстонии), где его организовал «Союз Русских Просветительских и Благотворительных обществ» [Там же]. В 1925 г. первый «День русской культуры» был проведён в русских диаспорах США, Франции, Германии, Швейцарии и ряде других стран.

В известном пражском воззвании 1925 г. «К русским людям за рубежом», подписанном многими деятелями культуры русского зарубежья, объяснялась необходимость единения представителей «русского рассеяния»: «Несколько миллионов русских людей вынуждено жить за пределами нынешней России. <...> Значительная часть их поглощена целиком заботами о хлебе насущном и не уделяет достаточного внимания потребностям духа. Если подобное положение вещей затянется, то немалому числу этих русских грозит утрата живого чувства родины» [Raef Marc 1990: 51].

Историк и культуролог П.Н. Милюков в специальном выпуске «однодневной газеты» отметил другую сторону проводившегося мероприятия — объединение русских людей через культурный диалог: «День русской культуры — не только день воспоминаний. Он стал также днём переклички. Из разных концов и углов <...> раздаются в эти дни голоса людей, напоминающих себе и другим, что они — русские. И это напоминание, при вынужденном молчании в пределах собственной России, получает теперь особый смысл. В первый раз русские стали жить массами среди чужих — и поняли, какое значение имеет самоутверждение собственной национальности» [Милюков 1927].

Очень точно сформулировал причины возникновения этого события представитель «западного» крыла русского зарубежья писатель И.С. Шмелёв в статье с выразительным названием «Наша вера», имевшей подзаголовок «*К дню русской культуры*», которая была опубликована в 1935 г.: «Мы знаем: что не русская культура привела Россию на Голгофу, а совсем иная — безбожная, бездушная» [Шмелёв 1999, 7: 501]. «День русской культуры» должен был, с его точки зрения, стать не только *воспоминанием* и *напоминанием* о славном прошлом, но и основой для грядущего культурного *возрождения* нации, — и в этом заключалась его *сакральная* функция: «Там, в былой России, русская культура замерла. Но верим: русская душа бессмертна; наши идеалы — бессмертны также; что идеалы и душа — сольются. И потому мы служим им, их помним — здесь. Разбросанные в мире, мы чутко перекликаемся, как стражи: «слу-ша-ай!». Мы верим в неиссякаемость культуры нашей, в бессмертное её цветенье. Всем, что живо в нас от Духа, мы чувствуем и верим: весна придёт, цветение опять начнётся» [Там же]²⁸. Именно такими «стражами» национальной культуры воспринимали себя русские шанхайцы и харбинцы, которые свято хранили традиции Серебряного века и ждали воскресения своей страны.

В Китае День русской культуры проводился начиная с 1924 г. и вскоре стал важнейшим праздником русской диаспоры. С тех пор он отмечался ежегодно, и такая традиция сохранялась до конца Второй Мировой войны. Русские интеллигенты, жившие в Харбине, охотно принимали участие в этом мероприятии, которое интерпретировалось как «время воспоминаний о Родине и её культуре» [Жун Цзе 2011: 70], тем самым, как они полагали, демонстрировалась мысль, что Пушкин — «вечное солнце» русской литературы [Гао Чуньюй 2019: 101].

²⁸ И.С. Шмелёв являлся автором ряда статей, связанных с Днём русской культуры, — «Сегодня — Пушкинский вечер» (1935), «Заветная встреча. *Из речи в столетнюю годовщину смерти Пушкина.* (1837 — 1937 — 1957)». (1937–1957) и др., в которых утверждал аналогичные идеи.

Местами проведения этого дня в Китае стали города Харбин и Шанхай, где каждый июнь стали проводиться разнообразные мероприятия, воскрешающие дух национальной культуры, а в газетах публиковались статьи, посвящённые Пушкину. Писатель оказался своеобразной «духовной опорой» диаспоры, помогавшей вынести тяготы жизни за рубежом²⁹. Почитание Пушкина рассматривалось как способ объединить всех россиян — как тех, кто оказался на Западе, так и тех, кто проживал на Востоке и даже в Советской России — через культуру: «...Празднование должно преследовать задачи объединения всех русских эмигрантов около родной культуры, независимо от их политических воззрений» [Организация «Дня Русской культуры» 1931: 37].

В 1920–1930-е гг. изучение творчества Пушкина и его литературной традиции стало важной частью жизни представителей эмиграции, проживавших в Китае. Такую мысль выразил профессор юридического факультета Харбинского университета Г.К. Гинс: «Нам дороги у Пушкина: его народный язык, русская природа, русский быт. Мы сочувствуем и укрепляемся в тех идеях, которыми проникнуты его стихотворения “Клеветникам России” и “Бородинская годовщина”» [Гинс 1936: 7].

Эмигрантами был накоплен большой опыт организации Дня русской культуры, а его подготовка и проведение объединили широкие круги эмиграции на *внеполитической* платформе [Булатов 2021: 155]. В конце 1920 – первой половине 1930-х гг. этот праздник стал одним из самых ярких событий жизни Харбина. Особое значение придавалось мероприятиям, адресованным детям. В 1927 г. комитет, отвечавший за проведение праздника, разослал циркуляр о том, что все учащиеся могут приобрести «Избранные произведения» поэта по льготной цене (а малообеспеченные семьи получат книгу бесплатно). Значение этого действия заключалось в том, что «дети, родившиеся в Китае и никогда не видевшие Родины, смогли приблизиться к

²⁹ Более подробно об этом см. в нашей статье: Гао Чуньюй. День русской культуры в воспоминаниях русских эмигрантов в Китае // Литература в контексте современности: Сборник материалов XV Всероссийской научно-методической конференции с международным участием. Челябинск, 15 декабря 2023 г. Челябинск, 2023. С. 77–83.

ней и почувствовать очарование русской культуры» [Чжэн Юнвань 2010: 176], т. е. все дети России, утратившие непосредственную связь с Родиной, а также дети, родившиеся в эмиграции, на вопрос, знают ли они Россию, могли отвечать словами: «Да, я её знаю, потому что книга, лежащая на моём столе – это произведение великого поэта Пушкина».

Фактической организацией торжеств занимался Харбинский комитет помощи русским беженцам, а почётным председателем оргкомитета был глава православной церкви Харбина [Булатов 2021: 153]. К Дню русской культуры обычно готовилось много мероприятий: «торжественные доклады, концерты, хор, духовой оркестр, конкурсы сочинений, нарядные белые фартуки и белые ленты в косах гимназисток...» [Таскина 1994: 87]. Связывало все эти события то, что «праздник воспринимался как Слово о родине, напоминая о принадлежности к великой русской культуре» [Там же].

Накануне праздника издавался специальный выпуск газеты, в котором, как правило, публиковались статьи о значении праздника, подготовленные известными общественными деятелями, литераторами, педагогами и учеными. Так, например, в 1930 г. в выпуске газеты, посвященном этому дню, была напечатана статья мецената, предпринимателя и педагога В.И. Колокольникова, в которой была дана точная характеристика готовящегося события: «Торжественное празднование этого дня вошло, если можно так сказать, в плоть и кровь эмиграции. В двадцати странах русского Рассеяния в этот день собираются русские люди вспомнить о былом и поделиться новыми мыслями о будущем, новыми русскими культурными достижениями...» [Старосельская 2006: 90]. В 1932 г. был опубликован целый сборник с таким же названием, в котором, помимо общих приветствий, содержалась информация об отдельных этапах истории русской культуры, её выдающихся представителях (Патриархах Иове и Гермогене, учёном Д.И. Менделееве, историке В.О. Ключевском, генерале М.Д. Скобелеве, а также философские размышления о значении культуры Сибири [День русской культуры 1932]).

Торжественно отмечался не только День рождения, но и День смерти поэта (может быть, именно поэтому некоторые из представителей эмиграции подчёркивали, что не *праздники*, а именно *дни* русской культуры³⁰. Большой цикл мероприятий был организован 10 февраля 1937 г. — к столетию со дня смерти Пушкина. В целях подготовки к этому событию Бюро по делам российских эмигрантов в Маньчжоу-Го («Маньчжурской Империи») заранее (в 1936 г.) организовало Центральный Пушкинский комитет. Одно из первых его мероприятий — подготовка к изданию «Избранных произведений» поэта (тираж в 5 800 экземпляров полностью разошёлся в первые три месяца 1937 г.). В этот год личность Пушкина и статус его культурного наследия в Китае обрели новые коннотации и смыслы.

Тот факт, что отмечался не день *рождения*, а годовщина *смерти* поэта свидетельствовал о многом. В православной сакральной традиции дни памяти святых были связаны с их кончиной — «*успением*», — то есть с моментом их переселения в «мир иной» и обретением статуса *святого*. Поэтому данный факт придавал Пушкину статус главного «святого» русской культуры, что имело огромное значение для всей русской диаспоры. Интересно отметить, что почитание Пушкина в 1930-е гг. параллельно формировалось и в Советском Союзе, где русский поэт — наряду с «героями революции» — также оказался канонизирован (хотя и в несколько ином плане): две ветви русской культуры в этом аспекте органично *дополняли* друг друга.

Особенно много мероприятий, посвящённых столетию со дня смерти Пушкина, было проведено в Шанхае. Русские эмигранты собрали деньги на памятник великому поэту, который 11 февраля 1937 г. был торжественно открыт на территории Французской концессии (в которой проживала основная масса русского населения). В Шанхае был опубликован посвященный юбилейной дате сборник «Пушкинские дни в Шанхае», к созданию которого были привлечены лучшие литературные силы города [Слободчиков 2005:

³⁰ Так, И.С. Шмелёв в упоминавшийся выше статье «Наша вера» подчёркивал: «Не верно это: “праздника” тут нет» [Шмелёв 1999, 7: 501].

212]. В книге была представлена информация о проведении Дней русской культуры в разных странах, материалы биографии поэта, высказывания русских писателей и критиков о Пушкине, опубликованы программы спектаклей и концертов, проводившихся по случаю столетия со дня его смерти в театре «Luseum» и во Французском муниципальном зале. Интересно отметить, что по замыслу составителей сборника его содержание было максимально открыто внешнему миру, поэтому информация о русском писателе и некоторые его произведения были переведены на английский, французский и китайский языки [Пушкинские дни в Шанхае 1937].

Проведение Дней русской культуры требовало немалых средств, которые предоставляли местным организационным комитетам предприниматели-меценаты и простые эмигранты. Подготовка к празднику становилась сложным коммерческим мероприятием, что проявлялось и в структуре изданий, примерно треть которых занимали рекламные объявления. Новая «жизненная, материальная конкретность» требовала, чтобы коммерция и «духовная сфера», противопоставленные друг другу на протяжении «железного» XIX в., стали в XX в. обязательным «условием поддержания уровня нравственности в литературе» в «переходные, кризисные» времена [Маркова 2017: 17].

Образ Пушкина появлялся и в художественных произведениях русских писателей-эмигрантов. Одним из таких писателей был П.А. Северный, написавший ряд произведений о поэте и его окружении. В 1934 г. он опубликовал повесть «Косая Мадонна», переизданную в 1937 г. [Северный 1937]. Его перу принадлежал также цикл рассказов о поэте. В эссе «Кружева жизни Пушкина» писатель создал яркие образы трёх женщин, сыгравших огромную роль в судьбе поэта: его матери, няни и жены — Н.Н. Гончаровой; в рассказе «Осенней ночью» описывалась забота няни о Пушкине, её беспокойство за его судьбу после женитьбы; в рассказе «В Санкт-Петербурге белой ночью» изображались отношения Пушкина с Н. Гончаровой и особо подчёркивались царящие между супругами взаимопонимание и любовь; в

рассказе «Шестнадцать строк» описывалось, как молодой Лермонтов создавал стихотворение «Смерть поэта», посвященное гибели А.С. Пушкина.

В произведениях П.А. Северного подчёркивалась гармоничность внутреннего мира русского поэта и его семейных отношений. Образ Пушкина, создававшийся в советской литературе, нередко был иным: в нём акцентировались трагические обстоятельства судьбы поэта, а также противоречивость его личной жизни и творчества. Можно предположить, что именно образ «гармоничного» Пушкина в наибольшей степени соответствовал ставящимся сообществом эмигрантов целям и задачам «Дня русской культуры»: «Таким образом, традиции русской литературы и культуры распространялись в эмигрантской среде, на основе чего укреплялась коллективная память и национальная идентичность русской диаспоры» [Ли Синьмэй 2023: 145].

Образ Пушкина появлялся и в поэзии русской эмиграции (без формального приурочивания произведений именно к Дню русской культуры). Например, сборник А. Паркау «Огонь неукротимый», опубликованный в 1937 г., завершался «программным» стихотворением «Сто лет прошло», в котором были сформулированы основные идеи, соотнесённые с образом поэта, — сохранение национальной культуры и памяти о ней, ожидание «утра» и появления «грядущего Мессии», надежда на грядущее воскресение России и др., а также соответствующие мотивы (печальная могила, крест, «церковка», колокольный звон и т. п.) [Паркау 1937: 195–196]. Аналогичные мысли выражались и в других стихотворениях эмигрантов, посвящённых русскому поэту («Изгой» В. Перелешина, («Нет, не Москва, где каждый палисадник...» Н. Петереца, «За рубежом» Н. Светлова, «И Пушкин был влюблён в одну звезду...») В. Обухова.

Пушкин воспринимался как символ общности культурной памяти русской диаспоры, поэтому день его памяти стал общим культурным праздником русских харбинцев и шанхайцев. Чествование Пушкина как бы подтверждало и укрепляло национальную идентичность «изгнанников»: он

оказался для них выразителем, «квинтэссенцией» «русскости», «главным символом борьбы за сохранение национальной идентичности» [Икута Митико 2004: 154]. Для эмигрантов это был выбор времени, а также способ сохранения классических традиций: «Представители русской диаспоры, ставшие бессменными хранителями своего духовного дома, сохранили в своём сердце абсолютное, высшее, вечное, трансцендентное существо — Пушкина» [Чжа Сяоянь 2001: 15].

ДЕНЬ КВЖД

Среди праздников, отмечаемых представителями русской эмиграции в Китае, были и «собственно харбинские» мероприятия. Наиболее значимым считалось «двойное» мероприятие – День КВЖД (до 1917 г. – Маньчжурской железной дороги) и День основания города Харбина, отмечаемый сразу же после Дня КВЖД. Так, например, 11–12 июня 1923 г. был торжественно отмечен 25-летний юбилей КВЖД и Харбина.

Праздник широко освещался как в российских, так и китайских газетах, которые подчёркивали, что современная Маньчжурия была создана совместными усилиями обоих народов, работавших на общее дело, и выражали надежду, что они сохранят дружбу и в дальнейшем.

Город Харбин и руководство КВЖД обстоятельно готовились к данным событиям. В этот день планировалось множество мероприятий: торжественное заседание и молебен в помещении Железнодорожного собрания, заседание Общества изучения Маньчжурского края, проведение концертов и спектаклей (например, силами харбинской оперной труппы была представлена опера Р. Леонкавалло «Паяцы»), поминальная служба по умершим харбинцам – сотрудникам КВЖД, проходившая на кладбище. Была опубликована специально подготовленная книга «Исторический обзор Китайской Восточной железной дороги. 1896–1923» [Исторический обзор 1923], составителем которой был Е.Х. Нилус (муж известной харбинской поэтессы А.П. Паркау [Нилус]), работавший в правлении дороги. Была

открыта грандиозная Юбилейная выставка КВЖД, которая наглядно демонстрировала благотворное влияние железной дороги на жизнь всего края.

Особо следует отметить, что этот праздник интерпретировался как событие, подтверждающее дружбу российского и китайского народов. На мероприятие были приглашены не только представители русского и китайского населения Харбина (администраторы, инженеры, священнослужители, военное командование обеих стран), но также монголы и японцы, а также сотрудники европейских консульств города. В этот день был торжественно заложен первый камень в основание будущего Русско-китайского училища, в котором должны были учиться дети обеих национальностей.

Информация об этом мероприятии была тщательно собрана Г.В. Мелиховым, который основывался как на воспоминаниях современников, так и на собранных им документах. Исследователь так описывал торжественное заседание: «Председатель правления д-р Ван объявляет заседание открытым. Он произносит небольшую речь о культурном значении дороги для края, подчёркивает позитивные результаты её работы. <...> Затем последовали многочисленные приветственные речи высоких гостей. От имени Чжан Цзолия приветствие на русском языке произносит ген. Ян Чжо, а на китайском – член правления Юань Цзинькай» [Мелихов 2003: 378–379].

Значение КВЖД для обоих народов подчёркивали и многие другие выступавшие: «Начальник Управления городского и поселкового хозяйств ген. Ма Чжунцзюнь и товарищ Председателя Правления Общества КВЖД Юй Жэньфэнь <...> подчеркнули, что ранее на месте Харбина была пустошь. Г-н Ма высказал уверенность в том, что “ещё через 25 лет и Харбин будет иметь миллионное население и разовьётся в большой культурный город, который не уступит лучшему городу в Европе”» [Мелихов 2003: 382].

В присутствии многочисленных гостей, почетного караула, китайского оркестра, учеников китайских и русских школ состоялось торжественное открытие памятника первому председателю КВЖД Сюй Цзинчэну —

выдающемуся патриоту, снискавшему огромное уважение со стороны китайцев и русских, который был убит в 1900 г. во время восстания ихэтуаней Г.В. Мелихов приводит описание памятника: «Высота памятника (фигура Сюй Цзипчэна во весь рост) вместе с пьедесталом составляла 3,5 сажени (более 7 м). Основой служил обелиск, высеченный из крупных кусков местного серого гранита, отшлифованного, но без полировки. На обелиске установили четыре бронзовых доски, отлитых в литейном цехе Главных механических мастерских КВЖД и поражавших своей тонкой и изящной работой. Две из них – большие – были размещены с северной и южной сторон памятника; на одной высечена поэма, посвященная Сюю, на китайском языке из 300 иероглифов; на другой – надпись, русская, с перечислением отдельных моментов постройки дороги, её участников и сотрудников Сюя. На остальных двух – маленьких – небольшие посвящения на русском и китайском языках» [Мелихов 2003: 378].

Праздник на этом не завершался — на следующий день гости выехали на курорт Имяньпо, где тоже отмечался юбилей Харбина и КВЖД; через день они вернулись в город, где вновь состоялся молебен, произносились речи, был устроен завтрак, бесплатный спектакль и концерт для всех харбинцев. В газете «Русский голос» было опубликовано выступление инженера Мыслина, подчеркнувшего, что создание КВЖД – «великое русское дело, обильно политое русским потом, русской кровью и осыпанное русским золотом», которое «принесло ценные плоды Китаю и другим государствам, и в этом деле отразились широта души и размах русского народа»³¹ [Мелихов 383].

Однако этот праздничный юбилей оказался на долгие годы единственным праздником такого рода. В последующие годы в силу разных исторических обстоятельств он отмечался менее торжественно. Аналогичное мероприятие такого рода состоялось только в 1998 г.

³¹ См.: Русский голос. 1923. 14 июня. № 845.

ТАТЬЯНИН ДЕНЬ

В Харбине традиционно отмечался ещё один российский праздник — Татьянин день (25 января), или День российского студенчества — один из самых популярных в среде молодёжи дореволюционной России. Это мероприятие проводилось в некоторых других местах, где находились российские эмигрантские общины, — например, в Праге (в 1920-е гг. в этом городе сосредоточилось большое количество учёных-гуманитариев и имелась возможность бесплатного обучения для российской молодёжи), а также в иных городах «русского рассеяния» — Риге, Берлине, Брюсселе, Париже, Нью-Йорке и т. п. (хотя и менее масштабно).

Проведение в Харбине Татьянинного дня объединяло большое количество студентов. В городе функционировали Русско-китайский политехнический институт (он назывался также Харбинским политехническим институтом), Северо-Маньчжурский университет, Институт ориентальных и коммерческих наук, Юридический факультет (являвшийся по сути самостоятельным высшим учебным заведением, имевшим два отделения — юридическое и коммерческое), Педагогический институт, Богословский факультет Института Св. Владимира, два Харбинских коммерческих училища (мужское и женское), Колледж ХСМЛ.

В день праздника университетские профессора, студенты, писатели, представители руководства КВЖД, старейшие жители Харбина – инженеры-железнодорожники и другие жители города участвовали в торжественном молебне, после чего начинался всеобщий праздник. В празднике принимали участие студенты разных национальностей — русские, евреи, татары, поляки, китайцы, японцы, корейцы, латыши, грузины, армяне, чеченцы и др.

Завершался вечер традиционным студенческим балом, который проводился в одном из высших учебных заведений города — чаще всего либо в Политехническом институте, либо в Северо-Маньчжурском университете, на который приходили студенты разных учебных заведений: «...Этот

старинный русский обычай соблюдался неуклонно: веселились, танцевали, влюблялись, кокетничали и, конечно, избирали королеву и принцесс бала — самых красивых студенток...» [Старосельская 2006: 85].

Праздничный бал готовился тщательно. Поскольку он был благотворительным, то собранные суммы (а они могли быть довольно существенными) использовались для помощи неимущим студентам — оплаты их обучения, приобретения учебников. Балы сопровождались многочисленными развлекательными мероприятиями — как их называют теперь в России — студенческой «художественной самодеятельностью». Выпускница Северо-Маньчжурского университета Е.С. Медведева так описывала празднование Татьянина дня в своём учебном заведении: «Программа выполнялась талантливыми студентами, разыгрывающими юмористические скетчи в духе современного КВН, были эстрадные вокальные выступления, балет-шутка, вызывавшие гомерических хохот у публики»; выступали и профессиональные артисты [Таскина 1998: 62–63] (к сожалению, тексты сценариев таких вечеров также не сохранились).

Татьянин день был для участников празднования, с одной стороны, способом воспоминания о России, с другой стороны, указывал на потенциальную возможность для молодёжи возвращения на Родину, которая для многих эмигрантов не осуществилась.

ВЫВОДЫ

Литература русской диаспоры сыграла огромную роль в превращении традиционных национальных и новых праздников в особый *эстетический* объект. С течением времени праздничные мероприятия русской диаспоры в Китае неизбежно размывались, в них включались отдельные специфические элементы и контексты китайской жизни. Постепенно сокращалось религиозное значение праздников, — они становились в первую очередь частью *памяти* о России, и с ними всё больше связывались размышления как о прошлом, так и о перспективах, которые несёт будущее; в современность же,

наоборот, погружали *будничные*, повседневные события. «Праздничные реминисценции» мемуарной литературы передавали связанные с ними эмоции и активно способствовали формированию настоящей жизни человека, его индивидуальной биографии.

Помимо этого, мы можем отметить, что воспоминания о китайских традиционных праздниках (например, Празднике Весны) становились для эмигрантов способом контакта с современной действительностью и поводом для воспоминаний о личных переживаниях. Китайская реальность, как мы видим, оказывала определённое воздействие на содержание и форму российских праздников, которые, в свою очередь, так или иначе воздействовали на жизнь и поведение китайцев, проживавших в Харбине.

Известная китайская писательница Чжан Найин [张乃莹] (1911–1942), более известная по литературному псевдониму Сяо Хун [萧红], родившаяся в маленьком городке недалеко от Харбина, в своём рассказе «Весна в маленьком городе» (1941) показывает, как присутствие русского населения изменяло самосознание молодых китайцев. Героиня произведения, молодая девушка по имени Цуй, родители которой придерживались традиционных представлений и не дали ей никакого образования, приехав в город, чтобы совершить свадебные покупки, впервые оказывается в студенческом общежитии, где проживают иностранные (скорее всего, русские) студенты и знакомится с товарищами двоюродного брата. Это событие оказывается поворотным в её жизни: обстановка общежития, совершенно не похожая на её родной дом, представляется ей «удивительно красивой»; её восхищает отношение к ней студентов (она называет их «чудесными людьми»), научившихся от своих русских товарищей «вежливому обхождению» с девушками и разговаривающих с ней дружелюбно, как со своей однокурсницей [Сяо Хун 1963: 246]. Таким образом, мы можем сделать заключение, что не только

«праздничная», но и «будничная» жизнь китайцев под воздействием русского населения постепенно изменялась³².

Уникальную *интернациональность* жизни города Харбина, проявляющуюся, в частности, в системе присутствовавших в городе конфессий и соответствующих праздников, подчёркивал Г.В. Мелихов: «Число праздников диктовала особенность жизни большой многонациональной колонии в Китае — прежде всего присутствие здесь последователей многих конфессий — православия, католичества, лютеранства, иудаизма, ислама. Было сильно влияние Японии. Наконец, это был именно Китай со своими национальными и государственными праздниками. Таким образом, праздничные дни были русские, китайские, еврейские, японские, польские и другие (в Харбине проживали представители 35 различных национальностей). После 1924 г. — перехода КВЖД в совместное советско-китайское управление — к ним добавились еще и государственные праздники СССР» [Мелихов 2002: 219].

Можно отметить одну особенность харбинских мемуаров: в них содержалось много информации о событиях, связанных с *календарным* циклом, — мероприятиями, которые затрагивали большое количество людей. Семейные события — дни рождения, свадьбы, похороны, — упоминались гораздо реже и не оказывались предметом специального *подробного* описания. Как нам представляется, это обусловлено преимущественно *культурными* (не личными, а общественно значимыми) целями публиковавшихся работ.

Интересно отметить, что такое «взаимопроникновение традиций», как показывают воспоминания харбинцев, в некоторой степени присутствовало в такой деликатной для людей сфере, как религия. Е.П. Таскина, раскрывая данную особенность, отмечала: «...Русские как при строительстве дороги, так

³² Более подробно об этом см. в наших статьях: Гао Чуньюй, Цяо Юй, Гао Янь. «Маньчжурская принцесса» А. Хейдока и «Весна в маленьком городе» Сяо Хун: сопоставительный анализ // Язык и текст. 2023. № 3 (10). С. 84–97; Гао Чуньюй, Цяо Юй, Гао Янь. Любовь и смерть в одном и том же времени и пространстве. Исследование сравнения «Март в городке» и «Маньчжурская принцесса» // Казанская наука. 2023. № 4. С. 19–27. Цяо Юй и Гао Янь – магистранты Цицикарского университета.

и в дальнейшем, при её эксплуатации, проявляли чуткость и внимание в отношении местных религиозных культов» [Таскина 1994: 46], поэтому трасса КВЖД прокладывалась так, чтобы обойти китайские захоронения, минуя священные места и деревья. Руководство КВЖД нередко помогало в строительстве и ремонте местных храмов.

В самих праздниках религиозное начало не всегда было самым важным, — наиболее значимым становилось *взаимодействие людей*, которые стремились понимать друг друга и оказывать посильную помощь. В качестве доказательства приведём ситуацию, описанную Е.П. Таскиной: когда в Центральной Маньчжурии произошла страшная засуха, буддийские монахи провели обряд вызова дождя, а потом отправились к православному храму, где, по их просьбе, священники тоже стали молиться о ниспослании дождя, и китайцы стали вместе с ними молиться христианскому Богу [Там же].

Анализ мемуаров харбинцев позволяет прийти к следующим **выводам**:

1. В отличие от мемуарной литературы «западной» части русского зарубежья, в которой описывались праздничные события в России *прошлого*, в работах представителей «восточной» части воспроизводилась «праздничная культура», сохранявшаяся в жизни русского населения Китая.

2. Мемуары позволяют воссоздать систему местных праздников: они насыщены многочисленными подробностями и точно выражают отношение авторов к происходящим событиям. Праздники, отмечавшиеся русским населением Харбина, можно разделить на «религиозные» («церковные», связанные с христианским календарём (Рождество, Крещение, Пасха, частично — «старый» русский Новый год и Масленица), истоки которых коренились в далёком прошлом (к ним «примыкал» и китайский Праздник Весны, обусловленный китайскими мифологическими традициями), и «светские» (День КВЖД и День Харбина, День русской культуры, Татьянин день), возникшие относительно недавно (в том числе в самом Харбине).

3. Праздники, проводившиеся в местах «русского рассеяния», с одной стороны, были способом сохранения исторической памяти о России, её

традициях и средством передачи их молодому поколению; с другой стороны, — они оказывались открыты современной действительности.

4. Особую роль в жизни эмигрантов играли христианские праздники, связанные с календарным циклом (Рождество, Масленица, Пасха, в некоторой степени — русский Новый год), которые имели как религиозное, так и историко-культурное и нравственное содержание. Воспоминания об этих праздниках бережно передавали детский взгляд на события. Они отличались повышенной эмоциональностью и были насыщены разнообразными деталями, характеризующими оттенки цвета, звуки, запахи и вкусовые ощущения. «Западная» и «восточная» ветви русского зарубежья предлагали во многом похожие по стилю и содержанию литературные интерпретации этих праздников.

5. Китайский Праздник Весны по своей функции в культуре Харбина являлся днём единения с китайцами и способом познания традиционной китайской культуры.

6. Дни русской культуры, юбилеи КВЖД и Харбина, День студентов в мемуарах представлены в первую очередь как культурно-просветительские мероприятия, направленные на развитие исторической памяти, а также на формирование представлений о *будущем*.

7. Русские праздники в Харбине в ряде аспектов были интернациональными по своей форме и содержанию: они включали элементы китайской действительности и культуры; в свою очередь они в определённой степени воздействовали на жизнь китайского населения города.

Глава III

ПРАЗДНИКИ В ПОЭЗИИ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ

Поэзия отличается от других родов литературы тем, что она в большей степени выражает эмоции человека. В литературе русской «восточной» эмиграции поэзия была основной, лидирующей формой творчества, поэтому именно в поэзии тема праздника и праздничная культура выразились лучше всего.

«Литературоцентризм» русской культуры — это в определённой степени и её «поэтоцентризм». Поэтические произведения, посвящённые праздникам, в концентрированном виде передавали неповторимую атмосферу события, описывали связанные с ним эмоции. Поэзия уникальным образом объединяла переживания людей с культурным и историческим содержанием праздничных событий, а читатели становились эмоциональными свидетелями и соучастниками действия. Праздничная поэзия сжато демонстрировала чувства и переживания, передавала любовь людей к жизни, соединяя прошлое и будущее, выражала веру и надежды эмигрантов. Академик Ли Яньлин отмечал, что ностальгия по утраченной родине — общая тема и одновременно главная особенность поэзии русской эмиграции [Ли Яньлин 1998: 29], которая в полной мере проявилась в стихотворениях, посвящённых праздникам.

Описания праздников появлялись во многих стихотворениях русских эмигрантов, проживавших в Китае. Так, *Новый год* был изображён А. Несмеловым («Новогодняя ночь», «Новый год», «Последний вечер», «Стихи в письме», «С Новым годом!..», «Янусу», «Новогодние вирши», «В новогоднее плаванье»), А. Ачаиром («Новый год», «Новогодняя ночь», «Новогодний карнавал», «14 января»), Н. Резниковой («31 декабря 1940»), М. Колосовой («С Новым годом!»); *Рождество* и другие *святочные дни* — А. Паркау («Издалека», «Петербургская Ёлочка», «Рождество», «Рождественский базар», «Рождественское утро»), А. Ачаиром («В Рождественской сказке», «Возвращённое Рождество», «Рождество», «Рождественской ночью», «Утро Крещения»), А. Несмеловым («Божья

Ёлка»), В. Перелешиним («Сочельник», «Рождественское», «Подарок»), М. Колосовой («Рождество на чужбине», «Ёлка на чужбине», «В Сочельник», «Молитва подъяремная»), М. Шмейссером («В эту ночь»), И. Лесной («Далёкий сон»); *Крещение* — А. Ачаиром («Утро Крещения»); *Масленица* — А. Ачаиром («Русская Масленица») и В. Логиновым («Масленица»). *Пасху* описывали А. Несмелов («Пасхальная новь», «Москва пасхальная», «Наша Пасха»), М. Шмейссер («Пасхальный день»), А. Паркау («Страстная неделя», «Великим постом», «У Заутрени», «Дружная Пасха»), А. Ачаир («Вечер на Пасхальной неделе», а также два стихотворения с одинаковым названием «Пасха», написанные в 1930 и 1936 г.), *Радоницу* — А. Ачаир («Радоница») и Е. Бибилова («Радоница»). Наряду с русскими религиозными праздниками поэты изображали главный *китайский* праздник — Лунный Новый год — Праздник Весны. Такие стихи есть, например, у Н. Светлова («Новый год Китая») или А. Паркау («Лунный Новый год»)³³.

Для подробного исследования поставленной в диссертации проблемы мы решили остановиться преимущественно на творчестве *трёх русских поэтов* Харбина, внёсших наибольший вклад в создание образа праздников, — А.И. Несмелова [настоящие имя и фамилия — Арсений Митропольский] (1889–1945), А.А. Ачаира [настоящие имя и фамилия — Алексей Грызлов] (1889–1945) и А.П. Паркау [фамилия по мужу — Нилус] (1889–1954), представляющих примерно одно поколение эмигрантов. Тема праздника полно выразилась в их творчестве, поскольку в памяти хранились детские и юношеские воспоминания, полученные ещё в России. Для полноты картины и в целях сопоставления нами привлекались произведения некоторых других поэтов русского восточного зарубежья, — например, Е. Бибиловой (1918–?), М. Колосовой [Риммы Ивановны Виноградовой, по мужу — Покровской] (1901–1964), В.С. Логинова (1891–1945 / 1946?), В.Ф. Перелешина (1913–

³³ Более подробно об этом написано в нашей статье: Гао Чуньюй. Праздники в стихах русских поэтов-эмигрантов в Китае // Современное профессиональное образование. 2024. № 2. С. 188–191.

1992), Н.С. Резниковой (1911–1994), Н.Ф. Светлова (~1908 – ~ начало 1970-х) и М.П. Шмейссера (1909–1986).

Особо заметную роль в литературной жизни русского Харбина играл **А. Несмелов**: его творчество во многом определяло вектор развития литературы русской эмиграции в Китае. Профессор Пекинского университета Гу Юньпу, являвшийся переводчиком стихов А. Несмелова, опубликованных в серии книг «Литература русских эмигрантов в Китае»³⁴, так отзывался о творчестве поэта: «Первое чувство, которое поразило меня в процессе перевода произведений Несмелова, — это то, что его стихи необычные, не уступающие многим работам великих русских и советских поэтов, которые я переводил в прошлом» [Гу Юньпу 2004: 348]. Расцвет творческой деятельности А. Несмелова пришёлся на 1920–1930-е гг., когда он стал одним из лучших поэтов Харбина. В России его произведения начали публиковать в 1990-е гг., и, как подчёркивает китайский литературовед и переводчик Жун Цзе, его стихотворения и рассказы сразу же оказались объектом изучения критиков и литературоведов, и это возвращение поэта стало знаком воскрешения самой России [Жун Цзе 2003: 28].

Для А. Несмелова тема России была связана с национальной историей и религией. Религия во многом сформировала мировоззрение писателя, воспринимавшего церковь как неотъемлемую часть российской государственности, культуры и личности русского человека. Поэтическое изображение праздников оказывалось вполне закономерным, и стихи, посвящённые им, можно интерпретировать как поиск лирическим героем ответов на экзистенциальные «бытийственные» вопросы об общечеловеческом единении и способах преодоления одиночества и ужаса

³⁴ В 2002 г. на китайском языке был издан пятитомник «Литература русских эмигрантов в Китае». В трёх книгах этого издания «Сирены у Сунгари», «Утренняя песня Сунгари» и «Харбин — моя колыбель» были опубликованы 651 стихотворение 61 поэта; в книге «Соната над Хинганом» был опубликован один роман и 42 рассказа 11 писателей; в книге мемуаров «Китай, я люблю тебя» были собраны воспоминания 35 авторов. Этот пятитомник — первое всестороннее и систематическое издание переводов произведений русских писателей-эмигрантов в Китае.

смерти. В художественном сознании поэта образ России был тесно связан с другим образом — образом Храма (например, в стихотворении «Родина» [Несмелов 2006: 186]).

За уникальной манерой творчества каждого писателя всегда находится «фон» времени, культурные контексты и личный опыт. Исследуя произведения А. Несмелова, можно понять изменения, которые происходили в его художественном сознании в результате личностного роста и глубокого осмысления им действительности. Жизнь человека в одиночестве, изоляции и беспомощности (это была типичная ситуация для большинства эмигрантов) вызывала у А. Несмелова «чувство сострадания» [Шестернёва 2021: 43] к окружающим, поэтому и стихи самого поэта нередко вызывали у читателей чувство печали. Это была не жалость по отношению к себе, а способ выражения любви к окружающим людям, которой была наполнена его душа.

В своих художественных поисках А. Несмелов следовал за символистами, а свою поэтическую индивидуальность он формировал во многом по образу и подобию героев-романтиков. Для него поэзия была силой, способной соединять в неразрывное единство прошлое и будущее, а образ «праздника» становился одним из важных художественных средств, использовавшихся для выявления связи эпох.

«Поэзия и религия, — утверждал Н. Гумилев [один из наиболее ценимых русскими харбинцами поэтов. — Г.Ч.], — две стороны одной и той же монеты. И та и другая требуют от человека духовной работы. Но не во имя практической цели, как этика и эстетика, а во имя высшей, не известной им самим» [Гумилёв 1990: 59]. Трагическая по своей сути жизнь А. Несмелова не только не лишала его веры в лучшее будущее, но и становилась источником поэтического вдохновения. Китайские литературоведы подчёркивают, что свои лучшие произведения писатель создал в отрыве от Родины, однако пережитое им в период эмиграции позволило раскрыть поэтический талант, а трагические обстоятельства изгнания придали его произведениям лирическую силу и глубину. Как поэт он постоянно опирался на традиции русской

классической литературы и выражал в поэтических образах глубокие искания истины, что придавало его стихам уникальную эстетическую ценность [Ли Чан 2018: 73].

В душе А. Несмелова Родина всегда оставалась светлым образом, олицетворявшим счастье. В «праздничных» стихотворениях поэта мотивы одиночества, грусти и тоски по Родине оказывались частью «эмоционального катарсиса», а патриотизм и соотнесённые с ним религиозные чувства, воспоминания о прошлом — духовными опорами, поддерживавшими его в процессе творчества.

Другим ярким поэтом-эмигрантом был **А. Ачаир**³⁵. Его талант отличался от дарования А. Несмелова: он был в большей степени связан с народной — казачьей — традицией. В Харбине он опубликовал 5 поэтических сборников: «Первая книга стихов» (1925), «Лаконизмы» (1937), «Полынь и солнце» (1938), «Тропы» (1939) и «Под золотым небом» (1943). Его стихотворения отличались ясностью мысли, изяществом и отточенностью стиля, музыкальностью, чистотой ритмических конструкций и символической насыщенностью цветовой гаммы [Бёмиг 2007: 168]. Его лирического героя, можно называть «романтиком», но одновременно в нём можно обнаружить и стоицизм, выражающийся в перенесении на себя чувств множества людей — своих соотечественников. Современный российский исследователь отмечает: «Лирика А. Ачаира — это история жизни его души, его сердца и разума, переживающей драму века как свою личную драму. Слияние личного горя и страданий страны <...> сближает его мироощущение и мировосприятие с позицией А. Ахматовой, для которой судьбы России была неотрывна от судьбы личной» [Якимова 2009: 24]. Этим же принципам следовали и другие русские писатели — А. Пушкин, М. Лермонтов, Н. Гоголь, Н. Некрасова,

³⁵ Более подробно о праздничной поэзии А. Ачаира см. в нашей статье: Гао Чуньюй. Ностальгическая песня: праздничные стихи А. Ачаира // Современное профессиональное образование. 2024. № 3. С. 163–169.

И. Гончаров, М. Салтыков-Щедрин, И. Тургенев, Л. Толстой, М. Горький и некоторые другие писатели.

«Жизнь в эмиграции наложила на чувства поэта, обращённые к России, особые оттенки: ностальгию, грусть, тоску» [Фэн Ишань 2020: 207], однако образ утраченной Родины не терял для него своего значения, — наоборот, он возвеличивался и обретал мифические черты, и нередко эти особенности проявлялись в его «праздничных» стихах. В силу этих обстоятельств изображение тяжёлой жизни эмигрантов стало важной темой творчества А. Ачаира. В своих стихах он часто воспоминал Россию, её глубокие реки и озёра, степные просторы, описывал красоту родной земли. Описание традиционных праздников (Рождества, Пасхи, Масленицы) рождало воспоминания о родине и способствовало сохранению памяти о ней. Праздники — и всё, что с ними было связано (старинные церкви, колокольные звоны, золотые лучи солнца, светлые и радостные лица людей), объединяли поколения — они как бы становились «храмами русской души» и способствовали обновлению исторической памяти. По мнению китайского литературоведа Лань Лимэй, для русских эмигрантов, оказавшихся в Китае, не существовало настоящей родины [Лань Лимэй 2012: 80] — она всегда оставалась для поэта «начальным» и «конечным» раем, память о котором хранилась в их сердцах.

А. Ачаир переживал трагический конфликт: с одной стороны, окружавшая его действительность способствовала усилению ностальгии; с другой стороны, воспоминания о Родине усиливали переживания, обусловленные столкновением с реальностью: поэт ясно осознавал, что от судьбы невозможно скрыться, и возвращение на родину в ближайшее время невозможно; ему было трудно избавиться от надежды на грядущее возрождение России и мыслей о «доме». Все эти противоречивые чувства прекрасно передавали праздничные стихи, в которых личная печаль органично сочеталась с размышлениями о судьбе России. Воспоминания о том

или ином празднике становились способом связи с прошлым, а также поводом для размышлений о будущем страны и её народа.

В стихотворении А. Ачаира «Степные звоны» (1942) из сборника «Под золотым небом» воспоминания о прошедших лучших днях, проведённых на далёкой родине, соотносились с оживлёнными картинами харбинских праздников. В этом произведении представлены основные этапы российского календарного цикла: Рождество, Масленица, Великий пост, Пасха, Николин день, Покров... — зима, весна, лето и осень.

Последовательность праздников, определяемая жизнью природы, подчёркивает кажущуюся незыблемость устоев прежней жизни и связанные с ними «радости» русских людей, которые сопровождаются грустью: природа становится безрадостной, и эта мрачная картина выделяет основной (с точки зрения автора) «недостаток» русского человека — его излишнее смирение и слепую покорность обстоятельствам:

Но звоны медленней и глуше
старинных маленьких церквей...
Там русский люд, моляся, тужит,
смирясь в покорности своей [Ачаир 2009: 189].

Воспроизведение круговорота календарного цикла, навевающего лирическому герою размышления о ходе времени, всегда было характерно для русской поэзии (например, в стихотворении А. Пушкина «Осень»). В произведении А. Ачаира размышления о времени закономерно переходят воспоминания о семье и роде:

Ведь это было. Было это,
Когда был свой родимый дом.

Когда отец и дед шли рядом.
И внук по пашне с ними шёл.

...Вся Русь — одно. Отцы и дети...

В колосьях Русь... А степь звенит...

О, Боже, пусть же звоны эти

Нам память в сердце сохранит [Ачаир 2009: 190].

Ветер раздувает волны пшеницы, всегда представлявшейся в России источником «сытой» и радостной жизни, символом плодотворного труда, объединяющего разные поколения. Словосочетание «отцы и дети», которое в сознании образованного читателя соотносилось с названием романа И.С. Тургенева³⁶, в котором раскрывался конфликт между поколениями, в данном случае используется для полемического указания на *единство* рода, связанного общей исторической памятью. Китайский литературовед и переводчик Фэн Ишань отмечает, что лирический герой Ачаира в своём призыве просит сохранить ему память о «прежней» Руси: это крик души, обращенный не столько к Богу, сколько к самой Родине, к будущему поколению русских людей [Фэн Ишань 2020: 209].

Связь с русской классической традицией в творчестве А. Ачаира подчёркивалась выбором основного размера русской поэзии первой половины XIX в. — четырёхстопного ямба, а ощущение непреодолимой границы между двумя «пластами» времени — прошлым и настоящим — выделялось, как отмечает известный российский исследователь, своеобразным синтаксисом стихотворения: «в строчных и строфических переносах грамматические конструкции не только делят художественное пространство стихотворения, но и разрубают пополам саму жизнь», а «несоответствие ритма и синтаксиса выражает непреодолимую пропасть между прошлым и настоящим» [Забияко 2007: 197].

Среди русских писателей-эмигрантов в Китае была велика доля женщин. Образы лирических героинь произведений отражали их личную судьбу и раскрывали психологию женщины: «Женский взгляд на окружающий мир нередко оказывается “острее” мужского, и их стихотворения разнообразны по

³⁶ А. Ачаир почитал талант И. Тургенева и видел в его творчестве гимн красоте. См. стихотворение «Тургенев» (1939) [Ачаир 2009: 299].

темам, в них раскрываются особенности характера и повседневные мелочи» [Цзинь Хуа 2013: 113]. Именно этим фактором обусловлен выбор творчества **А. Паркау** в качестве предмета анализа.

