

Анна Анатольевна Забияко, Екатерина Владимировна Сенина
(Амурский государственный университет, Благовещенск, Россия)

Образы восприятия русских эмигрантов в китайской литературе 1920–1940 гг.

Image of perception of Russian emigrants in the Chinese literature in 1920-1940

Резюме: В статье впервые исследованы образы восприятия русских дальневосточных эмигрантов в китайской литературе 20-40 гг. прошлого века. В этих образах нашли отражение этнические, политические, социокультурные установки китайских писателей «нового времени», их личный опыт межэтнических контактов. Материалом исследования послужили ранее не переведенные на русский язык рассказы и повести (Сяо Хун *Горе Софии*, Цзюэ Цин *Харбин*) и произведения Цюй Цюбо и Дин Лин.

Ключевые слова: русская эмиграция, «белоземляки», Харбин, Шанхай, Россия, Китай, китайская литература, публицистика

Summary: The article presents the first study of the image of perception of the Russian Far East emigrants in the Chinese literature of 1920-1940. Ethnic, political, sociocultural attitude of the Chinese writers of "the latest time", their personal experience of interethnic contacts found reflection in these images. The stories, which have not been earlier translated into Russian served as material of a research (Xiao Hong *The sorrow of Sofia*, Jue Qing *Harbin*) and works of Qu Qiubai and Ding Ling.

Keywords: Russian emigrants, White Russian émigré, Harbin, Shanghai, China, Russia, Chinese literature

Русские и китайцы – этносы, исторически сформировавшиеся в уникальных природных, религиозно-философских, социально-политических системах, обладающие высокой степенью витальности, характеризующиеся этнической, этнопсихологической устойчивостью и при этом – достаточной мерой гибкости и адаптивности к чужим культурам (Забияко 2009). Лишь в XVIII в. русские и китайцы начали постепенное «открытие» друг друга в межгосударственных отношениях, науке, литературе (Забияко 2015: 141-366; Забияко 2016; Забияко, Эфендиева 2009). При этом процесс обоюдного познания народов отталкивался от общих стереотипов, бытующих в восточной и западной культурах вплоть до середины XIX в. («белые дьяволы», «варвары» (европейцы) – «азиаты», «варвары» (все жители Азии) – к эмпирике этнического взаимодействия: миграционные процессы конца XIX в., фронтальный опыт совместного проживания на Дальнем Востоке в XIX-XX вв., эмиграция русских в Китай после Октябрьской революции, установление добрососедских отношений «старшего брата», СССР и «младшего», КНР после 1949 г. и т.д. Этими

историческими и социокультурными обстоятельствами обусловлена специфика образов взаимного восприятия русских и китайцев.

Под «образами восприятия» в данном контексте мы понимаем результат формирования дифференцированного целостного представления о «другом», зависящий от этнической картины мира, этнического сознания, констант и этнических стереотипов, социального статуса, прошлого опыта межэтнических контактов воспринимающего субъекта, пространственно-временных условий процесса восприятия. В процессе возникновения художественного образа восприятия представителем одного этноса другого авторская точка зрения на отображаемую действительность (точка зрения на представителя «чужого» этноса) напрямую будет зависеть, вдобавок к перечисленным условиям, от этнической установки писателя, его способности к восприятию этноинтегрирующих признаков «чужого» этноса. В литературе образы восприятия этносами друг друга (образы взаимного восприятия) представляют собой художественную проекцию этнического сознания, обусловленную исторической ситуацией, в которой происходит встреча этносов, этническими константами воспринимающих культур, этническими, политическими, социокультурными установками каждого конкретного автора.