Поэтесса и журналист А. Паркау занимала особое место среди русских писателей Харбина и Шанхая. Ей было суждено стать «первым по времени профессиональным поэтом» русского Китая: именно она «разбудила харбинскую музу», когда в 1916 г. вместе с мужем, Е.Х. Нилусом, приехала в Харбин [Крейд 2001: 35] и вскоре оказалась «гордостью» поэтесс-эмигранток [Цюй Сюэпин 2012: 29]. Своей внешностью и поведением она выделялась на общем фоне: «Александре Петровне — находящейся в далеком от российской столицы Китае, всегда стильно одетой и элегантно причёсанной женщине, прекрасно образованной и свободно владеющей французским языком, не понаслышке была знакома жизнь первых послереволюционных месяцев» [Забияко 2008: 135].

В творчестве А. Паркау постоянно появлялись как исторические, так и фольклорные образы; её привлекали театральные персонажи и ситуации. Поэтессой было создано много стихотворений, посвящённых двум главным русским календарным праздникам — Рождеству («Рождество», «Рождественский базар», «Кикимора», «Одинокая ёлка», «Петербургская ёлочка», «Мишкино горе») и Пасхе («Вербная свечка», «Постом», «Страстная неделя», «Дружная Пасха», «У заутрени», «Простое яичко», «Ты — один»). Воспроизведённое в её стихах праздничное ощущение жизни раскрывало самые разные стороны современности и прошлого.

В 1930-е гг. семья А. Паркау переехала в Шанхай, и именно в квартире Нилусов стал собираться шанхайский литературный кружок «Среда», развивавший традиции харбинской «Чураевки». Её стихи печатались в журнале «Рубеж» и в литературно-художественном сборнике «Багульник» (1931); в 1937 г. вышел первый сборник стихотворений «Огонь неугасимый», а в 1942 г. — второй сборник под характерным названием «Родной стране».

От других поэтесс-эмигранток Харбина и Шанхая А. Паркау отличало ощущение органичной связи с мировой культурой [Арустамова 2023]. Такая особенность творчества была обусловлена особенностями её биографии — прекрасным образованием, родом деятельности (занятия журналистикой и переводом), свободным владением французским языком [Забияко 2008: 135]. В этом плане А. Паркау можно было бы сопоставить с её младшей современницей, — поэтессой русского Харбина М. Визи [Арустамова 2021: 13–14].

Художественный мир А. Паркау отличается открытостью и разомкнутостью. Поэтесса умела видеть и понимать не только эмигрантское окружение, но и китайскую действительность; она показала как повседневную, так и праздничную жизнь, сверяя эпоху не только с русским, но и с «китайским» календарём (стихотворение «По китайскому календарю»). В этом произведении для описания круговорота времени поэтесса использовала «растительный код» — символический «язык цветов» (георгинов, роз, гвоздик, астр), который передавал изменения, происходившие в природе. Календарный цикл указывал на неизменные, «постоянные» ориентиры времени, на фоне которых особенно ярко высвечивалась повседневность — течение современной жизни.

Описание праздников — как российских (Рождество, Новый год, Пасха), так и китайских (Лунный Новый год) — стало одной из постоянных тем творчества А. Паркау; это был эмоциональный отклик поэтессы на современность и способ воспоминаний о Родине.

Большая часть «праздничных» стихотворений А. Паркау была опубликована в книге стихов «Огонь неугасимый», вышедшей в Шанхае в 1937 г. [Паркау 1937]. Книга стихов всегда выражает авторскую *концепцию мира*, реализуемую в художественной системе произведений. В стихотворении, открывавшем книгу, поэтесса обозначила собственное понимание места поэзии в трагических событиях первых десятилетий XX в.:

Пусть мой стихи не создадут эпохи,

В них нет ни новых форм, ни жгучих откровений;
Я собрала печаль, мечты, сомненья, вздохи
Трагично гибнущих со мною поколений.

Всех тех, кто воспринял в своеобразной раме
Культуры попорченной развенчанное слово
И выброшен со мной бурлящими волнами
В мертвеющую гладь недвижимого былого [Паркау 1937: 3].

Стихотворный эпиграф к сборнику указывал на две его основные темы: трагедию поколения русских эмигрантов, оказавшихся в противоречии со своим временем, и роль культуры в историческом бытии человечества.

Книга имела сложную структуру. В ней имелось несколько «авторских» циклов, выделяемых на основании разных аспектов содержания и формы. Среди них особое место занял «праздничный цикл», включавший произведения о религиозных и светских календарных праздниках, разбросанные по всей книге.

Место А. Паркау в поэзии русского восточного зарубежья и основные особенности её творчества были охарактеризованы в работах А. Забияко, В. Крейда, Г. Эфендиевой. А.А. Забияко, например, указала на то, что в произведениях поэтессы (как и в творчестве некоторых других поэтов «восточного зарубежья» — Л. Андерсон, Б. Беты, Л. Ещина, Н. Светлова, Н. Щёголева и др.) произошло «жанровое синтезирование» русской и китайской литературных традиций — «скрещение экзотических реалий и семантических ореолов знаковых метров русского стиха» [Забияко 2020: 56].

В других исследованиях характеризовались отдельные аспекты её творчества. Так, например, в статье Т. Башмаковой были раскрыты связи произведений А. Паркау с импрессионизмом в поэзии [Башмакова 2009]; в работах Мяо Хуэй [Мяо Хуэй 2015] и Хэ Тинтин [Хэ Тинтин 2021] показаны особенности воспроизведения в творчестве писательницы реалий китайского быта и культуры. В статье А. Богодеровой указано на большое значение

интертекстуальных отсылок в стихотворениях А. Паркау [Богодерева 2021]. Последнее представляется особенно важным, поскольку поэтесса воспринимала окружающий мир сквозь призму культуры, а её стихотворения были насыщены аллюзиями из русской литературы. А. Арустамова отметила, что в творчестве А. Паркау (как и Н. Фёдоровой или О. Скопиченко) большую роль играл усадебный (как вариант — «парковый») тоpos и связанные с ним символы, ориентированные на традицию изображения «дворянских гнезд» [Арустамова 2023: 52].

Сразу отметим, в поэзии русского восточного зарубежья (по крайней мере, в имеющихся у нас источниках) не уделялось внимание «новым» праздникам, о которых сообщалось в мемуарах (таким, как «День КВЖД», «День русской культуры»)³⁷. Отдельные стихотворения, посвящённые Пушкину (упомянутые нами в предыдущей главе), с Днём русской культуры, были связаны только опосредованно.

В главе, посвящённой изображению праздников и праздничной культуры в поэзии русской эмиграции, выделены разделы, соответствующие событиям, которым посвящено наибольшее количество произведений: «Рождество», «Новый год», «Масленица», «Пасха», «Лунный Новый год». Завершается глава Выводами, в которых обобщаются основные особенности рассмотренных стихотворений.

РОЖДЕСТВО

Рождество, как мы уже отмечали ранее, являлось не только любимым православным религиозным праздником, но и неотъемлемой частью русской бытовой культуры. Этот праздник отразился в живописи, музыке, кинематографе и в литературе: ему, например, были посвящены стихотворения «Поклонение волхвам» Ф. Глинки, «Был вечер тёмный и багровый» А. Блока, «Бегство в Египет» И. Бунина, «Евангелие Иакова»

³⁷ Можно предположить, что такие произведения могли появляться в харбинской и шанхайской периодике. Для их поиска нужны соответствующие архивные изыскания.

В. Набокова, «Рождественская звезда» Б. Пастернака и многие другие [Ким 2020: 139].

В ряду этих поэтов можно назвать **А. Ачаира**. В его стихотворении «Рождественское утро» (1931) праздник связывался с ярким солнечным сиянием, радостными криками детей, огнём в тёплой печке, запахом воска и ёлочной хвои, книгами. Совокупность всех этих деталей передаёт чувства любви и умиротворения. В этом стихотворении появляется мотив *сказки*, с которым в дальнейшем в творчестве поэта включается в художественный мир Рождества [Ачаир 2009: 375]. Этот мотив развивается в стихотворении «В Рождественской сказке» (1937), в котором праздник и ёлка, короли и принцессы, русалки и золушки-«судомойки» сосуществуют во вневременном пространстве-«грёзе» [Ачаир 2009: 276]. Мотив сна-грёзы появляется и в других произведениях. В стихотворении «Рождественской ночью» (1935) неясные лирические воспоминания о прошедшем событии накладываются на радостные современные переживания лирического героя, красоту которых подчёркивает описание окружающего мира, огоньки звёзд, запах хвои и праздничный звон колоколов [Ачаир 2009: 263].

В художественном сознании поэта образ Рождества соотносился в первую очередь с близкими людьми — женой (известной в Харбине оперной певицей Г. Добротворской) и сыном Ромилом [Забияко 2008: 179], которым он посвятил несколько стихотворений.

В стихотворении «Рождество. Сыну Ромилу» (1939), опубликованному в журнале «Рубеж», А. Ачаир утверждал необходимость бережного сохранения традиций Родины. Само обращение к теме детей и к детям было закономерно, поскольку в религиозном плане праздник связывался с появлением на свет младенца Христа, а в бытовом плане — со скорым наступлением Нового года, с которым у людей всегда связываются надежды на лучшее будущее. Рождественскую ночь с особым нетерпением ждали дети, поскольку утром следующего дня они получали подарки. Дар, который поэт передаёт своему сыну в стихотворении, не материальный, а, скорее, *духовный*:

это умение воспринимать красоту зимней природы — блеск снежинок, напоминающих звёзды, тёплый запах хвои, — что дарит людям покой и умиротворение:

Мир сегодня — в лесу,
огоньками украшен.
Это звезды просыпались вниз.
Хочешь, я принесу
тебе в комнатку нашу
этот свет голубых чаровниц? [Ачаир 2009: 298].

Главное для лирического героя в празднике — возможность поверить в существование правды, в окружающих людей и в любовь. Это является основой жизни в новых обстоятельствах и помогает обрести покой, преодолеть зло, таящееся в окружающем мире:

В эту ночь Рождества
пробуждается наша,
наша вера в людей и любовь.
Значит, грёза жива!
Значит, правда все та же!
Значит, жизнь начинается вновь! [Ачаир 2009: 298–299].

Все эти чувства лирический герой стремится передать ребёнку. «Прежняя сказка», о которой говорится в стихотворении, — это память о счастливом прошлом, которая должна беречься поколениями, это умение сохранять в сердце искреннее, «детское» восприятие мира:

Я — большой и устал,
сердце стало холодным,
но и я прежней сказкой живу.
Эта ночь Рождества —
точно сон быстролётный,
повторившийся сон — наяву [Ачаир 2009: 298].

Главное, что должен оставить ребёнок в своей памяти от этого праздника, — чувство любви к окружающим, радость, умение видеть красоту окружающего мира:

Но запомни: сейчас
всюду радость и пенье, —
пусть снегами весь мир занесло.
Сохрани ж этих глаз —
точно звёзд — озаренье
в верном сердце — любовь и тепло [Там же].

В стихотворении А. Ачаира «Возвращённое Рождество» (1940) тема праздника органично связывалась с не менее важной для него темой Родины и становилась поводом для воспоминаний о прошлом, которое воспринималось как сон [Ачаир 2009: 322]. Поэт стремился представить и понять «свою» Россию, глядя на неё из чужой страны, и такое сопоставление позволяло раскрывать её неповторимость и своеобразие.

Воспоминания о родине, «наследство» прошлого позволяют лирическому герою сохранять в самые сложные времена собственное достоинство и ощущать себя человеком:

Мы снова люди. Снова детство
пахнуло лаской старины.
Как будто приняли в наследство
мы возвратившиеся сны [Ачаир 2009: 322].

«Возвратившиеся сны» — это прекрасное прошлое, наполненное радостными воспоминаниями:

И снег, и звёзды, и полозья,
и пьяный воздух ветровой,
и жар объятий на морозе
отягощённых снегом хвой [Там же].

Однако прошлое окрашивается трагическими мыслями: Рождественская звезда, которая должна указывать людям путь к спасению, для России

оказывается «почти угасшей». Хранителями «сказки» (то есть традиций и радостных воспоминаний) являются представители старшего поколения, отмечающие праздник в эмиграции:

Все это сказка! Так бывало
В красивых книгах, — не у нас.
У нас рождественскою стала
звезда, чей свет почти угас [Там же].

Поколение, которому досталось «грустное наследство» памяти о прошлом России, должно сохранить его и связанный с ним «дух неугасимый»:

Пусть, вместо ёлки, в вихре бегства,
По тропам злобы и войны —
мы взяли в грустное наследство
когда-то виденные сны.

Но свет! и дух неугасимый,
и правды вечной торжество —
до детских взоров донесли мы
и возвратили — Рождество [Там же].

В стихотворении «Утро Крещения» (1940), посвящённом последнему дню Святков, основное внимание было уделено не столько христианскому обряду (на него указывают несколько символических атрибутов праздника — Иорданская прорубь, «светлый крест», «сверкающий купол» храма и звонница, «шумные» голуби), — сколько воспроизведению красоты окружающего мира, — «синему, сапфирному небесному шатру», «парче» и «золоту» солнечных лучей, «барашкам мирным» облаков. Главная мысль произведения выражается в финальных строчках, к которым восприятие читателя подготавливается описанием красоты мира, — это мечта о грядущем обновлении родной страны:

Так Русь взойдёт, омытая
крещенскою водой,

убогая, убитая,

воскресшая — святой [Ачаир 2009: 323].

Сформулированная в стихотворении идея нового крещения Руси, которое вновь сделает её «светлой», обращала читателя к истокам национальной культуры и фольклорному представлению о «Святой Руси» как особом метафизическом и духовном пространстве, для которого характерна совместная гармоничная жизнь разных народов в единой системе ценностей.

Говоря о «Святой Руси» как особой категории культуры, академик С.С. Аверинцев отмечал: «Святая Русь — категория едва ли не космическая. По крайней мере, в её пределы (или в её беспредельность) вмещается и ветхозаветный Эдем, и евангельская Палестина. <...> Было бы нестерпимо плоским понять это как выражение племенной мании величия; в том-то и дело, что ровно ни о чём племенном здесь речи, по существу, нет. <...> У Святой Руси нет локальных признаков. У неё только два признака: первый — быть в некотором смысле всем миром, вмещающим даже рай; второй — быть миром под знаком истинной веры» [Аверинцев 2018: 238, 240]. Размышления над стихотворением А. Ачаира позволяют нам утверждать, что именно такое, «исконное» значение данного словосочетания имелось в виду русским поэтом.

Творчество А. Ачаира демонстрирует не только сложность жизни русских эмигрантов, но и способы, которые они искали для сохранения культурной памяти, адресованные будущему поколению. Эту особенность самосознания русских людей отмечает китайский литературовед Гу Юй: «Большинство эмигрантов, покинувших родину, испытывало огромные трудности. Куда бы они ни приехали, их сердца продолжали сохранять память о родине. Язык и культурные традиции, как тысяча невидимых нитей, крепко привязывали их к земле, где они родились. Скорее всего, они не говорили о своей родине постоянно, но ночью, когда становилось тихо, в снах возвращались в свои города, чтобы навестить родных и пройти по родной земле со слезами на глазах» [Гу Юй 2000: 80].

Другой вариант размышлений о Рождестве возникает в художественном мире поэтессы **А. Паркау**, посвятившей этому празднику несколько стихотворений — «Рождество», «Издалека», «Рождественский базар», «Кикимора», «Петербургская ёлочка», «Одинокая ёлка», опубликованных в сборнике «Огонь неугасимый»³⁸. В сознании лирической героини с этим событием связан «комплекс мотивов, выражавших чувство ностальгии по утраченному, подчеркивавших чуждость мира, в котором она оказалась (вместо снега, льда и мороза — дождь, вместо ели — туя, а рядом — “чужеземный Санта Клаус”))» [Арустамова 2021: 78].

Тема рождественских праздников в произведениях А. Паркау, как и в творчестве А. Ачаира, была связана с детскими воспоминаниями: «Поэтесса неоднократно возвращалась к описанию своего детства: эта тема была соотнесена с выражением собственного внутреннего мира, раскрытием лирического “я” <...>. Мотивы памяти, связанные с обращением к детскому опыту, позволяли мысленно вернуться на Родину и в то же время с новой силой ощутить горечь её утраты» [Арустамова 2021: 67].

Обратимся к анализу стихотворения «Рождество», которое наполнено описанием множества «мелочей», а каждая деталь насыщена тактильными, цветовыми, слуховыми и зрительными ощущениями:

Ватный снег слюдяной, колпаки и хлопушки,
Щекотанье от хвойных иголок,
Остекленные звёзды, бумажные пушки,
Розы, флаги, снегурки и так... завитушки,
Позабывтого детства осколок [Паркау 1937: 35].

Память о Рождестве — «детства осколок» — соотносится с другими образами прошлого, часто неясными и неопределёнными, словно проступающими сквозь туман дорогих детских и юношеских воспоминаний:

³⁸ Более подробно об изображении Рождества в лирике А. Паркау см. в нашей статье: *Гао Чуньюй. Рождество в лирике А. Паркау // Филология в XXI веке. 2023. № 2 (12). С. 11–19.*

«дедушка», «сказочник милый», «друг забытый», «товарищ старинный», «милый мальчик в мундире», «цыплёнок в скорлупке».

В интерпретации поэтессы Рождество не связывалось с какими-то религиозными чувствами: это прежде всего «хороший старый друг», которого любят «поэтично и нежно», а к встрече с ним готовятся «тепло и прилежно». Рождество ценно в первую очередь «шутками святок», радостными воспоминаниями юности («Первые ... свиданья ... / ... первые, светлые, яркие встречи, / Ёлки, молодость, танцы, горящие свечи, юных грёз, юных чар ликованье»; «Поцелуй полудетский весёлый и звонкий, – / Рождества первый чудный подарок»). Картины минувшего перемежаются более грустными размышлениями о старости и смерти («Ничего, дорогая, живёшь, а скосила / Смерть не мало косою своей длинной»; «Прошли мы путь жизни мятежный, / Скоро старость... И выйдем из круга...») [Паркау 1937: 35].

В стихотворении «Рождество» грусть по прошлому, ярко выраженная через романтические детские и юношеские воспоминания, передавала ощущение необратимости времени. Читатель воспринимает наполненные трансцендентным смыслом образы и духовные переживания поэтессы, её одиночество и тревогу, а также стремление уйти от реальных страданий, забыть о тяжёлой повседневной жизни. Застывшее в своей неповторимой красоте прошлое, противопоставлено современности, утратившей пространственные и временные характеристики. Порождённый рождественскими воспоминаниями сон о детстве как бы указывает на отрицание поэтессой нынешней жизни: детство ушло навсегда, но каждая мысль о нём вызывает меланхоличное чувство утраты и одновременно осознание красоты неповторимых ушедших лет.

Картина рождественских праздников раскрывалась А. Паркау в стихотворении «Издалека» из сборника «Огонь неугасимый». Стихотворение построено на пространственных и временных противопоставлениях — «там» и «в прошлом» сопоставляется с тем, что присутствует «здесь» и «сейчас». Российский рождественский пейзаж, связанный с «ушедшими днями»,

противопоставлялся картине праздника, проходящего в Китае: слова «так любовно» контрастирует с «так грустно», «яркие ёлки» и сверкающие гирлянды свечей на зелёных пушистых иголках — с «кудрявыми туями», убранными «золотой мишурой»; «россыпи снежные», «льдины» и «морозы» — с «серым дождиком осенним»; «красные жерла печей» — с «охрой разбухших стен»; «мягкий уют» родных домов — с «прокопчёнными нуждой» «бординг-хаусами» (то есть пансионами, «меблированными комнатами», в которых часто проживали эмигранты), куда «большими шагами» приходит «чужеземный старик Санта-Клаус». Российское прошлое и китайская современность вплетены в контекст размышлений о неясном будущем и о русских людях, которые оказались заброшены ещё дальше от Родины:

Буду думать, что жизнь всё печальней,
Что покой вожделенный далёк.
И какой-нибудь русский — на пальме
Зажигает сейчас огонёк [Паркау 1937: 185].

В поэзии А. Паркау изменялся не только образно-мотивный ряд, но и способ рассмотрения и осмысления представлений о «своём» и «чужом». Система образов и мотивов стихотворения лучше всего способствовала выражению размышлений лирической героини о представляющихся бесконечными скитаниями по всему миру, — скитаниями, которые стали судьбой нескольких поколений эмигрантов.

Образы и мотивы, соотнесённые с китайской современностью, лежали в основе стихотворения «Рождественский базар», опубликованном в том же сборнике, в котором национальные праздничные обычаи, выраженные через систему этнографически точных деталей, помещались в контекст харбинской повседневности. Описание традиционного рождественского базара соединялось с изображением китайского рынка, а праздник, как и положено, становился коллективным действием, объединяющим людей разной культуры. Поэтесса выделяет натуралистические детали подготовки к празднику: «Рядом с курами, картофелем и сеном / На базаре вырос ёлок лес»; «Ходя в

руку мне суёт хлопушки, / Поросята бешено визжат...»; «На прилавках рыбы, серебристо / Блещут и сверкают чешуёй...» [Паркау 1937: 37]. Мир рождественского базара в Китае — так же, как и «детский мир» в стихотворении «Рождество» — насыщен разными звуками, запахами, оттенками цвета, создающими у читателя ощущение предпраздничной суеты, изобилия материального и телесного.

В произведениях А. Паркау изображение действительности часто сочеталось с описанием явлений иного порядка. В стихотворении «Рождественский базар» многогранная современность представлена, с одной стороны, «китайчатами» в ватных костюмах, торговцами-«ходящими» и девушками в модных европейских «шляпках клош», а, с другой стороны, — предназначенными для продажи живыми и замороженными животными и птицами. На реальность накладывается волшебная картина мира, созданная под влиянием сказок Андерсена воображением лирической героини, которая связана то ли со прошлым, то ли с потенциальным будущим:

А в лесу, эфесы шпаг сжимая,
Принцы замерли и ждут своих принцесс...
Их не видно в чаще, но я знаю,
Что их прячет чародейный лес [Паркау 1937: 37].

Тема памяти оказывалась основной и в стихотворении «Петербургская ёлочка». Искусственное растение «из бумаги или мха зелёного», когда-то купленное лирической героиней в «забытой русской столице», и связанные с ним фрагменты воспоминаний («Большая Конюшенная», «Летний сад», сани, река Нева и канал...) становятся символами прошлого и исчезающей памяти о нём:

Ёлочка... Насмешка рока странная...
Раскололись царства, стёрлись лица³⁹

³⁹ Фраза «Раскололись царства, стёрлись лица», характеризующая представления А. Паркау о состоянии мира в XX в., напоминает нам типологически близкое высказывание Чжан Дая — китайского писателя и историка конца династии Мин — начала династии Цин (1597–1684). Династия Мин рухнула, когда писателю исполнилось 48 лет, и это событие оставило

И рыдает вьюга в ночь туманную
Над забытой русскою столицей...
А она в Сочельник, тень бездомная,
Шевелит поблекшими ветвями
И твердит нам: Помню, помню я,
Что уже давно забыто вами [Паркау 1937: 142].

Темы памяти о прошлом («Дней прожитых медленные свитки») и одиночества («Но давно условленный час встречи / Стрелкою обогнут часовой») были доминирующими в стихотворении «Одинокая ёлка», где шум и суэта праздника становились *фоном*, подчёркивающим печаль лирической героини — праздничные ожидания сталкивались с грустной реальностью, и только воспоминания обретали вечность:

Бьют часы охрипшие с усиьем,
Всё равно, теперь он не придёт.
На окне слезами блещет иней
И свеча, последняя звезда,
Язычком рванулась бледно-синим
И угасла... Навсегда... [Паркау 1937: 82].

Концепт одиночества как особой экзистенциальной ситуации характеризовал постоянное состояние души лирической героини и передавал тревогу поэтессы за будущее, что, в конечном итоге, в собирательной форме отображало внутренний мир всех эмигрантов. Несмотря на внешне счастливую семейную жизнь, как поэтесса А. Паркау всегда оставалась внутренне *одинокой*. Китайский литературовед Лю Гоинь, характеризуя эту черту её творчества, отметил: «Слово “одиночество” имеет два значения: одно указывает на определённый способ существования человека, другое — на особое внутреннее переживание; первое одиночество — “внешнее”, каким оно представляется в глазах посторонних, второе — “внутреннее”, то есть

большой след в его последующих произведениях, в которых автор постоянно вспоминал о прекрасном прошлом и подробно описывал обычаи, принятые в эпоху династии Мин.

эмоциональное переживание “внешнего” одиночества, возникающее как из-за противоречия между интенсивностью стремления к пониманию и общению и невозможностью реализации этого стремления и понимания из-за потери внутреннего психологического равновесия» [Лю Гоинь 1994: 30].

Ситуация переживания «праздника» раскрывала мировидение поэтессы, для которого был характерен именно второй — «внутренний» — тип одиночества, выразившийся в её поэтических произведениях. Кажущаяся «замкнутость» и высокомерие лирической героини были обусловлены тем, что понимание ею специфики жизни русского анклава в Китае было более глубоким, чем у других эмигрантов, что объясняется высоким интеллектом поэтессы, ищущей какую-либо опору для того, чтобы противостоять жизненным переживаниям, а это нередко приводило к абсолютизации субъективных ощущений. Поэтому переживание волшебства Рождества связывалось в стихотворениях А. Паркау с одиночеством, а современность оказывалась тусклой и замещалась яркими картинами прошлого, в котором всё было определённым и устойчивым.

Тема Рождества в стихотворениях А. Паркау — так же, как и у А. Ачаира — была связана с Россией и с размышлениями о детстве. Воспоминания об этом празднике насыщены тактильными, цветовыми, слуховыми и зрительными деталями, которые соотносились с другими образами прошлого. События реальной жизни, представленные через «калейдоскоп» обрывочных деталей, «просвечивающих» сквозь время и расстояние, способствовали преодолению боли и страдания, усиливали восприятие красоты праздника. Духовные переживания поэтессы, наполненные трансцендентным смыслом, а также содержащиеся в них образы, передавали стремление уйти от реальных страданий и забыть о тяготах повседневности.

В творчестве **А. Несмелова** обращение к теме Рождества также связывалось с размышлениями судьбе России («Подарок», В Сочельник», «Божья ёлка» и некоторые другие).

Стихотворение «В Сочельник» начиналось с воспроизведения картины маньчжурской зимы, которая становилась поводом для проникновения в сущностные стороны бытия России, её рокового пути:

И в рождественский вечер послушать
Трепетание сердца страны,
Заглянуть в непокорную душу,
В роковые её глубины [Несмелов 1990: 124–125].

Размышления лирического героя о своеобразии истории и о современном состоянии Родины завершаются предположениями о её гипотетическом будущем, обусловленном способностью народа противостоять любым несчастьям, символом чего становится Рождественская звезда:

Но и ныне, как прежде, когда-то,
Не осилить Россию беде,
И запавшие очи подняты
К золотой Вифлеемской звезде [Несмелов 1990: 125].

В рождественских произведениях А. Несмелова возникает и тема детства, представленная в характерном для поэта трагическом контексте. Так, в стихотворении «Божья ёлка» (1941) описывается праздник, который Господь устраивает в раю для детей:

Сам Он собственной рукою
Весит сласти на виду,
Да у ёлки той и хвоя
Не горька, а на меду!
Кличет деток Он любимых, —
Хорошо ребятам с Ним!..
Ангелочков-херувимов,
Словно птичек, дарит им [Несмелов 1990: 136].

Такая интерпретация праздника вполне соответствовала как народным (фольклорным) представлениям, так и литературной традиции,

представленной, например в рождественском рассказе Ф.М. Достоевского «Мальчик у Христа на ёлке».

Ностальгические мотивы, связанные с темой Рождества, проявлялись в произведениях других поэтов-эмигрантов. В стихотворении **М. Колосовой** (представлявшей более молодое поколение харбинцев) «Рождество на чужбине» с этим праздником связывается тема *изгнания*:

Во Франции, в Чили, в Китае
Звучит наш певучий язык.
Но каждый о Доме мечтает,
К чужбине никто не привык.

Никто никогда не решится
Россию навеки забыть.
Нельзя по-чужому молиться
И быт неродной полюбить [Колосова 2023].

Тема потерянного Дома — России — дополняется в стихотворении печальными размышлениями о тяжёлой судьбе русской женщины-эмигрантки и о Храме как месте духовного облегчения:

У женщины русской осталось
Прибежище тихое — храм!
И я свою боль и усталость
Сюда принесу и отдам [Русская поэзия 2001: 236].

В другом стихотворении поэтессы — «Ёлка на чужбине» (1930) — праздник Рождества и связанный с ним русский обычай устанавливать ёлку становился поводом для печальных размышлений о закономерностях хода истории и судьбе своего поколения:

...Злобный ветер обжѣг наши души
И на время как будто затих.

Если враг человек человеку,

То пристанище тихое — Бог!

Видишь, ветер двадцатого века

Потушить нашу ёлку не смог [Русская поэзия 2001: 242].

«Негасимая ёлка», зажжённая в Китае и живущая в сердцах русских детей, становится знаком надежды на завтрашний день, который принесёт «воздаяние за потери» и возможное возвращение на Родину:

Моя молодость пламенно верит:

Близок день тот счастливый и год,

Когда Бог за тоску и потери

Нам на Родине ёлку зажжёт! [Там же].

Рождественские праздники были представлены и в поэзии **В. Перелешина**. В стихотворении «Сочельник» (1945) размышления о событии также связываются с воспоминаниями о детстве:

Так по закону выходит причин и последствий:

Стал я безродным, какое же мне Рождество?

Но почему-то в сочельник, как некогда в детстве,

Сердце взлетает и ждёт неизвестно чего [Перелешин 2018: 128].

Детские воспоминания накладываются на драматический образ современного мира, от губительного воздействия которого можно спастись только в кругу близких людей, и переходят в диалог с матерью:

Я подойду и скажу тебе ласково: — Мама,

Хочешь, со мной поделись предрассветною скукою.

Или, позволь мне, я «Тристиями» Мандельштама,

Глухо скандируя, сердце твоё убаюкаю? [Перелешин 2018, 1: 129].

Само упоминания в контексте подготовки к празднованию Рождества книги стихов О.Э. Мандельштама «Tristia» можно считать знаковым. В этом сборнике были «скорбные элегии», созданные в трагические 1916–1922 гг., в которых раскрывался внутренний мир лирического героя, ощущавшего себя изгнанником. В книге переплетались размышления о жизни и смерти, о любви и дружбе, современность соединялась с античным прошлым, Петербург — с

Древним Римом, языческая символика накладывалась на библейскую и христианскую. Можно предположить, что сложный, противоречивый и трагический художественный мир Мандельштама был близок мироощущению В. Перелешина.

Тема органичной связи Рождества с другими христианскими праздниками и с мировой культурой (в разных вариантах) проявлялась в творчестве В. Перелешина и в дальнейшем — в том числе в «бразильский» период его творчества. Так, например, в стихотворении «Рождественское» (1988) возникал на этот раз уже не трагический, а шуточный мотив «зимних почтовых открыток» (пришедших явно из России⁴⁰), которые не могут повлиять на местную жару:

Бразильское подходит Рождество,
А с ним жара неистовее пытки...
И зимние почтовые открытки
Переменить не могут ничего.

На них катки, коньки и озорство,
И Дед Мороз, и снегопад в избытке,
И школьники, проказливы и притки:
У северян веселье таково [Перелешин 2018, 2-2: 288].

С темой памяти о России и с воспоминаниями и преданиями детства, которые несут человеку радость и ощущение родства со всеми людьми связывается Рождество в стихотворении **М. Шмейссера** «В эту ночь»:

Жизнь без сказок — жизнь сурова. Только в детстве золотом,
в Рождество чудесной сказкой оживало от прихода
милой ёлки и Мороза всё восторженно кругом.
Вся Россия становилась в эти дни огромной ёлкой,
над которой загоралась Вифлеемская звезда.

⁴⁰ На это косвенно указывают персонажи, изображённые на открытке.

И дворцы, и даже хаты зеленели хвоей колкой.

Этих милых русских ёлок не забудем никогда!.. [Шмейссер 2023].

Аналогичные мотивы и образы использовались в стихотворении **И. Лесной** «Далёкий сон», в котором картина рождественского вечера в Харбине вызывала образы детства в Рязани («...Перепутать прошедшее с новым, / Перепутать с Рязанью Харбин...» [Русская поэзия Китая 2001: 278]).

Таким образом, мы можем сделать вывод, что в творчестве русских поэтов Китая, тема и образ Рождества соотносились с определёнными постоянными мотивами: любви и радости, счастливого детства, солнечного света, сна-грёзы и сказки. Праздник соединялся, с одной стороны, с прошлым, представленным в ярких и эмоциональных воспоминаниях (прежде всего символизирующих Россию и её традиционную культуру), а, с другой стороны, — с размышлениями о будущем, а также — иногда — с оптимистическими представлениями о гипотетически возможном изменении ситуации. Художественное пространство и время Рождества в стихотворениях эмигрантов часто не имело каких-то определённых границ и ориентиров; читателю не всегда становилось понятно, где и когда свершается описываемое событие — в России или в Маньчжурии. Художественное время и пространство праздника объединяли в единое целое события далёкого прошлого, происходившие в Иудее, и относительно недавние (Россию, представленную в воспоминаниях, а также фольклорных, исторических и литературных аллюзиях), харбинскую современность и неопределённое будущее. С нашей точки зрения в описаниях Рождества, являвшегося христианским праздником, религиозные мотивы не всегда были доминирующими, — они чаще всего становились поводом для ассоциативных размышлений о детстве, о национальных традициях русской культуры, о судьбе страны и собственного поколения, вынужденного ютиться на чужбине, а также с попытками предсказать будущее своего и следующего поколения эмигрантов.

НОВЫЙ ГОД

В разделе, посвящённом мемуарам, уже отмечалось, что Новый год для харбинцев был более «официальным», светским праздником, чем Рождество. Он отмечался по дореволюционному юлианскому стилю календаря, то есть в ночь с 13 на 14 января (согласно григорианскому календарю), после завершения периода Святков. Этот праздник также изображался в поэтических произведениях русских эмигрантов.

Описание этого события появляется в ряде произведений **А. Ачаира**. В стихотворении «14 января» (1936) наступающий «старый русский новый год» символически олицетворялся в образе ребёнка — «степенного дитя». Такой образ был связан со старой рождественской традицией исполнения детьми колядок или со святочной традицией появления персонажей во время народных игрищ, среди которых могли быть ряженный старик и мальчик. Мальчик, олицетворявший Новый год, стал появляться в качестве особого персонажа детского праздника в начале XX в., а затем этот образ стал использоваться и в советских праздниках [Баркова 2025]. Появляются в этом стихотворении и традиционные для эмигрантского праздничного творчества мотивы изгнания, раздумий о былом и надежд на будущее, в котором грядущий год представляется «русской правдой торжества над злом» [Ачаир 2009: 267].

В стихотворении «Новогодний карнавал» развивалась «светская» интерпретация праздника как яркого зрелища в традициях итальянского маскарада, в котором участвуют арлекины и коломбины, где всё находится в непрерывном движении, царят радость и любовь, а лирический герой находит свою подругу Пьеретту [Ачаир 2009: 79]. В стихотворении «Новогодняя ночь» (1939) воспроизводилась картина зимней природы, на фоне которой происходит радостная встреча праздника, дающего людям проблеск надежды на то, что «обездоленная Русь» обретёт более лёгкую жизнь [Ачаир 2009: 297–298]. Мотив надежды, связанной с «новым миром», «новым краем» и «новым годом», развивался в стихотворении «Новый год» (1942), где поэт обратился к

часто появлявшейся в его творчестве теме сибирского казачества [Ачаир 2009: 196].

Несколько новогодних стихотворений можно найти в творчестве **А. Несмелова** — «Новогодняя ночь», «Последний вечер» (1940), «Стихи в письме» (1940), «С Новым годом!..», «Янусу», «Новогодние вирши» (1937), «В новогоднее плавание» (1938). В его новогодних стихотворениях довольно редко встречаются мотивы, связанные с религией и с детскими воспоминаниями о прошлом, но зато проявляются ирония и сарказм, шуточные сравнения. Таковы, например, «Новогодние вирши» (1937), в котором сатирически изображается жизнь русского Харбина:

Говорит редактор важно:
— «Новогодний бы стишок!»
За перо берусь отважно:
Раз в году — велик грешок!
<...>
Ничего!.. Валяю дальше...
Подает тебе коктейль
Дочка бывшей генеральши...
Рифмы: трель, капель, форель... [Несмелов 1990: 203–204].

В новогодних стихах А. Несмелова часто описывалась современность, а прошлое входило в форме исторических размышлений и обращений к литературным или фольклорным мотивам. В качестве примера приведём стихотворение «Новогодняя ночь»:

Город нового года ждёт,
Город сном голубым объят.
То не рыцарь ли к нам идёт
В медном звоне тяжёлых лат?
Не из старой ли сказки он,
Из фабль и седых баллад, —
На бульваре пустой киоск

Зазвенел его шагу в лад [Несмелов 1990: 166].

Мотив исторической памяти, соотнесённый с празднованием Нового года, появлялся в стихотворениях, связанных с рождественскими праздниками (провести чёткую и однозначную границу между этими праздниками всё-таки невозможно), — например, в стихотворении **А. Паркау** «Петербургская ёлочка»:

А она в Сочельник, тень бездомная,
Шевелит поблекшими ветвями
И твердит нам: Помню, помню я,
Что уже давно забыто вами [Паркау 1937: 142].

Новый год в интерпретации А. Несмелова нередко становился трагическим праздником, поскольку с ним были связаны размышления о времени и судьбе поколения (в этом плане трактовка поэтом праздника сближалась с осмыслением особенностей «неугасимой ёлки» М. Колосовой). Так, в стихотворении «С Новым годом!..» поэт, пытаясь раскрыть сложную «простоту» жизни, философски осмысливает поток времени, сравнивая его с ледоходом:

Участь наша — в реке времён
Таять так же, как эти льды!
Исчезать от своей беды.

Лишь движения тихий звон,
Звон медлительный похорон.

Да ладья. На ладье — Харон [Несмелов 1990: 204–205].

Представление о жизни человека как о плавании по реке времени было характерно для русской культуры (см., например, образ корабля в «Житии протопопа Аввакума»), и этот мотив постоянно возникал в новогодних стихотворениях А. Несмелова. Наиболее отчётливо он выразился в стихотворении под характерным названием «В новогоднее плаванье» (1938),

где представления о судьбе связывались с утверждением необходимости активной жизни — призывом быть «смелыми и точными»:

От январской пристани опять
Отплываем в плаванье годичное.
Сильно ль будет лодочку качать,
Завывать ветрина будет зычно ли?
<...>

Море зарубежья пересечь —
Не поляну перейти цветочную.
Чтобы свой кораблик убересть,
Смелыми нам надо быть и точными! [Несмелов 1990: 207].

Интересно появляющееся в стихотворении упоминание Колумба и его каравелл: открытие будущего мыслится не как изменение людей, плывущих в «эмигрантской посудине», а как развитие самой *цели* их движения, то есть самой России, знаком которого становится появление зелёной «береговой веточки»:

Стар наш парус и скрипит штурвал,
Двадцать лет уже не видно берега...
Так Колумб когда-то тосковал —
К каравеллам приплыла Америка! [Несмелов 1990: 207–208].

Философские размышления о закономерностях течения времени проявляются и в стихотворении «Янусу». Образ древнеримского бога, имевшего два лица, помогает раскрыть двунаправленность, разновекторность исторического развития и связанных с ним исторических судеб государств и отдельных людей, а также выразить надежду на «долгожданный час», дарующий «разрешенья беженской невзгоды»:

Сквозь века к нам власть твоя домчала, —
Ты сегодня на устах у всех,
Божество вступленья и начала,
Начинанья каждого успех!

Пусть у нас твоё забыто имя,
Всё ж к тебе, величественный Ян,
С горькими обидами своими
Вновь взывает столько россиян! [Несмелов 1990: 262].

С точки зрения лирического героя праздник Нового года таит в себе надежду на лучшее будущее. Такая мысль появляется и в стихотворении «Новогодняя ночь» («Но не верить в добро нельзя / Для того, кто ещё живёт» [Несмелов 1990: 167]), и в стихотворении «Последний вечер» (1940):

И на этом рубеже,
На таинственнейшей грани, —
Все сердца — настороже
Опасений, упований [Несмелов 1990: 217].

Аналогичные мысли были сформулированы и в других стихотворениях поэта на тему Нового года. Так, в стихотворении «Стихи в письме» (1940) выражается мечта о появлении «белокрылого, радостного фрегата», который должен прибыть за людьми, «что ждать уже устали»:

Где он, где он, голос капитана?
Скоро ль встречи долгожданный час?..
Хорошо уплыть в такие страны,
Где еще не разлюбили нас! [Несмелов 1990: 213].

Таким образом, мы можем отметить, что А. Несмелова в изображении Нового года интересовали прежде всего историко-философские вопросы: судьба поколения, закономерности исторического развития и т. п. Следует отметить, что аналогичный подход присутствовал и в его произведениях, посвящённых рождественским праздникам.

Рассмотренные нами новогодние стихи А. Несмелова, А. Ачаира и А. Паркау не исчерпывают тему: похожие произведения появлялись в творчестве других поэтов-эмигрантов, — например, Н. Резниковой. Однако поэтессу меньше привлекали историко-философские проблемы, связанные с

судьбой поколения: её — как женщину — в большей мере интересовали личные проблемы и испытания. В стихотворении «31 декабря 1940» лирическая героиня размышляет о встрече с любимым человеком, однако долгожданное свидание приносит разочарование:

Он входит. Он такой, как все,

Не узнаёшь его в испуге.

<...>

И вдруг поймёшь, что не его

Ты любишь трепетно и нежно.

Свою любовь ты любишь в нём

И тщетную мечту о счастье [Русская поэзия Китая 2001: 453].

Своеобразие стихов русских поэтов-эмигрантов о Новом годе не делало их чем-то принципиально отличным от других «праздничных» стихотворений. Для новогодней лирики — так же, как и для «рождественской» — были характерны повышенная эмоциональность, использование «цветовых» и «звуковых» деталей и мотивов.

Так, в стихотворении А. Несмелова «Новогодняя ночь» большую роль играла символика голубого цвета (эпитет «голубой» повторялся в небольшом произведении семь раз): «Голубому зерну звезды», «Этот снег голубей воды», «На пластах голубой слюды», «Город сном голубым объят», «На цепях голубых орбит», «Надо мной голубая ночь», «В ней огонь голубых стихий». Эти мотивы в своей совокупности создавали прекрасную картину окружающего мира — ночного зимнего пейзажа — и передавали соответствующее эмоциональное отношение автора. Различные «световые» и цветковые эпитеты («золотистые ресницы», «отблеск слюдяной», сияющие фонари, обаянный закат, белокрылый фрегат, «чёрная ладейка», блеск залы, тишина тёмной квартиры,) и звуковые детали (звуки шагов, медный звон лат, звенящие киоск и снег, голос капитана, колокольный звон, гром грозы, шёпот старой гадалки, «гром» музыки, трели скрипки) и др., появлявшиеся в новогодних стихотворениях А. Несмелова и Н. Резниковой, создавали в

сознании читателя определённый фон, способствовавший эмоциональному восприятию праздника.

МАСЛЕНИЦА

Масленица отразилась в русской поэзии в меньшей степени, чем Рождество или Пасха. Количество «масленичных» произведений, созданных русскими поэтами-классиками в XIX в., невелико. Среди наиболее известных можно назвать стихотворения «Масленица на чужой стороне» П.А. Вяземского (1853), «На масленице» В.С. Курочкина (1865); с определёнными оговорками — «Посреди небесных тел...» М.Ю. Лермонтова (1833–1834), в котором, хотя и нет описания этого праздника, но тем не менее проводится сопоставление Луны с «масленичным блином».

Аналогичная закономерность проявилась и в литературе русской эмиграции в Китае: количество текстов, посвящённых этому празднику, было существенно меньшим, чем произведений, связанных со Святками или Пасхой. Однако к Масленице в Харбине подготавливались специальные выпуски газет и журналов, — например, знаменитого журнала «Рубеж» (так называемый «Масленичный Рубеж») или известной харбинской газеты «Гун-Бао».

Так, в иллюстрированном издании «Масленичный Рубеж» за 1930 г. (№ 9 [110]) были опубликованы стихотворения «Перед маскарадом» В. Иевлевой и «Карнавал» А. Паркау, а в следующем выпуске журнала (№ 10 [111]) был напечатан дополнительный «отклик» на прошедший праздник — стихотворение «Масленичное катанье. Лубок» А. Бахчинова [Лощилов 2023: 304]. Помимо стихов в «Масленичном Рубеже» было опубликовано несколько прозаических «масленичных» произведений — рассказы Я.Л. Дейча [псевдоним — Я. Лович] (1898–1956) «Блины – помеха любви» и «Трактат о пьяных» А.В. Петрова [псевдоним — «Полишинель»] (?–1946?), фельетон Ю. Клеменса «Когда человек буйно веселится под маской (Масленичный карнавал в монологах)».