Историческая ситуация, при которой возникают контакты русских и китайцев в конце XIX – начале XX вв., характеризуется заключением в 1896 г. в Москве секретного российско-китайского договора о союзе и постройке КВЖД. Летом 1897 года в Маньчжурии появляются первые русские поселенцы. Строительство Китайской Восточной железной дороги способствовало тому, что в самом центре полупустынной в те годы Маньчжурии зарождается совершенно уникальный город – Харбин (Забяко 2015), формируется особый анклав русскоязычного населения. Этот город давал широкие, поначалу – неограниченные возможности вновь прибывшим туда, особенно – людям витальным, готовым к разного рода авантюрным предприятиям: «Харбин – во-первых, город международный по характеру своего населения, во-вторых, он город тихоокеанской культуры с известной повышенностью и остротой переживаний. В этом смысле он город фантастический» (Сабуров 1926), – так в 1926 г. харбинцы оценивали свою онтологию.

Социокультурный портрет населения Харбина и территорий КВЖД с самого начала был весьма пестрым: от железнодорожных рабочих и служащих, военных, охраняющих дорогу – до инженеров, архитекторов, учителей, членов их семей. Все они прибывают не на пустое место – здесь уже живет местное маньчжурское, китайское, монгольское, тунгусское население со своими многовековыми традициями и верованиями (Забяко 2016). Чтобы понять *другого*, надо понять самого себя. Попав в столь богатую инокультурную среду и инокультурное окружение, русские поселенцы с первых лет начинают рефлексировать образ самовосприятия. Харбинский писатель Я. Лович приводит любопытную классификацию самоименований тех, кто обживал, заселял и возделывал этот край. Место их деятельности и, в целом, вся инфраструктура края, зависящая от КВЖД¹, дали первое самоназвание: «Словно новое

¹ Китайская восточная железная дорога.

племя российское появилось в этих далеких краях. И имя этому племени было – от КВжд – “*кавэжэдэки*” (Лович 2007: 129, курсив наш – авт.). Затем появилось смешное слово «ланцепупы». Рождение довольно странного, но с точки зрения звуко-смысловой наполненности веселого и энергичного слова было связано с историческим анекдотом: «когда во времена постройки КВжд приехал принц Генрих Прусский, то пожелал принц посмотреть, как работают так называемые линейные рабочие батальоны, прокладывающие дорогу в девственном лесу. Под жарким маньчжурским солнцем солдаты превратились в черных дикарей. Да и чистотой и порядком одежды не могли похвастаться. Начальство не хотело ударить в грязь лицом и поэтому придело небольшую часть солдат и остальным приказало скрываться в тайге, пока высокий гость будет осматривать дорогу. На беду, один любопытный солдатик выглянул из-за деревьев и принц увидел полуголого, черного человека. Фамилия и имя солдата были Федор Ланцепупов. В полном отчаянии, потрясая кулаками, ротный закричал:

– Ланцепупов, пошел вон!

Солдат скрылся, а принцу объяснили, что в этих диких местах обитает вымирающее племя “*ланцепупов*” (Лович 2007: 127-128, курсив наш – авт.). Вопреки предписанной «племени» исторической обреченности, маньчжурские «ланцепупы» вымирать и не думали. Наоборот, со всех концов России в этот край открывшихся возможностей хлынули коммерсанты, биржевики, рабочие, ремесленники – все те, кто мечтал улучшить материальное положение, по разным причинам спрятаться от власти, просто обмануть судьбу, начать новую жизнь. Судя по харбинской переписи 1903 года, в это время в столице КВЖД проживало 15579 русских подданных (Мелихов 1991: 139).

Постепенно смысловое пространство именованного «ланцепупы» будет расширено, и этим словом стали определяться все слои русского населения маньчжурской равнины. Н.А. Байков посвятит этим людям отдельный рассказ, связывая их образ жизни и специфику их сознания с ментальностью дальневосточного фронта: «*Эта оторванность от родины, суровые условия жизни в диком безлюдном крае, отсутствие культурных интересов и сравнительная материальная обеспеченность выработали особый тип дальневосточной интеллигенции, отличавшейся от коренной российской своим широким размахом, деловитостью, энергией и предприимчивостью, но, в то же время, бесшабашным легкомыслием, самодурством и беспечностью*» (Байков 1939: 46-51, курсив наш – авт.).

Следующее закономерное именование русских насельников этих земель – «русские маньчжурцы». Заметим – только в восприятии западной эмиграции и в более поздних работах российских исследователей данные территории определяются как Китай, а его русское население – «русскими китайцами». Так как освоение этих земель начинается в конце XIX века, во времена правления маньчжурской династии Цин, эти места в начале прошлого столетия по праву именовались еще Маньчжурией – оттого и книга Н.А. Байкова, о которой выше шла речь, названа в соответствии с географическими и топонимическими реалиями тех лет. Прибывшие в эти края витальные и настроенные на успех люди обживались в соответствии со своей русской природой. Русский же язык со своим словообразовательным и лексическим

потенциалом апеллировал к географическим названиям с радостью: «Веселое, жизнерадостное было время. Но за весельем русские люди не забывали дела. С гигантской быстротой рос построенный русскими Харбин, украшался, вел культурную, огромную работу в дикой, девственной стране. Закончили дорогу, построили станции, пробили горные массивы туннелями, перебросили через реки кружевные мосты, оживили дикие, безлюдные леса, степи, наладили добрые отношения с маньчжурами и китайцами, привели с собой хороший, добрый российский, уютный быт – с самоварчиками, с ухой и щами, с пирогами, рюмкой водки, солеными огурцами и капустой, с российским гостеприимством, добродушием, незлобностью. Получали отличные оклады – девать было некуда; в свободное время ходили на охоту, на рыбную ловлю, играли в картишки, флиртывали, устраивали пикники на ближайших станциях или здесь же, за Сунгари; женились, размножались в благодатном, благословенном климате, под ярким маньчжурским солнцем – и создавали новую, симпатичную породу – *русских маньчжурцев*» (Лович 2007: 128, курсив наш – авт.).

В целом Харбин сохранял свой облик добропорядочного провинциального городка (Устрялов 1927). Здесь возникает особая ситуация *безвременья* (Линник 1995: 150). Правда, идиллическое время «между историей» продолжалось недолго – постепенно город стал наполняться реальными беженцами из России: «после того, как растаяла Белая мечта, вдруг нагрянули, нахлынули в Хорватию² со всех сторон – с востока, с севера и особенно с запада – тысячи и тысячи запуганных, разбитых и морально и физически, растерянных, несчастных, замученных кровавой борьбой российских граждан. Они ехали в поездах, переходили границу пешком, плелись на усталых, измученных лошадях. Это было нашествие, великое переселение народов. Это было страшное время, когда русские люди, раздавленные, выброшенные большевиками на чужбину, были не организованны, растерянны и беспомощно озирались вокруг, видя чужие народы, чужую жизнь, чуждые нравы и обычаи, к которым волей-неволей приходилось приспособливаться, чтобы существовать» (Лович 2007: 130).

Своеобразие социокультурной обстановки в Харбине состояло в том, что средние слои бывших российских граждан попали в «почти довоенную» «почти Россию» тогда, когда той – прошлой России – уже не было. По сравнению с западными центрами, где эмигрантам приходилось выживать в тяжелейших условиях, харбинская обстановка была более благоприятной. Испытав поистине эсхатологическое потрясение, утратив семью, дом, Отчизну, пережив ужасы Ледяного похода, новоявленные харбинцы словно вернулись в прошлое и практически оказались в ситуации первотворения, когда могли не только заново «восстановить» былое, но и имели для этого еще лучшие возможности: отсутствие фактической бедности, лояльность со стороны китайских властей, большой приток интеллигентных сил, полных креативной энергии, отсутствие жестких границ с Россией. «Положение этого города тогда было двойственно: географически он находился в Китае – и в то же время казался частью России. Ведь здесь давно обосновались россияне, строившие

² «Хорватией», «счастливой Хорватией» сами харбинцы и жители полосы отчуждения КВЖД называли территории КВЖД в пору управления КВЖД с 1902 г. по начало 20-х гг. генералом Д.Л. Хорватом.