Праздничная атмосфера была хорошо передана в стихотворении **А. Ачаира** «Русская Масленица» (1942). Произведение не имело какой-либо приуроченности к определённому пространству или времени, однако передавало общее настроение и характерные детали праздника (блины, икра, катание на санях и т. д.); на его связь с русским зарубежьем могли опосредованно намекать только несколько словосочетаний в конце текста («Может и напраслина, / Что не вышла жизнь. / Может и напутали, / Счастье затая...»; «Разнесём все путы мы, / русская моя!» [Ачаир 2009: 384]).

Особо следует остановиться на трёх стихотворениях **В.С. Логинова** (1891–1945? / 1946?), посвящённых этому празднику, — «Балаган», «Блины» и «Тройка», — которые были напечатаны в 1930 г. в упомянутом выше «Масленичном Рубеже» [Логинов 1930: 2–3]. Названия этих произведений указывали на три отличительных признака, с которыми ассоциировался праздник. В дальнейшем, уже в 1932 г., поэт на основании этих стихов (к которым были добавлены «Вступление» и «Заключение») создал небольшую поэму под названием «Масленица» [Логинов 1932: 26–32], написанную традиционным для русской классической поэзии стихом — четырёхстопным ямбом (особенно любимым А. Пушкиным). Остановимся на этом произведении более подробно, поскольку в нём выразились многие особенности подхода харбинских поэтов-эмигрантов к изображению праздника.

Название первого «масленичного» стихотворения — «Балаган» — непосредственно указывало на два источника произведения, принадлежавших перу А. Блока — поэта, которого очень высоко ценили харбинские эмигранты, — стихотворение «Балаганчик» (1905) и одноимённую пьесу (1906). Можно с большой долей уверенности указать и на третий источник, наверняка хорошо известный харбинцам, — упоминавшийся ранее балет И. Стравинского «Петрушка» (1911), в котором появлялись упомянутые В. Логиновым персонажи — Петрушка, паяц и «раёшный дед»:

Как голос сладостный свирели,

Как песни милых детских лет, —
Пригрезились мне карусели,
Петрушка и раёшный дед [Логинов 1932: 26].

Очевидно, что, связывая с масленицей «песни милых детских лет», автор следовал традиции, сформировавшейся в «праздничной» лирике литературы русской восточной эмиграции. Упоминание в поэтическом произведении масленичных балаганов и Петрушки вводило произведение в контекст не только отдельные элементы праздничной карнавальной культуры, но и характерные для Серебряного века размышления о жизни человека как о «театре», а в данном случае — простонародном «балагане» (аналогичная мысль была ясно выражена и в упомянутом выше стихотворении А. Блока «Балаганчик»).

Следует отметить, что одна из наиболее заметных особенностей поэмы В. Логинова — связь с другими «масленичными» текстами русской литературы. Российский литературовед И. Лощилов, помимо названных выше произведений А. Блока, указал на соотнесённость творчества поэта с авторами «Сатирикона», в котором также нередко появлялись «праздничные» выпуски (произведения А. Аверченко, Тэффи, В. Князева, Саши Чёрного, П. Потёмкина и др.). Явная связь (через несколько реминисценций) была увидена исследователем с другими классическими произведениями русской литературы — стихотворениями П.А. Вяземского («Масленица на чужой стороне»), А.К. Толстого («Средь шумного бала, случайно...») и В.С. Курочкина («На масленице»), — то есть с «основными» масленичными текстами русской поэзии XIX в., а также с народной бурлацкой песней («Вниз по матушке по Волге...») [Лощилов 2023: 306–308] и — что парадоксально — с произведением советского поэта-современника — П.Н. Васильева («Там, где течёт Иртыш»⁴¹), впервые опубликованного в 1927 г. [Лощилов 2023: 310].

⁴¹ См. у П. Васильева (1910–1937: «Старинным праздником блинов, / Известной масленицей пряной, / Здесь перегон не одного / Роняет помертвелым с санок» [Васильев 1968: 34].

Интересна композиция поэмы. Её первая и третья части («Балаган» и «Тройка») соотносились с ностальгическими воспоминаниями о прошлом, о пространствах России, в то время вторая (центральная) часть («Блины») — с современностью и с Харбином: блины оказываются главным блюдом праздничного пиршества в китайском ресторане:

Садимся... Смолкли разговоры...

Раздался рюмок нежный звон.

И кинули все жадно взоры, —

Откуда должен выйти «он».

«Он» — долгожданный бой китайский,

Несущий пышные блины,

Что нам милей услады райской

И ближе друга и жены [Логинов 1932: 29].

Авторская ирония, которая явно ощущалась в этих строфах, усиливала карнавальное начало праздника, и поэтому вполне органичной оказывалась ассоциативная связь с другим карнавальным праздником — китайским Новым годом по лунному календарю (Праздником Весны):

Я на чужбине, на чужбине.

Цветёт китайская земля.

И праздники свои картинней

Являет, дух свой распаля.

Китайский Новый Год грохочет

Пальбой и взрывами ракет.

И нашей Масляной не хочет

Дорогу уступить, о нет! [Логинов 1932: 26].

В третьей части поэмы («Тройка») появляется сопоставление праздника с Пасхой (которая следовала за Масленицей сразу после Великого Поста):

Пусть пристяжная скачет бойко,

Гремят на шлеях бубенцы,
Пусть в беспредельность мчится тройка, —
Мерещатся вдали венцы.

И на далёкой красной Пасхе
Церковный грянет громко стих, —
И нежные подарит ласки
Невесте радостный жених [Логинов 1932: 32].

Косвенно эти строчки напоминали ещё об одном старинном русском обычае — играть свадьбы либо перед Масленицей, либо после Пасхи, на «Красную горку».

Поэму В. Логинова о Масленице объединяет с другими «праздничными» стихотворениями русской эмиграции насыщенность многочисленными деталями чувственного восприятия, характеризующими разнообразные звуки (в первую очередь!), цвета и запахи: «звонкая жизнь», «шумный балаган», «голос сладостный свирели», «песни милых детских лет», «нежный звон» рюмок, гремящие бубенцы, «старый вальс», «громкая песня», «музыка Шопена», грохочущий «пальбой и взрывами ракет» китайский Новый год, «движенья, шумы и огни» Китайской улицы в Харбине, «скрип арбы», «тающий» во рту швейцарский сыр, «смрадный запах» Фудзядяна и т. п.

Размышления автора о русском празднике — Масленице — оказываются поводом для сопоставления нескольких культур, в результате чего восприятие современности сливается с размышлениями о прошлом:

Китайцев видя утончённость,
Нам чуждую, как вкус трепанг⁴²,
Мы вспомним Руси отдалённость,

⁴² Упоминание в данном контексте трепангов — «морских огурцов» — может быть скрытой аллюзией на повесть писателя В. Марта «За голубым трепангом». В. Март, живший в начале 1920-х гг. в Харбине (в 1923 г. он вернулся в СССР), и его произведения (написанные как во время эмиграции, так и после неё) явно были знакомы В. Логинову, который постоянно интересовался тем, как развивалась советская литература [Лощилов 2023: 310].

Как индус вспоминает Ганг [Логинов 1932: 31].

Таким образом, можно отметить, что праздник «русского карнавала» — Масленицы — в поэтическом произведении В. Логинова, с одной стороны, как и другие праздники, отмечаемые русскими харбинцами, связывался с прошлым и воспоминаниями о далёкой Родине, выраженными через систему поэтических реминисценций и ассоциаций, а, с другой стороны, сопоставлялся с китайской современностью и Праздником Весны.

В русской лирике Харбина и Шанхая отражались и некоторые другие национальные праздники, однако количество таких произведений невелико. Поэтов прежде всего интересовали темы, раскрывающие специфику национального характера, менталитет русского человека. Так, интерес А. Несмелова к этой теме выразился в стихотворении «Касьян и Микола», посвящённом праздникам двух святых — «Миколы» («Николая-угодника», особо почитаемого крестьянами), праздник в честь которого происходит дважды на протяжении одного года, и «Касьяна», день которого отмечается только один раз в четыре года — 29 февраля. В основу произведения была положена легенда о том, как святые готовились предстать перед Богом. Критерием оценки поступков персонажей становится способность выразить сочувствие и помочь делом «мужичонке серому»:

Ты с Арием был строгий,
Но ласков с мужичком, —
Отри ж, святитель, ноги
Хоть этим облачком [Несмелов 1990: 127].

Таким образом, обращение поэта к фольклорной по своему происхождению легенде, объясняющей происхождение праздников, оказывается способом выражения утверждения народной точки зрения — системы традиционных ценностей русского человека.

Иногда в лирике русского восточного зарубежья появлялись и произведения, посвящённые семейным праздникам, но их количество также было невелико. Так, в книгу стихов А. Паркау «Огонь неукротимый» было

включено стихотворение «Свадебный обряд», в котором представлено не столько изображение конкретного события, сколько лирическое размышление о его месте в жизни человека и в системе традиций («Мы тоже венчались когда-то / И ждали чудес... Как они...» [Паркау 1937: 51–53]). В большинстве других стихотворений, где упоминались свадьба, жених или невеста («Ночью» А. Несмелова, «Расплата» и «Южный ветер» В. Перелешина, «Дым [“Волчья кровь у меня”]» Ю. Крузенштерн-Петерец, «Тебе» О. Скопиченко, «Это было в восставшей России...» и «Наши матери влюблялись при луне...» М. Колосовой), описание праздника отсутствовало, а упоминание участников свадебных мероприятий и связанных с ними эпизодов в указанных произведениях использовалось лирическим героем как повод для размышлений о прихотях судьбы.

ПАСХА

Стихотворения на тему Пасхи уходят корнями в традицию русской и мировой культуры; они передают читателю не только своеобразную атмосферу и соотнесённые с праздником глубокие коннотации, но и раскрывают мировоззрение и миросозерцание писателя, его отношение к исторической ситуации, в которой находилась русская диаспора в Китае. В своих «пасхальных» стихотворениях поэты-эмигранты обычно искали ответы на вопросы о судьбе русской культуры и о перспективах её возрождения, о преодолении ужаса смерти и одиночества, о смысле человеческого бытия.

Пасха — «Светлое Христово Воскресенье» — главный праздник русского православного календаря, который символизирует победу жизни над смертью, возрождение и надежду на спасение людей. В России Пасха считалась более важным праздником, чем Рождество. Если западное христианство делало акцент на Христе как Сыне *Человеческом* (и соответственно главным праздником оказывалось Рождество), то в представлении православных Христос указал путь к достижению мира и гармонии души, духовного счастья и потенциальной вечности, то есть к

«Спасению». Всё это позволяет говорить, что в определённом смысле всю русскую литературу (или по крайней мере её существенную часть) можно называть «литературой воскрешения», поскольку проблемы духовного совершенствования, «исправления» человека оказывались для неё особо важными. Пасха воспринималась как общечеловеческая спасительная духовная награда, подаренная Христом для всех грешных людей.

Ориентация именно на этот праздник, возможно, была связана с особенностями национального менталитета. Согласно известному высказыванию Н.А. Бердяева, «ожидание социального чуда есть одна из слабостей русского народа, один из самых больших его соблазнов» [Бердяев 2012: 46], — и важнейшим для него чудом оказывалось «воскресение Бога» во время Пасхи. Вера в Воскресение становилась для человека важнейшей моральной опорой — особенно для эмигрантов, которым было необходимо любыми способами выживать на чужой земле; необычайно значимым для них оказывался и главный «пасхальный мотив» — сопереживание Страстям Господним, вера в грядущее духовное воскресение человека, а также мысли о необходимости покаяния и милосердного отношения к ближним.

Для русской культуры важными были интерпретация окружающего мира с точки зрения христианской морали, стремление к самопожертвованию и спасению мира. Пасха соотносилась с размышлениями о жизни и смерти, с обретением духовного утешения или психологического покоя. В русской классической литературе акцентировалась мысль о духовном *воскресении* человека, что должно было влиять на его выбор в настоящей жизни и вселять надежду на грядущее. Одним из ярких примеров такого рода является роман Ф. Достоевского «Преступление и наказание», в котором надежда на искупление давала герою мужество жить на каторге. Эта мысль была очень ценна для русских эмигрантов, оказавшихся в Китае, поскольку становилась поводом для обретения веры в грядущее. Посмотрев в глаза смерти, они надеялись найти в гипотетическом будущем некую тихую гавань,

расположенную «по ту сторону мира», где их будет ожидать осмысленная и плодотворная жизнь.

Пасхальная тема занимала важное место в творчестве многих русских поэтов, которые, обращая свои мысли к разгадке понимания сущности национального самосознания и самопознания, открывали широкое пространство для размышлений о «Святой Руси» и на этой почве создавали разнообразные пасхальные стихотворения, выражавшие чувство «Пасхальной радости» русского человека — чувство, которое трудно выразить словами. Своими корнями пасхальная лирика уходила в древнюю христианскую святоотеческую традицию, которая проникла в Россию через византийскую культуру, откуда она черпала идеи, образы и мотивы⁴³.

Светлый праздник Воскресения Христова нашёл отражение в поэзии многих русских поэтов, творивших в разные исторические периоды и принадлежавших к разным литературным направлениям. Пасхальную лирику мы встречаем в творчестве таких поэтов, как Н. Гнедич («У Бога мёртвых нет»), В. Кюхельбекер («На Воскресение Христа»; «Воскресение Христово»), Ф. Тютчев («День Православного Востока», «Святая ночь»), А. Толстой («Утешенье»), А. Плещеев («Как солнце блещет ярко»; «Христос воскрес!»), К. Случевский («Воскрес!»; «День наступил, зажглась денница»), К. Бальмонт («Благовест», «Красота»), Я. Полонский («Пасхальные вести»), А. Майков («Христос воскрес»), К. Р. («Хвала Воскресшему»; «Тебе, Воскресшему»; «Хвалите Господа с Небес»), Л. Чарская («Колокола»; «Земля и солнце...»), А. Блок («Верю в Солнце Завета»), И. Бунин («Христос воскрес»),

⁴³ См., например, текст Святителя Григория Богослова «Размышление»:

<...> Благо одно оставалось — родная земля: но из оной,
Бурно валы возбудив, изверг меня демон злонравный.

Ныне, странник, скитаюсь, всему чужой, на чужбине,
Жалкую жизнь влача и терпя безсильную старость.

Без престола, без града, без чад, но в муках о чадах,
Лишь со дня и на день живя, непрестанно блуждая.

Где же тело докучное сброшу? Как жизнь я окончу? <...>

Перевод академика С. Аверинцева [Григорий Богослов 2024].

Д. Мережковский («“Христос воскрес” — поют во храме»), С. Есенин («Пасхальный благовест»), М. Кузмин («Пасха»), С. Городецкий («У Гроба Воскресшего Господа»), И. Северянин («Пасхальный гимн»), Ф. Сологуб («Знаю знанием последним»), М. Цветаева («Пасха в апреле»; «Царю — на пасху») Б. Пастернак (стихи Ю. Живаго — «На страстной»; «Чудо», «Дурные дни», две «Магдалины»; «Гефсиманский сад»), Н. Рубцов («Пасха под синим небом») и других.

В русской пасхальной поэзии сформировался определённый круг эмоций, тем и образов, соотнесённых с пасхальными празднествами. Стихи передавали радость от чуда обновления природы и человека, победы жизни над смертью, любви — над злобой и страхом, света — над тьмой (мраком). Большую роль в таких лирических произведениях играла тема весны и связанные с ней природные и растительные мотивы (оживающих деревьев, лесов и полей, утренней зари, яркого солнца и т. п.). Стихи были наполнены деталями, передававшими чувственное восприятие, — звуками (описаниями радостного пения ангелов, церковного хора, птиц, благовестного звона колоколов), запахами (свечного воска, мёда, куличей, цветов — роз и фиалок — и т. п.).

Как отмечает китайский литературовед Люй Ли, использование слов, обозначающих цвет, было напрямую связано не только с общественной жизнью и жизненной практикой людей, но и с вероисповеданием русского народа [Люй Ли 2008: 25]. В сознании русских людей Пасхальное празднество прежде всего соотносилось с белым цветом, который в русской культуре символизировал Воскресение, а также чистоту и невинность, свидетельствовал о радости, любви и святости. Однако помимо белого в поэзии упоминался зелёный (соотнесённый с весенними растениями и миром природы в целом) и красный (алый, багровый, огненный, кровавый), соотнесённый со страданиями Христа. Российский исследователь Л.Г. Шестернёва отмечает: «Цвета, окрашивающие пасхальные дни, символизируют переходы от Великого поста к Великой пятнице и к

Пасхальному Дню» [Шестернёва 2021: 104]. Китайский литературовед Цао Минвэй пишет: «На Страстной неделе и в воскресенье перед Пасхой красный цвет являлся специальным цветом поклонения, поскольку он символизировал человеколюбие Бога» [Цао Минвэй 2020: 29].

Одним из поэтов Харбина, часто обращавшихся к теме Пасхи, был **А. Несмелов**⁴⁴. Этому празднику были посвящены стихотворения «Мы свято верим в тебя, Россия», «Наша Пасха», «Великим постом», «Пасхальная ночь», «Старый знакомец», «Москва Пасхальная», «Молодая весна», «Отречение», «Тихвин», «Старый знакомец», «Самое обыкновенное» и некоторые другие. По мнению поэта, Пасха меняет жизнь людей, наполняет её глубоким смыслом и омолаживает их души. Появление в его творчестве «пасхальной темы» являлось поиском ответа на вопрос о природе всеобщего единства людей, средством преодоления одиночества и страха смерти.

Для творчества А. Несмелова (особенно позднего) всегда были характерны «трагические краски и образы» [Агеносов 1998: 275]; его пессимистическое мироощущение было обусловлено воспоминаниями об покинутой Родине, мыслями о вере, культуре и связанными с ними представлениями о счастье. Свою миссию лирический герой видел в сохранении православной веры, понимаемой в качестве важнейшей составляющей части русской культуры, передаваемой через русский язык [Несмелов 2006: 141].

В стихотворении «Великим постом» А. Несмелов обратился к теме искоренения православия в покинутой им России, где люди забыли о Пасхе — самом традиционном и любимом народном празднике — и стали разрушать древние храмы. Это не столько лирическое стихотворение, сколько *манифест веры*. Пасха — это последняя «линия обороны», за которую держатся русские изгнанники:

⁴⁴ В разделе главы, посвящённом изображению Пасхи в лирике А. Несмелова, использованы материалы, опубликованные в статье: Гао Чуньюй, Гао Янь, Лу Ин. Пасха в поэзии А. Несмелова // Современное профессиональное образование. 2023. № 5. С. 88–93. Гао Янь и Лу Ин – магистранты Цицикарского университета.

Как говорит внимательный анализ, —
За четверть века беженской судьбы
(Не без печали и не без борьбы)

От многого мы всё же отказались [Несмелов 1990: 225].

Чем дальше от Родины находились эмигранты, тем больше они дорожили традициями. Для поэта они являются последними носителями подлинной русской культуры:

Но веру нашу свято мы храним,
Мы прадедовский бережём обычай
И мы потерь не сделали добычей
То, что считаем русским и святым [Там же].

Для эмигрантов «всё» (страна, родная культура) оказалось потеряно, однако осталась вера, которая помогает сохранять силу духа:

Чем нам трудней, тем крепче вера в нас.
И в этом, думается, наша сила:
Как древних предков, нас благословила
Твоя рука, Нерукотворный Спас! [Там же].

Поэт уравнивал категории «святость» и «русская культура». Он размышлял о том, что за четверть века, проведённых на чужбине, эмигранты утратили многое, но сохранили свою веру, которая в тяжёлых испытаниях только укрепилась. Вера (как и родной язык!) — это «вечный культурный отпечаток», помогающий поэту (и всем русским людям) пережить самые скорбные моменты своей жизни.

В стихотворении «Пасхальная ночь» поэт передал чувство искренней радости, показав красоту праздника и душевное настроение, которое он вызывает у людей: «Ночь пасхальная, святая...»; «Благость, всюду разлитая»; «Ветра ласковые струи. / Шорох веток. Зыбкий свет...». Праздник оказывается не только русским: с одной стороны, он сопровождается русской «речью колокола», с другой — китайскими «взлётом и выстрелами ракет» [Молитвы русских поэтов... 2013].

Однако самое важное в этом празднике — то, что он связывает разные исторические эпохи, объединяет своей «радостной нитью» прошлое и будущее, указывая тем самым дорогу в вечность:

Ночь надежды, ночь привета
В вечность радостная нить!..
Светлой ночи чудо это
Так отрадно пережить! [Там же].

Праздник оказывается связан не только с сегодняшними переживаниями, но и с возможностью будущего воскресения, возрождения России и грядущей встречи:

Наша радость недалече, —
Не заря ль на мгле небес?
Будет Пасха! Будет встреча!
Потому что Бог — воскрес! [Там же].

«Сокращение дальности срока» ожидания «встречи», «ответа» и «будущей встречи» с «родным народом» и «страной родимой», о чём пишет поэт, связывается с ощущением единства, которое создаёт праздничная традиция:

...Слить себя с простым народом,
Верить в радостные дни.

Общей крови слышать токи,
Сердцу Нации внимать... [Там же].

В произведениях А. Несмелова часто упоминалась Москва. Образ этого города был для поэта «этногеографическим» символом утраченной Родины, поэтому оказывался тесно связан с трагической темой эмиграции. Москва давала поэту духовно-нравственные ориентиры: она указывала на Родину как место рождения и страну предков, как на живое существо, наделённое разумом и чувствами [Баронова 2022: 163]. В стихотворении «Москва Пасхальная» (1940) А. Несмелов использовал мотивы христианских праздников, которые

давали читателю возможность соприкоснуться с утраченной Родиной. Интерпретация шумного и весёлого праздника приобретала в большей степени культурный, нежели религиозный смысл [Несмелов 2006: 140]:

В тихих звонах отошла Страстная,
Истекает и субботний день,
На Москву нисходит голубая,
Как бы ускользящая тень [Несмелов 1990: 215].

В воспоминаниях лирического героя о празднике Москва предстаёт как приветливый город, в котором «влажны», «упруги» и «весенне-ласковы» «взмахи ветра», люди дарят друг другу цветы, а жизнь приносит им только радость [Там же]. Праздник Христова Воскресения соединяет две эпохи — Древнюю Русь («осколок Руси стародавней» — «белокаменную Москву», «Тайницкую башню», «сорок сороков» церквей) и Россию недавнего прошлого, Россию Романовых, о которой свидетельствуют «дуги трамваев» [Несмелов 2006: 140]. Пасха не только объединяет разные времена, но и примиряет их: религиозное содержание отступает, и на первый план выходит *культурное начало*, одновременное существование двух культур, двух эпох. Именно Пасха как праздник чуда Воскресения делает возможным единство противоречий [Минаковский 2011: 84] и вызывает у людей надежду на чудо примирения прошлого и настоящего, на возрождение духовных ценностей дореволюционной России:

Две эпохи ночь бесстрастно весит,
Ясен ток двух неслиянных струй.
<...>

И уже сияет на востоке

Кроткая Воскресная заря [Несмелов 1990: 216].

В стихотворении «Наша Пасха» символом праздника становятся крашеные яйца. В России считалось, что пасхальные яйца обладали магической силой: они соотносились с Солнцем и символизировали превращение «мёртвого» в «живое», указывали на круговорот времён года и

использовались в качестве талисманов. Считалось, что освящённые пасхальные яйца защищали урожай от града, сохраняли здоровье скота и уберегали дома от злых духов и пожаров; а пасхальные яйца, замурованные в фундаменте дома, приносили хозяину счастье и благополучие. Яйца, использовавшиеся в пасхальный праздник, символизировали обновление жизни, а разбивание крашенных яиц интерпретировалось как помощь жизни в преодолении смерти.

Используя метафорический образ птиц, возвращающихся с юга домой, поэт даёт волю своему воображению и использует ряд мотивов, связанных с воскресением («жизнерадостный апрель», «ветер с юга» и др.), которые устанавливают «жизни тон», позволяют «опережать» и «не снижать ... полёт!». Воображаемая лирическим героем «реальность полёта» позволяет противостоять земной реальности («Ты ли беден, я ли нищий»; «Не наряден? Не обедал?»; «Для кого ж тогда победа») и несправедливости мира:

Юность их опережает
Жизни тон она даёт,
Волей сердце заряжает
Все атаки отражает,
И вперёд! [Молитвы русских поэтов... 2013].

Особенно интересным представляется стихотворение (а точнее — небольшая поэма) А. Несмелова «Старый знакомец», в которой показано, как светлый праздник Пасхи способствует пониманию людьми друг друга, преодолению конфессиональных и культурных различий. В произведении передано отношение китайца («боя» — «отличного старика» Ли Тун-чена, переименованного в «Василия») к русской Пасхе и Воскресению Христа. Вера «в чёрта / И в таинственность лисиц» [Несмелов 2006: 310] не мешает «Василию» креститься перед иконой и лампадой и выражать своё хорошее отношение к окружающим:

Вася знает — русский Бога
В эту ночь опять воскрес.

<...>

«Русский есть хороший люди!» —

Вася твёрдо говорит.

Почему? И некий отзвук

Из глубин души истёк:

«Потому что у ламозы⁴⁵

Бог как люди: добрый Бог» [Там же].

В интерпретации А. Несмелова Пасха всегда соединяет противоположности и ликвидирует противоречия — жизнь и смерть, счастье и страдание, свет и тьму, победы и поражения, покой и странствие, прошлое и будущее. Героическое прошлое России должно стать залогом её грядущего возрождения.

Понятие «Воскресение» всегда указывает на циклическое движение. Модель воскресения часто использовалась в русской литературе для обозначения пути духовного развития человека («жизнь — смерть — воскресение»). А. Несмелов предлагал свой вариант этой модели: для его лирического героя воскресение есть путь будущего развития России, предполагающий повторное обретение утраченных ранее истин, а сам праздник соединяет допетровскую Древнюю Русь, дореволюционную Россию Романовых и грядущую Россию будущего, зародыш которой сохраняет в себе Харбин. «Праздник Христова воскресения не только соединяет эпохи, но и примиряет их. Отсюда можно сделать вывод о звучании здесь робкой надежды на чудо примирения прошлого и настоящего, на возрождение духовных ценностей дореволюционной России» — отмечает современный исследователь поэзии А. Несмелова [Санникова 2016: 105].

Всё это позволяет сделать вывод, что стихотворения А. Несмелова на пасхальную тему выражали своеобразный эмоциональный катарсис, а сами

⁴⁵ «Ламоза», «ломоза», «ламеза» — от китайского слова “老毛子” [Lǎo Máozǐ], которое имеет значение «волосатый человек». Так жители северо-востока Китая называли русских солдат, носивших бороды, и россиян в целом. Первоначально слово было уничижительным, но потом стало нейтральным (или шутливым) обозначением русских людей.

стихи оказывались «духовными опорами», поддерживавшими поэта в экзистенциальные моменты его жизни.

В стихотворениях **А. Ачаира** система представлений о Пасхе оказывалась более оптимистичной. Как мы уже демонстрировали ранее, душа лирического героя «Степных звонов» хранит надежду на светлое будущее: он ощущает «привет от милой [родины]», подчёркнутый «победной силой весенних всходов», указывающих на возможность возрождения:

— Христос Воскрес! — привет от милой
ещё живет, в груди звеня.
Ещё растут победной силой
весенних всходов зелена [Ачаир 2009: 190].

В своих стихотворениях А. Ачаир обращался к русской народной культуре, образы которой помогали ему выразить идею единения поколений через сохранение традиций. В его произведениях отражалось мироощущение казачества, согласно которому семья, община и родная земля — самое ценное, что имеет человек. Лирический герой стихотворения, находясь в изгнании, вспоминает, с чем были крепко связаны в его сознании времена года, а также то, что — по древней традиции — должно было происходить в ту или иную пору на Родине — в России. Он трепетно относился к своей памяти. Труд, объединявший усилия многих поколений людей, память о светлой и радостной мирной жизни стали в его душе тёплыми воспоминаниями, соотнесёнными с Россией [Третьякова-Суворова 2020: 60].

В стихотворении «Пасха» (1930) тема праздника раскрывалась через ностальгические воспоминания. Тот факт, что поэт жил на чужбине, придавал этому дню особый смысл. Стихотворение тесно связывалось с темой памяти — историческим, и — шире — христианским прошлым Родины, выражением которого становились архаичные слова, символизирующие жизнь Древней Руси («терем», «хоромы», «стольня», «отколь», «опочивальня», «бояре», «боярышня», «кокошник» и т. п.).

Праздничный колокольный звон пробуждает в лирическом герое воспоминания:

Вниз по щекам стекает бледный цвет:

— О Боже мой!.. Отколь теперь — бояре? [Ачаир 2009: 230].

Слёзы прошлого накладываются на слёзы, вызванные современными страданиями:

Не слёзы, нет, — ведь, не до слёз теперь!

Не крики, нет, — теперь и крики глуше... [Там же].

Эпизоды современности соотносятся с картинами прошлого, а образ современницы-эмигрантки — с библейским образом Марии Магдалины:

— Как вам не знать, что нынче нет бояр?! —

сбивает вниз и развивает косы:

— Как вам не знать!.. А в праздник — как бы я пришла к вам девкою... простоволосой?!

По будним дням таскалась по пятам,

на площадях изнемогала в стуже.

Искавшая ушедшего Христа,

хотела быть последних тварей хуже.

А в этот день от слёз — изнемогла.

От нищеты устала! И от будней... [Там же].

Китайский исследователь Ван Е, анализируя это стихотворение, высказал идею о том, что размышления лирического героя о прошлом «обретают крылья» и начинают ассоциироваться с ударами молота по наковальне, где изготавливают какие-то орудия, необходимые и для борьбы, и для труда [Ван Е 2017: 49]:

...А только мысль, задевшая крылом:

колокола в душе, — как наковальня...

<...>

Гудят-галдят — в душе — колокола —
всё неотступнее и невозможней...

<...>

В раскрытую порывом ветра дверь —
колокола... колокола... послушай!..

<...>

Галдят, гудят в душе колокола —
Всё невозможнее и неотступней

<...>

А только мысль, задевшая крылом:

колокола в душе, — как наковальня [Ачаир 2009: 230–231].

Само сопоставление колокольного звона и ударов молота по наковальне⁴⁶, как и непривычное сочетание слов «галдят ... гудят», которые в данном контексте оказываются синонимами, напоминают людям о том, что «невозможное» (даже в «крылатых» мыслях) может оказаться вполне осуществимым в реальности.

Стихотворение выражало важную для поэта мысль — «крик его сердца», — относящуюся к современности: о тяжести жизни людей, у которых потеряны ценности. Непонимание истинных ценностей — это проблема, которую можно отнести как к советской России 1920-х гг., так и к жизни русских эмигрантов:

— Послушайте! Бывает грань всему
и счастью нашему, и горю, значит.

⁴⁶ Мотив колокольного звона в качестве символа России, предвещающий её грядущее возрождение, появляется и в других произведениях А. Ачаира, — например, в стихотворении «Колокола в душе» [Ачаир 2009: 38]. Можно с уверенностью сказать, праздничный звон — одна из важнейших составляющих описания Пасхи в поэзии русской эмиграции. Поэт В. Перелешин, весьма далёкий по своему поэтическому стилю от А. Ачаира, А. Несмелова и А. Паркау, писал в своей стихотворной автобиографии «Поэма без предмета» (1976–1989): «Ах, Austin, ах! Не жизнь, а сказка, / малиновый пасхальный звон! / Но разве, разве без Иваска / исполнился бы сладкий сон? / Ведь было много фестивалей, / но из заморских наших далей / на празднества не звали нас, / и луч надежды уж погас» (Песня третья, строфа XLVI). Austin — университетский город в штате Техас, куда поэт смог приехать на литературный съезд благодаря помощи Ю. Иваска.

Но эти люди... что они возьмут? —
раз ценности... уж ничего не значат!

О, что за жизнь!.. Какой ужасный бред!.. —
Стоит без слёз. И руки заломила... [Ачаир 2009: 231].

Современный исследователь связывает чувство страдания с особенностями национального менталитета: «Феномен страдания в русском национальном характере имел свою историю, обусловленную географическими, социальными и политическими факторами» [Обухова 2015: 123]. Необходимость быть стойким по отношению к суровой природе, толерантным к образу жизни других людей, самоотверженно претерпевать страдания и жертвовать собой во имя высших целей и принимать «сильную власть» интерпретируются как важные черты национальной специфики культуры.

В другом стихотворении под аналогичным названием «Пасха» (1936) лирический герой обращался к детским годам, когда вся семья и близкие собирались за одним столом, и это оказывались самые тёплые и дорогие воспоминания о Родине [Фэн Ишань 2020: 208]. В детском восприятии «прекрасный» праздник эстетизировался: его образ раскрывался через множество эмоциональных деталей, характеризующих яркие цвета, звуки, прикосновения, запахи. Ребёнок вспоминает не ночную службу, а огоньки горящих свечек, красивые цветные окна, старинные одежды священнослужителей, золотые лучи заходящего солнца, гармоничные звуки, запах воска, и — самое главное — «светлые лица» окружающих его людей:

В оранжевом свете
пылающих свечек —
старинные ризы.
В цветные оконца
закатного света
лучи золотые.

<...>

Апрельская свежесть.

Прохлада и нежность.

И светлые лица.

<...>

Прекрасная Пасха.

А с ней всю неделю —

поющие звоны

и краски, и солнце.

О, дальнейшее детство!

О, близость любимых!

О, Русь дорогая! [Ачаир 2009: 71].

Пасхальная тема развивалась и в стихотворении А. Ачаира «Верую!», в котором произнесение традиционного христианского вопроса («Веруешь ли?») связывалось с трагическим «вихрем» времени [Ачаир 2009: 39]. В стихотворении «Вечер на пасхальной неделе» (1943), воспоминания о юношеском свидании («бале последней ранней Пасхи») накладывались на размышления о превратностях судьбы («Какой нам жизнь воздала строгой мерой / за детства миг, за юношеский сон!...») [Ачаир 2009: 358].

Интерпретация религиозных событий как дней особой красоты, близости и взаимного понимания людей выражалась и в других произведениях, связанных с пасхальным циклом. Одним из важных мероприятий послепасхальной жизни русских православных христиан был День поминовения усопших — Радоница (Радуница), отмечаемый (в том числе и в Харбине) на второй неделе после Пасхи. В поэтических размышлениях ученицы А. Ачаира харбинки **Е. Бибиковой**⁴⁷ (стихотворение

⁴⁷ Е. Бибилова была ученицей А. Ачаира. Как мы предполагаем, именно к ней было обращено стихотворение «Эмигрантка»: «О, мысли, куда занеслись вы / в скитаньях судьбы вихревой! / К обрывистым подступам Лысьвы, / на берег реки Чусовой... // Ты маленькой

«Радоница») этот день интерпретировался как встреча душ живых и умерших людей, — как день взаимной любви, над которой не властна даже смерть:

Живые к мёртвым с надеждой ясной
Душой стремятся и ищут встречи
И в день Пасхальный с яичком красным
Идут туда, где дышит вечность [Бибикова 2023].

Образ Пасхи, соотнесённый с красотой весенней природы, солнечным светом, чудесными запахами и радостным звоном колоколов, возникает и в стихотворении **М. Шмейссера** «Пасхальный день»:

И воздух был медово-сладостным
И по-весеннему томящ.
Со свежих трав под солнцем радостным
Земля снимала росный плащ [Русская поэзия Китая 2001: 559].

Отдала должное теме Пасхи и **А. Паркау**, посвятившая этому празднику несколько стихотворений: «Харбинская весна», «Вербная свечка», «Дружная Пасха», «Постом», «Страстная неделя», «У заутрени», «Простое яичко», «Ты — один», опубликованные в сборнике «Огонь неугасимый» (1937) [Паркау 1937], а также «У заутрени» в сборнике «Родной стране» (1942) [Паркау 1942]⁴⁸. Все эти произведения, связанные единой темой, представляли в её творчестве небольшой «пасхальный цикл».

Можно предположить, что А. Паркау был известен небольшой «пасхальный цикл» стихотворений А.А. Ахматовой, напечатанный 1 (14) апреля 1917 г. в газете «Русское слово» («Приду сюда и отлетит томленье...», «Всё обещало мне его...», «А, это снова ты!..» и «Судьба ли так моя переменилась...»), в дальнейшем опубликованный в книге стихов «Белая

девочкой учишь / про Анды, про Альпы... Вокруг / стоят живописные кручи, / родные, как лица подруг <...> [Ачаир 2009: 66].

⁴⁸ В разделе главы, посвящённом изображению Пасхи в творчестве А. Паркау, использованы материалы, опубликованные в нашей статье: Гао Чуньюй. «Весенняя сирень» на чужбине: «Пасхальные стихи» А. Паркау // Современная наука актуальные проблемы теории и практики. 2024. № 5. С. 175–179.

стая», а потом неоднократно переиздававшийся. Особенностью этих стихотворений (в сопоставлении с иными пасхальными поэтическими произведениями того времени) стала их повышенная лиричность, связь с личными переживаниями, расширение использованного контекста [Баран 1993].

В своём цикле А. Паркау следовала сложившимся в русской культуре традициям пасхальной поэзии, но одновременно развивала некоторые из художественных принципов, характерных для стихотворений А. Ахматовой: соотнесение праздника с темой национальной истории и с размышлениями о судьбе России, думы о судьбе лирической героини и о будущем, использование мотивов сна (грёзы) и колокольного звона. Вслед за упоминанием молитвы в храме («Мы — в церквах стараемся молиться») сообщалось о приходе весны («Тонкий трепет первых дней апреля, / В воздухе весенняя свирель») и о духовных задачах, стоящих перед людьми, — эмоциональном обновлении и освобождении от трагических размышлений («И кладём к подножью плащаницы / Груз сомнений злобы и обид»; «Чтоб войдя, не ощутил Пречистый / Горечь пыли, тлена и греха» («Страстная неделя»)) [Паркау 1937: 119].

Появлялись в рассматриваемых стихотворениях А. Паркау и другие традиционные составляющие этого праздника: молитва в храме, хор, поющий «светлый гимн победный», горение восковых свеч (и соотнесённая с ними тема «духовного горения»), праздничный звон колоколов, пасхальное яичко, символизирующее приход весны и зарождение новой жизни, а также воскресение Иисуса Христа из мёртвых.

В пасхальных стихотворениях поэтессы постоянно появляются мотивы, соотнесённые с будущим. Так, в стихотворении «У заутрени», посвящённом важнейшему ритуалу Пасхи — всенощному бдению (также известному как «Вербное воскресенье»), описание храма связывается с надеждами людей:

В чёрном небе кресты золотые,
Огоньки на литых крестах...

Окна храма мечтой залитые,
Завитые в цветных лучах [Паркау 1937: 122].

Интересно проследить, как характеризовала А. Паркау в этом стихотворении своих современников-эмигрантов (обозначив их собирательным словом «мы»), пришедших в храм на пасхальную службу: это «бездомные», «бессчастные», «больные и бедные» люди. Показательно ещё одно название, заимствованное поэтессой из древнерусской культуры, — «калики перехожие».

Точно толпы калик перехожих
Собрались мы с больших дорог...
Наша радость на грусть похожа...
Жив — ты? Жив ли наш русский Бог? [Паркау 1937: 122].

«Каликами перехожими» в русском фольклоре (например, в былинах) именовались странники, совершавшие хождение из одного сакрального места в другое (например, из какого-либо российского православного монастыря в «небесный град» Иерусалим). Такие путешественники, согласно древнерусским представлениям, были живыми источниками информации о других странах и землях, но и могли обладать особыми качествами — огромной физической и духовной силой, уникальными знаниями; при этом сами они обычно следовали аскетическим идеалам. Калики, с одной стороны, оказывались хранителями религиозных и нравственных представлений русского народа; с другой стороны, побывав в «заморских» «святых местах» — Греции (Византии) или Палестине, — они передавали информацию о культуре других народов, рассказывая жития святых или апокрифические легенды. Очевидно, что такое сопоставление русских эмигрантов, проживавших в Китае, с «каликами» отражало точку зрения поэтессы: русские изгнанники, как и калики, — не смотря на свою «бедность» (в материальном аспекте), «бездомность» и «бессчастность» — являются хранителями национальной культуры и одновременно носителями культуры «чужой», обогащающей «свою».

В другом стихотворении (а по сути — небольшой поэме) поэтессы, имеющем такое же название («У заутрени»), опубликованном в суровые военные годы в сборнике «Родной стране», развиваются мотивы, представленные в сборнике «Огонь неукротимый»: ночь в храме, толпа верующих, колокольный звон, — и самый главный вопрос о том, жив ли «русский Бог» и возможно ли возрождение России. Чтобы понять ответ на этот вопрос, поэтесса обращается к прошлому своей Родины — как древнему, легендарному, так и недавнему [Паркау 1942: 27–30].

В стихотворении представлена развёрнутая картина идеальной России будущего, радостно отмечающей светлый праздник:

Наш край, родной... Россия... Ты ли?

Ты здесь? Ты с нами? Ты жива?

Взвилось трёхкрасочное знамя,

Воскрес распятый русский Бог...

<...>

Горит Восток в сияньи робком,

Играя в зеркале реки,

И от заутрени по тропкам

Идут из церкви мужички.

На девках красные платочки,

Подкован медью каблучок,

Идут, несут в руках кулёчки, —

Кулич, яички и творог.

<...>

Трепещут льдинки, блещут струи,

Поёт осанну вешний лес,

И раздаются поцелуи...

Христос Воскрес! Христос Воскрес! [Паркау 1939: 28–29].

Пасха в лирике А. Паркау нередко была соотнесена с представлениями о счастье — прежде всего счастье семейном. Празднование Пасхи объединяло

всех членов семьи, и в этом плане оно вплотную пересекалось с повседневной жизнью, а «житейское» начало обретало глубокое «бытийственное» содержание. Пасха создавала ситуацию радости семейного общения, когда родители и дети единой семьёй сидели за пасхальным столом, вкушали праздничную еду и мирно разговаривали о своей жизни и надеждах. Близкое семейное общение, которое открывала людям Пасха, раскрывало путь к истинной любви: «Счастье соткано из иллюзий, надежд, доверчивости к людям, уверенности в самом себе, потом из любви, дружбы...» [Гончаров 1997: 418].

В стихотворении «Дружная Пасха» показана, казалось бы, картина спокойной семейной жизни:

А у стола уютно на диване
Сидят втроём родители и сын,
И говорят о том, что в жизни, как в романе,
Смысл бытия везде, всегда один [Паркау 1937: 79].

Далее в произведении утверждаются принципы человеческих отношений, которые должны сопутствовать этому празднику:

Прочь ханжество и шире путь надежде,
Пусть в жилах бьётся трепетная кровь;
Повсюду царствует, и царствовала прежде,
И будет царствовать — любовь! [Паркау 1937: 79].

Но далее в интерпретацию вторгается реальность, которая опровергает семейную идиллию и идеальные ценности, связанные с различными персонажами и соотнесёнными с ними «временными пластами». Так, например, мечты сына сосредоточены на будущем:

Сын о курсисточке мечтает безмятежно,
Её глаза полны загадок и чудес,
И на заутрени она так ласково и нежно
Она ответила: Воистину Воскрес! [Паркау 1937: 79].

У отца имеются совершенно иные помыслы, связанные с настоящим, которые полностью расходятся с семейными ценностями; в то время, как размышления матери связаны, скорее всего, с прошлым.

Отец о той, что вот сейчас шагает,
И ждёт его в саду, там, у окна,
А мать о том, кого никто не знает,
И знает лишь она одна [Паркау 1937: 79].

В таком контексте слово «дружная», вынесенное в заголовок стихотворения, явно приобретало ироническое значение, поскольку каждый из членов изображённой семьи имеет личные цели и тайны, не соотносимые с целями других; их «дружность» оказывается мнимой, обусловленной лишь формальным моментом — совместным нахождением за праздничным столом. Именно на скрытый смысл стихотворения указывало и слово «ханжество» («Прочь ханжество и шире путь надежде...»), и намёк на «единый смысл бытия» («Смысл бытия везде, всегда один»). Жизнь харбинских эмигрантов показывала, что никакого «единого смысла» в их существовании никогда не было и не могло быть: иллюзии, которые питали гончаровские герои, идиллия семейной жизни уже не существовала в реальном бытии русских эмигрантов — современников А. Паркау.

Очень важный для А. Паркау пасхальный мотив *веры и надежды* на светлое будущее был тесно связан с мотивами *любви и мечты*, присутствующими почти в каждом её стихотворении на рассматриваемую тему:

Мы — в сердцах с надеждой и смущеньем
Страстно ждём, в субботу кончив труд,
С вестью о Христовом Воскресеньи
Весть о том, что души не умрут [Паркау 1937: 119].

Каждый фрагмент памяти лирической героини пасхальных стихов А. Паркау обладал собственной ценностью, поскольку хранил частичку дорогого прошлого и вызывал трогательные воспоминания. Размышления,

соотнесённые с праздником, были связаны с образами прошлого, часто неясными и неопределёнными, постепенно перетекавшими из одного в другой, проступавшими сквозь туман детских и юношеских воспоминаний.