и обслуживавшие КВЖД. Русская колония многократно увеличивалась после Гражданской войны. Институты, издательства, церкви, школы: все это было в эмигрантском Харбине, который жил и функционировал как полноценный русский город. Но только не было в нем ни КГБ, ни Главлита. И вместо революционных лозунгов висели на его магазинах добротные купеческие вывески с привычными “ять”» (Линник 1995: 151).

В эти годы возникает еще одно именование русских, прибывших в Маньчжурию после революции – «белоэмигранты». В силу исторической ситуации и политической конъюнктуры именно это понятие закрепилось в китайской литературе 20-40-х гг. В китайском языке слово «белоэмигрант» («白俄», букв. «белый русский»; омоним слова «белорус, белорусский») изначально обозначало белогвардейцев. А затем на многие годы вперед понятие «белоэмигрант» в китайской литературе и публицистике стало определять всех тех, кто волей или неволей оказался в Китае после Октябрьской революции – русских аристократов, буржуазию, трудовой народ, невзирая на их социокультурный уровень.

При этом, разумеется, каждый из писателей – в зависимости от своего уровня образования, политической ориентации, этнокультурных установок и опыта межэтнических контактов – создавал свой, индивидуальный образ «белого русского». Свой неповторимый отпечаток на этот образ накладывали «гений места», откуда был родом сам писатель, и гендерная природа автора.

Одним из первых с русскими эмигрантами познакомился Цюй Цюбо (Цюй Цюбо 1975). Цюй Цюбо – выдающийся китайский писатель, журналист, переводчик русской классической и советской литературы, деятель культуры, один из первых руководителей Коммунистической партии Китая, пропагандист марксизма. Родился в городе Чанчжоу (провинция Цзянсу), в разорившейся чиновничьей семье. Еще в школе Цюй Цюбо становится сторонником революции. С 15 лет он работал учителем начальной школы. Затем окончил Пекинский институт русского языка – единственное в Пекине учебное заведение, где можно было обучаться бесплатно. Цюй Цюбо, воспитанный в духе традиционного мышления, в духе конфуцианства и буддизма, много времени уделял изучению истории литературы и чтению философских буддистских трактатов. По дороге в Москву, куда молодой писатель-социалист с делегацией китайских журналистов отправляется в 1920 г., чтобы по заданию редакции описать жизнь новорожденной Советской Республики, он попадает в Харбин. Впоследствии эти впечатления войдут в *Путевые заметки о новой России (Записки о голодном крае)*, изданные в 1922 г. В части, посвященной Харбину, Цюй Цюбо эскизно обрисует свое – «туристически-транзитное» восприятие русских, тех, кто в своем большинстве уже приобрели статус эмигрантов. Как все китайцы-интеллектуалы, склонные к систематизации, Цюй Цюбо сделает попытку выделить три типа русских в Харбине³: «европеизированную русскую буржуазию», «трудящихся» и «маоцзы-русских»⁴: «Улица Китайская⁵ кишит русскими. Одни сидят,

³ В Харбине Цюй Цюбо находился в октябре–декабре 1920 г. Заметки были написаны в это время, а опубликованы в 1922 г.

⁴ «Маоцзы» или «лаомаоцзы»; по-кит. máozǐ или làomáozi – дословно «волосатый», презрительное именование европейца, на Северо-Востоке Китая – как правило, русских.