Своим чутким пером и острым восприятием культуры А. Паркау демонстрировала огромный духовный потенциал «праздничной» тематики в русской литературе. Поэтесса улавливала эмоции повседневной жизни и вплетала их в свои стихи, проецируя собственное восприятие окружающего мира на мир литературы. Описания праздников в её творчестве способствовали установлению эстетических связей с читателями разного социального статуса.

Характерна цветовая символика, использованная в пасхальной лирике А. Паркау. Праздничные дни в её произведениях окрашивают белый, голубой, зелёный и красный цвета. Присутствуют и тёмные цвета (например, коричневый), которые нужны для контраста со светлыми, радостными тонами, побеждающими мрак и мглу. Каждый цвет в её стихотворениях имел своё символическое значение: белый был соотнесён с солнечными днями, голубой — с небом, зелёный — с весенней природой. Основной — красный (алый) цвет — был представлен через пламя свечей, торжественные облачения священнослужителей, ленты и цветы, украшавшие храм.

Пасхальный цикл А. Паркау развивал поэтическую традицию, сложившуюся в русской литературе, вносил в неё новые смыслы, обусловленные нахождением поэтессы и её читательской аудитории в «чужом» культурном пространстве, ощущением особой эпохи, пониманием миссии хранителей национальной культуры.

В пасхальном стихотворении Ф. Тютчева «Святая ночь на небосклон взошла», была высказана мысль о *богооставленности* человека в момент смерти Христа:

<...> И человек, как сирота бездомный,
Стоит теперь и немощен и гол,
Лицом к лицу пред пропастью тёмной.

На самого себя покинут он —
Упразднен ум и мысль осиротела —
В душе своей, как в бездне, погружён,
И нет извне опоры, ни предела... [Тютчев 2002: 215].

Мы можем сделать вывод, что пасхальные стихи А. Паркау были направлены на преодоление у людей ощущения одиночества и «бogoоставленности»; они оказывались такой «опорой» в «бездне» русской души. Именно в этом, как нам представляется, заключались основные цели «праздничной» поэзии представителей русской дальневосточной эмиграции.

Нужно отметить и то, что в интерпретации А. Паркау Пасха соотносилась с мотивами «горького пути» и изгнания, являющимися центральными для творчества многих русских эмигрантов, что окрашивало в драматические оттенки все тексты, посвящённые событиям календарного круга, — в том числе «светлому празднику» Пасхи («Для несчастных, больных и бедных, / Для бездомных Христос Воскрес...» [Паркау 1937: 122]).

Пасхальная тема в поэзии, естественно продолжила своё развитие и в литературе русского «западного» зарубежья, — например, в стихах В. Набокова («Тайная Вечеря») или И. Бродского («Натюрморт»). Для представителей русской эмиграции (особенно «восточной») тема христианских праздников оказывалась важной, поскольку была тесно связана с темой памяти о прошлом, с традициями русской классической культуры, которые стремились сохранять в своём творчестве писатели-эмигранты (прежде всего оказавшиеся в не христианских странах).

ЛУННЫЙ НОВЫЙ ГОД

Как мы уже отмечали во второй главе, русские эмигранты, проживавшие в Харбине и Шанхае, описывали и китайские праздники. Китайский календарный цикл включал китайский Новый год — Праздник Весны по лунному календарю, «Чуныцзе» [春节]; Праздник фонарей — Юаньсяоцзе [元

宵节], завершающий новогодние праздники; День поминовения усопших — «Праздник чистого света» Цинминцзе [清明节]; Праздник Драконьих лодок Дуань-у [端午], или день «двойной пятёрки», посвящённый поэту-патриоту Цюй Юаню, Праздник Седьмой Ночи — Циси [七夕节], или «двойной семёрки», отмечаемый в седьмой день седьмого месяца по лунному календарю, также известный как «Сорочий праздник», «День Рождения седьмой сестры» [七姐诞], или «Ночь умений» [巧夕], который был связан с мифом о Пастухе и Ткачихе; Праздник середины осени [中秋], или Праздник Луны; Праздник голодных духов [中元节] и некоторые другие.

Русских поэтов Харбина привлёк только китайский Новый год — важнейший национальный праздник Китая, который «впитал» в себя мифологию, историю и современность. Именно он и стал предметом поэтического осмысления.

Понимание сущности праздника — это прекрасный способ для иностранца получить представление о китайской культуре и о людях страны⁴⁹. Праздник Весны отмечался в последний день старого и первый день нового года по лунному календарю, однако обычно его отмечали на протяжении примерно трёх недель, а сам день Нового года являлся только кульминацией. Во время Праздника Весны китайцы по традиции собирались всей семьёй, чтобы вместе поклониться Буддам, помянуть предков, помолиться о хорошем урожае в начинающемся году. Основное содержание этих действий заключался в том, чтобы убрать из жизни старое и ненужное и приветствовать то новое, что принесёт им радость и счастье.

В творчестве **А. Паркау** описанию этого праздника посвящено стихотворение «Лунный Новый год». Своим содержанием оно было определено китайской культурой, а художественной формой — русской

⁴⁹ Более подробно об этом написано в нашей статье: *Гао Чуньюй, Лу Ин, Ван Луяо*. Праздник весны в поэзии русской эмиграции в Китае // *Культура Мира*. 2025. Т. 13. Вып. 5 (№ 48). С. 71–80. Лу Ин и Ван Луяо – магистранты Цицикарского университета.

поэтической традицией. Анализ этого стихотворения демонстрирует как индивидуальные особенности творчества поэтессы, так и некоторые общие принципы восприятия действительности, характерные для всей эмигрантской поэзии. В произведении пересекались многие важнейшие для творчества А. Паркау (и многих других эмигрантов) темы — диалог прошлого и современности, встреча культур (русской и китайской), взаимодействие «праздничного» и «повседневного».

А. Паркау была не только поэтессой, но и журналистом. Эта профессия требует умения разбираться в политике, экономике, культуре, образовании, военном деле и во многих других аспектах современной жизни, находить новую информацию, достоверно её воспроизводить и обрабатывать, выделять главное содержание, чтобы донести его до широкого круга читателей. Будучи одарённым репортёром, она хорошо понимала окружающий мир: профессия позволяла ей хорошо разбираться в китайских нравах и обычаях. В её журналистских публикациях появлялась информация о новостях и российской общины, и Китая, причём она могла касаться как страны в целом, так и отдельных её уголков, затерянных в хутунах Пекина или Харбина. За время пребывания в Харбине А. Паркау опубликовала множество материалов, которые свидетельствуют не только о её глубокой интеллигентности и умении изображать жизнь в стране, но и успешно трансформировать увиденное в Китае «чужое» в «свое» [Цюй Сюэпин 2012Б: 29].

Стихотворение А. Паркау «Лунный Новый год» было впервые опубликовано в 1931 г. в журнале «Рубеж», а затем включено в поэтическую книгу «Огонь неугасимый»⁵⁰.

Интересно отметить, что в этой книге были рядом расположены два «новогодних» стихотворения, — «Мишкино горе» (о российском Новом годе)

⁵⁰ Более подробно об этом см. в статье: *Арустамова А.А., Гао Чуньюй, Кондаков Б.В.* Лунный Новый год» А. Паркау: память культуры // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanities. 2024. Т. 10. № 1 (37). С. 62–83. Автору диссертации принадлежит фрагмент, посвящённый анализу китайского Праздника Весны.

и «Лунный Новый год» (о китайском Празднике Весны), в которых использовался один и тот же размер — хорей. Первое произведение изображало плюшевого медвежонка, которого достают из коробки только один раз в год — в новогодние дни, — потому что о нём забыл повзрослевший мальчик; второе было посвящено празднованию Нового года китайцами, которые тщательно соблюдают свои традиции. Две непохожие культуры, два разных празднования Нового года, соположенные в одном цикле, сосуществуют рядом.

Стихотворение «Лунный Новый год» начиналось с описания картины прекрасного зимнего дня:

Солнце село над кольцом строений,
Зимний вечер благостен и мирен,
Тонкий дым сжигаемых курений
В окнах фанз и у камней кумирен [Паркау 1937: 116].

Эти строчки, обрисовывавшие картину внешнего мира, оказывались своеобразным камертоном, задававшим читателю определённое настроение. В следующих четырёх строчках стихотворения изображаемое пространство сужалось: лирический герой как бы заглядывал через окно внутрь фанзы и описывал экзотические предметы, конкретизировавшие подготовку семьи к китайскому Новому году:

В синих плосках клейкие пельмени,
Убраны дракончиками нары,
И цветы и звери в пёстрой смене
Женских курм [одежд] расцветчивают чары [Паркау 1937: 116].

В третьей строфе «зрительные» и «обонятельные» мотивы замещались «звуковыми», которые как бы сдвигали «зрительные» впечатления на второй план. Художественное пространство расширялось, но при этом оно теряло свою определённость: «мирная» картина первых двух строф сменялась *иллюзией* войны. Согласно китайским народным преданиям, шум петард, красные фонари и надписи на домах помогали людям прогнать страшное

чудовище по имени Нянь [年], которое обычно появлялось в первый день Нового года и могло принести многочисленные беды, а победа над ним, наоборот, вселяла в людей надежды на грядущие блага:

...Но внезапно отдых благодушный
Оглушает громом канонада,
Роют снег фонтаны искр воздушных,
Ленты улиц, точно жерла ада [Паркау 1937: 116].

В этой строфе возникал «двойной» мотив Жизни / Смерти, данный в своеобразном преломлении: это картина *праздничной жизни*, насыщенной *мнимой смертью* («гром канонады» оказывается не признаком войны, столь хорошо известной российским эмигрантам, а традиционным для китайцев новогодним фейерверком, и именно поэтому праздничные улицы принимали вид «жерл ада»).

Следующие строфы развивали мотивы двух предшествующих, которые приобретали более радостную окраску, и в них также преобладали звуковые и цветовые детали:

Что ж не слышно жалоб или стонов?
Дружный хохот воздух оглашает.
Как созвездья дальних небосклонов
Огоньки фонариков мелькают.

Не страшат ни свисты, ни раскаты,
Ни ракет оранжевые мушки,
И гремят с заката до заката

Частой дробью шумные хлопучки [Паркау 1937: 116].

В шестом четверостишии картина праздничного города сменялась рефлексией автора; дистанция между лирическим героем и участниками праздника опять сокращалась, что позволяло услышать даже шёпот и понять выражение лиц. В стихотворении возникало очень важное в контексте

Праздника Весны упоминание о «добрых людях», которые своими поступками активно противостоят «злым духам»:

Добрым людям взрывы не опасны,
Их боятся только злые духи,
Шепчут глухо, быстро и бесстрастно
Заклинанья древние старухи [Паркау 1937: 117].

В этой строфе возникает мотив *молитвы* — «заклинаний древних старух», которые должны отвратить злых духов и помочь «добрым людям» (да и сами «древние старухи» относятся к таким «добрым людям», поскольку только доброта продлевает жизнь людей). Тема «добрых людей» была особо актуальна для русских эмигрантов, поскольку их жизнь во многом зависела от отношения к ним китайского населения; но одновременно можно отметить, что упоминание о «добрых людях» было органично в контексте Праздника Весны: оно свидетельствовало о знании русской поэтессой представлений, связанных с китайским праздником.

«Добрый человек» — одна из важнейших категорий китайской философии. Разъясняя эту этическую категорию, мыслитель-неоконфуцианец Чжу Си⁵¹ раскрывал связь окружающего мира с человеком: «...В человеческом плане природа — предшествующее, а добро — последующее» [有是理后生是气] [Чжу Си, 2018]. В древних трактатах «Чжуан-цзы»⁵² (глава 28) и «Ле-цзы»⁵³ (глава 7) несколько раз упоминался мифический персонаж Шань Цюань [善卷]⁵⁴ (его фамилию можно перевести словом «Добро»),

⁵¹ Чжу Си [朱熹] (1130–1200) — выдающийся философ-неоконфуцианец, текстолог, политик, педагог и поэт времен династии Южная Сун. Один из «трёх мудрецов с Юго-Востока», считающийся создателем «конфуцианского четверокнижия» Сы Шу [四书].

⁵² Чжуан-цзы [庄子] (~369 г. до н. э. — ~286 г. до н. э.) — мыслитель-даос, литератор и педагог, живший в эпоху Сражающихся царств (Чжаньго). Автор трактата «Чжуан-цзы».

⁵³ Ле-цзы [列子] (~450 г. до н. э. — ~375 г. до н. э.) — мыслитель-даос, литератор и педагог, живший в эпоху Сражающихся царств (Чжаньго). Автор трактата «Ле-цзы».

⁵⁴ 《庄子》中两次提及善卷 其一为：“… …舜以天下让善卷，善卷曰：‘余立于宇宙之中，冬日衣皮毛，夏日衣葛絺，春耕种，形足以劳动，秋收敛，身足以休食。日出而作，日入而息，逍遥于天地之间而心意自得，吾何以天下为哉！悲夫！子之不知余

который нравственно превосходил обычных людей и обладал своим Путём — Дао.

Представления о «добром человеке» занимали огромное место в китайской народной культуре, — в частности, в преданиях, связанных с Праздником Весны, в которых рассказывалось о благородных людях, которые заботились в первую очередь о благополучии других, за что судьба награждала их удачей и охраняла от воздействия злых демонов. Древняя китайская пословица гласит: «Душевные люди, которые добры к соседям, — это сокровище страны» [亲仁善邻国之宝也]. Добродетельный чиновник Чжан Чжунцзин [张仲景], живший во времена династии Восточная Хань, уйдя на покой и вернувшись на родину, был очень огорчён тем, как бедно живут его земляки и как они страдают зимой от холода. Будучи не только чиновником, но и врачом, Чжан Чжунцзин придумал угощение, согревавшее тело и укреплявшее здоровье человека, которое включало мясо и целебные растения, завернутые в тонкий слой теста (то есть пельмени — «цзяоцзы», — упомянутые во второй строфе стихотворения): их нужно было отваривать и употреблять в пищу зимой — до начала Весны⁵⁵.

也。’ 遂不受，于是去而入深山，莫 知其处。（《庄子·让王》 文渊阁《四库全书》本。）

В «Чжуан-цзы» встречалось два упоминания о Шань Цюане, одно из которых гласило: «...Шунь [последний из «Пяти Древних Императоров» Китая] передал государство Шань Цюаню, который сказал: “Я проживаю во вселенной, ношу мягкий мех зимой и тонкую ткань кудзу летом; весной я паху землю и сажаю семена, чтобы моё тело хорошо поработало; осенью я собираю урожай и делаю запасы, чтобы моё тело могло восстановиться; я работаю, когда восходит солнце, и возвращаюсь домой, чтобы отдохнуть, когда солнце заходит. Я живу между землёй и небом без всяких ограничений, и я счастлив и доволен в своём сердце. Как же мне управлять государством?! Как жаль, что вы меня плохо знаете!” Шань Цюань отказался от предложения Шуня, покинул свой дом и ушёл в горы, и никто больше не знал, где он находится (Чжуан-цзы. “Уступить место императора”. «Сыку Цюаньшу» [四库全书], комплект из павильона Вэнь Юаньгэ). Перевод Гао Чуньюй.

⁵⁵ Согласно легенде, когда Чжан Чжунцзин был правителем Чанши, его очень любили жители региона, потому что он умел лечить людей. После отставки (которая произошла во время зимнего солнцестояния) он отправился в родной город на берегу реки Байхэ, где встретил множество бедняков, страдавших от голода и холода, у которых были отморожены уши, а некоторые из них замерзли до смерти. После возвращения Чжан Чжунцзин был очень занят, однако не забывал об этих людях и придумал лекарство под названием «суп для борьбы с холодом» — «цзяо эр», который готовился из баранины и трав, помогавших организму бороться с холодом. Мясо измельчали и заворачивали в

В завершающей строфе, как и в первой, была опять представлена благодатная картина мирного праздничного вечера, однако это оказывалось не обобщённый взгляд на пространство праздничного города, и не мысленное заглядывание в окно фанзы (как это происходило во второй строфе), а проникновение во внутренний мир семьи:

И, покончив с традиционной встречей,
Объятые праздничным туманом,
Коротают новогодний вечер
И хозяева и гости за маджаном [Паркау 1937: 117].

В этих строчках раскрывался важнейший народный обычай китайцев — встреча Праздника Весны с родными и близкими друзьями для участия в совместной трапезе, сопровождающейся пожеланиями друг другу удачи и счастья: словосочетание «праздничный туман» указывало на состояние не «внешнего», а «внутреннего» мира участников праздничного действа.

Стихотворение А. Паркау «Лунный Новый год» демонстрировало, что поэтесса хорошо понимала этапы и культурные смыслы китайского праздника, что позволило ей точно описать местные обычаи и праздничную атмосферу города. Её интересовала не только «внешняя», фактическая сторона китайского праздника, но и его история, а также связанные с ним предания и традиции — причины, по которым китайцы стали устраивать во время этого праздника фейерверк.

А. Паркау прекрасно передала изменяющееся настроение лирической героини. В то же время стихотворение «Лунный Новый год» обладало «очень богатым содержанием» и заставляло читателя задуматься над поставленными в нём проблемами [Цюй Сюэпин 2012А: 76]. Повседневные сцены и

предварительно раскатанное тесто так, чтобы получился пельмень, по форме напоминавший ухо. Сохранилось предание, что такие «нежные ушки» варили и раздавали больным; после того, как люди их съедали, тело становилось горячим, кровь текла свободно, а уши делались тёплыми. В дальнейшем во многих регионах Китая в период от зимнего солнцестояния до Нового года (по лунному календарю) люди, стремясь защитить свои уши от мороза, стали употреблять «цзяо эр» постоянно. Обычай есть пельмени в день зимнего солнцестояния существует до сих пор, хотя в каждом месте их готовят по-своему.

жизненные впечатления оказывались отправной точкой для поэтического высказывания. Живой интерес поэтессы к окружающему миру и исключительная способность к рецепции другой культуры насыщали её произведения глубоким подтекстом.

На фоне рождественских стихотворений поэтессы («Рождество», «Рождественский базар», «Одинокая ёлка», «Петербургская ёлочка»), в которых преобладали мотивы печали и одиночества, китайский праздник представлял особенно радостным. Слуховые, зрительные, вкусовые и обонятельные детали, которыми было насыщено стихотворение «Лунный Новый год», передавали праздничное оживление, царившее на улицах Харбина, способствовали созданию собирательного образа китайцев, надевших красивые новые одежды и приступивших к праздничной трапезе.

По мнению китайских исследователей А. Паркау как автор стихотворения «Лунный Новый год» проявила себя в качестве *этнографа*, раскрывшего неповторимую «восточную экзотику» и экспрессивно изображавшего праздничную жизнь китайского народа [Цюй Сюэпин 2012Б: 30]. Использованный поэтессой приём расширения и сужения художественного пространства, с одной стороны, позволял раскрыть «внешнюю» сторону праздничного действия, а, с другой, — ввести в стихотворение *тему памяти*, заглянуть во внутренний мир его участников, а также обратиться к историческим традициям.

Как мы уже отмечали выше, стихотворение «Китайский Новый год» было включено в цикл «Горькие пути». Российский литературовед В. Сапогов определил понятие «цикл» следующим образом: «Лирический цикл можно представить в виде небольших кругов, соприкасающихся, пересекающихся, а иногда и расположенных совсем изолированно, то есть несколько лирических произведений объединены в единую поэтическую структуру при помощи самых различных конструктивных приёмов, главным из которых является сквозная тема или, что ещё чаще, единая авторская эмоция» [Сапогов 1968: 182].

Стихотворение «Лунный Новый год» было вписано одновременно в несколько таких «кругов».

Первый, наиболее очевидный «круг» — тематический, связанный с российскими и китайскими праздниками. Годовой календарный цикл был представлен важнейшими христианскими праздниками, последовательность которых строго выдерживалась: Новый год («Мишкино горе», «Лунный Новый год») — время великого поста («Постом») — страстная неделя («Страстная неделя») — Пасха («У заутрени») — сочельник («Петербургская ёлочка»). Годовой круг оказывался соотнесён с *духовным опытом* человека, в котором сопрягалось земное и небесное, вечное и временное, что было характерно для русской культуры в целом.

Переход от стихотворения к стихотворению конструировал «идеальное» измерение русской жизни, особо значимое для писателей-эмигрантов. Такой же структурный принцип использовался, например, в романе И. Шмелёва «Лето Господне» — произведении, которое было пронизано лирическим началом, что позволяло некоторым исследователям называть его «поэмой» [Лысенко 2014]. Структурирование годового праздничного круга в лирическом цикле А. Паркау, — с одной стороны, и круговорота природы, — с другой, придавало ему эпичность, позволявшую целостно представить несколько ипостасей жизни человека.

Второй «круг» был соотнесён с поэтической традицией, сформировавшейся в XIX в.: стихотворение было написано пятистопным хореем с женской перекрёстной рифмой. Характеризуя двусложные размеры русского стиха, Н. Гумилев, являвшийся одним из главных поэтических авторитетов для русских писателей Харбина, в статье «Переводы стихотворные» указывал: «У каждого метра есть своя душа, свои особенности и задачи: ямб, как бы спускающийся по ступеням (ударяемый слог по тону ниже неударяемого), свободен, ясен, твёрд и прекрасно передаёт человеческую речь, напряжённость человеческой воли. Хорей,

поднимающийся, окрылённый, всегда взволнован и то растроган, то смешлив, его область — пение» [Гумилев 1919: 28–29].

Пятистопный хорей довольно редко встречается в русской поэзии. Представителю русской культуры сразу же вспоминается написанное этим размером знаменитое стихотворение М. Лермонтова «Выхожу один я на дорогу...», а также несколько других классических стихотворений — «Накануне годовщины 4 августа 1864 г.» («Вот бреду я вдоль большой дороги...») Ф. Тютчева и «Осенняя воля» («Выхожу я в путь, открытый взорам...») А. Блока, «До свиданья, друг мой, до свиданья...»⁵⁶ С. Есенина, а также находящееся несколько в стороне от традиции лирического философского размышления стихотворение Н. Некрасова «Праздник жизни — молодости годы...». Данные произведения объединял пафос трагизма, переданный через мировосприятие лирического героя, а также тема размышлений о целях собственного существования и думы о будущем.

Все эти стихотворения, без всякого сомнения, были хорошо известны А. Паркау (а также её читателям — русским эмигрантам Харбина), и культурная память о них неизбежно должна была воздействовать на её лирику — как в плане развития традиции, так и в аспекте полемики с ней. Так, например, можно сразу же увидеть перекличку с мотивами стихотворения М. Лермонтова, — только вместо доминировавшего в нём мотива «тишины» возникали «оглушающие звуки» и громкий «дружный хохот»; «сон», «печаль» и «покой» замещались праздничным весельем, «кремнистый путь» — «лентами улиц», а звёзды на небе — праздничными фонариками. Соотнесённым со стихотворением М. Лермонтова можно считать и слово «туман», которое в данном случае используется для характеристики не

⁵⁶ Ритмическая близость этих стихотворений была впервые отмечена в 1937 г. Р. Jakobson [Jakobson, 1979]. В дальнейшем эта мысль была развита К. Тарановским (1963), выделившим в русской поэзии «лермонтовский цикл» стихотворений, написанных пятистопным хореем. См.: Гаспаров М.Л. Метр и смысл [Гаспаров 2012: 331–370]. По словам М. Гаспарова, Р. Jakobson определил названные произведения как «цикл лирических раздумий, переплетающих динамическую тему пути и скорбно-статические мотивы одиночества, разочарования и предстоящей гибели» [Гаспаров 2012: 332].

«кремнистого пути», а состояния «покоя», наступившего после завершения встречи Нового года.

М. Гаспаров, основываясь на анализе 91 стихотворения, написанного в XIX в. пятистопным хором, выделил ряд *основных* мотивов, характерных для данного размера (Дорога, Ночь, Пейзаж, Жизнь и Смерть, Любовь), а также два «*беглых*» мотива (Бог и Песнь), и обратил внимание на существование в русской поэтической традиции пятистопного *эпического* хорея, имитирующего народный (в частности, сербский стих) [Гаспаров 2012: 337–338]. Как доказал исследователь, эпический пятистопный хорей «ощущается как знак фольклорности, славянства и экзотики» [Гаспаров 2012: 368]; для лирического пятистопного хорея характерно использование нескольких парных «окрасочных комплексов», которые преобладают в творчестве разных поэтов: Дорога и Смерть (М. Лермонтов), Ночь и Любовь (А. Фет), Ночь и Пейзаж (И. Бунин) [Гаспаров 2012: 368–369].

Можно предположить, что выбор А. Паркау именно пятистопного хорея был связан с обеими традициями. С одной стороны, цикл стихотворений Лермонтова — Тютчева — Блока — Есенина выражал печальные размышления главного героя о трудном пути, о связи жизни, любви и смерти, представления об одиночестве и неясном будущем, что в полной мере соответствовало настроению русских эмигрантов (стихотворение не случайно было включено в состав цикла «Горькие пути»). С другой стороны, обращение к эпической фольклорной традиции полностью соответствовало теме стихотворения — изображению китайского народного праздника.

Соотнесение стихотворения «Лунный Новый год» с «лермонтовским циклом» расширяло содержательный фон произведения и неизбежно формировало в сознании читателя А. Паркау *контекст*, связанный с характерными для цикла мотивами, — размышлениями о трагической судьбе поколения (жизни, любви и смерти), представлениями об одиночестве и неясном будущем. «Праздничные» мотивы стихотворения, «чувственные» зрительные и слуховые детали были дополнены картиной китайского

праздника — в то время, как «печальные» мотивы, не выраженные в тексте непосредственно, в сознании «культурного» читателя дополняли образ лирической героини — стороннего наблюдателя за «праздником жизни», то есть выражались опосредованно, в *подтексте* стихотворения.

Другие стихотворения А. Паркау, вошедшие в сборник «Огонь неугасимый», в которых также был использован хорей, — «Кикимора» («Грустно бедной девочке в Рождественскую ночь...»), «Рождественский базар», «Всё то же» («Потому что в стёкла окон мутных...»), «По китайскому календарю» («Бирюзой и золотом пронизан...»), «Мишкино горе», «Петербургская ёлочка», «Гаданье», «Зимний вечер» и некоторые другие, — также были в той или иной мере связаны одновременно с обеими культурными традициями: размышлениями о трагическом жизненном пути и с народной «праздничной» культурой — русской или китайской.

Определённое влияние на осмысление поэтессой темы китайского Нового года могло оказать стихотворение **Н. Светлова** «Новый год Китая», опубликованное в том же журнале «Рубеж» в 1929 г., то есть двумя годами ранее стихотворения А. Паркау.

Стихотворение Н. Светлова было написано не пятистопным, а четырёхстопным хореем, обладавшим в русской культуре иной семантикой. Как отмечал М. Гаспаров, в середине XIX в. этот размер в художественном сознании поэтов и восприятии читателей имел две ярко выраженные «семантические окраски» — «героико-фантастическую» (именно к ней, скорее всего, было ближе стихотворение А. Паркау) и «простонародно-фольклорную» (к которой приближается произведение Н. Светлова), соотнесённую, в частности, с народными плясовыми песнями и со скоморошьей традицией [Гаспаров 2012: 304]:

Ночь морозная, крутая...

Завтра — Новый год Китая!

Трррам-там-там!.. Таррам-там-там! —

Раздаётся здесь и там.

Это лихо в барабаны
От вина и шума пьяный
Бьёт китайский весь народ,
Провожая старый год [Русская поэзия Китая: 2001: 469].

Стихотворение Н. Светлова сближается со стихотворением А. Паркау использованием многочисленных акустических деталей и сопоставлением звуков праздника со звуками войны:

Звуки скрипок, труб и гонга
Отбивают такты звонко,
И растёт, растёт экстаз,
Увлекая в дикий пляс.
В небе, точно громы пушек,
Сотни рвущихся хлопушек,
Трах!., тах-тах!.. Тах!.. Тах!.. Тах-тах!
Так что звон идёт в ушах... [Там же].

Важными деталями, характеризовавшими китайский праздник в стихотворении Н. Светлова — так же, как и в произведении А. Паркау — становились упоминания китайских фанз, хранивших уют и семейный покой, а также «злых и вредных» духов, этому покою противостоявших.

Анализ стихотворений А. Паркау и Н. Светлова о китайском Празднике Весны демонстрирует, что культурная память объединяла текст и контекст обоих художественных произведений, тем самым способствуя углублению и обогащению их поэтического мира. Слияние двух разных (находящихся «в единстве противоположностей») культур — русской и китайской — открывало ранее скрытые возможности искусства и способствовало развитию художественных форм.

Китайский мир органично входил в творчество А. Паркау и Н. Светлова не только как повседневная реальность жизни русских эмигрантов, но и как особый уклад жизни и культуры, привлекавший внимание поэтов. Описание китайского праздника вводило в творчество тему *соприсутствия двух культур*

— двух измерений, в которых оказались эмигранты. Носители русской культуры и русских традиций, оказавшись в «другой» культуре, для которой был характерен принципиально иной уклад жизни, иные праздники и принципы построения годового цикла, стремились «войти» в неё и ввести в этот мир своих читателей. Праздник (в том числе не только русский), отмечавшийся на чужбине, позволял сохранять связь с родной культурой: поэты-эмигранты воссоздавали не только картину жизни дореволюционной России, но и раскрывали положение русских эмигрантов в Китае. Бережное отношение к традициям (как «своим», так и «чужим»!) оказывалось важным способом хранения памяти о потерянной родине.

Как мы уже отмечали ранее, обряды, входившие в «семейный цикл», редко привлекали внимание русских поэтов Харбина. Однако исключением является описание китайских похорон. Художественный интерес к этому обряду был обусловлен как тем, что мотив смерти (и связанные с ним мотивы крови, старого кладбища, гроба, могилы, нищеты, странствия и дороги) занимал важное место в поэзии русской эмиграции, так и необычностью для русского населения китайских представлений о смерти, посмертном существовании души и о её реинкарнации в новом теле. Размышления на эту тему отразило, в частности, стихотворение В. Марта «Три души», в котором раскрывались китайские представления о предназначении трёх ипостасей умершего: беречь его бранные останки, возрождаться в новом человеке или сохраняться в памятной табличке в родном доме [Русская поэзия Китая 2001: 297].

Как мы уже отмечали ранее, в Харбине — где преобладало китайское и русское население (при этом «русскими» считались все выходцы из Российской империи, независимо от их реальной национальности) — проживали представители разных народов: это был многонациональный и многоконфессиональный город, в котором были представлены и мусульмане. Упоминания о мусульманах и исламских обычаях также появлялись в русской поэзии. Так, например, перу А. Ачаира принадлежали стихотворения «Ислам»

(1930) и «Намаз» (1933), в которых ставились актуальные для эмигрантов проблемы. В стихотворении «Ислам» ощущение радости связывалось с «мольбой» муллы («...Это — завет. / Азии мир <...> / Радость проста. Ясен приход. / Слёз нет и бурь. / Кончен разлад» [Ачаир 2009: 68]), а в стихотворении «Намаз» говорилось о «тревоге», которая входит в мир мусульманина [Ачаир 2009: 251].

ВЫВОДЫ

Своеобразие поэтической картины праздников, представленных в творчестве русских эмигрантов, оказавшихся в Китае, можно увидеть, сравнивая их стихотворения с произведениями других писателей того времени, уделивших внимание этой теме.

Одним из таких писателей можно считать писателя и переводчика Я.И. Аракина (1878–1945?), который начал публиковаться ещё в дореволюционной России, с 1906 г. – в журналах, брошюрах и отдельных сборниках. В первой своей большой книге («Стихотворения. С того берега. Романсы. Рассказ в стихах»), вышедшей в Санкт-Петербурге в 1912 г. (то есть незадолго до начала Первой Мировой войны), писатель утверждал очень важную для него мечту об объединении всех славян во главе с Россией:

Я — русский, и север родимый
Милей мне полуденных стран,
И верю я в край мой любимый,
В победное царство славян! [Аракин 1912: 5].

В лирических произведениях Я. Аракина, вышедших в этой книге, часто возникали образы / мотивы «Святой Руси», «Царства Русского», «старозаветной Руси», «златоверхого Кремля», «старых храмов», «святой веры», молитвы, звона колоколов, пророческого / чудесного сна, священников в «золотых ризах» (то есть примерно такие же образы и мотивы, которые часто использовали в своих произведениях дальневосточные поэты-эмигранты), но

главным в них оказывалось раскрытие содержания праздника как особого «неизменного» состояния внутреннего мира человека.

В стихотворении «Новый год настаёт...» «беспросветные дни» сменяются уверенным утверждением исполнения «дней грядущих мечты» («...Пусть милость, любовь / В мире царствуют вновь! / С обновлённой душой, / с верой тёплой, святой <...> Новый год встретим мы!..» [Аракин 1912: 13–14]. В другом произведении поэта — стихотворении «Красный звон» — праздничный гул колоколов («Чуден звон тот!») становится прежде всего свидетельством человеческой радости («...И на землю счастье рая / С верой тёплой зовёт...») [Аракин 1912: 54]. В «пасхальном» стихотворении «Христос воскрес» главным оказывается личное переживание праздничного дня:

И царство Божье обновлялось,
Христос воскрес! Христос царил!»
Что было после, я не знаю —
Не видел больше и небес,
И, вот, пою — не умолкаю:

Христос воскрес! Христос воскрес! [Аракин 1912: 67–68].

В дальнейшем Я. Аракин участвовал в Первой Мировой войне, во время Гражданской войны попал в Сибирь, а в 1922 г. переехал в Харбин, где начал активно печататься в местных изданиях, в которых публиковал свои стихи, поэмы, рассказы, повести, драмы (ставившихся в местных театрах). Из десятка опубликованных им в Харбине книг следует в первую очередь отметить подготовленную им в 1926 г. книгу переводов китайской поэзии, в которую вошли стихотворения 33 китайских поэтов (от древних классиков до современных), напечатанные в двух вариантах — на китайском и на русском языках (в переводах составителя), которые стали одним из первых подобных изданий [Аракин 1926]. Однако к теме праздников (как русских, так и

китайских) писатель, по имеющимся в нашем распоряжении сведениям, в дальнейшем не обращался⁵⁷.

В качестве другого примера можно привести творчество В.М. Статьевой [Перевощиковой] (???–1923?) — одной из наименее исследованных русских поэтесс начала XX в. Её литературный путь, который можно связать как с обобщённо «левым», так и «модернистским» направлениями, начался в Сибири, где она опубликовала свои первые стихотворения в местных журналах («Багульник», «Лель», «Творчество») и в альманахе «Иркутские вечера» (Иркутск, 1916), а затем перебралась во Владивосток. В. Статьева была знакома с некоторыми писателями, некоторые из которых в дальнейшем оказались в Китае или так или иначе были связаны с этой страной своим творчеством (например, Н. Асеевым, Д. Бурлюком, С. Третьяковым, В. Мартом и другими) и вела с ними активный творческий диалог⁵⁸. В 1920 г. В. Статьева переехала в Шанхай, где занималась редактированием «местных» журналов «Шанхайский понедельник» и «Гонг») издала поэтический сборник «Стихи. Том I» (1920). Последующая её судьба почти неизвестна: некоторое время она жила в Циндао, а потом, возможно, вернулась на родину. Точное место и дата её смерти не установлены [Статьева 2020: 110–112].

В творчестве В. Статьевой часто возникала тема языческого и христианского прошлого Руси, её городов (Москвы, Нижнего Новгорода) и сёл, природы, трагической современной судьбы страны. Большинство из её изданных стихотворений было создано ещё в «сибирский» или «владивостокский» периоды — то есть до переезда в Китай.

В стихотворении «В храме», опубликованного в вышеупомянутом сборнике, основной является тема *памяти* («Снова та же церковь»), но это

⁵⁷ Этот вопрос нуждается в дальнейшем изучении.

⁵⁸ См., например, статью А.В. Маркова «Эпизод русского футуризма: Артюр Рембо и Варвара Статьева» [Марков 2021].

воспоминания, но они связаны прежде всего с *личным* прошлым («Больно! Нет, не встану кротко на колен, / Прежними слезами не заплачу вновь» [Статьева 2020: 10] или с «этнографическим» описанием события и ощущений «соприкосновения с божественным» или язычески-таинственным («Пришла Варвара, / Ночь урвала. / Придёт Никола ...»; «Русь [Эта ночь на Ивано-Купало...]»; «Все знали на Руси гадалок...» [Статьева 2020: 67; 24; 25].

В «новогоднем стихотворении» («Я в новый год вступаю / При четырёх свечах...») события праздника проецируются на мир природы («И с четырёх стлорон крамольных ветров стая / Стучит и рвётся в ворота») [Статьева 2020: 65]. В «рождественском» стихотворении («Вчера в камине мы сожгли рождественскую ёлку...») упоминание «старинного поверья» («То воздух, странствуя, несёт растений душу») накладывается на личные воспоминания («Кололи сердце мне, томили красным блеском») [Статьева 2020: 51]. Стихотворение «У малого народа / Два Рождества...») содержит лирическое описание событий празднества [Статьева 2020: 66].

В стихотворении «Под звон пасхальных колоколов», созданном в Сибири, звуки, возвещающие о возрождении Христа, сопровождаются упоминанием представителей многонационального населения сибирского города («взгляд бурята, бровь японца»), появление которых сопровождает размышления лирической героини («Я застыла в медных звуках на крыльце») [Статьева 2020: 50]. В «пасхальном» стихотворении «Венедикту Марту» («Опрокинув в зрачки / Праздник свечи — / Пасхальное крестное пламя») тема воскресения соотносится в первую очередь с наступлением весны — чудом «подземных зёрен» [Статьева 2020: 60]. Аналогичное прочтение праздника предлагалось в стихотворении «Ветки вербы...», развивавшем народные поверья [Статьева 2020: 61].

Праздничные произведения Я. Аракина и В. Статьевой, созданные в начале XX в., были лишены «проекции в прошлое и будущее» и той ностальгически-трагической интонации, которая окрашивала произведения писателей-эмигрантов, созданные несколькими годами позже, а в описаниях

праздничных событий преобладало не историческое, а «лично-всеобщее» начало.

Проделанный нами анализ поэтических произведений представителей русской дальневосточной эмиграции позволяет прийти к следующим выводам:

1. Основными праздниками, получившими художественное воплощение в поэзии, стали события *календарного цикла* — Рождество, Пасха и Китайский Новый год — Праздник Весны. Праздники интерпретировались в поэзии как «опоры *памяти*» и являлись способом сохранения национальных *традиций*. Обряды *семейного цикла* отразились в значительно меньшей степени.

2. Поэтические произведения о Рождестве, Масленице и Пасхе развивали традиции русских «святочных», «масленичных» и «пасхальных» стихотворений.

3. При описании праздников русские поэты использовали концепты «Россия», «Китай», «Память», «Возрождение / Воскресение», а также мотивы «Свет» (и соотнесённый с ним мотив «Святая Русь»), «Звезда» («звёзды»), «колокольный звон», «радость», «любовь» (в разных вариантах), комплексные мотивы «жизнь / смерть», «прошлое — настоящее — будущее» и некоторые другие.

4. В «праздничных» стихотворениях харбинских поэтов *религиозные мотивы не были доминирующими*: они в большей степени были выражены в пасхальном цикле, в меньшей — в новогодних и масленичных текстах.

5. Описания Рождества нередко связывались с воспроизведением *детского взгляда на мир* и с личными воспоминаниями авторов.

6. В праздничной поэзии русской восточной эмиграции выражались размышления лирических героев о *времени* (прошлом, настоящем и будущем) и о судьбе своего поколения; в них преобладали мотивы *веры, любви и надежды, радости и красоты*, ностальгической *тоски* о прошлом.

7. Праздничная поэзия активно эстетизировала окружающую действительность, раскрывая *красоту* окружающего мира.

8. Праздничная поэзия отличалась повышенной *эмоциональностью*; для неё было характерно употребление разнообразных «звуковых» и «цветовых» деталей, использовавшихся для воспроизведения внешнего мира и внутреннего состояния человека.

9. Праздничная поэзия хорошо раскрывала индивидуальности поэтов русского дальневосточного зарубежья: трагический философский стиль размышлений А. Несмелова, внимательное отношение к культуре А. Паркау и В. Логинова, «казачье начало» в стихотворениях А. Ачаира.

10. Изображение праздников в поэзии нередко становилось поводом для сопоставления русской культуры с культурой окружающих стран.

11. Воспроизведение в русской поэзии китайского Праздника Весны (Нового года по лунному календарю) свидетельствовало о большом интересе русских поэтов к жизни китайского народа, его истории и традициям.

12. Изображение китайского Праздника Весны, с одной стороны, было способом познания прошлого страны и её национальных обрядов; с другой — наследовало художественные принципы классической русской праздничной поэзии.

13. Поэтические описания русскими писателями праздников демонстрировали процесс межкультурного взаимодействия, происходивший в Харбине и Шанхае. Русские праздничные обряды включали отдельные китайские элементы, а в китайских праздниках активно участвовали русские.

14. Русские праздники, в свою очередь, повлияли на культуру китайских жителей Харбина.

15. Бережное отношение к обычаям разных народов, проживавших на одной территории, способствовало лучшему сохранению и пониманию собственных традиций.

Глава IV

ПРАЗДНИКИ В ПРОЗЕ РУССКИХ ЭМИГРАНТОВ

Праздники и праздничная культура становились предметом художественного отображения не только в поэзии русской эмиграции, но и в прозе – прежде всего в жанре *рассказа*. Отдельные упоминания праздничных событий (Сочельника, Рождества, Пасхи, именин, свадеб и т. п.) встречаются в произведениях «большой» и «средней» прозаической формы (то есть в романах и повестях), однако они являются только сюжетными ситуациями и не оказывают существенного воздействия на восприятие читателем всего произведения в целом⁵⁹. Отметим, что таких значительных произведений о русских праздниках, как, например, роман И. Шмелёва «Лето Господне», представителями русской «восточной» эмиграции создано не было.

Обратимся для примера к циклу рассказов (который вполне можно называть романом⁶⁰, поскольку все произведения, вошедшие в его состав, объединены личностью, а также разнообразными приключениями и подвигами главного героя — «Чёрного капитана», ротмистра Алатаева) Н.А. Байкова «Чёрный капитан» (Тяньцзинь, 1943) [Байков 1959]⁶¹. В произведении многократно упоминаются разные русские религиозные праздники (Пасха, Рождество), но они важны не сами по себе (как объект художественного описания), а как некие «вехи» времени. Нередко тот или иной праздник упоминается в самом начале рассказа (главы). Так, глава «Отец Василий» начинается с указания на то, что описываемые события происходили в праздник Воздвижения животворящего Креста, который отмечает рота Алатаева и приехавший к ней священник — отец Василий:

⁵⁹ В данном случае речь идёт только о романах и повестях, созданных писателями русского дальневосточного зарубежья.

⁶⁰ Сам писатель дал следующий подзаголовок своему произведению: «Маньчжурская быль-роман из жизни замурцев по охране Кит. Вост. жел. дор. 1901–10 гг.».

⁶¹ Отметим, что в других произведениях Н. Байкова упоминание праздников, – чаще всего именно Рождества, – также обычно выполняет только функцию «вехи времени» (см., например, рассказы «Ночь у костра» [Байков 1939: 26–34] или «Самурай» [Там же: 221–229]).

духовный отец главного героя. Упоминаются также (именно в начале главы!) другие события — День рождения государя Императора («Танец с кинжалами»), Рождество («В львиной клетке», «Поединок»), Пасха («Рапорт о переводе») — и нередко в этих главах описываются действительно важные, «ключевые» для главного героя события, однако это обусловлено не столько их связью с праздником, сколько с личностью духовного наставника ротмистра Алатаева — отца Василия, — который своими проникновенными словами убеждает героя принять важные для него решения.

В отличие от лирических произведений в рассказах всегда большую роль играл *сюжет* — ситуация, положенная в основу произведения. Основным предметом изображения становился сам праздник, с которым, как правило, соотносилась необычная, экстраординарная, нарушающая привычный ход будней и поворачивавшая жизнь людей в совершенно ином, непредсказуемом направлении ситуация. В основе более крупных эпических произведений — романов и повестей — основными оказывались исторические события, повседневная жизнь главных героев, их размышления и внутренний мир, а праздничные события становились отдельными эпизодами «фона» главных событий, своеобразными «маркерами времени».

В русской литературе XIX в. сформировалось несколько жанров, специально посвящённых праздничным событиям, — *святочные* (рождественские), *масленичные* и *пасхальные* рассказы. Все эти произведения, как правило, создавались писателями специально для праздничных выпусков газет и журналов и тем или иным образом описывали дни Святков, Масленицы или Пасхи. Иногда в печати появлялись произведения, связанные с другими праздниками. Известная исследовательница жанра «святочных рассказов» Е.В. Душечкина отмечала, что «периодика конца века (речь идёт о XIX в. — Г. Ч.), наряду со святочными материалами, в меньшей степени, но все же достаточно регулярно печатала и материалы, приуроченные к другим календарным (народным и христианским) датам, — Крещению, Масленице, Троице, Ивану-Купале и пр.» [Душечкина 1995: 198].