близко придвинувшись друг к другу, на стульях, расставленных вдоль тротуара. Другие прохаживаются туда-сюда, разговаривая между собой и оживленно жестикулируя. Некоторые выходят из лавок и магазинов с огромными свертками. В ярком свете уличных фонарей и сверкающих огнями витрин порхают, словно мотыльки среди цветов, парочки. Аромат духов, модные наряды и прически с локонами у висков, лисьи горжетки, галстуки бабочкой из синего атласа. Вся эта роскошь призвана показать товар лицом и всячески прославить цивилизованность европеизированной русской буржуазии» (Цюй Цюбо 1979: 56-57). И на фоне этого «товара лицом», как иронично замечает писатель, он подмечает и другую часть харбинского населения: «маоцзы-русских» – просящих милостыню нищих, воришек, сбывающих краденое в харчевнях китайцам. Хозяин харчевни, китаец, жалуется писателю на несправедные дела русских, сетуя на то, какое неприятное это явление маоцзы-русские. Слово «маоцзы» («毛子», букв. «лохматая шапка», «волосатик»), употребляется на северо-востоке Китая для обозначения русских. С самого начала восприятие китайцами русских эмигрантов основывалось на крушении мифа о всеисилии и материальном преимуществе «белых дьяволов» (европейцев). После многовековых унижений со стороны «варваров» китайцы вдруг осознали, что те способны быть слабыми, униженными, нищими (Балакшин 2013: 170). Потому бедных русских (маоцзы) китайцы причисляли к «партии бедняков»⁶, хотя большинство из них никогда не вступали в какие-либо политические партии. Как видно, и в сознании Цюй Цюбо борются два начала: традиционное китайское уважение к материальному достатку и политическая установка социалиста, душа которого настроена против «буржуазии». Цюй Цюбо подчеркивает, что «русские трудящиеся» «никогда не имели дурных намерений по отношению к народу Китая» (Цюй Цюбо 1979: 50), что в Харбине «китайские кули никогда не считали русских “заморскими дьяволами”, как считают шанхайские рикши всех иностранцев» (Цюй Цюбо 1979: 49). Не понимая глубинной сути харбинской жизни, изначально построенной по русским меркам, пекинский писатель пытается свои поверхностные наблюдения облечь в рамки социокультурных заключений.

Встреча с семьей так называемых «толстовцев»⁷, живущих на окраине Харбина, вызывает в нем теплые и доброжелательные воспоминания. Эта семья, которую он хорошо знал (в тексте нет пояснений откуда), очень приветливо встретила китайца. Автор обращает внимание на гостеприимство этих русских харбинцев: «У них дома можно было хоть немного отдохнуть от изрядно надоевшей харбинской сутолоки. [...] Они принялись хлопотать, приготовили чай, угощение» (Цюй Цюбо 1979: 54). За столом шла оживленная беседа и о поездке писателя в Россию, и о русской культуре,

⁵ Улица Китайская – район Пристань, от улицы Диагональная до тюрьмы и городского парка. См.: *План города Харбина и Фудзядана с прилегающими окрестностями*, 1931 г.

⁶ «Партия бедняков», «穷党» на севере Китая называли большевиков.

⁷ «Толстовство» – религиозное движение в России, возникшее в нач. 80-х гг. XIX в. под влиянием религиозно-философского учения Л.Н. Толстого. Сторонники этого движения предполагали преобразить общество путем религиозно-морального самоусовершенствования, проповедовали «всеобщую любовь», «непротивление злу насилием», резко отрицательно относились к догматике Русской православной церкви. Т. отрицательно относилось к государству, последовательно выступало против смертной казни, военных конфликтов, силовых методов их решения, за отделение церкви от государства. См.: *Религиоведение*, 2006, ред. Забяко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С., Москва, с. 1068-1070.

о ее самобытности, о сильном влиянии религии. Именно со слов этих людей автор узнает о том, что в Советской России живется трудно. Нищета на Родине – это главное, что беспокоит русскую семью, живущую в Китае.