Как мы уже отмечали ранее, традиция подготовки специальных праздничных выпусков газет и журналов соблюдалась и русскоязычными изданиями, выходившими в Китае.

Для более подробного анализа мы выбрали 13 рассказов — «Встреча Нового Года» (опубл. в 1939) Н.А. Байкова 1872–1958), «Три Рождества: Рассказ офицера» (1939) А.П. Вележева (1887–1945?), «На масленой неделе» (1935) и «Мать» (1935) В.Н. Иванова (1888–1971), «Шанхайские дети» (1939) Н.И. Ильиной (1914–1993), «Серебряный замок» (1944) М.П. Коростовец (1899?–1975), «Встреча в пасхальную ночь» (1929) Ю.В. Крузенштерн [Крузенштерн-Петерс] (1903–1983), «Великий пост» (1944) и «Медвежья охота» В.С. Логинова (1891–1945?), «Человек во фраке» (1937) А.Д. Ненцинского (1893–?), «Сторублевка» (1938) А.И. Несмелова (1899–1945), «20 лет назад...» (1937) В.П. Петрова (1907–2000), «Обнажённая» (1933) Е.Н. Рачинской (1905?–1993). Прделанное нами исследование «праздничных» рассказов русского дальневосточного зарубежья не может претендовать на полноту, поскольку значительная часть произведений подобного рода была рассеяна по множеству русскоязычных журналов Харбина и Шанхая, тексты которых до сих пор не собраны и не переизданы.

Большинство из этих произведений было впервые опубликовано в период с 1929 по 1944 г. в журнале «Рубеж», который являлся наиболее авторитетным литературным изданием русского дальневосточного зарубежья. Как уже упоминалось выше, именно в нём регулярно печатались художественные и публицистические произведения, связанные с различными праздниками, отмечавшимися в Харбине и, если судить только по номерам журналов, публиковавших данные произведения, они не всегда были приурочены именно к «праздничным» выпускам. Исключением из этого списка, по имеющимся у нас сведениям, являются рассказы «Встреча Нового Года» Н.А. Байкова, В. Петрова «20 лет назад...» и А. Ненцинского «Человек во фраке», опубликованные в отдельных авторских сборниках, вышедших в Шанхае или Тяньцзине.

Девять рассказов («Обнажённая», «20 лет назад...», «Человек во фраке», «Сторублевка», «Шанхайские дети», «Серебряный замок», «Три Рождества», «Медвежья охота» и «Встреча Нового Года») были связаны с описанием Рождества (отметим сразу, что эти произведения могут относиться к событиям не только Рождества, но и Нового года).

Среди остальных выбранных нами рассказов два («На масленой неделе» и «Великий пост») соотнесены с Масленицей, а два («Встреча в пасхальную ночь» и «Мать») — с событиями Пасхи.

Профессор Е.В. Душечкина (1941–2020), крупнейшая исследовательница жанра «святочных рассказов» в русской литературе, выделила следующие основные разновидности святочных текстов, сформировавшиеся уже в первую треть XIX в. и закрепившиеся в последующие периоды развития литературы, преимущественно в периодической печати: 1. «“Простонародный” рассказ с этнографическими вставками, в котором святки изображались как уходящая в прошлое форма идеальной жизни»; 2. «Светская повесть с маскарадной интригой», в которой использовались «святочные сюжетные ходы»; 3. «Фантастическая повесть», создававшаяся под влиянием творчества Э.Т.А. Гофмана, от которого были взяты темы «двойничества», «двоемирия», «пророческого сна» и т. п. [Душечкина 2023Б: 169]. В середине XIX в., с одной стороны, усиливался «этнографический» аспект этих произведений (в связи с ростом в литературе интереса к жизни крестьянства), с другой стороны, появлялись тексты, — для которых была важна опора на основные христианские ценности [Там же: 220].

В последние десятилетия XIX в., по наблюдениям исследовательницы, возник настоящий «святочный бум» (в развитии которого приняли участие многие выдающиеся писатели того времени, — например, Н.С. Лесков или А.П. Чехов). Это привело к «окончательному оформлению» «святочного / рождественского рассказа как жанровой формы», для которой характерны определённые жанровые признаки — мотивы, сюжеты, образы,

композиционные приёмы и способы «жанровой рефлексии» (в том числе пародийные), оригинальные стилистические приёмы, изображение специфики переживания человеком особого «праздничного состояния» [Там же: 304–305].

Отмечая кризис жанра «святочного рассказа», начавшийся в XX в., Е. Душечкина в то же время пишет: «Тексты, назначением которых было напоминание читателю о вечных человеческих ценностях и истинах, продолжали создаваться и в новых условиях XX века <...>. И в этой новой системе культурных и художественных ценностей святочный рассказ нашёл себе место» [Там же: 309]. Активно стали развиваться традиции святочной словесности в литературе русского зарубежья. Однако если творчество представителей «западной» ветви первой волны русской эмиграции (особенно «крупных» писателей — И.А. Бунина, А.И. Куприна, А.М. Ремизова, Д.С. Мережковского) [Там же: 313–314] было хорошо изучено, то творчество художников, принадлежавших её «восточной» ветви, оказалось раскрыто в значительно меньшей степени. Этот пробел, до сих пор существующий в российском литературоведении, мы пытаемся раскрыть в своём исследовании.

СВЯТОЧНЫЕ (РОЖДЕСТВЕНСКИЕ) РАССКАЗЫ

Используя — вслед за Е. Душечкиной — понятия «святочный» и «рождественский» рассказ, мы не проводим принципиального различия между этими терминами (тем более, что его часто нельзя увидеть в содержании рассматриваемых произведений). Под «рождественскими рассказами» мы будем иметь в виду тексты, содержание которых непосредственно связано с упоминанием Рождества, а под «святочными рассказами» — тексты, охватывающие более широкий промежуток времени — весь период Святков, от Сочельника до Крещения (включая Новый год, с которым нередко оказывался связан особый тип текстов).

В литературе русской эмиграции сохранялись многие традиции, сформировавшиеся в начале XX в. Профессор Е. Душечкина отмечает: «Во

время Первой мировой войны образ ёлки приобретает в литературе и публицистике особо щемящую тональность: она превратилась в символ, связывающий незримой связью временно или навсегда разлученных членов семьи, напоминая детям об отцах, жёнам — о мужьях, сёстрам — о братьях, оторванных от родного дома...» [Душечкина 2023А: 222]. В русской литературе Харбина тема рождества и Рождественской ёлки прочно связалась с воспоминаниями о потерянной Родине.

В рассказе А.П. Вележева «**Три Рождества**», опубликованном в 1939 г. в журнале «Рубеж» (№ 12), создаются картины трёх праздников, каждый из которых по-своему важен для понимания описанных событий. Главным героем рассказа является молодой офицер войск Адмирала Колчака, мироощущение которого, как можно предположить, совпадает с авторским (на это, в частности, косвенно указывает совпадение возраста реального писателя — Вележева — и героя).

Первое Рождество происходит в 1918 г. в окрестностях города Перми, где батальону войск приходится держать неравный бой с полком красных. Именно в Перми успех борьбы белогвардейской армии кажется близким и вполне реальным, а освобождение Москвы и взятие Кремля представляется вполне осуществимым до Пасхи. Армия ещё «бездумно и весело» идёт вперёд, жители окрестных сёл и деревень вроде бы с радостью встречают войска, пришедшие их освободить, однако в результате все успехи оказываются иллюзорными: «...После взятия нами Перми что-то изменилось к худшему, как будто сломалась пружина, от которой зависел успех всего нашего дела» [Литература русского зарубежья 2013, 1: 138⁶²].

Готовясь к важному сражению, один из героев рассказа вспоминает, как проходили Святки в довоенные дни, в период его детства: «Замечательное было время – Святки... <...> Сколько поэзии и радости вносили они в нашу

⁶² Здесь и далее рассказы русских писателей цитируются по изданию: Литература русского зарубежья. Восточная ветвь: Хрестоматия: в 4 т. Т. 1: Проза: в 3 ч. Ч. 1 (А – К) / Сост., общ. ред. А.А. Забияко, Г.В. Эфендиевой. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2013. 370 с. В квадратных скобках указывается год издания, часть и страница.

жизнь, каким весельем наполняли они эти дни. А как встречали у нас гостей, званных и незванных. <...> А как вкусно пахло в домах, какие окорока, колбасы, птица подавались к праздничному столу» [Там же: 140].

Второе Рождество проходит год спустя в окрестностях Красноярска, уже после «обрушения» фронта, когда отступающие белые войска пытаются уйти дальше на Восток. Жители сибирской деревни, в которой в этот день оказался герой-рассказчик, настроены к почти разгромленной армии враждебно, и прямо во время Рождественской службы в деревенском храме происходит нападение партизан.

Дни этого Рождества осознаются главным героем-рассказчиком как самый трагический период Гражданской войны: «Это время — конец девятнадцатого и начало двадцатого года — все мы, тогда уходившие от большевиков, будем помнить до самой смерти. Страшные, незабываемые дни! На пространстве тысячи вёрст, среди ледяного безмолвия сибирской пустыни, разыгрывались трагедии, которых человеческое воображение не могло и представить. Матери теряли своих детей, на глазах жён расстреливали их мужей, родные и близкие расставались на полчаса, чтобы больше уже никогда не встречаться. И чем дальше уходили мы на восток, тем безнадежней рвались нити, связывающие нас с Россией...» [Там же: 143]. Все высказанные здесь мысли касаются уже не отдельной судьбы одного или нескольких человек, а всей России в целом, и в качестве главной трагедии рассматривается разрыв с Родиной.

Третье Рождество связывается уже с событиями на Дальнем Востоке спустя ещё один год. Праздничный молебен проходит в вагоне поезда, переоборудованном под церковь, и именно там главному герою приходит в голову осознание непоправимости всего случившегося, и он задаёт вопросы, на которые пока не может найти адекватного ответа: «Я стоял и слушал пение, и душу мою волновали новые, впервые пришедшие мысли. Почему мы, русские люди, поняли по-настоящему всю красоту нашей церковной службы только теперь, когда страшное горе камнем придавило наши души? <...>

Почему же раньше они этого не делали? Почему мы прозрели именно теперь, когда произошло что-то непоправимое и ужасное?» [Там же: 145]. Обратим внимание на то, что источником размышлений становится именно *красота* службы, — как и на то, что именно красота греческого (византийского) храмового обряда стала одной из главных причин выбора древнерусским князем Владимиром православия в качестве религии для Русской Земли. Таким образом, религиозный круг как бы «замыкается»: вера начинается с эстетического восприятия красоты, и завершается той же красотой (русские эмигранты в Китае были убеждены, что в Советской России христианская вера завершила своё существование, и они являются последними хранителями её красоты).

Однако в конце рассказа высказываются некоторые оптимистические мысли, характерные для жанра рождественского рассказа, которые связывают настоящее время с будущим и указывают на важность и ценность именно *сегодняшнего* момента: «Уже ложась спать, я впервые за несколько лет почувствовал, что жизнь в тридцать четыре года не потеряна, и что чем страшнее испытания, выпадающие на нашу долю, тем больше должны мы ценить те радости, которые даёт нам жизнь» [Там же: 146]. Думается, что тридцать четвёртый год жизни героя указан не случайно: он уже миновал «возраст Христа» и, следовательно, по народным представлениям, обрёл право на выражение мудрости. В словах рассказчика («жизнь в тридцать четыре года не потеряна») можно увидеть скрытую аллюзию на знаменитый внутренний монолог князя Андрея в романе Л.Н. Толстого «Война и мир» (произведения, пользовавшегося большим авторитетом у русских эмигрантов в Китае!): «Нет, жизнь не кончена в тридцать один год» — и на последующую мысль героя («Мало того, что я знаю всё то, что есть во мне, надо, чтобы и все знали это... <...> ...чтобы все они жили со мною вместе»⁶³). Можно предположить, что мысль о том, что все люди должны духовно «жить вместе» была важна не только как финальный вывод рождественского рассказа, но и

⁶³ См.: Толстой Л.Н. Война и мир. Том второй. Часть третья. Раздел III.

как итог размышлений эмигрантов (напомним, что рассказ был опубликован в 1939 г., то есть спустя 18 лет после описываемых событий!).

Три рождественских вечера описываются и в рассказе М. Коростовец «Серебряный замок», впервые опубликованном в журнале «Рубеж» в 1944 г. (№ 4), однако это не «военный», а вполне «мирный» праздник, хотя и происходящий вследствие событий Гражданской войны, воспроизводящий почти двадцатилетнюю историю любви героев.

В рассказе представлены три вечера накануне Рождества, в Сочельник, которые героиня, Алла Батурина (а потом — Русанова) встречает сначала в одном из городов России (скорее всего, в Петербурге), потом, через 18 лет, — в Пекине и спустя год — в Циндао. Три праздника — три Рождества — становятся связующими «точками», соединяющими Россию и Китай, и в то же время ключевыми событиями, определяющими жизнь героини.

В Сочельник накануне первого описанного Рождества Алле всего 15 лет (это 1916 г., второй год Первой Мировой войны); она хорошенькая гимназистка, радостно открытая окружающей жизни и ожидающая от неё счастья; военная жизнь ещё почти не затронула Петербург и поколение Аллы, поэтому в душе героини царит веселье: «Алла весело улыбается, предвкушая ... уйму удовольствий» [Там же: 345]. Её красоту и «просвечивающий» сквозь неё богатый внутренний мир ощущают «два молоденьких офицера» (один из которых, Серёжа Свиягин, в дальнейшем окажется прекрасным «воспоминанием» всей её жизни): «— Посмотри, посмотри, что за прелестное личико! ... Справа, вон сероглазая, в синей шубке...» [Там же].

Встретившись с Серёжей во время рождественского вечера в доме у подруги, Алла получает от него символический подарок — снятый (по традиции) с рождественской ёлки замок, сделанный из бумаги — папье-маше, — «прелестный, как серебряная мечта» и неожиданное предложение, память о котором она будет хранить в течение многих последующих лет: «Вот в таком

замке, — улыбался он, снимая картонаж, — мы будем жить с вами вдвоём. Всю жизнь. Хотите?» [Там же: 347].

Второй рождественский вечер, воспроизведённый в рассказе, героиня встречает много лет спустя в Пекине, куда она приехала в качестве гувернантки-компаньонки в семье «иностранный барышни», и в результате осталась в качестве педагога в полюбившемся ей городе.

Ночью накануне Сочельника Алла читает книгу «История одной души»⁶⁴, написанную Святой Терезой из французского города Лизьё, так называемой «Терезой Малой» (1873–1897), — монахиней-кармелиткой, которая «в пятнадцать лет добровольно и сознательно» отвергла «и семью, и тепло, и уют во имя высшего идеала» [Там же: 350]. Она так определила цель своей посмертной жизни на Небе: «Моё пребывание на небе хочу употребить на то, чтобы делать добро на земле...» [Там же: 351].

Рождественскую ночь героине приходится встречать в одиночестве, поскольку её единственная подруга Люся решила отметить праздник в кругу своей семьи: «“На душе было пусто, серо, тоскливо. <...> Неужели в такой вечер я буду совсем одна?” <...> Она прислонилась к красной кирпичной стене, бесцельно смотря прямо перед собой в пространство, и по холодной щеке её тихонько сбегала непрошенная слеза» [Там же: 353].

Отметим, что в картине «второго Рождества» содержится описание того, как отмечался в Пекине праздник в русско-немецкой семье. Муж Люси, подруги Аллы, который был богатым немцем, собирался прийти в дом с подарками в качестве «стилизованный китайского рождественского деда»: «Действительно, как-то неудобно в древнем Пекине являться нашему Деду

⁶⁴ Книга «История одной души», опубликованная в 1898 г., после кончины монахини Терезы, в начале XX в. была переведена на многие языки и пользовалась большой популярностью у читателей разных стран мира. В 1923 г. (то есть незадолго до описываемых в рассказе «Серебряный замок» событий «второго Рождества») Тереза была прославлена в качестве новой святой католической церкви. Жизнь Святой Терезы описал Д.С. Мережковский в книге «Маленькая Тереза», вошедшей в состав одного из последних произведений русского писателя и мыслителя — трилогии об «испанских мистиках» (1940–1941).

Морозу или Санта Клаусу. Среди китайских вышивок и статуй он будет чувствовать себя неловко...» [Там же: 351], — комментирует его намерения Люся, и далее достаёт из коробки оригинальный костюм («темно-лиловый китайский халат, отороченный белым мехом; огромные бархатные туфли; кругленькую шапочку с коралловым шариком и длинную узкую седую приставную бороду»), к которому добавлена «неизменная розга» [Там же: 351–352]. Как мы видим, в одеянии китайского «рождественского деда» совместились разные национальные традиции: китайские халат, туфли, круглая шапочка и «узкая» борода; белый мех на халате, коралловый «помпон» на колпаке, розга для наказания непослушных детей, — элементы, свойственные для немецкого «Санта Клауса» — «Рождественского Деда», или «Вайнахтсмана» [Weihnachtsmann].

Полученные от Люси «формальные» подарки Алла решает не оставлять себе, а отдаёт китайской нищенке и голодной собаке, получивших «неожиданную радость» (такой поступок вполне соответствует как христианским, так и буддийским представлениям). Свой настоящий рождественский подарок Алла получает не от подруги, отправившей её встречать праздник в своей комнате в одиночестве, а от встретившейся ей в Сочельник по дороге домой монахини (или необычному «видению»), которая своим обликом соответствует Святой Терезе из Лизьё: «Коричневая длинная одежда⁶⁵ и нежное девичье личико в рамке белой косынки... Большие синие глаза так сияют, что, кажется, освещают всё лицо мягким лучистым светом. И в руках — охапка белых-белых роз...», от которых исходит «тонкое, свежее

⁶⁵ Отметим, что коричневый цвет одежды был нетипичен для католических или протестантских монашеских орденов, занимавшихся благотворительной деятельностью в первой половине XX в. в Пекине: темно-коричневый цвет был характерен для одежды буддийских монахинь — так называемых «цзяша» [袈裟] —. Таким образом, получается, что вестником грядущей радости оказывается девушка европейской внешности (с «голубыми глазами») в традиционной китайской одежде.

благоухание»⁶⁶ [Там же: 354]. Улыбка молодой монахини и оставленная ею призрачная роза оказываются намёком на грядущий рождественский дар.

Третье памятное Рождество героиня встречает через год, случайно оказавшись в русской гимназии города Циндао, где проходит детский спектакль «Путешествие Деда Мороза» — «пьеса в двух действиях с пением, танцами и апофеозом» [Там же]⁶⁷, и именно там осуществляется главное чудо (а описание «чуда», изменяющего жизнь человека в лучшую сторону, — это одна из основных особенностей «рождественского рассказа»).

Прошлогодняя встреча с молодой монахиней в Пекине оборачивается для Аллы неожиданной радостью, о которой она мечтала на протяжении многих лет: «...Ей почудилось, что на фоне зелёной ёлки коричневая монахиня с охапкой белых роз в руках приветливо ей улыбнулась» [Там же: 356]. На рождественской ёлке происходит неожиданная встреча с Сергеем, который — так же, как и Алла — оказался в эмиграции, и судьба привела из Шанхая в Циндао, и это сулит героине возможность стать настоящей, «единственной» «принцессой серебряного замка» [Там же: 355] грядущей счастливой жизни.

Рассказ А.И. Несмелова «**Сторублевка**» был впервые напечатан в журнале «Рубеж» в 1938 г. (№ 12). Изображаемое в нём время обозначено как «гоминдановский период» жизни в Маньчжурии (до создания японцами на её территории марионеточной империи Маньчжоу Го), то есть примерно в середине 1920-х гг.

Автор характеризует свою современность следующим образом: «Между прочим я хочу предупредить читателя, что рассказ наш относится ко временам давно прошедшим, ещё гоминдановским. Всё с той поры в нашем городе

⁶⁶ Белые розы в русской традиции являются символом чистоты, симпатии и любви, а также свадебной церемонии, во время которой помещения часто украшались именно белыми розами.

⁶⁷ Как можно понять из материалов, рассмотренных нами в главе о мемуарах эмигрантов, проведение детских спектаклей было характерно для рождественских и новогодних празднований. К сожалению, нами не были найдены сценарии или более-менее подробные описания таких мероприятий.

радикально изменилось, улучшилось, конечно; и событие, давшее репортёру Кранцеву сюжет для рассказа, в наше время, к счастью, уже произойти не может. Другими словами, всё это дело давно минувших дней и старины глубокой» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 317]. В этом сопоставлении двух этапов жизни Харбина — «китайского» и «японского» (в 1930-е гг. фактическими правителями были не маньчжуры во главе с Императором Пу И, а японцы) — явно просвечивает характерная для русской литературы XIX в. авторская ирония по отношению к власти (жизнь русского населения города в этот период существенно ухудшилась, и эмигранты стремились уехать из Харбина в Шанхай и другие города)⁶⁸.

Интересно отметить, что в произведении — рождественском рассказе — описывался сам *процесс* подготовки двух праздничных номеров (новогоднего и рождественского) вечерней харбинской газеты (анализируемый нами рассказ следует, скорее всего, рассматривать именно как *новогодний*). Редактор издания, Яков Львович, поручает молодому репортёру Косте Кранцеву собрать новогодние пожелания у известных людей города (можно с уверенностью предполагать, что у всех упомянутых в рассказе действующих лиц имелись прототипы, которые сразу узнавались современниками). Редактор предлагает журналисту «проявить талант беллетриста» и самому написать для рождественского номера специальный «рассказик» о городской жизни — если у него это получится (то есть это «рождественский рассказ о рождественском рассказе»). В этом произведении, по требованию редактора, реальные события должны были совмещаться с мистическими («...Рождественское надо. Высокое даже, но с ужасом, с нечистой силой, что

⁶⁸ По свидетельству журналиста и писателя В.П. Петрова (рассказ «В задумчивом парке» опубликован в 1937 г. в сборнике «В Маньчжурии») именно в 1930-е гг., после фактической оккупации японцами китайской территории количество нападений хунхузов на мирных граждан увеличилось: «Вся эта жизнь [речь идёт о быте эмигрантов. — Г. Ч.], несмотря на невзгоды последних лет, продолжалась до 1933 года... <...>. После этого дом затих, посерел; парк умолк, также притих, и даже весёлые певчие птицы и те как-то настроились на грустный лад. Хунхузы — этот бич Маньчжурии, заставили, наконец, покинуть свою усадьбу» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 407–408].

ли. С призраками!» [Там же: 316]) — как это происходит в произведениях Ч. Диккенса или Л. Андреева.

Одновременно в рассказе развивается другой сюжет, который должен был бы лечь в основу произведения Кости Кранцева: «лучший эскулап» города доктор Крошкин рассказывает репортёру удивительную «сенсационную» историю, случившуюся с ним незадолго до их встречи [Там же: 317]. Страшный для всего города хунхуз, главарь шайки по прозвищу Корявый пригласил доктора Крошкина в свой разбойничий лагерь, чтобы тот исцелил его «мадаму» (девушку-китайку 16–17 лет), получившую абсцесс из-за «занозы» на руке.

В произведении А. Несмелова можно найти основные признаки рождественского рассказа: тематическая связь с праздником, необычность описываемой ситуации, наличие нескольких «чудес»: доктор уходит невредимым от разбойников и получает от них большую награду («кредитный билет в стоиенного достоинства» [Там же], названный по-русски «сторублёвкой») и к тому же сам спасает приговорённого Корявым к смерти китайского лекаря, который не сумел вылечить «мадаму», а репортёр Костя, так и не опубликовавший (по просьбе доктора) рассказ, всё-таки получает от него свой гонорар. Есть в рассказе и «мораль», — например, своеобразные рассуждения хунхуза о том, как нужно поступать с докторами: «Китайский доктор. Его плохо моя мадам лечи. Моя думаю совсем кончай его. Моя так думай: хороший доктор — хорошо, плохой доктор — совсем плохо. Такой люди совсем не надо живи» [Там же: 322].

Рассказ В.П. Петрова «**20 лет назад...**» был опубликован в 1937 г. в авторском сборнике под названием «В Маньчжурии», изданном в Шанхае. Действие рассказа происходит на станции КВЖД «Пограничная», которая является «чудным, захолустным, полу-русским, полу-китайским местечком», куда герой, мальчик 7–8 лет, приехал на каникулы погостить к бабушке [Там же: 401]. Рассказчик подчёркивает: «Захолустьем, провинцией был тогда наш край — молодая благодатная Маньчжурия, медвежий уголок, где привольно

жилося русскому населению, русским служащим различных официальных учреждений и железной дороги, знаменитой Китайско-восточной железной дороги, название которой в последнее время не сходило со страниц газет всего мира» [Там же].

Произведение интересно тем, что в нём описан весь цикл святочных праздников, отмечавшихся населением приграничной станции КВЖД, — от Сочельника до Крещения. Рассказчик точно определяет время описываемых событий («...Вспомнилось Рождество 1914 года, а затем через несколько дней и встреча Нового 1915 года... <...> Кажется, давно ли это было? Так ведь недавно... Неужели 20 лет?!» [Там же]). В произведении передаётся детское восприятие прошлого, — прежде всего ощущение ребёнком красоты окружающей природы — лесов, гор и рек, рядом с которыми проходит линия железной дороги, а каждая её станция имеет «общий маньчжурский лесистогористый колорит» и одновременно «свою оригинальную особенность», что позволяет автору сделать вывод о том, что «трудно найти такую красоту где-нибудь ещё в мире» [Там же: 402].

Автор описал многие характерные для святок традиции: радостные гуляния местных жителей по улицам посёлка, праздничные «визиты» по домам знакомых, скатывание с вершин окрестных холмов «поездом» (то есть по десять сцепленных салазков сразу), гадание русских девушек в Крещенский вечер.

В рассказе показано, как своеобразно русские традиции совмещались с китайскими: «Самым же интересным развлечением для нас были экскурсии за город в район китайского базара, где в эти дни происходили казни китайских бандитов-хунхузов... <...> Эти казни были для нас самым весёлым и приятным рождественским развлечением и удовольствием, особенно же нас восхищала “чистая” работа громадного китайца-гиганта палача... (оригинальное развлечение для молодежи!!!)» [Там же: 403].

Отмечалось в рассказе и широкое использование во время праздника китайских ракет: «Тем, кто жил в России, этот обычай покажется непонятным

и диким, но мы, родившиеся в Китае и сроднившиеся с его обычаями, наблюдавшие, как торжественно целый месяц китайцы празднуют свой Новый год обязательно грохотом ракет, мы также привыкли встречать свой праздник именно ракетами, без которых встреча Нового года, как бы торжественно она не обставлялась, казалась будничной» [Там же: 404]. Маленькую китайскую ракету запускают и во время гадания, чтобы ради шутки напугать девушку.

Рассказ Н. Ильиной «**Шанхайские дети**» был опубликован в журнале «Рубеж» в 1939 г. (№ 2). В произведении описывается проживающая в Шанхае русская семья, в которую входят мать, Вера Сергеевна, и трое детей — две девочки — двухлетняя «Киска» (Екатерина) и шестилетняя Майка (Мария), — а также сын — четырёхлетний Мирик (Владимир). Семья живёт небогато: мать где-то работает, но её скромного жалованья хватает только на аренду двух небольших комнат в дешёвом «бординге»⁶⁹ и на китайскую прислугу (няню) — «аму». Отец детей, бывший муж Веры Сергеевны, второй год живёт отдельно от семьи, с другой женщиной, и дети посещают его с «амой» только по воскресеньям. Дети говорят на особом «англо-русском жаргоне», соединяя в своей речи русские, английские, французские и, скорее всего, также китайские слова (например, старшая дочь называет Рождество по-французски — «Ноэль»).

Рассматриваемый нами рассказ во многом нарушал канон традиционного «рождественского» рассказа. Противоречила жанру ироническая интонация автора и отсутствие важного элемента — праздничного «чуда»; точнее, «чудо» всё-таки происходит, но оно совсем не такое, какое требуется для настоящего праздника: в Сочельник, когда Вера Сергеевна наряжает ёлку, появляется «он», то есть её бывший муж, — «мелкий, ничтожный, легкомысленный человек» (как его называет сама

⁶⁹ «Бординги», «бординг-хаусы» (от английского словосочетания 'Boarding house') — меблированные комнаты, пансионы (со «столом» — питанием от хозяев) в Шанхае, где обычно проживали небогатые русские семьи. Много таких «бордингов» находилось в районе Рут Груши Французской концессии.

героиня), — чтобы провести с нею и детьми «всего один час», и его приход вызывает у детей только чувство удивления (поскольку они уже не помнят чтобы их отец и мать когда бы то ни было находились в одном пространстве, «рядом»), а у бывшей жены — «раздражение и внезапную усталость» [Там же].

В особую группу можно выделить **новогодние рассказы**, которые нередко создавались писателями русского дальневосточного зарубежья. Как можно понять уже из названия жанра, эти произведения были связаны не с Рождеством, а с Новым годом и носили *светский* характер. К их числу можно отнести рассказы «Медвежья охота» В. Логинова, «Человек во фраке» А.Д. Ненцинского, «Сторублёвку» А. Несмелова и «Встреча Нового года» Н. Байкова.

Особые «новогодние» тексты (часто связанные с описанием праздничной рождественской ёлки) стали появляться в русской литературе уже в первую треть XVIII в., когда в российской периодике регулярно публиковались «святочные рассказы». Как отмечает Е. Душечкина, «Литература сопутствовала ёлке на протяжении всей её истории в России. Именно она во многом способствовала популяризации праздника в её честь и выработке её символики» [Душечкина 2023А: 172]; нередко в этих произведениях реализовывалась отмеченная Е. Душечкиной тема «несоответствия идеи праздника ёлки и российской реальности, извращающей его смысл» [Там же: 176], — но в данном случае речь идёт уже не о «русской», а «внероссийской» реальности, в которой оказались эмигранты. Очень важной здесь оказывалась тема *неумолимого потока времени*, а сам праздник становился особой «зарубкой», отмечавшей каждый прошедший / наступивший год, и актуализацией субъективных ощущений, обусловленных «расколом эпох».

Рассказ В. Логинова «**Медвежья охота**» описывает предновогодний день, когда «всегда случаются происшествия необыкновенные» [Литература

русского зарубежья 2013, 2: 92]. В этом произведении, с одной стороны, развивались традиции русской анималистической литературы о жизни природы (произведения С.Т. Аксакова, И.С. Тургенева, В.К. Арсеньева, Н.А. Байкова, Б.М. Юльского и некоторых других); с другой, — принципы романтической литературы конца XIX в., воспевавшей героизм и силу духа человека перед лицом природы и общества. Присутствуют в этом произведении и некоторые черты «святочных» рассказов, а именно описание необычного происшествия — «чуда».

Два друга — Егорка и Димка, — «парни крепкие, весёлые, оба рябые и оба курносые», «будущие солидные промысловые охотники», «звероловы и зверобои», отлично разбиравшиеся в следах зверей и голосах птиц [Там же: 93], шли на берёзовых лыжах, подбитых мехом, по «глухой сибирской тайге, в урмане, в царстве хмурого, мохнатого, зеленоглазого таёжного Бога, который любит и людей, и зверей, и птиц» [Там же: 98], вооружённые только «допотопным ружьём» — «бекасником», заряженным мелкой дробью для птицы [Там же: 97]. Друзья случайно оказываются рядом с берлогой «Михайла Иваныча, сына Топтыгина», — «короля сибирской тайги» или, «в крайности, её именитого боярина», — который крепко сидел, сосал лапу и дожидался тёплых весенних денёчков, наслаждаясь прекрасными снами и невозмутимым покоем [Там же: 92; 95].

Одному из мальчиков, смелому Егорке, удаётся убить напавшего на них медведя выстрелами мелкой дробью, и этот чудесный случай делает ребят в глазах окружающих настоящими героями: «Парни стояли героями, подбоченившись и лихо заломив ушанки на затылок», так как «не каждый промысловый охотник с ними сравняется. Теперь, брат, они хоть и холостяки, но любого женатого за пояс заткнут» [Там же: 97; 98].

Рассказ А.Д. Ненцинского **«Человек во фраке»** был опубликован в 1937 г. в составе авторского сборника, носящего такое же название. Действие произведения происходит в Шанхае, в день встречи Нового Года (предположительно в 1930-е гг.), а его главный герой, который назван

«человеком во фраке», носящий фамилию Ковров, — бывший мичман Сибирской военной флотилии, приплывшей в 1922 г. с остатком белой армии под командованием контр-адмирала Г.К. Старка из Владивостока в Шанхай.

Оказавшись в чужом «международном, холодном ко всему, кроме денег, равнодушном городе», Ковров переменял множество профессий, «со звериной настойчивостью отвоёвывая себе право на жизнь» [Там же: 204], и в результате ему удалось добиться успеха и положения в обществе. Однако любовь к мадам Бахман, жене немолодого богатого торговца, опять коренным образом поменяла его судьбу и сделала «жизненным банкротом»: «Жизнь не любит, когда от неё требуют. Ковров начал делать ошибки. Неудача лишила хладнокровия. Через два-три месяца он был нищим» [Там же: 206].

Ковров решает уйти из жизни после новогоднего праздника, на который он пригласил своих друзей и мадам Бахман с её мужем, однако так и не смог найти денег на его проведение, что вынуждает героя совершить самоубийство до прихода гостей. Ковров решает, что наиболее подходящее место для этого действия — берег реки Вампу (Хуанпу), «где он впервые молодым мичманом вступил на шанхайский берег» [Там же: 208].

Вестником новой судьбы героя становится старый лодочник-китаец (а по сути — новый китайский Харон, который переправляет души людей из одного мира в другой!), настойчиво предлагающий на ломаном английском языке перевезти его на готовящийся к отплытию корабль: «Саженьях в ста от берега стоял, пуская клубы густого дыма, готовый к отплытию какой-то грузовик. Ковров отрицательно покачал головой. Лодочник не уходил. Взобравшись на пристань, стал медленно раскуривать короткую, тонкую трубочку. Огонёк от спички осветил старое, сморщенное лицо. Китаец раскурил трубочку, втянул в себя дым, по лицу расплзлась довольная улыбка. Спичка погасла. Блеснувшая из тьмы улыбка на старом сморщенном лице вывела Коврова из оцепенения» [Там же].

Появление мудрого старика позволяет Коврову принять единственно возможное в его ситуации решение — исчезнуть из Шанхая, оборвав все нити,

связывающие его с прошлым, то есть сменить свой «безукоризненный фрак» на прежнюю морскую форму и начать новую жизнь, вернувшись к исходному моменту, с которого началось его пребывание в роковом городе, — вновь стать, если получится, моряком шведского корабля⁷⁰, указанного ему китайцем. Осознание открывшейся возможности помогает герою в новогоднюю ночь, которая могла стать последней в его жизни, принять верное решение («...Ковров чувствовал, что он победит эту боль. И что эта боль поможет выковать надёжную броню, которая навсегда защитит его сердце и его самого» [Там же: 210]) и найти убедительные для капитана судна слова.

Результатом стечения обстоятельств становится то, что ему разрешают остаться на корабле:

«Подошедший матрос прервал его мысли:

— Капитан просит вас в кают-компанию.

При появлении Коврова из-за стола поднялось несколько офицеров. Подойдя к Коврову и протягивая стакан с пуншем, капитан произнес:

— С Новым Годом, мичман!

Взяв стакан и стукнув каблуками, Ковров ответил:

— С Новым Годом, господин капитан!» [Там же].

«Человек во фраке» возвращается к образу «человека в форме» и понимает своё истинное предназначение — судьбу моряка.

Хронологически связан с Новым годом рассказ Е.Н. Рачинской «Обнажённая», опубликованный в журнале «Рубеж» в 1933 г. (№ 12). Действие рассказа происходит в Харбине, а само произведение передаёт разговор двух подруг, Наты и Ольги, в котором Ольга воспроизводит историю неожиданного трагического самоубийства их общей знакомой — всеобщей любимицы и красавицы Муси, охватывающую несколько лет (предположительно, во второй половине 1920-х гг.).

⁷⁰ Напомним, что Ковров прибыл в Шанхай в составе флотилии кораблей под командованием контр-адмирала Г.К. Старка, предки которого в начале XVIII в. переселились в Россию именно из Швеции. Таким образом, «круг» шанхайской жизни героя завершается практически с того же, с чего началась история русского флота.

Судьба Муси складывалась ярко и счастливо. Писательница так характеризует героиню рассказа, подчёркивая необычность её характера и силу пылавших в ней страстей: «...Огонь, освещавший всё существо Муси, напряжённость горения, какая-то устремлённость всего её существа, устремлённость дрожащей на натянутой тетиве стрелы, — вот в чём заключались её главная прелесть и секрет её обаяния» [Литература русского зарубежья 2013, 3: 4].

Именно «внутренний огонь», стремление испытывать «сильные ощущения» и страсти, любовь и «игре», в конечном итоге, погубили Мусю, — несмотря на счастливое замужество и вполне обеспеченную жизнь, ставшую для неё, казалось бы, сплошным праздником. Она заключает необдуманное пари с ранее влюблённым в неё молодым человеком по фамилии Смеловский, умным, одарённым и талантливым, но лишённым устойчивых моральных принципов, — «пройти испытание на сильные ощущения»: «...Муся первая придумает испытание Смеловскому и, если он с честью из него выйдет, то, в свою очередь, Муся должна будет подвергнуться тому же» [Там же: 7].

В день Нового года Муся приглашает Смеловского зайти к ней домой на встречу (якобы для уточнения условий пари), которая проходит в достаточно «интимной» обстановке; встреча прерывается «неожиданным» возвращением с охоты её мужа, Андрея Николаевича, степенного и рассудительного человека, любящего свою жену. Муся прячет Смеловского на своей кровати, прикрыв его простынёй, пышным бальным платьем и гирляндой из роз, и обращается к мужу с просьбой: «— Андрюша, — попросила она, — исполни, пожалуйста, мою фантазию... Выстрели, вон, видишь ли, в эти цветы... Мне хочется посмотреть, что от них останется. — Ну, что за глупости, моя радость, — возразил Андрей Николаевич. <...> — Я прошу тебя, слышишь, Андрюша, прошу! <...> — ...Ну, изволь, — куда стрелять? — Вот в эти розы...» [Там же: 8].

Муся отменяет выстрел только в последние секунды и далее наступает её очередь соблюсти условия пари. Во время празднования Нового года

Смеловский напоминает Мусе о том, что теперь настала её очередь и приглашает на следующий день «выпить чаю» у него дома. Разговор Муси со Смеловским неожиданно прерывается приходом большой группы мужчин, пришедших по приглашению хозяина по случаю наступления Нового года на «холостую пирушку», среди которых присутствует её муж. Смеловский прячет Мусю свою спальню, которую запирает на ключ, а затем предлагает своим гостям полюбоваться красотой обнажённого «божественного» тела «прелестнейшей женщины», якобы «одарившей» его своей любовью:

Щёлкнул ключ в дверях — Смеловский был перед нею.

— Раздевайтесь, — тихо произнес он, — я приготовил для вас сильные ощущения... Не бойтесь, никто вас не узнает: я закутаю вам голову платком... Если же через пять минут вы не будете готовы, я приведу сюда вашего мужа... Итак, выбирайте...» [Там же: 10].

Муся оказывается вынужденной выполнить требование Смеловского; охватившие её «сильные ощущения» предопределяют остаток её жизни и все последующие поступки: «Эти минуты врезались в её сознание калёным железом. Она чувствовала всё сильнее сжимавшийся вокруг неё, излучавший пламя огненный круг; она ощущала, ощущала физически, как прикосновения, десятки устремленных на неё жадных, похотливых мужских глаз. Они ползали у неё по телу, как какие-то отвратительные, липкие насекомые» [Там же]. Через несколько дней героиня рассказа принимает решение, что «жить ей нельзя» и завершает своё пребывание в земном мире, красоту которого она всегда очень любила, выстрелом из браунинга.

Особо интересным представляется рассказ Н. Байкова «**Встреча Нового Года**», в котором представлена своеобразная трактовка праздника. Герои этого произведения — два офицера (рассказчик-повествователь и его друг по фамилии Пяновский), служащие в Заамурском округе, которые в отправляются в маньчжурскую тайгу⁷¹ на охоту и решают заночевать в лесу, у

⁷¹ В этом плане рассматриваемый рассказ Н. Байкова несколько похож на проанализированный ранее рассказ В. Логинова «Медвежья охота».

костра и встретить новогоднюю ночь не так, как было принято у большинства харбинцев (то есть дома или в «общественных собраниях»), а «по-таёжному» — «кружкой горячего чая с ромом» [Байков 1939: 73]. В тот момент, когда герои «чокаются» кружками, поздравляя друг друга с наступившим праздником, рядом с ними раздаётся рёв тигра, что позволяет одному из героев предположить, что тот «пришёл поздравить» их: «Сам Великий Ван⁷² сделал нам честь своим визитом и шлёт нам свой привет!» [Байков 1939: 73–74]. Пянковский, отойдя от костра, с риском для своей жизни решает ответить тигру: «Поздравляем тебя с Новым Годом и желаем всего наилучшего! Иди с миром и не попадайся нам под пулю, иначе тебе не сдобровать: потеряешь свою шкуру и могучее тело твоё пойдёт на лекарства!» [Байков 1939: 75].

Завершается рассказ гротескной сценой, в которой Пянковский, обладавший красивым голосом, «нарушая тишину заповедных лесов», поёт арии из классических русских опер — «Жизнь за Царя», «Демон», «Русалка», «Князь Игорь», — а «Владыка лесов», Великий Ван, отошедший подальше от костра, у которого находились охотники, отвечает им издалека своим рычанием, сопровождаемым воем красных волков [Байков 1939: 76–77].

Рассказ Н. Байкова «Встреча Нового Года» интересен тем, что в нём праздник оказывается «поводом» для «встречи» разных культур — обычаев таёжных дальневосточных охотников и китайских мифологических представлений о «Владыка лесов» — тигре Великом Ване.

Таким образом на основании проанализированного материала «новогодних рассказов» мы можем утверждать, что они, сохраняя определённую связь с другими произведениями «святочного цикла» (воспроизведение «необычного» события, характеров «сильных», необычных

⁷² «Великий Ван» – так русские харбинцы – вслед за китайцами – называли «главного» – самого большого и могучего – тигра Маньчжурской тайги. С «Великим Ваном» были связаны мифологические представления и многочисленные фольклорные тексты жителей этого региона. Великий Ван как особый персонаж упоминается во многих произведениях Н. Байкова. Наиболее подробно китайская «тигровая культура» была раскрыта им в повести «Великий Ван» [Байков 2009].

в чём-либо людей), не имели прямой связи с религиозными ценностями и изображением «рождественского чуда». Своим содержанием они были ориентированы на воспроизведение окружающей персонажей действительности, выделяя из неё наиболее яркое и необычное, «выламывающееся» из привычного быта, позволяя увидеть повседневную жизнь в необычном — чаще всего трагическом — ракурсе.

МАСЛЕНИЧНЫЕ РАССКАЗЫ

В литературе русской эмиграции, естественно, появлялись и художественные произведения, воспроизводившие описание Масленицы и связанных с ней событий, однако таких произведений было меньше, чем святочных текстов. Нужно отметить и то, что жанр масленичного рассказа (как и сам праздник) был характерен только для русской литературы и не встречался в литературе стран Европы.

Прекрасное описание этого праздника, передающего детские впечатления, оставил И. Шмелёв: «Масленица... Я и теперь ещё чувствую это слово, как чувствовал его в детстве: яркие пятна, звоны — вызывает оно во мне; пылающие печи, синеватые волны чада в довольном гуле набравшегося люда, ухабистую снежную дорогу, уже замаслившуюся на солнце, с ныряющими по ней весёлыми санями, с весёлыми конями в розанах, в колокольцах и бубенцах, с игривыми переборами гармоньи. Или с детства осталось во мне чудесное, непохожее ни на что другое, в ярких цветах и позолоте, что весело называлось — “масленица”?» [Шмелёв 1998, 4: 134–145]. Этот текст интересен не только точным изображением события, но и тем, что в нём воспроизведены все основные мотивы, использовавшиеся в русских масленичных рассказах.

Среди известных литературных произведений на эту тему можно назвать рассказы «Блины», «О бренности. Масленичная тема для проповеди», «Глупый француз» и «Масленичные правила дисциплины» А. Чехова, «Широкая Масленица» и «Блины Доди» А. Аверченко, «Чистый

понедельник» И. Бунина, «Блины» Н. Тэффи, «Весёлая Масленица» и «Теперь-то ясно» М. Зощенко; празднование Масленицы описывалось в романах «Пошехонская старина» М.Е. Салтыкова-Щедрина и «Юнкера» А.И. Куприна, в «географическом романе» «Фрегат “Паллада”» И.А. Гончарова, в сказочной драме А.Н. Островского «Снегурочка» и некоторых других произведениях.