По ходу заметок Цюй Цюбо фиксирует, что местные русские не знают ни Китай, ни его культуру. Весь город говорит по-русски, даже китайцы. Русские извозчики плохо ориентируются на китайских улицах Харбина и недовольны тем, что китаец не признает русских названий улиц. Автор думает про себя: «Ты сам тоже хорош... Ездишь, ездишь по китайской земле, а ни малейшего представления не имеешь о китайских названиях улиц» (Цюй Цюбо 1979: 56). Особенности пространственного восприятия русских харбинцев также не приемлемы для китайца из столицы: по словам «толстовцев», желание изучить китайскую историю у них велико, но осуществить это в Харбине практически невозможно. Цюй Цюбо приводит красноречивую реплику самих русских: «Так нам же не довелось побывать в Китае. Неужели вы считаете Харбин Китаем? Русские ведут здесь свой, чисто русский образ жизни, и не так уж много у них возможностей для ознакомления с китайской культурой» (Цюй Цюбо 1979: 56). Цюй Цюбо негодует: «Живя в Китае, они, оказывается, так и не узнали по-настоящему китайской жизни, китайской культуры. В каждом китайце они видели либо кули, либо мелкого торговца» (Цюй Цюбо 1979: 56).

В подобных сентенциях столичного китайского публициста, безусловно, запечатлено непонимание китайцами, живущими в центре Поднебесной, тех социокультурных процессов, которые определяли жизнь русских в Северной Маньчжурии. Во-первых, сам Цюй Цюбо не имел представления о том (или не желал того признавать), что до недавнего времени территория КВЖД находилась в зоне отчуждения и не могла считаться русскими «китайской» на юридических основаниях. Незнание китайской культуры русскими харбинцами было объяснимо специфическим социокультурным составом китайского и маньчжурского населения, в основном, состоящего из обслуживающего персонала и торговцев. Русские и китайцы жили в разных районах города. Русские боялись заходить в китайский район, так как весьма большую часть его населения составляли в те годы криминальные слои (Забяко 2015: 141-154). Писателя удивило, что русские не представляют себе искусства китайской кухни. Но познать это искусство русским в Харбине было весьма сложно – материальный достаток среднего харбинца был весьма низок, попасть в фешенебельный китайский ресторан (которых было, очевидно, совсем немного) харбинцам было не по карману. А санитарные условия китайских харчевен и столовых не вызывали у русских желания вкушать какие-либо продукты китайской кулинарии.

Цюй Цюбо подчеркивает: «Ни для кого не секрет, что культурный уровень трех провинций, образующих Маньчжурию, равен нулю. [...] Культура не дана человеку от природы, и китайцам придется приложить немало усилий, чтобы овладеть ею. Да, пожалуй, и *русским*, которых европейцы третируют как дикарей, тоже предстоит как следует потрудиться на этой ниве» (Цюй Цюбо 1979: 58-59). Трудно согласиться с этим сознательным уравниванием русских и китайцев: зная, какие категории русских населяли Харбин, их априори нельзя назвать людьми с «низким культурным уровнем». Возможно, такое суждение автора сформировалось на основании личного опыта

общения с людьми малообразованными – рабочими, извозчиками и т.д.; однако в этом нивелировании уровня культуры «русских маньчжурцев» и китайцев можно увидеть стремление социалиста принизить культурный уровень жителей «буржуазного» Харбина. Ведь Цюй Цюбо весь был в предвкушении знакомства с новой, послереволюционной Россией – как мог он объективно судить об обломках дореволюционной, «царской», культуры, явленных в Харбине...

Однако цепкий взгляд публициста позволяет Цюй Цюбо уловить начавшуюся тенденцию в расстановке политических сил – после Октябрьской революции русское влияние в Харбине отходит в прошлое: «...старой Российской империи уже нет и в помине, зато на смену ей пришла Япония. Прогуливаясь по улицам, мы часто оказывались свидетелями того, как *китайцы оскорбляли русских полицейских*, отбившихся от своих частей русских солдат, и постоянно в конфликт вмешивалась японская полиция» (Цюй Цюбо 1979: 47).