Жанр масленичного рассказа был исследован литературоведами в значительно меньшей степени, чем рождественский или святочный рассказ. В качестве признаков этого жанра — помимо его основной темы — описания праздничных событий — можно назвать использование определённых мотивов и ситуаций (катание на тройках, толпы радующихся людей, снежная дорога, блины, праздничные закуски и напитки, звон колокольчиков и т. п.), несколько ироничный тон рассказчика (не случайно значительная часть масленичных рассказов публиковалась именно в юмористических изданиях), нередко — наличие «дидактического» вывода (поучения). В значительной части масленичных произведений возникают карнавальные мотивы, гротескные (вполне «раблезианские») описания еды и питья.

Как мы уже отмечали ранее, для более подробного анализа нами были выбраны два масленичных рассказа — «На масленой неделе» В.Н. Иванова и «Великий пост» В.С. Логинова.

В рассказе В.Н. Иванова **«На масленой неделе»**, опубликованном в том же журнале «Рубеж» в 1935 г. (№ 11), описан случай, происшедший в неназванном российском дореволюционном городе с типично русскими «локациями» («Успенский собор», «Всехсвятская улица», «Монастырь умиления», «Разгуляй», «Общественное Собрание», «Площадка» и др.) в последний день Масленицы — в Прощённое Воскресенье. Дворянин, бывший гусар (а в настоящее время — адвокат) «Ардальон Павлыч» Стебнев в этот день просит руки своей возлюбленной Анечки у её отца, купца Луки Петровича Змиева, но получает от него отказ, поскольку дочь ему «не пара». Ардальон Павлыч организует «кражу невесты», чтобы увести её в Москву и

там обвенчаться, однако «страшный случай» — вмешательство изобретателя-самоучки Ларивона, который, стремясь достать деньги, необходимые для постройки «вечного двигателя», отправляется на разбой и убивает выстрелом из своей винтовки похитителя, едущего со своей невестой на тройке лошадей.

Рассказ В.Н. Иванова насыщен множеством скрытых отсылок к произведениям русской классической литературы XIX в.: это и повесть А.С. Пушкина «Метель», где имеется ситуация бегства невесты из дома, и пьесы А.Н. Островского, в которых воспроизводится быт русского купечества; в произведении используются типичные детали и эпизоды, характерные для «масленичных рассказов», — характерная для такого жанра произведений система образов (офицеры, студенты, праздничная толпа, кучер и др.), описание катания на тройках, перечисление разнообразия блинов, бал в Общественном Собрании, сжигание Масленицы-чучела, разбрасывание богатыми горожанами мелких монет, катание на коньках⁷³, упоминание «плохого» поверья о перебегающем дорогу зайчишке и т. п.

Однако праздничная ситуация и некоторые образы персонажей переосмысливаются и рассматриваются в непривычной системе оценок. Праздник Масленицы и Прощёное Воскресенье оборачиваются сначала свадьбой, в потом похоронами. Изобретатель-самоучка, «хороший мастер» мещанин Ларивон Чуваев (традиционно положительный персонаж русской литературы, — как, например, Кулигин из «Грозы» Островского) показан как фанатик, стремящийся при помощи убийства «осчастливить народ». Возлюбленная Ардальона романтическая «голубица» Анечка, отличающаяся внешне от своих родственников, а по описанию похожая на типичных «тургеневских девушек» («И только она, Анечка, была совсем другой среди этого плотного мира: ангелом, розовым и нежным, в легком своем шёлковом платье с воланчиками казалась она» [Там же: 321]). Анечка, которую герою

⁷³ Значительная часть «масленичных» мотивов и ситуаций, использованных в рассказе В.Н. Иванова, соответствует мотивам и ситуациям, которые появляются в романе И.С. Шмелёва «Лето Господне», создававшемся примерно в то же время (1933–1948).

нужно во что бы то ни стало избавить от губящего кондового русского быта («спасти надо Анечку, увезти отсюда, сохранить её свежесть чувств и восприятий» [Там же: 321]), после случайной трагической гибели несостоявшегося жениха, вернувшись в родной дом к родителям, проявляет свой характер («Но ещё грозней глянула в ответ на него [своего отца. — Г. Ч.] Аня и молча прошла к себе... <...> И от первого грозного взгляда голубицы Ани — закачался, пошатнулся старый дом» [Там же: 328–329]).

Писатель следует канонам жанра и одновременно опровергает их, ставя традиционных персонажей в непривычные ситуации и приписывая им нетрадиционные мысли. Пророчески начинают звучать не только идеи Ларивона, который считает, что только через убийство можно осчастливить людей («Разве иначе поможешь людям, если стрелять забоишься?» [Там же: 327]), но и размышления Ардальона Павлыча, увидевшего за стремлением праздного народа к мелкой наживе призрак грядущей революции («Какой хамский обычай, однако, бросаться деньгами в публику... Это ведь только народ дразнить! А раздразнят — что будут потом делать? Ведь это — революция же! Поймите, господа!» [Там же: 319]).

Рассказ В.С. Логинова **«Великий пост»** был впервые опубликован в журнале «Рубеж» в 1944 г. (№ 10). По сути, это даже не только «масленичный», но и в некоторой степени «пасхальный» рассказ, поскольку в нём описывается как последний день Масленицы перед наступлением Великого поста, так и сами дни Поста, во время которых наступает духовное перерождение героя — вышедшего в купцы «хозяйственного и крепкого мужика» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 112] Ивана Сидорыча Воронова.

Автор точно определил место действия произведения — село Караульское, расположенное в современной Свердловской области, — одно из первых поселений русских за Уралом, находящееся на знаменитой Бабиновской дороге в Сибирь, в котором в XVIII в. работал большой медеплавильный завод. Время действия — конец XIX или начало XX в.

(каких-либо точных хронологических указаний в произведении нет, но для масленичных рассказов точное, «историческое» время и не важно — в них присутствует преимущественно «циклическое» календарное время).

Воронов, с одной стороны, обладал «огромной силой воли», «работоспособностью», «настойчивостью и умом», с другой стороны, был очень импульсивным человеком: «В азарт его вводило всё <...>: карты, ссоры, лошадиные бега, драка “на кулачках”, даже самый невинный спор», и «разгорячившись, выходил он из себя, клялся, божился, делал разные глупости» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 113].

В рассказе со всеми соответствующими жанру ситуациями и деталями (разгульный праздничный пир, бега на лошадях, «обильные блины», «балыки», «сёмга», «икра», «сметана и масло», «водка» и «пиво») описывается Масленица. Во время праздничного застолья Воронов и демонстрирует своё «пьяное дикое чванство» [Там же: 114], которое приводит к тому, что на состязании в беге на рысках он ставит против соперника не только деньги, но и свой дом и даже жену, и только вмешательство разумной супруги Дуни спасает его от безумного поступка.

Этот случай заставляет героя навсегда изменить свою жизнь. Остаётся в прошлом «варварский масленичный разгул с блинами, тройками и балаганами» и наступает Великий пост, и «гулкий величественный великопостный перезвон колоколов» оживляет «исканием Бога человеческие души», — и, прежде всего, душу самого Ивана Сидорыча: «Сидел, вздыхал и с раскаянием вспоминал угарные, пьяные, буйные дни масленицы. Вспоминал, как он — солидный, деловой, женатый человек, отец большого семейства — бахвалился пред людьми, кичился самим собой, спесивился своим богатством, непристойно превозносил себя до небес... <...>. Как ещё только земля держит меня, окаянного. <...> И вспомнил он разгульную картину своего масленичного состязания на рысках. Вспомнил и схватился за голову от стыда» [Там же: 115].

Воронов даёт своей жене торжественную клятву перед иконами не заниматься никогда «азартными делами» — не давать клятв, не играть в карты и «биться об заклад», и это коренным образом меняет жизнь семьи. Рассказ завершается идиллической картиной мира: «И с этого дня жизнь их потекла спокойной, могучей, полноводной рекой: дом — полная чаша; хорошо налаженное хозяйство; большие неторопливые коммерческие дела; во всём изобилие и щедрость; хозяева, полные здоровья и радости жизни. Точно кто-то задумал нарисовать с них обоих картину сочного, красивого, богатого русского быта — купеческого быта, такого яркого, основательного и красочного» [Там же: 117]. В этой идеальной картине перед читателем раскрываются утверждаемые автором национальные ценности и русский мир, который был утрачен эмигрантами, но сохранялся в их памяти.

ПАСХАЛЬНЫЕ РАССКАЗЫ

Пасхальная тема была очень важной для русской литературы XIX в. Празднование Пасхи (как и всей Страстной недели) и события, связанные с ней, воспроизводились во многих знаковых художественных произведениях — «Выбранных местах из переписки с друзьями» Н. Гоголя (глава «Светлое Воскресение»), «Записках из Мёртвого Дома», «Униженных и оскорблённых», «Преступлении и наказании», «Идиоте», «Подростке» и «Братьях Карамазовых» Ф. Достоевского, «Господах Головлёвых» М. Салтыкова-Щедрина, «Воскресении» Л. Толстого, «Лете Господнем» И. Шмелёва и многих других повестях и романах, где описание событий праздника и связанной с ним символики играло значимую для раскрытия смысла текста роль.

Русские классические пасхальные рассказы, как правило, утверждали религиозную систему ценностей, — прежде всего, выражающих морально-этическое отношение к другим людям: «Множество авторов обращались к нему, чтобы позволить читателям почувствовать тепло и доброту светлого праздника, научить христианской любви и добродетели», — отмечал

М.М. Дунаев, автор серии книг о взаимодействии русской литературы с православием [Дунаев 2003: 95].

В русском культурном сознании Пасха соотносилась с размышлениями о жизни и смерти, обретением духовного утешения или покоя. В классической литературе всегда особо выделялась мысль о *воскресении* человека после смерти, и эта идея вселяла в него дух надежды, который влиял на его поступки в настоящей жизни. Одним из ярких примеров такого рода произведений является роман Ф. Достоевского «Преступление и наказание», в котором, как мы полагаем, именно идея возможности искупления давала герою мужество выжить.

Мысль о воскресении человека была очень важна для русских эмигрантов, оказавшихся в Китае, поскольку она становилась основанием для обретения надежды на более светлое будущее. Поглядев в глаза смерти, пройдя через многочисленные испытания в Китае, они надеялись найти в гипотетическом будущем некую тихую гавань, расположенную «по ту сторону мира», где их может ожидать осмысленная и плодотворная жизнь.

В конце XIX в. в русской культуре сформировался особый прозаический жанр, который отсутствовал в западноевропейской литературе, — жанр *пасхального рассказа*. Пасхальные рассказы создавали Н. Лесков («Фигура»), М. Салтыков-Щедрин («Христова ночь»), Ф. Достоевский («Мужик Марей» в составе «Дневника писателя»), Л. Толстой («После бала»), А. Чехов («Письмо», «На Страстной неделе», «Студент», «Архиерей»), В. Короленко («Старый звонарь»), И. Бунин («Чистый понедельник», «На чужой стороне»), Л. Андреев («Баргамот и Гараська», «Гостинец», «В Сабурове», «Прекрасна жизнь для воскресших»), А. Куприн («Московская пасха», «Пасхальные колокола», «Инна», «Пасхальные яйца», «По-семейному»), Саша Чёрный («Пасхальный визит»), З. Гиппиус («Святая плоть»), В. Набоков («Пасхальный дождь»), М. Цветаева («Пасха») и другие писатели [Пасхальные рассказы 2019; Большая Пасхальная книга 2016; Воскресение и жизнь... 2018].

Рассмотрим некоторые особенности пасхальных рассказов более обстоятельно. Прежде всего отметим, что для этого жанра было характерно воспроизведение особого *настроения*, которое можно характеризовать как «умиление и упование на народную веру и русское Православие» [Захаров 2024]. Один из современных исследователей этого жанра — Л.Г. Шестернёва — отмечает: «Главное отличие пасхального рассказа от других жанров духовной литературы (поучений, молитв, притч, хождений, проповедей святых отцов, поучений старцев и др.) — попытка более глубокого и искреннего понимания себя, своей души. Пасхальный рассказ учит добру, Христовой любви. Его главные сюжеты — любовь и милосердие, прощение, моральное перерождение человека» [Шестернёва 2021: 103].

Пасхальные тексты обычно включали упоминания специальных «пасхальных» символов и деталей — «крест», «верба», «четверговая соль», «кулич», крашеное яйцо, колокольный звон, храм, святая вода. Используемая в произведениях система тропов делала описания Пасхи яркими и эмоционально выразительными, передавала радость людей, испытываемую во время праздника: «А радость пасхальная все ширилась, как Волга в половодье, про которое не раз отец рассказывал. <...> Из алтаря вынесли серебряный запрестольный крест, золотое Евангелие, огромный круглый хлеб — артос, заулыбались поднятые иконы, и у всех зажглись красные пасхальные свечи» [Никифоров-Волгин 2018: 59].

Можно предположить, что темы самопознания, любви к ближнему, духовного перерождения (воскресения) человека были очень важны для русских эмигрантов и требовали художественного осмысления.

Для анализа пасхальных рассказов русских писателей-эмигрантов нами были выбраны два произведения — «Мать» В.Н. Иванова и «Встреча в Пасхальную ночь» Ю.В. Крузенштерн.

Рассказ «**Мать**» был опубликован в журнале «Рубеж» в 1935 г. (№ 18). События, воспроизведённые в произведении, относятся к довоенной России

(примерно к 1910 г.), а главным героем-рассказчиков является выпускник университета, вступивший на военную службу, — «вольноопределяющийся 28 пехотного Полоцкого полка». Произведение не имеет развёрнутого сюжета: в его основу положена ситуация своеобразного «любовного треугольника», участниками которого являются сын, мать и возлюбленная сына по имени Лиза. Описанная сюжетная ситуация не имеет какого-то определённого разрешения, — скорее всего, любовное увлечение сына было кратковременным и осталось в прошлом без каких-либо последствий, в то время как сила материнской любви продолжает хранить его спустя много лет, не смотря на прошедшую Мировую войну, миновавшую революцию и Гражданскую войну, погубивших много человеческих жизней.

Рассказ «Мать», лирический по преобладающим в нём интонациям, воспроизводит не события, а *духовные ценности*. Эгоистичная любовь девушки, у которой, по мнению матери молодого человека, «бедная душа», противопоставляется жертвенной материнской любви: «А ведь во всем мире, в целом мире, сынок, ни один человек не встретит тебя вот так, как я, не будет тебя ждать, не будет волноваться за тебя...» [Там же: 334]; «...Она борется за себя, а я — за тебя, не за себя... Я могу быть искренней, а она — нет» [Там же: 337]. Мать свершает свой вековечный подвиг — отпускает своего сына в окружающий их мир: «Тогда она отдала меня, своего сына, навсегда жизни, и это была последняя Пасха, когда я был с матерью» [Там же: 338].

Рассказчик, вспоминая чувства, испытанные в знаменательную Пасхальную ночь четверть века назад, делает вывод, что самое ценное в его прошлом — окружавшее его тогда чувство любви, и прежде всего — любви матери, с которой оказываются связана память о навсегда утраченном родном Доме и доме-России: «Мать — это душа в доме, мать — запах дома... <...> Мать — душа нашего дома в пять окошек, бодрствующая, живая душа. Она живёт — и все живёт вокруг. Умри она — и дом бы умер, перестали бы звенеть хрусталики на канделябре, блеснуть зеркала. И обратно: если бы, оборони Бог, случился пожар и дом бы сгорел, пожалуй, и мать умерла бы, ушла бы душа

из исчезнувшего тела – из дома, из его сеновала, погребов, чуланов, сараев, баньки, комнатушек...» [Там же: 331].

Небольшой рассказ Ю.В. Крузенштерн **«Встреча в Пасхальную ночь»** был опубликован также в журнале «Рубеж» в 1929 г. (№ 19). Действие происходит в пасхальную ночь поезде-экспрессе, который следует из Сан-Франциско⁷⁴ в Нью-Йорк. Двое русских, случайно оказавшиеся вместе в одном вагоне, замечают среди попутчиков «аристократическую пару» из Великобритании: это «породистый англичанин и стройная дама, одетая с той дорогой простотой, какую можно встретить только у англичанок» [Там же: 363], и эта красивая женщина оказывается очень похожей на бывшую возлюбленную одного из русских, Сашки, — «очаровательную Мими⁷⁵», или, как он её ласково называет, «Мимишку», след которой он потерял после ранения и последовавшего за ним плена во время «германской войны». Последнюю «весточку любви» от «Мимишки» герой получил много лет назад в Святую ночь, когда она приехала с «летучим отрядом» Красного Креста в расположение части и отправила ему традиционные пасхальные дары с надписью «Христос Воскресе».

Утром герой получает карточку с такой же традиционной надписью на русском языке «Христос Воскресе» от женщины, оказавшейся русской эмигранткой, однако для двух русских персонажей и читателя вопрос остаётся открытым: была ли эта дама действительно «дочерью бывшего камергера», у которой когда-то, возможно, был «свой Сашка», — или это всё-таки оказалась перевоплотившаяся в неё Мимишка [Там же: 365].

⁷⁴ Отметим, что в начале 1950-х гг. Ю. Крузенштерн переехала из Шанхая в Америку (сначала — в Бразилию, потом — в США) и работала редактором русскоязычной газеты как раз в Сан-Франциско.

⁷⁵ Выбор для главной героини рассказа имени Мими, возможно, был связан с популярной в первой половине XX в. оперой Дж. Пуччини «Богема» (1896), действие которой происходит в Париже. Знакомство бедного поэта Рудольфа с его соседкой Мими происходит накануне Рождества, в Сочельник, а трагическая любовь героев становится символом несостоявшегося счастья.

Осуществлённый нами анализ двух пасхальных рассказов показывает, что только один из них (рассказ В.Н. Иванова «Мать», в котором прославляется сила материнской любви) соответствует перечисленным Л.Г. Шестернёвой признакам жанра — стремлению к глубокому и искреннему пониманию собственной души, утверждению любви и милосердию. Нам представляется, что аналогичная эволюция жанра, приводящая к «растворению» ряда специфических признаков, была характерна и для других «праздничных» произведений, созданных русскими харбинцами и шанхайцами.

В некоторых произведениях русского восточного зарубежья появлялись описания и других событий «праздничного» цикла, — например, *свадеб*, однако количество описаний, входящих в «семейный» цикл, было существенно меньшим, чем в «календарный». При этом основное внимание уделялось описанию не русских, а восточных традиций, которые не только были непривычными и непонятными для русского населения, но и препятствовали заключению браков с представителями других стран.

В качестве примера такого рода произведения можно назвать рассказ Я.Л. Ловича [настоящая фамилия — Дейч] (1896–1956) «Покорность. Рассказ о женщине в вишнёвом кимоно», опубликованном в журнале «Рубеж» в 1929 г. (№ 46), в котором описывается возникновение любви рассказчика-юноши к 18-летней японской девушке Миуре-сан. Юноша делает предложение юной японке стать его женой, однако та объясняет ему, что это станет допустимым только в том случае, если на это дадут разрешение боги (иначе «Всё будет против меня – и люди, и боги. У нас не прощают измены родине...» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 21]. В храм Мийокоджи, находящемся в Иокогаме, девушка «дрожащим голосом» задаёт вопрос о том, возможен ли для неё брак иностранцем:

«Откуда-то, словно из пасти дракона, раздался страшный рёв – гневный, громовой, уничтожающий. Точно рушилось всё вокруг — земля, море, океан, точно мгновенно воцарился какой-то страшный, безумный хаос.

Белая от ужаса, с помертвевшими, неподвижными глазами Миура схватила меня за руку и бросилась к выходу из храма, увлекая и меня» [Там же: 22].

В рассказе В. Марта **«Дэрэ — водяная свадьба»** (1932) описывается необычный свадебный обряд гольдов (нанайцев) — древнего народа 赫哲族, проживающего по берегам Амура, Сунгари и Уссури в Китае и России. В основу произведения положено описание обряда похищения невесты и гонки лодки жениха за лодкой невесты. Юноша-гольд Амба любит свою невесту по имени Джябжя (об их свадьбе договорились родители). Амба отправляется в долгое странствие по Дальнему Востоку, чтобы добыть приданое; за это время умирают его родители, а отец Джябжи решает отдать свою дочь в жёны старому шаману за большой выкуп. Амба не смиряется с судьбой отвергнутого жениха и решает вместе с товарищами, используя появившийся у рыбаков мотор, увезти девушку подальше от шамана, в результате чего «древнейший обычай “похищения” девушки, дэрэ, был благополучно завершён в колхозном Загсе» [Там же: 202].

Описания свадебных обрядов встречаются в литературе русского дальневосточного зарубежья довольно редко, и это можно объяснить тем, что в это время браки между представителями разных народов заключались на территории Китая очень редко.

Не часто появлялись в рассказах русских писателей-эмигрантов и изображения традиционного русского семейного праздника — **именин**, частично выполнявших функции современного российского Дня Рождения.

В рассказе А. Ачаира **«Тайна северной тайги»**, опубликованном в журнале «Рубеж» в 1937 г. (№ 23), описывается необычный случай, происшедший с героями на просторах Сибири. Один из двух попутчиков —

Виктор — случайно выходит к древнему камню, с высеченными на нём таинственными знаками, который, согласно местным якутским преданиям, оказывается могилой-склепом, где была похоронена представительница одного из тюркских народов, красавица по имени Хабар, которую похитил и насильно сделал своей женой старый и знатный якут. Даже состарившись, перед своей смертью Хабар так и не признала якута своим мужем и поклялась вернуться к своему прежнему жениху — хану Натхураму — и помочь «встретиться с милой» любому человеку, кто освободит её душу из склепа, охраняемого грозным духом якута. Виктор проникает ночью в склеп и выдерживает бой с призраком грозного всадника, охраняющего вход в подземелье [Литература русского зарубежья 2013, 1: 39–45]. После этого Виктору являются образы-призраки старого друга Михаила и бывшей возлюбленной Ксении, находящихся в далёкой Москве. Виктор понимает, что эта встреча не случайна, поскольку происходит в день именин Ксении. Девушка сообщает герою свой новый адрес в Москве, а через несколько лет, когда Виктор находится уже в Харбине, он отправляет письмо по указанному адресу и получает ответ, из которого следует, что они не могут быть вместе.

В русской литературе не сформировалось какого-либо особого жанра «именинного рассказа», — возможно потому, что это был сугубо личный, семейный праздник. Анализ рассказа А. Ачаира показывает, что это произведение во многом оказывается близким *рождественскому* рассказу, в основе которого находится описание *чуда* и переживаний, связанных с его осуществлением, — однако в данном случае это чудо не христианское, а *языческое*, обусловленное мифологическими представлениями якутов⁷⁶.

Определённое внимание русских писателей привлекали китайские *представления о смерти* и связанные с ними *похоронные обряды*⁷⁷, что можно

⁷⁶ Отметим, что в китайской культуре отсутствует традиция празднования Дня Рождения, и сам праздник исчисляется по другим принципам. Этот факт также мог тем или иным образом воздействовать на русскую литературу Китая.

⁷⁷ Конечно, похоронный обряд нельзя называть «праздником», и изучение особенностей его воспроизведения в литературе восточного зарубежья не является предметом нашей

объяснить как их необычностью для русского человека, так и интересом к буддийским взглядам на жизнь души после смерти тела и её последующем переселении в другое тело.

В рассказе А. Хейдока «Шествие мёртвых», опубликованном в сборнике «Звёзды Маньчжурии» (1934) [Хейдок 1934], воспроизводятся древние китайские верования о том, что умерший человек должен обязательно быть похоронен на родине его предков, — там, где находятся могилы его отца и матери. Если же смерть застала человека в «чужом» для него месте или во время странствия, то на помощь родственникам покойного приходят отшельники-монахи древнего ордена фа-ши, которые могут на время вернуть умершим способность к передвижению, чтобы они смогли вернуться к «родному дому»: «И так идут они много дней. Когда провожатые подкрепляют свои силы сном и пищей в деревенской харчевне, мёртвый стоит у ограды и ждёт, ибо он хочет видеть своего старого отца и чувствовать руку матери на своей голове. Но вот и родной дом! Горе, если с плачем выбегут навстречу мёртвому родные <...>. Без слёз нужно подвести его к приготовленному гробу, и здесь уже успокоится пришелец навеки: он у родного очага...» [Литература русского зарубежья 2013, 3: 206].

Смерть и связанные с ней китайские обычаи также привлекли внимание В. Марта — писателя, несколько раз обращавшегося в своём творчестве к этой теме⁷⁸. В рассказе «Долг покойного», впервые опубликованном в книге «Тигровые чары» в 1920 г., воспроизводятся китайские представления о существовании у умершего человека трёх душ⁷⁹ и о том, как одна из душ умершего человека, воплотившаяся в теле лошади, взывает неуплаченный долг с горшечника [Там же: 133–137]. В рассказе «Хун Чиэ-фу» описывается

диссертации, однако мы сочли важным представить в своей работе некоторую краткую информацию о том, как интерпретировалось это событие русскими писателями.

⁷⁸ См., например, рассказ «На чёрной нитке. *Шутка покойника*» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 137–140].

⁷⁹ Функции «трёх душ» умершего китайца В. Март впервые описал в стихотворении «Три души» (1917). См.: *Март В. Собрание сочинений. Т. 1: Великий град трепангов. СПб.: Salamandra P.V.V., 2020.*

справедливая месть старика-рикши англичанину, ставшему причиной казни его сына [Там же: 140–144].

«СТАРЫЕ» И «НОВЫЕ» ПРАЗДНИКИ В ПОВЕСТИ В. МАРТА «РЕЧНЫЕ ЛЮДИ»

Особняком в кругу других «праздничных» произведений русского дальневосточного зарубежья находится повесть В. Марта [настоящая фамилия — Матвеев] **«Речные люди»**, имевшая подзаголовок «Повесть для детей из быта “Современного Китая”», впервые изданная в 1930 г. в СССР, куда писатель вернулся в 1923 г. (хотя понятно, что это произведение было написано в значительной мере под впечатлением того, что автор видел в период эмиграции).

Писатель Венедикт Март (1896–1937) — человек сложной и во многом необычной судьбы. Он хорошо знал китайский и японский языки, прекрасно понимал особенности культуры дальневосточных народов. В. Март родился на Дальнем Востоке, его отцом был известный писатель, переводчик-японист, журналист и учёный-краевед Н.П. Матвеев, публиковавшийся под псевдонимом Николай Амурский. В. Март с 1918 г. жил в Японии, а в 1920 г. вместе с семьёй переехал в Харбин. В дальнейшем писатель вместе с семьёй уехал в Советский Союз, где продолжил литературную деятельность.

В. Март работал во многих литературных жанрах — как автор рассказов, путевых заметок, новелл, повестей и приключенческих романов, а также как поэт и переводчик. Поэтика его произведений конца 1910 – первой половины 1920-х гг. была близка художественным принципам футуристов. Основной темой творчества В. Марта стала жизнь народов Дальнего Востока (и прежде всего — Китая), раскрытая в разных аспектах, в том числе во взаимодействии традиций. Заинтересовала его и тема *народных праздников* — о чём уже писалось выше (на примере рассказа «Долг покойного», в котором воспроизводились буддийские представления о перерождении души человека в теле другого живого существа).

Повесть «Речные люди» интересна тем, что в ней показывается пробуждение революционного сознания у представителей беднейшего китайского населения⁸⁰. К числу «праздничных» текстов произведение можно отнести потому, что в нём описываются как традиционные китайские праздники («Праздник Драконьих лодок»), так и новые, революционные — Международный день солидарности трудящихся — 1 Мая (возможно, это первое и единственное в русской литературе художественное воспроизведение данного события в Китае)⁸¹.

День Труда стал отмечаться в Китае начиная с 1918 г. (и В. Март вполне мог быть очевидцем такого празднования). В этот день революционные интеллигенты распространили в Шанхае и других городах страны листовки, знакомящие народные массы с Первомаям. В текстах использовались новые для населения понятия — «трудовые права», «достоинство труда» и «святость труда», — которые заложили основу освободительной борьбы китайского народа. 1 мая 1920 г. в Пекине, Шанхае и ряде других городов страны прошли первые в истории Китая массовые демонстрации, посвящённые Дню труда и борьбе за восьмичасовой рабочий день. Китайские марксисты и ведущие коммунисты, инициировавшие проведение празднования, интерпретировали его как «день пробуждения китайского рабочего класса» и заявляли, что «только те, кто умеет работать, являются опорой общества» и становятся «самыми полезными и ценными в мире»; только они «обладают благородным

⁸⁰ Само название повести «Речные люди» вызывает ассоциацию с названием другого произведения – классического китайского романа XIV в. «Речные заводи» [水浒传] о жизни 108 «благородных разбойниках» – повстанцах, выступивших в XII в. против коррумпированных властей. В. Март как человек, знакомый с культурой Китая, естественно, знал о существовании этого романа и о его содержании, и поэтому название его произведения не может быть случайным. Корректировка названия классического китайского романа переносила акцент с *места* событий – горы Ляншань [梁山] и окружающего её водного пространства в современной провинции Шаньдун – на *людей*, то есть главных «творцов истории».

⁸¹ Подробнее см.: Гао Чуньюй. Изображение праздников в повести В. Марта «Речные люди» // Филология в XXI веке. 2024. № 2 (14). С. 3–12.

характером и живут в соответствии с правилами жизни»⁸². Официальным государственным праздником 1 Мая был объявлен постановлением правительства КНР в декабре 1949 г.

Повесть «Речные люди» была связана с совершенно иным литературным и социальным контекстом — не с традицией «праздничных» «святочных», «масленичных» и «пасхальных» рассказов XIX в., а с произведениями советской литературы 1920-х гг. о революционной борьбе. Повесть в полной мере можно рассматривать в качестве произведения, написанного в рамках метода «социалистического реализма», который позднее, в 1934 г., будет официально провозглашён на Первом съезде советских писателей в качестве основного (и по сути единственного) метода советской литературы. Такой подход автора повести к воспроизведению китайской действительности оказывался вполне закономерен, если учитывать особенности биографии писателя и его стремление активно включиться в литературную жизнь СССР.

Поскольку анализируемое произведение предназначалось для чтения советскими подростками, в нём воспроизводилась жизнь детей Китая (эта тема была довольно популярна в русской литературе 1920-х гг.). В центре

⁸² Один из основателей Коммунистической партии Китая Ли Дачжао [李大钊] (1889–1929) интерпретировал Первомай как время двустороннего взаимодействия и настаивал на ежегодном проведении в этот день масштабных пропагандистских акций. В 1920 г., в день Первомая, журнал «Новая молодежь» подготовил специальный «Выпуск, посвящённый Дню труда», где Ли Дачжао опубликовал «вступительное слово» — «Историю первомайского движения», в котором рассказывалось о происхождении Международного дня труда, о победе рабочих Европы и Америки в борьбе за восьмичасовой рабочий день, а также выражалась надежда, что для китайских рабочих этот праздник станет днём пробуждения. В это же время «Отец нации» доктор Сунь Ятсен начертил надпись «Общественный Мир», а первый министр просвещения Китайской Республики, ректор Пекинского университета Цай Юаньпэй [蔡元培] (1868–1940) сделал другую актуальную запись: «Труд священен». В этот день были также опубликованы работы одного из вдохновителей Синьхайской революции и Движения 4 мая, революционера и философа-марксиста, первого Генерального секретаря КПК Чэнь Дусю [陈独秀] (1879–1942) «Просвещение трудящихся», «Проблема хунаньских работниц на шанхайской прядильной фабрике Хоушен», а также специальные обзоры положения дел в сфере труда в Таньшане и в других регионах страны.

повествования была судьба семилетнего мальчика по имени Ку-Сяо⁸³, семья которого (отец, мать, бабушка, сестра и братья) относилась к категории так называемых «речных людей», не имевших собственного земельного участка и дома на суше и потому вынужденных жить и заниматься рыбной ловлей на лодке — «шампунке», плавающей по «голубой реке» Ян-Цзы-Цзян (Янцзы). Местом действия повествования, помимо самой реки, становятся населённые пункты вдоль берегов реки — города Шанхай, Нанкин, Чженьцзян.

Повесть демонстрирует хорошее понимание писателем китайской жизни, психологии населения страны, особенностей характеров китайской бедноты. Вот как описывается река Янцзы и живущие на ней «Речные люди»: «Шмыгают туда-сюда от берега к берегу неугомонные, вертлявые лодочки-шампунки⁸⁴. На каждой шампунке по одному веслу, которое прикреплено к лодке сзади, как хвост у рыбы. В этих лодочках живут речные люди, бедняки, у которых нет ни земли, ни дома. Они работают, едят, спят в лодках. Как крестьяне питаются тем, что дает им земля, так и эти люди питаются тем, что дает им вода» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 150].

С целью воспроизведения особенностей народной духовной жизни в произведении используется китайский фольклор, например, легенда, которую рассказывает Ван-Вей, старый друг семьи Ку, о Празднике Драконов (точнее, Празднике Драконьих Лодок Дуань-у [端午], который также называют Праздником «Двойной пятёрки», поскольку он отмечается в 5-й день 5-ого месяца по традиционному Лунному календарю). Для создания достоверного образа шанхайских рабочих писатель использовал слова народной песни, которую напевают в порту грузчики, занятые тяжёлым изнурительным трудом [Литература русского зарубежья 2013, 2: 176].

⁸³ Фамилии и имена всех китайских персонажей произведения, а также упоминаемые в нём географические объекты приводятся нами в том варианте транслитерации, который был использован В. Мартом.

⁸⁴ «Шампунками» (или «шампуньками», а также «сампанями») на Дальнем Востоке называли небольшие плоскодонные китайские вёсельные лодки, использовавшиеся для перевозки людей и грузов вдоль берега моря, а также по рекам и каналам страны. «Шампунки» часто могли быть жильём работавших на них людей (например, рыбаков).

Жизнь в крайней нищете уничтожает базовые человеческие ценности и эмоции — эта мысль была близка В. Марту, с «детства воспитанному в народолюбческом духе» [Забияко 2021: 9]. Чрезвычайная бедность семьи, из-за которой её члены буквально умирали от голода, вынуждает отца семейства Ку Юн-суна продать свою дочь Ку-Ня за «двадцать пять серебряных таэлей» для работы на шанхайской шелкопрядильной фабрике (продажа детей — особенно дочерей — в старом Китае была весьма распространённым явлением), а младшего сына оставить рядом с богатой деревней в надежде, что его возьмут к себе зажиточные люди, которые смогут воспитать его и дать профессию, которая в дальнейшем позволит ему существовать самостоятельно.

В этом эпизоде отцовская любовь к сыну (отец оставляет ему ласковое письмо, объясняющее причины его поступка, а также небольшой запас еды и денег) тесно переплетаются с жестокостью: «Нет другой беды, которая бы так ранила и разрушала характер человека, как голод» [Жозуэ де Кастро 1959: 63].

В процессе своего первого путешествия по земле мальчик встречает разных людей — бывшего разбойника-хунхуза по прозвищу «Красная Борода» и инвалида, передвигающегося на коляске, запряжённой собаками, — так называемого «пёсью мандарина» Суна, который берёт Ку-Сяо в свои сопровождающие; у Ку-Сяо появляются друзья — маленькие акробат Ли-Тай (живший в детстве на Жёлтой реке) с обезьянкой, и рабочий Тин. Большинство из встреченных Ку-Сяо людей, также принадлежащих к беднейшим слоям населения, оказываются добры по отношению к мальчику и стремятся оказать ему посильную помощь. Как и положено в произведениях детской литературы, повесть имеет «хороший конец» — счастливое воссоединение Ку-Сяо со своей семьёй. У читателя возникает ощущение, что злоключения, испытанные мальчиком на суше, сделали из него другого человека: он стал понимать окружающий мир и теперь способен активно бороться ради счастливой жизни всех людей Китая.

Писатель создал яркий и достоверный образ Шанхая, в котором соединены предельное богатство и максимальное бедность, роскошные дома, где живут иностранцы, соседствуют с местами обитания бедняков, которые нередко вообще не имеют жилища. На улицах города царит оживление: «<...> прилавки, заваленные фруктами, сахарным тростником, кореньями, снедью, сластями, затейливыми безделушками. <...> улица чемоданов, улица шляп. <...> люди-лошади – «рикши», сновали бродячие торговцы, кочевые ремесленники: цырюльники, швеи, сапожники, массажисты, музыканты, фокусники, лудильщики, акробаты. <...> пёстрые шумливые улицы <...>» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 165], а рядом на фабриках «в смрадной атмосфере ядовитого белого фосфора» погибают занятые каторжным трудом дети [Там же: 173].

Ку-Сяо становится очевидцем и участником важных революционных событий, происходивших в то время в Китае, — так называемого «Шанхайского переворота» 1927 г. (в КНР его обычно называют «Шанхайской резнёй 1927 года», «Контрреволюционным переворотом 12 апреля» [四一二反革命政变] или «Трагедией 12 апреля» [四一二慘案], в результате которой реакционеры-гоминьдановцы убили или арестовали многих членов КПК). В повести показывается, как шанхайские рабочие, возмущённые тем, как их угнетают иностранные и собственные капиталисты, воздвигают баррикады, а представитель Штаба Революции Сун Фу⁸⁵ призывает рабочих к оружию.

«— Товарищи! – раздался тот же могучий голос. — Слушайте меня. Я — представитель вашего штаба — Сун-Фу... В этот великий час мы должны быть рассудительны и организованы. Не надо погромов, которые могут привести к замешательству...

⁸⁵ Возможно, прототипом этого персонажа мог быть китайский политик Сунь Фо [孫 福], другое имя – Сун Ке (1891–1973), сын основателя Китайской Республики Сунь Ятсена от первого брака. Сунь Фо примерно в это время работал в Шанхае и имел значительные расхождения во взглядах с Чан Кайши.

<...>

И вдруг пронеслось где-то близко:

— Да здравствует революция!

— Долой иностранных собак!» [Там же: 177].

В повести упоминается и тайное боевое общество «Красные пики» — организация самообороны китайских крестьян, члены которой боролись с произволом войск правителей-милитаристов и наёмных армий зарубежных империалистов.

Сам В. Март не мог быть очевидцем всех этих событий, поскольку уехал из Китая до их начала, однако он знал о них из советской периодики, которая подробно освещала ситуацию в Шанхае. В повести, например, упоминался «Шечешанский холм», который был знаком советским читателям по карикатуре художника В. Козлинского «На Шечешанском холме»⁸⁶.

Одной из кульминаций повести «Речные люди» была сюжетная ситуация, в которой изображался китайский традиционный Праздник Драконов, отмечающийся в память об известном государственном деятеле и поэте-патриоте Цюй Юане. Из-за своей принципиальной позиции Цюй Юань был отправлен правителем царства Чу в ссылку, где и покончил с собой, узнав, что столица государства захвачена врагами.

Как бы ни была тяжела жизнь, «речные люди» тоже нуждаются в ярких праздничных событиях, прерывающих хоть на короткое время череду тяжких будней, и в этот день они сами устраивают гонки на лодках-драконах: «Над всеми лодками, а на берегу, в городе, над дверями всех фанз (домов) были развешаны пучки древесных листьев, камыша и чеснока. По поверью, эти

⁸⁶ В 1927 г. в советском журнале «Крокодил» был напечатан фельетон о белогвардейских офицерах, которые служили наёмниками у китайских милитаристов, сопровождавшийся карикатурой с надписью: «Нанкин был бомбардирован для того, чтобы обеспечить эвакуацию иностранцев, собравшихся на Шечешанском холме». На рисунке была представлена панорама нанкинского порта, в центре которой находился человек в военной форме, сидящий на «верещагинской» горе черепов и произносящий слова: «Я спокоен: флот его величества спасёт европейскую цивилизацию и мои чемоданы!» См.: <https://proza.ru/2011/04/23/1128> (Дата обращения: 20.04.2024).

листья, камыш и чеснок могут отогнать страшных злых духов и чертей, в которых ещё верят китайцы. <...> В пятый день пятой луны, то есть 5 мая, в последний день праздника будут устроены интересные гонки: чья лодка приплывёт первой к назначенному месту. <...> Рано утром весь город и река принарядились по-праздничному, и всюду было весело и оживлённо» [Там же: 152].

Гонки на лодках-драконах демонстрируют жизнелюбие «речных людей» и силу их духа: они способны подняться и распрямиться перед лицом трудностей. У читателя повести может возникнуть естественный вопрос: почему же такие сильные и жизнелюбивые люди до сих пор не имеют в достаточном количестве еды и одежды? Такой вопрос должен заставить их удивиться данному факту и задуматься о причинах этого явления в Китае. Единственный правдоподобный ответ, который напрашивается — несправедливость существующей социальной системы.

И в продолжение этого появляется другой вопрос: что нужно делать? Ответ на него возникает в самом тексте повести: традиционный древний праздник становится «двойным» — и быстро перетекает в новый, революционный праздник 1 Мая:

«...Со стороны города послышался сильный шум, и вскоре на набережную с маленьких переулочков выступила громадная толпа людей. Над толпой развевались красные флаги, знамёна.

— Это кули, китайские рабочие, студенты и городская беднота празднуют по-своему праздник Драконов. У них сегодня свой рабочий праздник — 1 мая, — объяснил бывалый Ван-Вей [старый друг семьи Ку, примкнувший к революционному движению. — Г. Ч.] речным людям.

С лодок хорошо видно, что делается на берегу. Вот толпа разом грянула песню. Песня новая, какую ещё не слышали речные люди: в этой песне рабочий люд прокликает врагов китайского народа — «белых дьяволов» — иностранцев и генералов» [Там же: 153].

Автор описывает, как древний традиционный праздник, посвящённый поэту-патриоту Цюй Юаню, который из принципиальных соображений пожертвовал карьерой и жизнью ради страны и народа, интересам которого он всю жизнь преданно служил, переходит в новый патриотический праздник, во время которого группа людей выражает интересы всего трудового народа. Такая позиция была характерна для многих русских писателей, побывавших в 1920–1930-е гг. в Китае, — как советских граждан, так и эмигрантов: «Тяжёлые условия жизни людей низшего класса вызывали у них глубочайшую боль, а сочувствие к их положению заставляло русских понимать и сопереживать страданиям и борьбе людей низшего класса в Шанхае», — отмечает известная современная китайская исследовательница [Ван Яминь 2015: 11].

Следует отметить ещё один важный момент. Великая советская литература заняла важное место в жизни китайского народа и оказала огромное воздействие на китайскую литературу 1920–1930-х гг.: «Китайский народ, будь то до Освобождения или после Великой Победы, всегда регулярно черпал в советской литературе уверенность, мужество и опыт борьбы», — писал китайский литературовед Чжоу Ян [Чжоу Ян 1953].

Создатели китайских революционных романов (так называемой «красной классики») учились на творческих принципах советских писателей, — в том числе, весьма возможно, и на повести «Речные люди» В. Марта, в которой изображался китайский праздник. Подобное ощущение возникает, в частности, после прочтения романа «История красного знамени» (в русском переводе — «Три поколения») [红旗谱] (1957) Лян Биня [梁斌] (настоящее имя Лян Вэйчжоу), посвящённого описанию революционной борьбы китайского крестьянства в 1920–1930-е гг. Можно назвать и другие китайские романы, раскрывающие социалистические преобразования в стране, — «Солнце над рекой Сангань» (1948) Дин Лин [丁玲] (настоящая имя — Цзян Бинчжи [蒋冰之]), «История предпринимательства» [创业史] Лю Цина [柳青]

(1916–1978), «Золотой путь» [金光大道] Хао Жаня [浩然] (настоящее имя — Лян Цзиньгуан [梁金廣]) (1932–2008) и некоторые другие произведения.

Профессор Восточно-Китайского педагогического университета (г. Шанхай) Чэнь Цзяньхуа так определил отношения «русско-советской» литературы с китайской литературой в XX в.: «Это были историко-литературные отношения между двумя народами, имеющими разный культурный фон, которые сформировались благодаря определённым политическим ситуациям, которые были совершенно “случайны”, однако оказали на них немаловажное воздействие. Связи, на которых строились эти отношения, были не столько культурными, сколько обусловленными особенностями эпохи и социальными процессами, которые являлись результатом политических и революционных событий. Эти отношения начиная с XIX в. оказывали воздействие на развитие китайской культуры и на китайскую революцию. Так было и в поздний цинский, и в раннюю республиканскую эпоху — в период «Четвёртого мая», в начале пролетарского литературного движения в Китае, антияпонской войны, а потом в 1950–1960-е гг. (уже после Освобождения), в годы культурной революции и в нынешний период реформ и открытости. Это влияние, охватывающее целое столетие, можно назвать повсеместным, и многие вопросы выходят за рамки только литературной тематики» [Чэнь Цзяньхуа 2004].

Автор повести «Речные люди», изображая жизнь в Китае, умело применял творческие принципы реализма, раскрывая типические образы в типичных социальных обстоятельствах. Важность такого качества настоящей литературы подчеркивал И.В. Сталин, утверждавший, что цель социалистической культуры — «воспитание масс в духе социализма и интернационализма», то есть следование творческому методу «социалистического реализма». В повести В. Марта реалистический подход помогал раскрыть тяжёлое положение низших классов, вызванное угнетением со стороны западных империалистических государств, — таких, как Великобритания и США, а также действия китайских реакционеров-

соглашателей в их собственной стране. Повесть имела развёрнутый сюжет, в котором главный герой (в данном случае — мальчик Ку-Сяо), живущий в условиях глубокого угнетения, сталкивался с рядом жизненных трудностей, а в дальнейшем, в результате «воспитания реальностью», происходившего под руководством революционеров, постепенно распознавал «уродливые лица» реакционеров внутри страны и за рубежом, что помогло ему начать решительно бороться с ними.

Значение повести В. Марта, и описанных в ней шанхайских событий определялось не только объектом описания, но и общей идейной направленностью, в которой важную роль играл сюжет борьбы против угнетения крестьян и пролетариев европейцами, а символом этой борьбы становился праздник 1 Мая.

Подведём некоторые предварительные итоги. Прежде всего отметим, что общей для всех «праздничных» произведений русского восточного зарубежья оказывалась органичная связь с традиционными «праздничными» жанрами русской классической литературы XIX в. — святочными (рождественскими), масленичными и пасхальными рассказами (хотя она не всегда оказывалась достаточно заметной). В произведениях часто совмещались два временных пласта — идеализированное прошлое, часто воспринятое «детскими» глазами и связанное с дореволюционной Россией, и трагическая харбинская (или шанхайская) современность.

Все рассмотренные нами произведения можно разделить на несколько *тематических групп*. Первую можно условно назвать «Любовь и праздник», и к ней можно отнести такие произведения, как «Мать» В.Н. Иванова, «Серебряный замок» М. Коростовец, «Встреча в Пасхальную ночь» Ю. Крузенштерн. Вторую тематическую группу назовём «Дети и праздник»: к ней можно отнести такие произведения, как «Шанхайские дети» Н. Ильиной или «Двадцать лет назад...» В. Петрова. Третью тематическую группу мы предлагаем назвать «Трагедия и праздник»: к ней будут относиться «На

масленной неделе» В.Н. Иванова, «Великий пост» В. Логинова, «Человек во фраке» А. Ненцинского, «Обнажённая» Е. Рачинской. Такое тематическое разделение, естественно, оказывается весьма условным, поскольку тема *любви* — как и тема *детских воспоминаний* — в том или ином виде присутствовала во всех произведениях.

В основе сюжета большинства «праздничных» произведений, как правило, находятся разного типа «необычные», экстраординарные ситуации, которые нередко можно рассматривать как «чудо» (или в «христианском», или в «языческом» смысле слова). Это может быть, например, необычная встреча с русской эмигранткой в экспрессе «Сан-Франциско — Нью-Йорк» («Встреча в пасхальную ночь» Ю. Крузенштерн), или жестокая шутка со стороны знакомого человека, или азартное пари («Обнажённая» Е. Рачинской и «Великий пост» В. Логинова), казнь разбойников-хунхузов в новогодние дни («20 лет назад...» В. Петрова), встреча доктора Крошкина с атаманом хунхузов Корявым («Сторублёвка» А. Несмелова), неожиданное свидание женщины с бывшим мужем («Шанхайские дети» Н. Ильиной), несостоявшееся самоубийство «жизненного банкрота» мичмана Коврова («Человек во фраке» А. Ненцинского).

Главными героями таких рассказов становятся необычные, страстные «экстраординарные» люди — любители сильных ощущений, способные на решительные — в том числе аморальные — поступки. Сильный характер демонстрирует Муся, героиня рассказа Е. Рачинской «Обнажённая», завершающая жизнь самоубийством после участия в жестоком пари. Именно эти «сильные ощущения», к которым она постоянно стремится, в итоге и губят её: «Как я люблю жизнь <...>! — сказала она вдруг с каким-то горячим, внезапным порывом. — Солнышко люблю, весенние набухающие почки, всю эту невыразимую несказанную красоту... А жить, жить мне нельзя...» — говорит она своей подруге перед самоубийством [Литература русского зарубежья 2013, 2: 11]. Решительным человеком оказывается мичман Ковров («Человек во фраке» А. Ненцинского), порывающий из-за любви с прежней

жизнью в Шанхае и отправляющийся в плавание на шведском корабле (другой возможный вариант выхода для него из создавшейся ситуации — самоубийство).

Анализируя святочные рассказы, созданные в конце XIX – начале XX в., Е.В. Душечкина отметила важную особенность этих произведений в творчестве А.П. Чехова: «Чехов, для которого важнейшим жизненным фактором был выбор и определение самим человеком своего жизненного пути, традиционную “святочную” тему судьбы связал со способностью или неспособностью человека самостоятельно определить её» [Душечкина 2023Б: 306]. Мы можем отметить, что данное заключение может быть отнесено к большинству рассмотренных нами «праздничных» рассказов представителей русской эмиграции в Китае, для которых эта проблема была принципиально важной.

Эмоциональный фон большинства рассмотренных нами произведений создавался, как правило, не за счёт общей радостной атмосферы праздника (как это мы нередко наблюдали в лирике эмигрантов), а при помощи описаний внутреннего мира и глубоких переживаний героев рассказов (таковы, например, размышления героя рассказа В.Н. Иванова «Мать»). В большинстве рассмотренных нами произведений наиболее значимыми персонажами оказываются именно *женщины* (даже если они не являются носителями авторского слова и не находятся на первом плане). Таковы Анечка, Мать и Лиза в рассказе В.Н. Иванова, Алла в рассказе М. Коростовец, «Мимишка» в рассказе Ю. Крузенштерн, Дуня в рассказе В. Логинова.

В отличие от большинства традиционных русских «праздничных» рассказов, имеющих, как правило, «счастливый» исход, предполагающий победу доброго начала над злым, значительная часть произведений писателей-эмигрантов («На масленой неделе», «Встреча в пасхальную ночь», «20 лет назад...», «Обнажённая») по своей сути трагична.

Место действия «праздничных» прозаических произведений может быть разным. В ряде рассказов («На масленой неделе», «Мать», «Великий

пост»), — это некая обобщённая Россия (нередко представленная в форме воспоминаний, то есть в пространстве памяти); в ряде случаев это может быть город, где проживают русские эмигранты, — Харбин («Сторублёвка», «Обнажённая») и Шанхай («Шанхайские дети», «Человек во фраке») или какой-либо небольшой посёлок-станция КВЖД («20 лет спустя...»), реже — какая-либо зарубежная страна — Франция и Америка («Встреча в пасхальную ночь»).

Специфичным оказывается *художественное время* произведений — это *настоящее*, переживаемое героями произведения, но, как правило, проецирующееся в прошлое или в некую неопределённую «вечность», «вневременность», привносящую в сюжет ситуацией праздника. Таковы, например, воспоминания героя о матери в рассказе В. Иванова: «Но всего крепче в сердце память мне врезала маму — маму в белом платье, над глупым куличом с шёлковым розаном, как она вынимала пригоревший миндаль крупными белыми пальцами, на одном из которых такое знакомое заветное кольцо с тремя цветными камнями — с якорем, сердцем, крестом» [Литература русского зарубежья 2013, 1: 338].

Авторы рассмотренных нами рассказов, как мы уже отмечали выше, не во всём следовали классическим канонам русских «рождественских», «масленичных» и «пасхальных» рассказов. Как правило, для их произведений была характерна непосредственная связь с жизнью представителей русской эмиграции в Харбине или Шанхае (значительно реже — других городов русского дальневосточного зарубежья), конкретность изображаемого времени и пространства, преобладавший в произведениях трагический пафос и ностальгические воспоминания о прошлом, проведённом в России, а иногда — присутствие неясного образа будущей России, в котором, возможно, восстановятся бережно сохраняемые эмигрантами национальные традиции.

Очень важным для представителей русской литературы в Китае было стремление понять китайскую культуру и жизненный уклад страны, показать их в разнообразных аспектах.

Одним из немногих найденных нами произведений, воспроизводящих китайские праздники, оказывается небольшой рассказ (с нашей точки зрения, его следовало бы назвать *эссе*) писателя М.В. Щербакова (1891–1956) «**Поэма огня**», включённый в цикл «Шанхайские наброски» (1924–1930) и завершающий его.

Действие произведения происходит в центре Шанхая, — в «Радужной Кумирне» («Хон Мяо») древнего храма, посвящённого буддийской Богине Милосердия, Бодхисатве Гуаньинь, расположенного на территории Международного сэттльмента — улице Нанкин-роуд (современной Нанкинлу) в ночь на Китайский Новый год по Лунному календарю. Пылающий в знаменитой шанхайской кумирне «живой жёлтый огонь Матери-Азии» противопоставляется «мёртвому свету» запаянной стеклянной «лампочки Эдисона» [Литература русского зарубежья 2013, 3: 336]. Божественный огонь, разлитый по всему храму, становится многозначным символом древней культуры и духовной силы людей, пришедших в храм.

В рассказах русских писателей мы почти не встречаем подробного воспроизведения китайских праздников, — Китай и представители китайского народа могли быть представлены как некий «фон» или даже первопричина свершающихся событий, что, однако, не уменьшает значения этих деталей. Русские люди, утратившие основы своей традиционной жизни, стремились найти новые основы в китайской философии и литературе, религии и нравственности.

Такие переживания оказались хорошо переданы в рассказе малоизвестной российской писательницы — Л.Е. Никифоровой (1881? – 1965?) «Китайский Бог», опубликованном в декабрьском номере 1920 г. журнала «Русское обозрение».

Герой рассказа, «европеец, скептик и атеист», Михаил Гернет⁸⁷, направляется в Китай с целью обретения подлинного «примирения и покоя», осознавая его великую «силу» и глубокие «тайны». Находясь в вагоне знаменитого «Восточного экспресса», он видит (не то наяву, не то во сне) образ «китайского бога» с «властным» лицом и «загадочно-презрительной улыбкой» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 342–343] на губах:

« — Научи меня жить! — с глубокой тоской шептал он. — У нас всё разбито, всё отнято. Мы так жалки со своей мудростью, со своей гордыней! Мы не могли, не сумели ничего спасти... А без святынь, без заветов — мы не знаем, как жить. Помоги же мне!!» [Там же: 343].

Оказавшись в китайском городе, Гернет случайно набредает на старинную кумирню, в которой его привлекает таинственное каменное изваяние древнего божества, обладавшее для него таинственным «мистическим обаянием», и наталкивающее героя на мысль, что вся европейская культура есть тщательно закамуфлированное «зло» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 347; 349]. Гибель Гернета вызвана вполне тривиальными криминальными обстоятельствами: его убивают два старых китайца, верящих в предание о том, что «гибель “белых дьяволов”, пришедших с Запада», должна уменьшить долю зла в мире и вернуть жизни людей “простоту” и “приятность”» [Литература русского зарубежья 2013, 2: 349; 348]. Представители русской эмиграции стремились найти в китайской религии и философии основания для новой жизни и наполняли этими идеями свои произведения.

⁸⁷ Английское слово ‘garnet’ (‘germet’) имеет значение «тёмно-красный», «гранатовый», что может указывать на необычную многогранность взглядов героя.

ВЫВОДЫ

Исследование прозаических произведений русских дальневосточных эмигрантов позволяет сделать следующие **выводы**:

Русские писатели-эмигранты в своих «святочных» («рождественских»), «масленичных» и «пасхальных» рассказах в основном следовали традициям соответствующих жанров русских классических рассказов XIX — начала XX вв. В то же время их произведения имели свою специфику, обусловленную положением писателей-эмигрантов в Китае, особенностями их жизненного уклада, мировоззрения и личного опыта.

Основными особенностями этих произведений, с нашей точки зрения, были следующие:

1. Прозаические произведения о праздниках, созданные дальневосточной эмиграцией, развивали тенденции «святочных» («рождественских»), «масленичных» и «пасхальных» рассказов начала XX в., вводя в них новые образы, ситуации и детали, взятые из окружающей действительности.

2. В рассказах эмигрантов огромную роль играла тема памяти о России, которая была связана со стремлением следовать национальным традициям.

3. Писатели выбирали для своих произведений необычные, экстраординарные ситуации, позволяющие показать «сильные» характеры носителей глубоких чувств и ярких страстей (именно такой тип характера позволял человеку выживать в условиях чужой страны и японской оккупации). Особую роль в праздничных рассказах играли женские персонажи.

4. В праздничных прозаических произведениях русских писателей-дальневосточников преобладал пафос трагизма. В них часто выражалась тоска по родине — вечная тема литературного творчества эмигрантов, которая особенно сильно ощущалась в период праздника.

5. Религиозное начало в «праздничных» рассказах эмигрантов нередко отходило на второй план: главным становилось эмоциональное и

нравственное содержание произведений, раскрытие процесса сложных духовных исканий героев.

6. Тема праздника помогала раскрыть вечные ценности жизни — истину, добро и красоту, — показанные писателями в своеобразном ракурсе, которые заставляли читателя задуматься о трагической судьбе России и о будущем русской диаспоры в Китае.

7. Авторы прозаических произведений интересовали не только традиционные российские, но и *китайские* праздники (повесть В. Марта «Речные люди») — как традиционные (Праздник Драконьих лодок), так и новые (День международной солидарности трудящихся 1 Мая).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Произведения, созданные русскими писателями, проживавшими в Китае, наследовали лучшие традиции русской реалистической литературы XIX — начала XX вв. и в то же время отражали новый опыт и знания, размышления эмигрантов о судьбах страны, о перспективах русской диаспоры в Китае, а также о собственном будущем.

Русские писатели-эмигранты, даже покинув Китай, вспоминали дни, проведённые в Харбине или Шанхае, с большой любовью; своеобразными «вехами» этой любви становились воспоминания о праздничных днях — как русских, так и китайских. Писатели погружали читателей своих произведений (воспоминаний, стихов, рассказов) в удивительный мир традиций и обычаев двух народов. Эти произведения правдиво раскрывали жизнь русской диаспоры в Китае и одновременно демонстрировали процесс органичного взаимодействия между культурами.

Одной из важных тем литературных произведений являлись праздники, которые воспроизводили многовековую историю культуры. Традиционные праздники — это способ сохранения культурных традиций, этических принципов и образа жизни; форма выражения национальных ценностей, сложившихся за долгую историю страны. Праздники — это своеобразный «аккумулятор» менталитета нации и характерных для народа многовековых обрядов и «кодексов поведения». Описания праздников и связанных с ними воспоминаний и эмоциональных переживаний погружали читателей в особый социально-психологический контекст национальной жизни, способствовали сохранению традиций и одновременно связывали далёкое прошлое с современностью.

Ситуация праздника, с одной стороны, вносила в жизнь русских эмигрантов яркие эмоциональные переживания, позволяла им вспомнить собственное детство и вновь ощутить органичную связь с Родиной, а, с другой стороны, активизировала их экзистенциальную тоску, мотивы грусти и

одинокости. Праздники, реализующие «коллективную память общества», объединяли как отдельных людей, так и целые народы, живущие на общей территории.

Вместе с ощущениями радости и тоски, соотнесёнными с праздниками, в тексты описывающих их литературных произведений входили размышления о детях и их будущем, о роли женщин, являющихся хранителями семейного очага и национальных традиций (в том числе на чужбине). Во время праздника прошлое, сопровождающееся светлыми воспоминаниями, обретало красоту и дарило людям надежду на его повторение в будущем.

Воспроизведённые в литературе религиозные образы, темы и мотивы часто использовались писателями как способ выражения национальной системы этических ценностей, а также собственного непонимания. Праздник имеет глубокий трансцендентальный смысл: он соединяет в едином времени и пространстве прошлое и современность, личное и общественное, «религиозное» и «светское», «святое», возвышенное и «грешное», «низменное», настоящее и будущее, далёкое и близкое, вечное и сиюминутное, грандиозные события и «мелочи жизни», и, в конечном итоге, объединяет в едином духовном пространстве Россию и Китай, и тем самым преодолевает существующие в повседневной жизни противоречия.

Общей особенностью всех изображённых в литературе праздничных ситуаций была их ориентированность на воспроизведение культурных традиций, связь с эмоциональным содержанием (проявляющаяся, в частности, в использовании ярких метафор и сравнений, выразительного языка, звукописи и цветописи, а также иных художественных приёмов).

Традиционные праздники, отражающие особенности национальной истории и культуры, связывающие архаичное прошлое с современностью, способствовали «встрече» русской и китайской культур, а взаимодействие «праздничного» и «повседневного» в литературных произведениях нередко раскрывало идейные представления самих писателей. При этом в описаниях праздников писателями-эмигрантами отчётливо прослеживались традиции

русской классической литературы, что определяло уникальную художественную ценность произведений писателей-эмигрантов.

Содержание рассмотренных нами произведений нередко раскрывает глубокие символические смыслы праздника, а их герои и героини демонстрируют силу характера, незаурядную решительность и волю, способность к «сильным» и неординарным поступкам, богатый внутренний мир, глубину размышлений об истории своей страны и окружающем их современном мире.

Совершающееся во время праздника «чудо» дарило «катарсис эмоций» и помогало преодолевать постоянно присутствовавшие в жизни эмигрантов бытовые трудности и сопровождавшее их ощущение утраты.

Проведённое нами исследование позволило прийти к следующим выводам:

1. Тема праздников занимала существенное место в литературе русского дальневосточного зарубежья. Праздник как *социально-культурный феномен* обладал *огромным потенциалом* в качестве объекта художественного отображения: он соединял события прошлого, настоящего и будущего, и эта возможность в полной мере была реализована русской литературой. Воспроизведение праздников в литературе позволяло раскрыть вечные ценности жизни — истину, добро и красоту, — а также многие важные для людей темы и проблемы (их философские представления, размышления о прошлом и будущем); помогало выразить отношение к современности, к своим и чужим традициям.

2. Огромную роль в праздничных произведениях русских писателей играла тема памяти, и праздники становились поводом для воспоминаний о Родине. В праздничной литературе дальневосточной эмиграции выражались размышления лирических героев о *времени* и о судьбе разных поколений русских людей. Русское население Китая воспринимало себя хранителем национальной культуры, а традиционные праздники являлись одним из важнейших способов связи с Россией и одновременно трансляции её

исторического опыта последующим поколениям. Эту функцию выполняло, в частности, изображение праздников в литературе. При этом следует учитывать, что, изображая праздники, русские писатели нередко идеализировали и *эстетизировали* действительность.

3. Основным предметом художественного изображения становились календарные праздники, имевшие религиозное содержание (прежде всего Рождество и Пасха), которое в литературных произведениях дополнялось *историко-философскими, культурными и индивидуально-личностными* смыслами. Описания «светских» календарных событий (День КВЖД, Дни русской культуры) и семейных праздников встречались в произведениях эмигрантов значительно реже.

4. Праздники становились *местом встречи и активного взаимодействия двух культур* — русской и китайской — и важнейшим способом *межкультурной коммуникации*, что ярко выразилось в литературе. В русских праздничных обрядах можно увидеть отдельные китайские элементы, а в китайских праздниках активно участвовали представители русского населения. Китайские праздники описываются преимущественно во *вневременном* аспекте, нередко — с *этнографических* позиций.

5. Воспроизводя праздники и связанные с ними размышления и эмоциональные переживания, русская литература Китая следовала принципам *классической литературы* «золотого» и «серебряного» века. Литература отражала ситуацию в Харбине, где сохранялись русские праздники и одновременно отмечались некоторые китайские и новые (местные) события, что отразилось в воспоминаниях харбинцев.

6. Праздники описывались преимущественно в двух литературных жанрах: *лирических стихотворениях*, большинство из которых было обращено к *прошлому*, и *рассказах*, воспроизводивших *настоящее* (эпизоды из харбинской или шанхайской жизни) или относительно недавнее прошлое.

7. Изображая праздничные события, русские писатели использовали *концепты* «Россия», «Китай», «Память», «Возрождение / Воскресение»,

мотивам «Свет» (и соотнесённый с ним мотив «Святая Русь»), «Звезда» («звёзды»), «вера», «любовь», «надежда», «радость», «колокольный звон», «жизнь / смерть», «прошлое — настоящее — будущее» и некоторым другим.

8. Праздничные рассказы, публиковавшиеся русскими эмигрантами, развивали традиции «святочных», «масленичных» и «пасхальных» рассказов начала XX в., в то же время обогащая их новыми *ситуациями, образами и деталями*, в том числе взятыми из китайской действительности. Однако — в отличие от произведений Серебряного века — в них преобладал *пафос трагизма* и выражалась *тоска* по родине. Праздники часто воспроизводились через воспроизведение «детского» взгляда на происходящие события (особенно ярко эта тенденция проявлялась в *поэзии*).

9. В своих праздничных рассказах писатели воспроизводили необычные ситуации и «сильные» характеры героев и героинь.

Перспективу дальнейшего исследования разрабатываемой нами темы мы видим прежде всего в расширении *материала* исследования (за счёт включения других произведений литературы, для которых пока не нашлось место в нашей работе). Более полную и объективную картину можно представить, обратившись к многочисленным харбинским и шанхайским изданиям газет и журналов. Особенно интересным представляется поиск «драматургических» сценариев праздничных мероприятий и исследование их «театральной» составляющей.

Возможно дальнейшее расширение рамок исследования: изучение «праздничной» литературы русской диаспоры в Китае можно продолжать, например, расширяя *контекст*, то есть проводя сопоставления с аналогичными текстами других национальных литератур. Мы предполагаем, что интересным может оказаться сопоставительный анализ праздничных произведений русских «западной» и «восточной» диаспор, сопоставление праздничной русской литературы с аналогичным типом литературы Европы и Америки, а также детальное изучение роли мифологических и фольклорных мотивов (как китайских, так и русских) в праздничных текстах.

Перспективным представляется сопоставление описаний праздничных мероприятий эмиграции с изображением «социалистических» праздников в советской литературе того же периода, а также исследование трансформации традиционных религиозных праздников в «светские». Это позволит понять эстетические и идеологические различия общественных систем, выявить своеобразие интерпретаций социальных функций праздников.

Изучение «праздничной литературы» будет способствовать пониманию специфики «китайского текста» в творчестве русской эмиграции в Китае и отражённого в ней процесса межкультурного взаимодействия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Литература на русском языке:

1. *Абрамова В.И.* Масленица в русской художественной картине мира: символика и аксиология / В. И. Абрамова // Славянские лингвокультуры в пространственном и временном континууме: Сборник научных статей. Гомель: Изд-во Гомельского государственного университета им. Ф. Скорины, 2019. С. 76–79.
2. *Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая. Наследие священной державы / С. С. Аверинцев // Наш архив. 2018. № 1. С. 225–246.
3. *Агапкина Т.А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. М.: Индрик, 2002. 816 с. (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
4. *Агеносов В.В.* Литература русского зарубежья (1918–1996) / В. В. Агеносов. М.: Терра Спорт, 1998. 544 с.
5. *Адоньева С.Б.* Категория ненастоящего времени: (антропологические очерки) / С. Б. Адоньева. СПб.: Изд-во центра «Петербургское востоковедение», 2001. 176 с. (Ethnographica Petropolitana, VIII).
6. *Александрова С.Н.* Страноведческий аспект литературы русского зарубежья. Русский Харбин / С. Н. Александрова, Л. Я. Кузьмина // Национальная ассоциация учёных. 2015. № 3–4 (8). С. 40–42. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/stranovedcheskiyaspekt-literatury-russkogo-zarubezhya-russkiy-harbin>. (Дата обращения: 13.10.2023).
7. *Алымов С.Я.* Киоск нежности. / С. Я. Алымов. URL: <https://libking.ru/books/poetry-/poetry/1067607-sergej-alymov-kiosk-nezhnosti.html>. (Дата обращения: 13.10.2023).
8. *Андерсен Л.Н.* Одна на мосту: Стихотворения. Воспоминания. Письма / Л. Н. Андерсен; сост., вступ. ст. и примеч. Т.Н. Калиберовой;

Предисл. Н.М. Крук; Послесл. А.А. Хисамутдинова. URL: https://www.rpnet.ru/store/element.php?IBLOCK_ID=30&SECTION_ID=0&ELEMENT_ID=3032. (Дата обращения: 13.10.2023).

9. *Антропов О.К.* Сунгарийский город вне границы: культурная гибридность в условиях трансграничного пространства Харбина / О. К. Антропов, А. Ю. Мещеряков // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2018. № 4 (57). С. 35–41.
10. *Аракин Я.И.* Китайская поэзия / Пер. Я. И. Аракина. Харбин: [Б. и.], 1926. 105 с.
11. *Аракин Я.И.* Стихотворения / Я. И. Аракин. С того берега: рассказ в стихах. Романсы, музыка Барона М.Ш. СПб.: Сенатская типография, 1912.
12. *Арнольдов Л.В.* Из страны Белого солнца: Этюды о Китае / Л. В. Арнольдов. Шанхай: Книгоиздательство А.П. Малых и В.П. Камкина, 1934. 438 с.
13. *Арнольдов Л.В.* Китай, как он есть. Быт и политика. Наблюдения, факты, выводы. Гоминдан. Коммунизм. Война / Л. В. Арнольдов. Шанхай: Русская типография «График», 1933. 371 с.
14. *Арсеньев В.К.* Китайцы в Уссурийском крае. В страну будущего / В. К. Арсеньев. М.: Крафт+, 2004. 349 с.
15. *Арустамова А.А.* Литературная сирень: к специфике усадебного топоса в поэзии и прозе русского зарубежья / А. А. Арустамова // Филология в XXI веке. 2023. № 2 (11). С. 45–54.
16. *Арустамова А.А.* Через океан: очерки литературы русской эмиграции в Китае и в США (1920–1930-е гг.): монография / А. А. Арустамова; Б. В. Кондаков и др. // Пермский государственный национальный исследовательский университет. Пермь: Пермский государственный национальный исследовательский университет, 2021. 152 с.
17. *Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности /

- Я. Ассман; пер. с нем. М.М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с. (Studia historica).
18. *Афанасьев А.Н.* Древо жизни. Избранные статьи / А. Н. Афанасьев; Подгот. текста и коммент. Ю.М. Медведева, вступит. статья Б.П. Кирдана. М.: Современник, 1982. 464 с. (Б-ка «Любителям российской словесности»).
19. *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: в 3 т. / А. Н. Афанасьев. М.: Современный писатель, 1995.
20. *Ачаир А.* Мне кто-то бесконечно дорог...: Стихотворения / А. Ачаир. М.: Янус-К, 2009. 428 с.
21. *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре / А. К. Байбурин. СПб., 1993. 240 с.
22. *Байков Н.А.* Великий Ван: повесть; Чёрный капитан: роман / Н. А. Байков; вступ. ст. Е. Ким. Владивосток: Альманах «Рубеж», 2009. 528 с. (Собрание)
23. *Байков Н.А.* У костра / Н. А. Байков. Тяньцзинь: Книгоиздательство «Наше знание», 1939. 244 с.
24. *Баран Х.* Поэтика русской литературы начала XX века: Сборник: Авториз. пер. с англ. / Х. Баран; Предисл. Н.В. Котрелева; Общ. ред. Н.В. Котрелева и А.Л. Осповата. М.: Издательская группа «Прогресс» – «Универс», 1993. 368 с.
25. *Баркова А.Л.* Новый год: символика современного ритуала / А. Л. Баркова // Баркова А.Л. Работы по общей мифологии. URL: <https://mith.ru/alb/mith/newyear.htm>
26. *Баронова М.О.* Тема Родины в литературе «незамеченного поколения» (на примере творчества А. Несмелова) / М. О. Баронова // Международный научно-исследовательский журнал. 2022. № 1-3 (115). С. 160–163.

27. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений. Т. 4 (2): Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. М.: Языки славянских культур, 2010. 752 с.
28. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. 2-е изд. М.: Художественная литература, 1990. 543 с.
29. *Башмакова Т.Б.* Черты импрессионизма в поэтическом почерке А. Паркау / Т. Б. Башмакова // Русский Харбин, запечатленный в слове / А. А. Забияко, Г. В. Эфендиева; под ред. А.А. Забияко, Г.В. Эфендиевой. Благовещенск, 2009. С. 75–81.
30. *Белоусова О.О.* Поэтика цикла и книги в современном литературоведении / О. О. Белоусова, О. А. Дашевская // Вестник Томского государственного университета. 2014. № 389. С. 6–14.
31. *Берберова Н.Н.* Биянкурские праздники / Н. Н. Берберова. М.: АСТ: Астрель, 2010. 349 с.
32. *Бердяев Н.А.* Философия неравенства / Н. А. Бердяев; сост. и отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2012. 624 с.
33. *Берковская Е.Н.* Судьбы скрещенья: воспоминания / Е. Н. Берковская. М.: Возвращение, 2008. 720 с.
34. *Бернштам Т.А.* Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт церкви в народном христианстве / Т. А. Бернштам. СПб.: Петербургское востоковедение», 2000. 400 с.
35. *Бёмиг М.* Русская эмиграция в Китае (Харбин 1920-х гг.). Литературная жизнь по новым материалам / Бёминг М. // Евроазиатский межкультурный диалог: «свое» и «чужое» в национальном самосознании культуры. Томск, 2007. С. 160–173.
36. *Богодерова А.А.* Интертекстуальные отсылки к русской классике в поэзии шанхайской эмиграции 1930–1940-х годов / А. А. Богодерова // Критика и семиотика. 2021. № 2. С. 359–382.

37. *Богодерева А.А.* Китай на страницах альманахов Элизара Магарамы // Ималогия и компаративистика. 2024. № 21. С. 236–258.
38. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.: в 3 т. Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное / Ф. Бродель; перевод с фр. Л. Е. Куббеля; вступ. ст. и ред. Ю. Н. Афанасьева. М.: Прогресс, 1986. 622 с.
39. *Бродель Ф.* Очерки истории / Ф. Бродель; пер. с фр. Э. Орловой. М.: Академический проект; Альма Матер, 2015. 223 с. (Исторические технологии).
40. Большая Пасхальная книга. Пасхальные рассказы. М.: АСТ, 2016. 320 с.
41. *Булатов И.А.* Празднование Дня Русской Культуры на примере Харбина / И.А. Булатов // Исторический журнал. 2021. № 1. С. 151–158.
42. *Бухарев И.*, протоиерей. О праздниках Православной церкви / И. Бухарев. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Buharev/o-prazdnikah-pravoslavnoj-tserkvi/2.
43. *Ван Е.* Орнитологическая символика лирики Алексея Ачаира / Е. Ван // Гуманитарные исследования. 2017. № 1. С. 44–51.
44. *Васильев П.Н.* Стихотворения и поэмы / П.Н. Васильев; вступит. ст. С. П. Залыгина; биогр. справка, подгот. текста и примеч. С. А. Поделкова. Л.: Советский писатель [Ленингр. отд-ние], 1968. (Библиотека поэта. Большая серия. Второе издание). 632 с.
45. *Вереитинова Т.Ю.* Праздник как историко-антропологический феномен / Т. Ю. Вереитинова, А. Ю. Галиченко, Л. И. Азарова // Научные ведомости БелГУ. Сер.: Философия. Социология. Право. 2014. № 9 (180). С. 124–128.
46. *Волков Е.В.* Праздники и памятные дни послереволюционной российской эмиграции / Е. В. Волков // Известия УрФУ. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2018. Т. 20. № 3 (178). С. 85–95.

47. Воскресение и жизнь... Пасхальная проза русских классиков. М.: Вече, 2018. 320 с.
48. *Гаспаров М.Л.* Метр и смысл / М. Л. Гаспаров. М.: Фортуна ЭЛ, 2012. 416 с.
49. *Георгиевский С.М.* Мифические воззрения и мифы китайцев / С. М. Георгиевский. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1892. 134 с.
50. *Георгиевский С.М.* Принципы жизни Китая / С. М. Георгиевский. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1888. 510 с.
51. *Гинс Г.К.* Столетие со дня смерти А.С. Пушкина (1837–1937) / Г. К. Гинс // Россия и Пушкин: Сб. статей. Харбин, 1936. С. 7.
52. *Гу Тяньчи.* Традиционная праздничная культура: понятие и сущность / Гу Тяньчи // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2024. Vol. 5-6 (92). С. 135–137.
53. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. М.: Искусство, 1972. 320 с.
54. *Гуревич А.Я.* Избранные труды / А. Я. Гуревич. Средневековый мир. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2007. 560 с. (Серия «Письмена времени»).
55. *Гончаров И.А.* Обыкновенная история: Роман в двух частях // Гончаров И.А. Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 1: Обыкновенная история. Стихотворения. Повести и очерки. Публицистика. 1832–1848. СПб.: Наука, 1997. С. 172–469.
56. Григорий Богослов. Размышление / Григорий Богослов // Исихазм.ру: портал. URL: <http://www.isihazm.ru/?id=384&iid=514> (Дата обращения 18.02.2024).
57. *Гумилёв Н.С.* Переводы стихотворные / Н. С. Гумилёв // Принципы художественного перевода / К. Чуковский, Н. Гумилев. Петербург: Изд-во «Всемирная литература», 1919. С. 25–30. 31 с.
58. *Гумилёв Н.С.* Письма о русской поэзии / Н. С. Гумилёв. М.: Современник, 1990. 383 с.

59. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В. И. Даль / В.И. Даль. Т. 3. М.: Русский язык, 1980. 380 с.
60. Дальний Восток: литературно-художественный альманах, посвящённый Китаю / ред. Э. Е. Магарам. Шанхай: Изд-во Русского благотворительного общества в Шанхае, 1920. 92 с.
61. *Дарвин М.Н.* Поэтика лирического цикла: («Сумерки» Е.А. Баратынского): учеб. пособ. / М. Н. Дарвин. Кемерово: КемГУ, 1987. 52 с.
62. *Дарвин М.Н.* Проблема цикла в изучении лирики / М. Н. Дарвин. Кемерово: КемГУ, 1983. 104 с.
63. *Дарвин М.Н.* Русский лирический цикл: проблемы истории и теории: на материале поэзии первой половины XIX в. / М. Н. Дарвин. Красноярск: Изд-во Краснояр. ун-та, 1988. 137 с.
64. *Деканова М.К.* Трансформация российской праздничной культуры в конце XIX – первой трети XX в.: центр и провинция: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / М. К. Деканова. Самара, 2009. 20 с.
65. День русской культуры. Харбин: Издание Харбинского комитета помощи русским беженцам, 1932. 36 с.
66. *Ду Цзяци.* Культурная деятельность русской эмиграции в Харбине (1900–1930-е годы) / Ду Цзяци // Исторический курьер. 2023. № 3 (29). С. 208–219.
67. *Дунаев М.М.* Вера в горниле сомнений: православие и русская литература в XVII–XX вв. / М. М. Дунаев. М.: Русская православная церковь, 2003. 539 с.
68. *Дурылин С.Н.* В своём углу: Из старых тетрадей / С. Н. Дурылин. М.: Московский рабочий, 1991. С. 86.
69. *Душечкина Е.В.* Дед Мороз: этапы большого пути / Е. В. Душечкина // Новое литературное обозрение. 2001. № 1 (47).
70. *Душечкина Е.В.* История Деда Мороза в России / Е. В. Душечкина // Русская ёлка. История, мифология, литература. СПб.: Норинт, 2002.

URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2001/1/ded-moroz-etapy-bolshogo-puti.html> (Дата обращения: 10.04.2024).

71. *Душечкина Е.В.* Русский святочный рассказ: Становление жанра / Е. В. Душечкина. СПб.: Изд. отдел Языкового центра СПбГУ, 1995. 256 с.
72. *Душечкина Е.В.* Русский святочный рассказ: Становление жанра / Е. В. Душечкина. 2-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2023. 552 с. (Новое научное обозрение. Научное приложение. Вып. CCXLVIII).
73. *Егоров В.Г.* Волшебный фонарь. Рождественская ёлка: Литературно-сценический сборник: Домашняя и школьная сцена. Юбилей и праздник. Живые картины, песни, игры. Вып. 1 / [Сост.] В. Г. Егоров. Санкт-Петербург: Петерб. учеб. маг., 1902. 1 т.; 21 с.
74. *Елисеев А.И.* Школьные хоры (с живыми картинами и играми): Для ёлки, дет. праздника и акта с прил. пояснит. рис.: Пение (соло, хор) с сопровожд. фп. и без сопровожд. / А. И. Елисеев. М.: Изд. авт., 1909. 55 с.
75. *Елисеев Г.Н.* Узоры судьбы. URL: http://samlib.ru/g/georgij_n_e/ (Дата обращения: 10.04.2024).
76. Жёлтый лик: литературно-художественный альманах, посвящённый Китаю / Ред., изд. Э.Е. Магарам. Шанхай: Русская тип. и изд-во Н.П. Дукельского, 1921. 82 с.
77. *Жигульский К.* Праздник и культура: Праздники старые и новые. Размышления социолога / К. Жигульский; [Пер. с польского]; [Вступит. ст. А.И. Арнольдова]. М.: Прогресс, 1985. 336 с.
78. *Забияко А.А.* Литература дальневосточного зарубежья: учеб. пособ. для аспирантов по направлению 45.05.01 / А. А. Забияко. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2020. 317 с.
79. *Забияко А.А.* Тропа судьбы Алексея Ачаира / А. А. Забияко. Благовещенск: АмГУ, 2007. 286 с.

80. *Забияко А.А.* «Рассказы о Востоке» в контексте художественной этнографии В. Марта советского периода / А. А. Забияко, К. А. Землянская // Гуманитарный вектор. 2021. Т. 16. № 4. С. 8–17.
81. *Забияко А.А.* «Четверть века беженской судьбы...»: художественный мир лирики русского Харбина / А. А. Забияко; Г. В. Эфендиева (ред.). Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2008. 428 с.
82. *Захаров В.Н.* Пасхальный рассказ как жанр русской литературы / В. Н. Захаров // Слово.Ru: портал. URL: <https://www.portal-slovo.ru/philology/37163.php> (Дата обращения: 16.02.2024).
83. *Злобин П.Р.* Веточка «живой ёлки»: [Стихотворения, сцены] / П. Р. Злобин. Киев: тип. А.И. Гросман, 1914. 17 с.
84. *Злобин П.Р.* Живая елка: Лит.-муз. сб.: Пособие для устройства рождеств. ёлок и дет. вечеров. Ч. 1 / [Сост.] П.Р. Злобин. Киев: тип. А.И. Гросман, 1913. 26 с.
85. *Иванов Вс.Н.* Харбин. 20-е годы. Из неопубликованного. Л., 1994. 320 с.
86. *Икута Митико.* Пушкин — духовная опора российской диаспоры в Харбине / Митико Икута // Известия Восточного института. 2004. № 08. С. 147–155.
87. Исторический обзор Китайской Восточной железной дороги. 1896–1923. Т. 1 / Составил Е.Х. Нилус. Харбин: Тип. КВЖД и Т-ва «Озо», 1923. 690 с.
88. *Каган М.С.* Человеческая деятельность: (Опыт системного анализа) / М. С. Каган. М.: Политиздат, 1974. 328 с.
89. *Келлер Е.Э.* Праздничная культура Петербурга: Очерки истории / Е. Э. Келлер. СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 2001. 320 с.
90. *Кизюн Е.В.* Культурная миссия русских эмигрантов в Харбине / Е. В. Кизюн, Т. А. Кемерова // Человек в мире культуры. 2017. № 4. С. 40–43.
91. *Ким Н.В.* Стихотворение «Елка на родине» О.А. Скопиченко. Дискурсивный анализ / Н. В. Ким // Материалы международной

- научно-практической конференции, посвящённой 75-летию Победы в Великой Отечественной войне: в 2 ч. Ч. 2. Чита: Изд-во Забайкальского государственного университета, 2020. С. 135–139.
92. Китай: литературно-художественный альманах / под ред. Э.Е. Магарама. Шанхай: Жёлтый лик, 1923. 105 с.
 93. *Козина Т.Н.* Эволюция пасхального архетипа: Монография / Т. Н. Козина. Тамбов: Консалтинговая компания Юком, 2019. 80 с.
 94. *Котлярчук А.С.* Праздничная культура в городах России и Белоруссии XVII в.: официальные церемонии и крестьянская обрядность / А. С. Котлярчук. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001. 240 с.
 95. *Кравченко А.И.* Культура и культурология: словарь / А. И. Кравченко. М.: Академический Проект, 2003. 928 с.
 96. *Крейд В.* Все звезды повидава чужие / В. Крейд // Русская поэзия Китая. М.: Время, 2001. 720 с. С. 5–40.
 97. *Кузнецова О.Ф.* «Я оказался в этом сером и неинтересном городе...»: из шанхайских писем Валерия Перелешина матери, 1943–1946 / О. Ф. Кузнецова // Литературный факт. 2019. № 4 (14). С. 145–179.
 98. *Лазарева Л.Н.* Избранные статьи. Указатель трудов Л.Н. Лазаревой / Л. Н. Лазарева. Челябинск: ЧГАКИ, 2015. 245 с.
 99. *Лазарева С.И.* Вклад восточной ветви российской эмиграции в сохранение отечественной культуры (20–30-е гг. XX века) / С. И. Лазарева, А. Н. Шпилёва // Ойкумена. Регионоведческие исследования. 2009. № 2 (9). С. 110–115. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vklad-vostochnoyvetvi-rossiyskoy-emigratsiiv-sohranenieotechestvennoy-kultury-20-30-e-g-g-xx-veka>. (Дата обращения, 13.10.2023).
 100. *Лазарева С.И.* О литературном наследии российской эмиграции в Китае (20–40-е гг. XX в.) / С. И. Лазарева, А. Н. Шпилёва // Россия и АТР. 2009. № 3. С. 58–64. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o->

literaturnom-naslediirossiyskoy-emigratsii-v-kitae-20-40-e-gg-xx-v (Дата обращения, 13.10.2023).

101. *Лао Ма*. Карнавал Бахтина М.М. / Лао Ма; [пер. с кит. А. С. Жмак]. М.: Восток-Бук, 2015. 249 с.
102. *Ли Синьмэй*. Культурная идентичность в самосознании русских литераторов-эмигрантов в Китае (на примере творчества П.А. Северного, Н.И. Ильиной и Л.Н. Андерсен) / Ли Синьмэй // Вестник Рязанского государственного университета имени С.А. Есенина. 2023. № 1 (78). С. 141–151.
103. *Ли Яньлин* [шеф-редактор]. Паровозы гудят у Цицикара (Литература русских эмигрантов в Китае / Ли Яньлин (шеф-редактор). Т. 2. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. 709 с. = 李延龄 (主编). 齐齐哈尔火车声声 (中国俄罗斯侨民文学丛书第二卷) [M]. 北京: 中国青年出版社, 2005: 709.
104. Литература русских эмигрантов в Китае / Собирает оригиналы, главный составитель, шеф-редактор Ли Янлен [Ли Янлин]. Т. 1–10. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 1: Харбин – мой оазис / Составитель тома Ли Янлен [Ли Янлин]. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 2: Паровозы гудят у Цицикара / Составитель тома Мяо Хой. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 3: Соната над Хинганом / Составитель тома Ли Цянвэй. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 4: Заря над Сунгари / Составители тома Жун Цзе, Чжао Вэй. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 5: Волны Хуанпуцзяна Шанхая / Составитель тома Ли Иннань. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 6: Тройка, мчащаяся в памяти / Составители тома Чжэн Юнван, Го Лицзе. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 7: Волга, текущая в сердце / Составитель тома Чжао Гуйлянь. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 8: Я берёза России / Составители тома Сунь Юйхуа, Ван Хунци. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 9: Вялые лепестки розы. /

- Составитель тома Лю Хунбо. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005. Т. 10: Сладкое или горькое / Составители тома Тан Ихун, Чжан Цзин. Пекин: Изд-во «Китайская молодёжь», 2005.
105. Литература русского зарубежья. Восточная ветвь: Хрестоматия: в 4 т. Т. 1: Проза: в 3 ч. Ч. 1 (А – К) / сост., общ. ред. А.А. Забияко, Г.В. Эфендиевой. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2013. 370 с.
106. *Логинов В.С.* Масленица [Балаган; Блины; Тройка] / В. С. Логинов // Рубеж [«Масленичный рубеж»]. 1930. № 9 (110). 22 февраля. С. 2–3.
107. *Логинов В.С.* Пасхальная лирика / В. С. Логинов // Гун-Бао. 1931. № 1327. 12 апреля. С. 8.
108. *Логинов В.С.* Створа триптиха / В. С. Логинов. Харбин: [Б. и.], 1932. 49 с.
109. *Лотман Ю.М.* О поэтах и поэзии: Анализ поэтического текста / Ю. М. Лотман. СПб.: Искусство-СПб., 1996. 846 с.
110. *Лотман Ю.М.* Семиосфера: Культура и взрыв [Текст] / Ю. М. Лотман. СПб.: Искусство-СПб, 2000. 703 с.
111. *Лоцилов И.Е.* Харбинский поэт Василий Логинов и его «масленичные» стихи / И. Е. Лоцилов // Критика и семиотика. 2023. № 1. С. 294–317.
112. *Лукашевич К.В.* Школьный праздник «Рождественская ёлка»: Лит.-муз. хрестоматия: Рождеств. песни / сост. К. Лукашевич; Музыка А. Гречанинова. М.: Т-во И.Д. Сытина, 1913. 212 с.
113. Луч Азии. 1941. № 77 (1). Февраль.
114. *Лысенко Л.А.* Поэма в прозе «Лето Господне» И. Шмелева как энциклопедия русских православных праздников / Л. А. Лысенко // Вестник НВГУ. 2014. № 4. С. 71–76.
115. *Ляпина Л.Е.* Лирический цикл как художественное единство / Л. Е. Ляпина // Проблема целостности литературного произведения. Воронеж, 1976. С. 122–138.
116. *Ляпина Л.Е.* Мир Петербурга в русской поэзии: очерки исторической поэтики / Л. Е. Ляпина. СПб.: Нестор-История, 2010. 137 с.