Устойчивость этнических стереотипов, определяющих отношение китайцев к своему этносу и «варварам», любопытным образом сочетается в «эмигрантских» заметках Цюй Цюбо с политическими установками молодого человека, штудирующего научный коммунизм. При этом талант и меткий глаз истинного художника позволяет ему зафиксировать те реалии эмигрантской жизни русских, что сами русские не могли бы разглядеть изнутри и не были способны дать им соответствующую оценку. В первую очередь это касается самодостаточности русских, их нежелания учить китайский язык и неготовности интегрироваться в местную жизнь. До сего дня многие бывшие русские харбинцы говорят об этом с гордостью – но было ли это достоинством русских эмигрантов? Не стала ли эта «великодержавная гордость» русских эмигрантов причиной их последующих бедствий и дальнейшего рассеяния по свету?

В 1930-х гг. к образам восприятия «белоэмигрантов» обращаются писатели самых разных провинций и художественных ориентиров (Сяо Хун, Сяо Цзюнь/Тянь Цзюнь, Ло Бинци, Ло Фэн, Шу Цюнь и другие). В их произведениях подробно описывается жизнь русских эмигрантов в Шанхае, Харбине, других городах и деревнях (Hou Wenqing 2015).

К образу русских эмигрантов обращается популярная писательница Сяо Хун, родившаяся и долгое время прожившая в Харбине. Прожив бок о бок с простыми русскими людьми, Сяо Хун смогла прочувствовать душевные переживания изгнанников, тоскующих по своей стране. Ее произведения – не о жизни аристократов, а о судьбах простых людей. Как писал Лу Синь, благодаря своей тонкой пронизательности и наблюдательности писательница подмечала проблемы эмигрантов с точки зрения женской психологии (Лебедева 2006: 434).

Повествование в рассказе *Горе Софии* (1936) ведется от лица автобиографического рассказчицы (Хяо Нонг 1936), которая берет уроки русского языка у главной героини Софии. Родители девушки приехали в Харбин в 1912 г. в поисках лучшей жизни – то есть в период бурного строительства КВЖД и расцвета Харбина. Нашли ли они эту лучшую жизнь, сказать сложно. Отец сначала работал на полях (так же, как и на родине), затем стал извозчиком. Их семья была вне политики, но формально относилась китайцами к упомянутой ранее «партии бедняков». В то

время в Китае это было ругательством, унижающим достоинство человека. К «партии бедняков» китайцы причисляли рабочих, трудящихся, деклассированные слои населения. София родилась уже в Харбине, но, заразившись ностальгическими настроениями отца, решает вернуться на родину – на Кавказ.

Мать девушки считает, что дочери не следует возвращаться в Россию, она уверена, что в Китае жизнь лучше. Несмотря на это, сама мать очень тоскует по родной стране, постоянно плачет. В рассказе подробно описывается, как каждый год семья Софии с размахом празднует Пасху, соблюдая православные традиции. Остановившись на событии Пасхи, Сяо Хун, с одной стороны, подмечает яркую примету «чужого», того, что непривычно китайскому сознанию. С другой стороны – в праздновании Пасхи зафиксировано неуклонное следование эмигрантами традиционному дореволюционному укладу.

У китайки и русской девушки Софии складываются теплые, дружеские отношения. Китайская писательница любит свою русскую героиню: она описывает Софию как необыкновенную девушку с прекрасными вокальными данными, неплохо владеющую китайским языком, с чувством юмора. Автобиографическая героиня не считает Софию представителем «партии бедняков», для нее со времени знакомства с Софией это понятие перестало существовать. София никогда не наряжается и не пудрится, считая это дурным тоном, а увидев женщину в красном платье, называет ее «дармоедкой». Китайка много раз спрашивала у Софии значение этого слова, и девушка объяснила так: «Дармоеды – это люди-свиньи, они хорошо спят, хорошо едят, ничего не делают и ничего не хотят» (Xiao Hong 1936).

София мечтает побывать на родине родителей. Но, принадлежа к «партии бедняков», она не может оформить визу и покинуть Китай. Горе Софии заключается в том, что она и ей подобные, так называемые китайцами «бедняки», не имеющие никаких социальных прав, подвергаются дискриминации в обществе. Несмотря на то, что София родилась в Китае, своей родиной она считает Россию, хотя никогда не видела эту страну.