117. *Ляпина Л.Е.* Циклизация в русской литературе XIX века / Л. Е. Ляпина. СПб., 1999. 279 с.
118. *Магарам Э.Е.* Жёлтый лик: [Очерки одинокого странника] / Э. Е. Магарам. [Б.м.]: Salamandra P. V. V., 2019. 261 с. (POLARIS. Путешествия. Приключения. Фантастика. CCLVI).
119. *Магомедова Д.М.* О жанровом принципе циклизации «книги стихов» на рубеже XIX–XX вв. / Д. М. Магомедова // Европейский лирический цикл. Историческое и сравнительное изучение: материалы междунар. науч. конф. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2003. С. 183–196.
120. *Мазаев А.И.* Праздник как социально-художественное явление: Опыт историко-теоретического исследования / А. И. Мазаев; отв. ред. А. А. Карягин. М.: Наука, 1978. 391 с.
121. *Майны Ш.Б.* Традиционная праздничная культура: понятие и сущность / Ш. Б. Майны, Ш. Б. Майны, О. А. Чооду // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2014. № 2 (38). С. 56–61.
122. Марианна Колосова. Молитвы русских поэтов. XX–XXI. Антология. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/molitva/molitvy-russkih-poetov-20-21-antologija/109> (Дата обращения: 13.10.2023).
123. *Маркарьян С.Б.* Праздники в Японии: обычаи, обряды, социальные функции / С. Б. Маркарьян, Э. В. Молодякова. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 248 с.
124. *Марков А.В.* Эпизод русского футуризма: Артю́р Рэ́мбо и Варвара Статьева / А. В. Марков // Studia Humanitatis: Международный электронный научный журнал. 2021. № 2. 11 с. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/epizod-russkogo-futurizma-artyur-rembo-i-varvara-statieva/viewer>.
125. *Маркова Т.Н.* Конфликт поэта с «железным веком» в поэзии пушкинской поры / Т. Н. Маркова // Филологический класс. 2017. № 2 (48). С. 14–18.

126. *Маркс К.* Собрание сочинений. Об Искусстве. [Т. 1] [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс. М.: Искусство, 1976. 600 с.
127. *Март В.* [Матвеев В.Н.] Речные люди. Повесть для детей из быта современного Китая / В. Март. М.; Л.: Молодая гвардия, 1930. 51 с.
128. *Мелихов Г.В.* Белый Харбин. Середина 20-х / Г. В. Мелихов. М.: Русский путь, 2003. 440 с.
129. *Милюков П.Н.* Русское дело в лимитрофах / П. Н. Милюков // День русской культуры: однодневная газета. 1927. Париж. 1927. 8 июня. С. 2.
130. *Минаковский М.М.* Мотивы Рождества и Пасхи в поэзии Арсения Несмелова / М. М. Минаковский // Амурский научный вестник. 2011. № 1. С. 81–87.
131. *Мирошникова О.В.* Итоговая лирическая книга последней трети XIX столетия как вариант циклического метажанра / О. В. Мирошникова // Известия Уральского государственного университета. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2003. № 28. С. 83–93.
132. Молитвы русских поэтов XX–XXI: антология / авт. проект., сост. и биогр. ст. В. И. Калугина. М.: Вече, 2013. 1040 с. URL: <https://azbyka.ru/fiction/molitvy-russkih-pojetov-xx-xxi-antologija/> (Дата обращения: 13.10.2023).
133. *Мордвинов И.П.* Как устраивать в семье и школе ёлки, праздники и юбилеи?: Сб. практ. указаний и ст. для ролевого исполнения / И. П. Мордвинов. СПб.: Петерб. учеб. маг., 1901. 208 с.
134. Морфология праздника: Сборник статей. К 110-летию со дня рождения В.Я. Проппа / Пропповский центр. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2006. 290 с.
135. *Муромцева Л.П.* Праздники и памятные даты в жизни российской эмиграции / Л. П. Муромцева // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2013. № 6. С. 92–115.
136. *Мяо Хуэй.* Особенности отражения китайской культуры в русской эмигрантской литературе в Китае / Мяо Хуэй // Исторические,

- философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 3-3 (53). С. 136–140.
137. *Набоков В.В.* Лекции по русской литературе / В. В. Набоков. Владимир: Азбука, 2017.
138. *Некрылова А.Ф.* Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Конец XVIII – начало XX века / А. Ф. Некрылова. Санкт-Петербург: Азбука, 2004. 256 с.
139. *Несмелов А.И.* Без Москвы, без России: Стихотворения. Поэмы. Рассказы / А. И. Несмелов; сост. и коммент. Е. В. Витковского и А. В. Ревоненко. М.: Московский рабочий, 1990. 462 с. (Московский Парнас).
140. *Несмелов А.И.* Собрание сочинений: в 2 т. / А. И. Несмелов; [сост. Е. Витковский и др.]. Т. I: Стихотворения и поэмы. Владивосток, 2006. 558 с.
141. *Никифоров-Волгин В.* Светлая заутреня / В. Никифоров-Волгин // Детям о Пасхе Христовой: сборник / сост. Н.Г. Куцаева. 7-е изд. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2018. С. 54–61.
142. *Новокрещенова И.Н.* Тематическое своеобразие творчества молодых писателей в Харбинском журнале «Рубеж» / И. Н. Новокрешинова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2022. № 9. С. 2787–2793.
143. *Обухова Т.М.* Проявления феномена страдания в истории русской культуры / Т. М. Обухова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 7 (57): в 2-х ч. Ч. II. С. 121–123.
144. *Овсянников В.П.* Культурологические исследования с использованием синергетики: иллюстрация метода / В. П. Овчинников // Известия

Российского государственного педагогического университета
им. А.И. Герцена. 2008. № 78. С. 110–116.

145. Организация «Дня Русской культуры» в 1931 г. // День русской культуры. Харбин, 1931. С. 37.
146. Орлов О.Л. Праздничная культура России / О. Л. Орлов. СПб.: КультИнформПресс, 2001. 160 с.
147. Орлов О.Л. Российский праздник как феномен культуры / О. Л. Орлов // Вестник СПбГУКИ. 2011. Март. С. 32–41.
148. Павлова Р.Э. Рождественские праздники в Петербурге / Р. Э. Павлова, А. А. Смирнова // История Петербурга. 2001. № 1. С. 35–43.
149. Паркау А. [Нилус А.П.]. Огонь неугасимый: стихи / А. П. Паркау. Шанхай: [б. и.], 1937. 200 с.
150. Паркау А. [П.]. Родной стране / А. П. Паркау. Шанхай: Слово, 1942. 51 с.
151. Парчевский К.К. Рождественский рассказ / К. К. Парчевский // Последние новости. 1936. № 5754. 25 декабря.
152. Пасхальные рассказы. Знаменитые русские писатели о великом и сокровенном празднике. М.: Рипол Классик, 2019. 272 с.
153. Перелешин В. Три родины: Стихотворения и поэмы: в 3 т. / В. Перелешин. М.: Престиж Бук, 2018. (Серия «Золотой Серебряный век»).
154. Пигалев А.И. Праздник / А. И. Пигалев // Культурология. XX век: Энциклопедия. Т. 2 / Гл. ред., сост. и автор проекта С. Я. Левит. СПб.: Университетская книга; ООО «Алетейя», 1998. С. 134–135.
155. Попова В.Н. Праздник как социокультурный феномен: учеб. пособ. / В. Н. Попова. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2017. 84 с.
156. Потапова И.В. Национальные праздники как способ национального единения в «русском» Китае / И. В. Потапова // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2015. № 1. С. 100–102.

157. *Пропп В.Я.* Русские аграрные праздники: (Опыт историко-этнографического исследования) / В. Я. Пропп. СПб.: Изд-во «Азбука», Издательский центр «Терра», 1995. 176 с.
158. *Путята Д.В.* Китай: очерки географии, экономического состояния, административного и военного устройства Серединной Империи и военного значения пограничной с Россией полосы: с 16 чертежами / Д. В. Путята. СПб.: Воен. тип., 1895. 265 с.
159. *Путята Д.В.* Очерки китайской жизни / Д. В. Путята. СПб.: Тип. деп. уделов, 1892. 87 с.
160. *Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений: в 10 т. Т. 5: Евгений Онегин. Драматические произведения / А. С. Пушкин. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 623 с.
161. Пушкинские дни в Шанхае. 1837–1937. Pushkin Centenary. Шанхай: Пушкинский комитет в Шанхае, [1937]. 109 с.
162. Русская поэзия Китая: Антология / сост. В. П. Крейд и О. М. Бакич. М.: Время, 2001. 720 с. (Поэтическая библиотека. Русская зарубежная поэзия).
163. Русский голос. 1923. 14 июня. № 845.
164. Русский Харбин / Сост., предисл. и коммент. Е.П. Таскиной. М.: Изд-во МГУ, 1998. 272 с.
165. Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта: Монография / А.А. Забияко, А.П. Забияко, С.С. Левашко, А.А. Хисамутдинов; под ред. А.П. Забияко. Благовещенск: Амурский госуниверситет, 2015. 461 с.
166. *Санникова И.Р.* Христианские образы и мотивы в поэзии Арсения Несмелова / И. Р. Санникова // Вестник Томского государственного педагогического университета (TSPU Bulletin). 2016. № 11. С. 137–142.
167. *Сапогов В.А.* Лирический цикл или лирическая поэма в творчестве А. Блока / В. А. Сапогов // Русская литература XX века (дооктябрьский период). Калуга, 1968.

168. Сапогов В.А. Сюжет в лирическом цикле / В. А. Сапогов // Сюжетосложение в русской литературе. Даугавпилс, 1986.
169. Сахаров И.П. Сказания русского народа: [в 2 т.] / И.П. Сахаров. М.: Институт русской цивилизации, 2013. Т. 1. 800 с. Т. 2. 928 с.
170. Северный П.А. Косая мадонна: очерк о Н.Н. Пушкиной / П. А. Северный. Шанхай, Книгоиздательство А. П. Малык и В. П. Камкина, 1934. 85 с.; Косая мадонна: повесть о Пушкине. 2-е изд. Шанхай: Слово, 1937. 182 с.
171. Седова О.В. Жанровые особенности пасхального рассказа И.Н. Потапенко «Воистину воскрес» / О. В. Седова // Проблемы исторической поэтики. 2023. № 21 (3). С. 97–108
172. Семёнова Т.А. А.А. Пушкин как символ потерянной России: память о поэте в среде российских эмигрантов в Харбине / Т. А. Семёнова // Человек в мире культуры. Региональные культурологические исследования 2017. № 2 / 3 (21). С. 127–129.
173. Ситниченко К.Е. Россия и Китай: культурный диалог (на примере эмиграции «первой волны») / К. Е. Ситниченко // Россия и Восток: культурные связи в прошлом и настоящем: мат-лы Междунар. научн. конф. (IX Колосницынские чтения), 16–17 апр. 2014 г. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2014. С. 277–281.
174. Слободчиков В.А. О судьбе изгнанников печальной / В. А. Слободчиков. Харбин. Шанхай. М.: ЗАО Центрполиграф, 2005. 431 с.
175. Смирнов Е.И. Школьные праздники: Ёлка, игры, живые картины, лит. вечера: Практ. указания и лит. материал / Е. И. Смирнов. М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1909. 264 с. (Издания журнала «Для народного учителя». № 2).
176. Снегирёв И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды / И.М. Снегирёв. М.: В унив. тип., 1837–1839. Вып. I. 1837. IV, 246 с.; Вып. II. 1838. 142 с.; Вып. III. 1838. 214 с.; Вып. IV. 1839. 200, 40 с.

177. *Старосельская Н.Д.* Повседневная жизнь «русского» Китая / Н. Д. Старосельская. М.: Молодая гвардия, 2006. 376 с. (Живая история: Повседневная жизнь человечества).
178. *Статьева В.М.* [Перевощикова В.М.]. Ночные огни: Стихотворения. Проза / В. М. Статьева; сост., подг. текстов, биогр. очерк и комм. С. Шаргородского. [Б. м.]: Salamandra P.V.V., 2020. 120 с. (Scriptorium).
179. *Стрельцова Е.И.* Поэтика святочного пространства в творчестве Чехова: «Три сестры» и сон Татьяны / Е. И. Стрельцова // Материалы XXXIX Международной научно-практической конференции «Чеховские чтения в Ялте», 15–19 апреля 2019 г. Вып. 24: От Чехова до Пушкина: классика и современность. Ялта, 2020. С. 33–56.
180. *Сяо Цзиньюй.* Эстетика смеха М.М. Бахтина и китайская народная смеховая культура / Сяо Цзиньюй // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2006. № 1. С. 73–82.
181. *Сяо Хун.* Весна в маленьком городе / Сяо Хун // Восточная новелла. М.: Изд-во Восточной литературы, 1963. С. 230–249.
182. *Таскина Е.П.* Известный Харбин / Е. П. Таскина. М.: Прометей, 1994. 192 с.
183. *Терещенко А.В.* Быт русского народа: [в 2 т.] / А.В. Терещенко. М.: Ин-т русской цивилизации, 2014. (Русская этнография). Т. 1 [ч. 1–3]. 943 с.; Т. 2 [ч. 4–7] 857 с.
184. Традиционная культура Востока Азии. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2014. Вып. 7.
185. *Третьякова-Суворова Д.А.* Образ родины в лирике Алексея Ачаира / Д. А. Третьякова-Суворова // Проблемы филологии глазами молодых исследователей [Электронный ресурс]: материалы конференции студентов, аспирантов и молодых ученых (г. Пермь, май 2020 г.) / Пермский государственный национальный исследовательский университет. Электронные данные: Пермь, 2020. 2,37 Мб; 158 с. URL:

http://www.psu.ru/files/docs/science/books/sborniki/problemy_filology_2020.pdf. Заглавие с экрана. С. 57–62 (Дата обращения: 10.04.2024).

186. *Тюпа В.И.* Аналитика художественного: (Введение в литературоведческий анализ) / В. И. Тюпа. М.: Лабиринт; РГГУ, 2001. 189 с.
187. *Тютчев Ф.И.* Святая ночь на небосклон вошла / Ф. И. Тютчев // Тютчев Ф.И. Полное собрание сочинений. Письма: в 6 т. / сост. В. Н. Касаткина. М.: Издательский центр «Классика», 2002. Т. 1. 528 с.
188. Этнические стереотипы поведения / Сост. и отв. ред. А. К. Байбурин. М.: Наука, 1985. 324 с.
189. *Фоменко И.В.* Книга стихов: миф или реальность? / И. В. Фоменко // Европейский лирический цикл. Историческое и сравнительное изучение: материалы междунар. науч. конф. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2003. С. 64–73.
190. *Фоменко И.В.* Лирический цикл: становление жанра, поэтика / И. В. Фоменко. Тверь: Твер. гос. ун-т., 1992.
191. *Фоменко И.В.* О поэтике лирического цикла: учеб. пособ. / И. В. Фоменко. Калинин: КГУ, 1984. 79 с.
192. *Фуко М.* Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 1 / М. Фуко. М.: Праксис, 2002. 384 с.
193. *Фэн Ишань.* Образ Родины в художественной картине мира дальневосточного поэта-эмигранта Алексея Ачаира / Фэн Ишань // Социальные и гуманитарные науки на дальнем востоке. 2020. № 1. С. 205–211.
194. Харбин – ветка русского дерева...: Проза. Стихи / [Составители Д. Г. Селькина, Е. П. Таскина; вступ. ст. Е. П. Таскиной. С. 3–36]. Новосибирск: Кн. изд-во, 1991. 397 с.
195. *Хвощевская И.В.* Современная праздничная культура России и её влияние на формирование национальной идентичности //

- Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2022. № 2 (42), июль. С. 132–141.
196. *Хейдок А.П.* Звёзды Маньчжурии: рассказы с предисловием академика Н. Рериха / А. П. Хейдок. New York: New-Sendicate, 1934. 148 с.
197. *Хёйзинга Й.* Homo ludens. Человек играющий / Сост., предисл. и пер. с нидерл. Д.В. Сильвестрова; Комментар., указатель Д.Э. Харитоновича. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2011. 416 с.
198. *Хренов Н.А.* Социальная психология зрелищного общения: теория и история: монография. 2-е изд., стер. М.: Изд-во Юрайт, 2022. 688 с.
199. *Христенко Б.Н.* Повесть о пережитом / Б. Н. Христенко. «ЛитРес: Самиздат», 1997. 334 с.
200. *Христенко Б.Н.* Повесть о пережитом / Б. Н. Христенко. 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Вита Нова, 2018. 539 с.
201. *Хэ Тинтин.* Сцены жизни китайского города в поэзии А. Паркау / Хэ Тинтин // Научная инициатива иностранных студентов и аспирантов: сборник докладов I Международной научно-практической конференции: в 2 т. Т. 2. Томск: Изд-во нац. иссл. Томск. политех. ун-та, 2021. С. 177–179.
202. *Цуй Лу.* «Китайский текст» и эмигрантский миф в поэзии русской дальневосточной эмиграции 1920–1950-х гг. / Цуй Лу // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 430. С. 45–51.
203. *Чехов А.П.* На пути / А. П. Чехов // Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Сочинения: в 18 т. / АН СССР. Ин-т мировой лит. имени А.М. Горького. М.: Наука, 1974–1982. Т. 5: [Рассказы, юморески], 1886–1886. М.: Наука, 1976. С. 462–477.
204. *Чичеров В.И.* Зимний период русского земледельческого календаря XVI–XIX вв.: (Очерки истории народных верований) / В. И. Чичеров. М.: Изд-во АН СССР, 1957. 236 с.

205. *Шаповалов С.Н.* Государственные праздники в Советском Союзе: зарубежный опыт исследования / С. Н. Шаповалов // Теория и практика общественного развития. 2009. № 3–4. С. 225–232.
206. *Шафранская Э.Ф.* Масленица и рассказ Л.Н. Толстого «После бала» / Э. Ф. Шафранская // Вестник Владимирского государственного университета им. А.Г. и Н.Г. Столетовых. Серия: Социальные и гуманитарные науки. 2002. № 4 (36). С. 37–44.
207. *Шестернёва Л.Г.* Пасхальный рассказ как жанр русской литературы / Л. Г. Шестернёва // Поволжский педагогический вестник. 2021. Т. 9. № 4 (33). С. 102–106.
208. Школьная ёлка. Праздничный подарок детям: сборник святочных: рассказов, легенд, стихотворений, сказок, басен, песен, детских игр и забав, малороссийских колядок, гаданий и легких сцен для школьного театра, с приложением указаний, как дешево, самому устроить в школе ёлку, театральную сцену, живые картины, маскарад и вылепить из снега смешные фигуры-бабы / собрал Я.Н. Уралов. М.: Книгоизд-во К.И. Тихомирова, 1913. 256 с.
209. *Шкуркин П.В.* Китайские легенды / П. В. Шкуркин. Харбин: [Б.и.], 1921. 160 с.
210. *Шкуркин П.В.* Легенды в истории / П. В. Шкуркин. Харбин: типо-литография Т-ва «ОЗО», 1922. 157 с.
211. *Шкуркин П.В.* Легенды и предания Китая / П. В. Шкуркин. М.: ОЛМА [и др.], 2020. 253 с.
212. *Шкуркин П.В.* По Востоку / П. В. Шкуркин // Записки Приамурского отдела Императорского Общества востоковедения. Вып. 11. Хабаровск, 1913.
213. *Шкуркин П.В.* Хунхузы: Этнографические рассказы / П. В. Шкуркин. Харбин, 1924. 138 с.
214. *Шмелёв И.С.* Собрание сочинений: в 5 т. / И. С. Шмелёв. М.: Русская книга, 1998.

215. *Штифельман О.В.* Крошка из Шанхая или Маленький человек по пути в Царство Советское / О. В. Штифельман. URL: <https://www.russianshanghai.com/articles/post5340> (Дата обращения: 12.04.2024).
216. Энциклопедия российских праздников / сост. В. Воскобойников, Н. Голь. СПб.: РЕСПЕК, 1997. 448 с.
217. Эстетико-культурологические смыслы праздника: Сборник статей памяти А.И. Мазаева. М.: ГИИ, 2009. 460 с.
218. *Якимова С.И.* Литература русского зарубежья Дальнего Востока: учеб. пособ. 2-е изд., перераб. и доп. / С. И. Якимова. Хабаровск: Изд-во Тихоокеан. гос. ун-та, 2009. 111 с.
219. *Якобсон Е.А.* Пересекая границы. Революционная Россия — Китай — Америка / Е. А. Якобсон; пер. с англ. Е.Ю. Дорман. М.: Русский путь, 2004. 244 с.

Литература на английском языке:

220. Raef Marc. Russia Abroad. A Cultural History of the Russian Emigration 1919–1930. New-York. Oxford, 1990. P. 270-271.
221. Jakobson R. 1979. Selected Writings. Vol. 5: On Verse, Its Masters and Explores. The Hague, etc.: Published de Gruyter Mouton. 631 p.

Литература на китайском языке:

222. *Ван Ин.* Русский праздник Масленица, славянская мифология и политеистические традиции // Исследование русского языка и литературы. 2009. № 3. С. 69–74. = 王盈. 俄罗斯谢肉节与斯拉夫神话及多神教传统[J]. 俄语语言文学研究, 2009(3): 69–74.
223. *Ван Цзюньян.* Документальная история великого бегства белоэмигрантов в Китай. Пекин: Изд-во «Китайская литература и история», 2002. 351 с. = 王俊彦. 白俄中国大逃亡纪实[M]. 北京: 中国文史出版社, 2002: 351.

224. Ван Чжичэн. История русской эмиграции в Шанхае. Шанхай: Изд-во «Шанхайский словарь», 2008. 570 с. = 汪之成. 近代上海俄国侨民生活 [M]. 上海: 上海辞书出版社, 2008: 570.
225. Ван Яминь. Шанхай в современной китайской литературе и русской зарубежной литературе 20–30-х годов XX века // Исследования Ланьчжоу. 2015. № 8. С. 6–11. = 王亚民. 20世纪20 – 30年代中国现代文学与俄侨文学中的上海[J]. 兰州学刊, 2015(8): 6–11.
226. Гао Чуньюй. Классические отголоски пушкиноведения в исследованиях русских эмигрантов Харбина // Вестник Цицикарского университета. 2019. № 7. С. 101–102. = 高春雨. 哈尔滨俄侨普希金文学研究的经典回响[J]. 齐齐哈尔大学学报, 2019(7): 101–102.
227. Гу Юй. Неразрывная привязанность к родной земле: Оценка ностальгических стихотворений русских поэтов-эмигрантов // Оценка шедевров. 2000. № 3. С. 77–80 = 谷羽. 剪不断的故土情结—俄罗斯侨民诗人怀乡诗赏析[J]. 名作欣赏, 2000(3): 77 – 80.
228. Гу Юньпу. Поиск красоты в стране поэзии (исследование русской поэзии). Пекин: Изд-во Пекинского университета, 2004. 455 с. = 顾蕴璞. 诗国寻美: 俄罗斯诗歌艺术研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004: 455.
229. Дяо Шаохуа. Каталог произведений русских писателей-эмигрантов в Китае (Харбин — Шанхай). Харбин: Изд-во Северной литературы и искусства, 2001. 221 с. = 刁绍华. 中国(哈尔滨—上海)俄侨作家文献存目[M]. 哈尔滨: 北方文艺出版社, 2001: 221.
230. Жун Цзе. Жизнь и творчество Несмелова // Русская литература и искусство. 2002. № 6. С. 24–28. = 荣洁. 涅斯梅洛夫的生平与创作[J]. 俄罗斯文艺, 2002(6): 24–28.
231. Жун Цзе. Русские эмигранты и Хэйлунцзянская культура: влияние русских эмигрантов на Харбин. Харбин: Изд-во Хэйлунцзянского

- университета, 2011. 224 с. = 荣洁. 俄侨与黑龙江文化:俄罗斯侨民对哈尔滨的影响[M]. 哈尔滨: 黑龙江大学出版社, 2011: 224.
232. *Жэнь Цзюйюй*. Словарь религий. Шанхай: Шанхайское изд-во «Словарь», 2009. 1272 с. = 仁继愈. 宗教词典[Z]. 上海: 上海辞书出版社, 2009. 1272页.
233. *Кастро, дэ Жозуэ*. География голода: Голод в Бразилии. Шанхай: Изд-во книжного магазина Сань Лянь, 1959. 330 с. = 约绪·德·卡斯特罗. 饥饿地理[M]. 上海: 三联书店出版社, 1959: 330.
234. *Лань Лимэй*. Краткая дискуссия о темах творчества поэзии русской эмиграции в Китае // Вестник Цицикарского университета. 2012. № 4. С. 79–82 = 兰丽梅. 浅论中国俄侨诗歌的创作主题[J]. 齐齐哈尔大学学报, 2012(4): 79–82.
235. *Ле-цзы*. Пекин: Китайский книжный магазин, 2018. 228 с. = (先秦) 列子: 《列子》, 北京: 中国书店出版社, 2018. 228.
236. *Ли Мэн*. Литература русской эмиграции в Китае: забытая страница. Пекин: Изд-во Пекинского университета. 2007. 483 с. [李萌, 缺失的一环【M】, 北京, 北京大学出版社, 2007年].
237. *Ли Синьган*. Лотос, плывущий в буре: русские эмигранты в Китае (1917–1945). Пекин, 1997. 432 с. = 李兴耕. 风雨浮萍——俄国侨民在中国(1917—1945) [M]. 北京: 中央编译出版社, 1997: 432.
238. *Ли Чан*. Китайские настроения в поэтическом творчестве русского поэта-эмигранта Несмелова // Вестник Шеньянского педагогического университета, 2018. № 1. С. 70–74. = 李畅. 俄侨诗人涅斯梅洛夫诗歌创作中的中国情感[J]. 沈阳师范大学学报, 2018(1): 70–74.
239. *Ли Шусяо*. Старые отражения Харбина. Пекин: Изд-во Народное художество, 2000. 131 с. = 李述笑. 哈尔滨旧影[M]. 北京: 人民美术出版社, 2000: 131.

240. *Ли Шусяо*. Хроника жизни Харбина (1896–1949). Харбин: Изд-во Управления краеведения при Харбинском народном правительстве, 1986. 416 с. = 李述笑. 哈尔滨历史编年 (1896 – 1949) [M]. 哈尔滨: 哈尔滨市人民政府地方志编纂办公室, 1986: 416.
241. *Ли Яньлин*. Литература русских эмигрантов в Китае: в 5 т. Харбин: Северное издательство литературы и искусства, 2002 [李延龄, 中国俄罗斯侨民文学丛书(中文版5卷本) 【M】, 哈尔滨, 北方文艺出版社, 2002 年].
242. *Ли Яньлин*. О поэзии русской эмиграции в Харбине // Русская литература и искусство. 1998. № 2. С. 28–33. = 李延龄. 论哈尔滨俄罗斯侨民诗歌[J]. 俄罗斯文艺, 1998 (2): 28–33.
243. *Ли Яньлин*. Хрестоматия произведений русских поэтов-эмигрантов в Китае // Русская литература и искусство. 2000. № 3. С. 3–8. = 李延龄. 论哈尔滨俄罗斯侨民诗歌[J]. 俄罗斯文艺, 2000 (3): 3–8.
244. *Лю Гоинь*. Психология и стиховедение. Шанхай: Изд-во «Сюэ Линь», 1994. 265 с. = 刘国瑛: 心态与诗歌创作, 上海: 学林出版社, 1994. 265.
245. *Лю Синьсинь*. История западной музыки в Харбине. Пекин: Изд-во «Народная музыка», 2002. 403 с. = 刘欣欣. 哈尔滨西洋音乐史[M]. 北京: 人民音乐出版社, 2002: 403.
246. *Лю Чуньфу*. Литература русской эмиграции в Китае и китайская традиционная культура. Харбин: Изд-во Хэйлунцзянского университета, 2021. 150 с. = 刘春富: 中国俄罗斯侨民文学与中国传统文化[M]. 哈尔滨: 黑龙江大学出版社, 2021: 150.
247. *Люй Ли*. О национальных культурах и психологических особенностях, воплощённых в русских цветовых словах // Вестник Шэньянского института авиационной промышленности. 2008. № 6. С. 173–175 = 吕

- 莉. 谈俄语颜色词所体现的民族文化及心理特点[J]. 沈阳航空工业学院学报, 2008(6). 173-175.
248. *Пань Гуан.* Евреи в Шанхае. Шанхай: Изд-во Шанхайский иллюстрированный журнал, 1995. 90 с. = 潘光. 犹太人在上海[M]. 上海: 上海画报出版社, 1995: 90.
249. *У Юньбин.* О Пушкине в кругу русской диаспоры в 1937 году: в честь 220-летия со дня рождения Пушкина // Иностранная литература. 2019. № 5. С. 48-57. = 吴允兵 吴晓都. 1937 年俄国侨民界论普希金—纪念普希金诞辰 220 周年[J]. 外国文学, 2019(5): 48 - 57.
250. *Цао Минвэй.* Концепт “красный” в языковой картине мира русского языка // Исследования по русскому языку, литературе и культуре. 2020. № 4. С. 113-120. = 曹铭威. 俄语语言世界图景中的 красный 观念[J]. 俄罗斯语言文学与文化研究, 2020(4): 113-120.
251. *Цзи Фэнхуэй.* Поиск корней в Харбине. Харбин: Харбинское изд-во, 1996. 353 с. = 纪凤辉. 哈尔滨寻根[M]. 哈尔滨: 哈尔滨出版社, 1996: 353.
252. *Цзинь Хуа.* Художественность современной женской поэзии // Вестник института аспирантов Китайской академии общественных наук. 2013. № 1. С. 113-120 = 金华. 当代女性诗歌的艺术精神[J]. 中国社会科学院研究生院学报, 2013(1): 113-120.
253. *Цюй Сюэпин* [2012А]. О русских поэтессах-эмигрантках в Китае и их творчестве // Вестник Цицикарского университета. 2012. № 4. С. 75-79. = 曲雪平. 论中国俄罗斯侨民女诗人及作品[J]. 齐齐哈尔大学学报, 2012(4): 75-79.
254. *Цюй Сюэпин* [2012Б]. Поиск Сирени: исследование творчества русских поэтесс-эмигранток, живших на Востоке: магистерская диссертация. Цицикарский университет (Китай), 2012. 47 с. = 曲雪平. 探索紫丁香—

- 对摇曳于东方的俄侨女诗人的研究. 齐齐哈尔大学硕士毕业论文, 2012: 47.
255. *Чжа Сяоянь*. Пушкин – символ русской духовной культуры / Чжа Сяоянь. Пекин: Изд-во Пекинского университета, 2001. 247 с. = 查晓燕: 普希金——俄罗斯精神文化的象征[M]. 北京: 北京大学出版社, 2001: 247.
256. *Чжоу Цинмин*. Изображение Китая русскими писателями-эмигрантами в Китае. Пекин: Изд-во Общественных наук Китая, 2023. 264 с. = 周青民. 在华俄侨作家的中国书写研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2023: 264.
257. *Чжоу Ян*. Социалистический реализм – путь вперед для китайской литературы // Жэньминь жибао. 1953. 1 ноября. = 周扬. 社会主义现实主义——中国文学前进的道路. 一九五三年一月十一日《人民日报》.
258. *Чжу Си*. Беседа Чжу Си (Чжу-цзы юйлэй): в 8 т. Цзюань 1. Ухань: Книжный магазин «Чунвэн». 2018. 2612 с. = (宋)朱熹: 朱子语类(共8册), 武汉: 崇文书局, 2018. 2612.
259. Чжуан-цзы. Наньчан: Народное издательство Цзянси, 2017. 527 с. = (先秦)庄子: 《庄子》, 南昌: 江西人民出版社, 2017. 527.
260. *Чжэн Юнвань*. Русское православие и Хэйлунцзянская культура / Чжэн Юнвань. Харбин: Изд-во Хэйлунцзянского университета, 2010. 225 с. = 郑永旺: 俄罗斯东正教与黑龙江文化[M]. 哈尔滨: 黑龙江大学出版社, 2010: 225.
261. *Чэнь Цзяньхуа*. Литературные отношения между Китаем и Россией в XX в. Пекин: Изд-во высшего образования, 2004. 356 с. = 陈建华. 20世纪中俄文学关系[M]. 北京: 高等教育出版社, 2004: 356.
262. *Ши Фан, Гао Лин, Лю Шуан*. История русской эмиграции в Харбине. Харбин: Хэйлунцзянское народное издательство, 2003. 630 с. = 石方 /

高凌 / 刘爽. 哈尔滨俄侨史[M]. 哈尔滨:黑龙江人民出版社, 2003: 630.

263. *Юань Цзинвэнь. Сострадание в поэтическом дискурсе Несмелова // Литературное образование. 2020. № 11. С. 42–44. = 苑静雯. 涅斯梅洛夫诗歌话语中的悲悯情怀研究[J]. 文学教育, 2020 (11) :42–44.*

**СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ ГАО ЧУНЬОУ ПО ТЕМЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ**

**Публикации в изданиях ВАК по научной специальности
«Русская литература и литературы народов Российской Федерации
(филологические науки)»**

1. Гао Чуньюй, Гао Янь^{*88}, Лу Ин*. Пасха в поэзии А. Несмелова // Современное профессиональное образование. 2023. № 5. С. 88–93.
2. Гао Чуньюй. «Весенняя сирень» на чужбине: «Пасхальные стихи» А. Паркау // Современная наука актуальные проблемы теории и практики. Серия «Гуманитарные науки». 2024. № 5. С. 175–179.
3. Гао Чуньюй. Ностальгическая песня: праздничные стихи А. Ачаира // Современное профессиональное образование. 2024. № 3. С. 163–169.
4. Гао Чуньюй. Праздники в стихах русских поэтов-эмигрантов в Китае // Современное профессиональное образование. 2024. № 2. С. 188–191.
5. Арустамова А.А., Гао Чуньюй, Кондаков Б.В. «Лунный Новый год» А. Паркау: память культуры // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2024. № 1. С. 62–83.
6. Гао Чуньюй, Цяо Юй*, Гао Янь*. «Маньчжурская принцесса» А. Хейдока и «Весна в маленьком городе» Сяо Хун: сопоставительный анализ // Язык и текст. 2023. № 3 (10). С. 84–97.

Публикации в изданиях ВАК по другим научным специальностям

7. Гао Чуньюй. Влияние русской литературы и эмигрантов на творчество Сяо Хун // Культура и цивилизация. 2021. № 6. С. 13–19. — 24.00.01. Теория и история культуры (культурология).

⁸⁸ Знаком * отмечены соавторы – студенты Цицикарского университета.

8. Гао Чуньюй. Влияние православия на культуру Хэйлунцзяна // Миссия Конфессий. 2019. № 3 (38). Т. 8. Ч. 3. С. 246–253. — 5.7.9. Философия религии и религиоведение (философские науки).
9. Гао Чуньюй. Влияние русской эмиграции на городскую культуру Харбина // Культура и цивилизация. 2019. № 5. С. 53–58. — 24.00.01. Теория и история культуры (культурология).
10. Гао Чуньюй. Русская эмиграция в произведениях Сяо Хун // Этносоциум и межнациональная культура. 2019. № 10. С. 110–114. — 23.00.05. Политическая регионалистика. Этнополитика (социологические науки).
11. Гао Чуньюй. Православная культура в контексте преподавания русского языка в университетах Китая // Современное педагогическое образование. 2020. № 4. С. 162–165. — 10.02.01. Русский язык (филологические науки).
12. Гао Чуньюй, Мяо Хуэй, Гао Чэнлэй. Православные традиции русских эмигрантов Харбина // Миссия Конфессий. 2020. № 2 (43). Т. 9. Ч. 2. С. 209–212. — 5.7.9. Философия религии и религиоведение (философские науки).
13. Гао Чуньюй, Гао Янь*. Формирование концепции марксизма в Китае // Этносоциум и межнациональная культура. 2022. № 04. С. 83–93. — 23.00.05. Политическая регионалистика. Этнополитика (политические науки).
14. Гао Чуньюй, Цяо Юй*, Гао Янь*. Воспитание души китайской традиционной культурой. Исследование превосходной китайской традиционной культуры в китайском высшем образовании // Этносоциум и межнациональная культура. 2023. № 6 (180). С. 81–94. — 5.5.2. Политические институты, процессы, технологии (политические науки).
15. Гао Чуньюй, Гао Янь*, Цяо Юй*. Грусть — фоновый цвет русских эмигрантов: Рецензия на роман «Моя пустынная любовная песня» //

Этносоциум и межнациональная культура. 2023. № 3 (177). С. 165–175.
— 5.5.2. Политические институты, процессы, технологии (политические науки).

16. Гао Чуньюй, Лу Ин*, Ван Луяо*. Праздник весны в поэзии русской эмиграции в Китае // Культура Мира. 2025. Т. 13. Вып. 5 (№ 48). С. 71–80. — 5.10.1. Теория и история культуры, искусства (культурология).

Публикации в других изданиях

17. Гао Чуньюй, Цуй Ин. Истоки трагического образа Григория в романе «Тихий Дон» // Вестник Цицикарского университета 1999. № 01. С. 42–44. = 高春雨, 崔颖 葛利高里的悲剧因素浅谈 [J]. 齐齐哈尔大学学报, 1999(1): 42–44.
18. Гао Чуньюй. Литературные особенности русских пословиц // Вестник Цицикарского университета. 2004. № 06. С. 121–122. = 高春雨. 俄罗斯民谚的文学特征 [J]. 齐齐哈尔大学学报, 2004(6): 121–122.
19. Гао Чуньюй. Л. Андреев — дивный цветок серебряного века // Вестник Цицикарского университета. 2006. № 01. С. 100–101. = 高春雨. 白银时代的一朵奇葩——安德列耶夫[J]. 齐齐哈尔大学学报, 2006(1): 100–101.
20. Гао Чуньюй, Чжан Кунь. Красный смех Л. Андреева // Вестник Цицикарского университета 2008. № 03. С. 121–122. = 高春雨, 张坤. 浅析安德列耶夫的《红笑》[J]. 齐齐哈尔大学学报, 2008(3): 121–122.
21. Гао Чуньюй. О роли русской православной миссии в развитии культурных обменов между Китаем и Россией // Вестник Цицикарского университета 2010. № 04. С. 71–73. = 高春雨. 论俄国东正教传教士团对中俄文化交流的促进作用[J]. 齐齐哈尔大学学报, 2010(4): 71–73.
22. Гао Чуньюй, Мяо Хуэй. Поэзии на тему православия В.Ф. Перелешина // Вестник Цицикарского университета. 2011. № 04. С. 112–114. = 高春

- 雨, 苗慧. 别列列申东正教主题诗歌赏析 [J]. 齐齐哈尔大学学报, 2011(4): 112-114.
23. Гао Чуньюй, Го Лихун, Гао Чэнлэй. Влияния православной культуры русских эмигрантов в Китае на культуру Хэйлунцзяна // Теоретические исследования. 2011. № 01. С. 75-76. = 高春雨, 郭丽红, 高成雷. 中国俄侨东正教文化对黑龙江文化的影响研究 [J]. 理论观察, 2011(1): 75-76.
24. Гао Чуньюй. Постмодернизм в «Истоках» // Анализ произведений. 2011. № 03. С. 58-59. = 高春雨. “起源” 中的后现代主义 [J]. 名作欣赏, 2011(3): 58-59.
25. Гао Чуньюй. Влияние православия на идеи нравственного воспитания в России // Вестник Цицикарского университета 2015. № 08. С. 165-167. = 高春雨. 东正教对俄罗斯道德教育思想的影响 [J]. 齐齐哈尔大学学报, 2015(8): 165-167.
26. Гао Чуньюй, Гао Чэнлэй, Мяо Хуэй. Народные приметы в русской литературе и культуре // Теоретические исследования. 2015. № 11. С. 110-111. = 高春雨, 高成雷, 苗慧. 俄罗斯文学与文化中的民间预兆 [J]. 理论观察, 2015(11): 110-111.
27. Гао Чуньюй. Приметы времени в литературном творчестве русского поэта-эмигранта Н.А. Щеголева // Вестник Цицикарского университета 2016. № 03. С. 121-123. = 高春雨. 俄侨诗人尼古拉·晓戈列夫文学历程的红色印痕[J]. 齐齐哈尔大学学报, 2016(3): 121-123.
28. Гао Чуньюй, Ян Юйбо, Чжао Ин. Исторический обзор миграции русских эмигрантов в Китае // Экономика и культура края. 2018. № 12. С. 88-89. = 高春雨, 杨玉波, 赵颖. 在华俄侨迁移史述评 [J]. 边疆经济与文化, 2018(12): 88-89.
29. Гао Чуньюй, Ли Цзюнь, Лю Фан. Исследования по китаеведению русских эмигрантов в Харбине на протяжении 100 лет // Вестник

- Цицикарского университета. 2018. № 09. С. 118–119. = 高春雨, 李君, 刘芳. 哈尔滨俄侨百年汉学研究概述[J]. 齐齐哈尔大学学报, 2018(9): 118–119.
30. *Гао Чуньюй*. Традиции классического пушкиноведения в исследованиях русских эмигрантов Харбина // Вестник Цицикарского университета. 2019. № 7. С. 101–102. = 高春雨. 哈尔滨俄侨普希金文学研究的经典回响[J]. 齐齐哈尔大学学报, 2019(7): 101–102.
31. *Гао Чуньюй*. Влияние литературы русской эмиграции на творчество Сяо Хун // Любимый Харбин — город дружбы России и Китая: Материалы Третьей научно-практической конференции, посвященной истории г. Харбина, прошлому и настоящему русской диаспоры в Китае. Харбин 28–30 октября 2022 г. Харбин – Владивосток: Изд-во ВВГУ, 2023. С. 189–193.
32. *Гао Чуньюй*. День русской культуры в воспоминаниях русских эмигрантов в Китае // Литература в контексте современности: Сборник материалов XV Всероссийской научно-методической конференции с международным участием. Челябинск, 15 декабря 2023 г. Челябинск, 2023. С. 77–83.
33. *Гао Чуньюй, Цяо Юй*, Гао Янь**. Любовь и смерть в одном и том же времени и пространстве. Исследование сравнения «Март в городке» и «Маньчжурская принцесса» // Казанская наука. 2023. № 4. С. 19–27.
34. *Гао Чуньюй*. Рождество в лирике А. Паркау // Филология в XXI веке. 2023. № 2 (12). С. 11–19.
35. *Гао Чуньюй*. Изображение праздников в повести В. Марта «Речные люди» // Филология в XXI веке. 2024. № 2 (14). С. 3–12.

Публикации в изданиях ВАК по научной специальности
«Русская литература и литературы народов Российской Федерации
(филологические науки)»,
не связанные непосредственно с темой диссертации

36. *Гао Чуньюй, Ван Луяо*, Лу Ин**. Исследования китайскими учеными русской эмиграционной литературы в Китае // Современное профессиональное образование. 2025. № 6. С. 205–211.
37. *Лу Ин*, Ван Луяо*, Гао Чуньюй*. Повествовательная перспектива страдания в военном рассказе А. Несмелова «Шестое чувство» // Современное профессиональное образование. 2025. № 3. С. 168–173.
38. *Лу Ин*, Гао Чуньюй*. Травматическое повествование в рассказах А. Несмелова // Современное профессиональное образование. 2025. № 7. С. 174–178.
39. *Лу Ин*, Гао Чуньюй*. Травматическое повествование в рассказе А. Несмелова «По следам любви» // Современное профессиональное образование. 2025. № 3. С. 220–225.

Переводы научных публикаций

40. *Забияко А.А.* Детская тема в творчестве А. Несмелова // Русская литература и искусство. 2012. № 01. С. 12–16. = 高春雨, 阿·涅斯梅洛夫作品中的儿童主题 [J]. 俄罗斯文艺, 2012(1): 12–16.
41. *Райан Н.В.* Воспоминания о годах пребывания русских эмигрантов в Харбине // Русская литература и искусство. 2012. № 01. С. 63–66. = 高春雨, 回忆俄侨的哈尔滨岁月 [J]. 俄罗斯文艺, 2012(1): 63–66.