Частная история молодой русской девушки и ее семьи, описанная Сяо Хун, свидетельствует о том, как русское население Харбина и родившаяся в Китае русская молодежь сохраняли свою этническую идентичность – язык, культурные и семейные ценности и традиции. В безыскусном сюжете о жизни эмигрантки и ее семьи китайская писательница смогла отразить присущее русской эмиграции и непостижимое для многих европейцев стремление вернуться на родину – несмотря на все опасности, там их поджидавшие. Очевидно, эта особенность русского сознания (несмотря на то, что родители Софии с Кавказа) была понятна китайке, ее традиционным представлениям о родине и родной земле.

В рассказе *Гостиница Европа* (Xiao Hong 2004: 383-386) (1935) Сяо Хун изображает конфликт, произошедший с ее мужем Сяо Цзюнем (в рассказе он выведен под именем Лан Хуа – прим. Сяо Хун), и русской, управляющей гостиницей. Та в грубой форме требует от постояльцев оплатить проживание за месяц вперед – зная, что у китайцев нет денег, но опасаясь, что пара может сбежать. Возможно, управляющая не хочет сдавать номер бедным китайцам, так как относится к ним с недоверием, что было не редкостью для того времени. У китайцев, действительно, не

было денег, но грубость русской оскорбляет Лан Хуа и тот угрожает ее зарезать. Управляющая пугается и вызывает китайскую полицию⁸. Полицейский изымает нож, а постояльцев на следующее утро выгоняют из гостиницы. Сама того не ведая, русская женщина спасает героев от гибели. Полицейский объясняет им, что, если бы нож нашли японские солдаты, пару бы обвинили в хранении оружия. Как видно, Сяо Хун не разделяет в своем сознании русских и китайцев по этническим характеристикам: она видит в русских жителях Харбина обычных людей – хороших и плохих, тех, кто живет с нею рядом. При этом писательница, не углубляясь в комментарии, показывает и некоторые причины этнических конфликтов – например, приводящий к шовинистическому высокомерию недостаточный уровень культуры и образования у хозяйки гостиницы.

Однако такое восприятие русских эмигрантов было нетипичным для китайцев. Более распространенным был иной взгляд и иной образ эмигрантов – в нем признаки «чужого» выступают как этнические константы, не позволяющие понять и принять инокультуру. Так, Цзюэ Цин в рассказе *Харбин* (1941)⁹ описывает жизнь китайского учителя, приехавшего работать в Харбин. Прожив там полгода, учитель не может смириться с условиями жизни в этом городе. Не может понять, как на одной территории живут русские и китайцы и почему многие живут очень плохо. Частная сцена, которую он «увидел на улице», позволяет ему сделать нелицеприятный вывод обо всех русских:

Му Май пошел на улицу Китайскую купить в аптеке лекарство от бессонницы. Там по соседству находилась продуктовая лавка, которая своей яркой отделкой привлекла его внимание. Му Май остановился, в витрине он увидел сидевшую высоко на дорогом ковре восковую фигурку, как будто притворившуюся плачущей. *Один в стельку пьяный русский подошел к витрине и очень долго смотрел на фигурку, а потом, глубоко вздохнув, быстро продолжил свой путь в запачканных цементом ботинках.* Му Май подумал: *«Возможно, этот беспутный, грязный иностранец скучает по роскошной московской жизни, возможно, сокрушается о том, что покинул свою родину и оставил свой родной дом. Неужели, существуя в этом городе, он не встретил человека, самого необходимого, кто смог бы утешить его? Что выражает эта восковая фигурка? В Харбине есть только рикши и грузчики, превратившиеся из бедняков в кули – главную силу Харбина. В их пропотевшем, грязном теле нельзя найти никакой жизни, но, ведь все достояние и ценность этого города принадлежат им? А они всего лишь могут смотреть на витрины магазинов или раздавать газеты, только и всего...»* (Jue Qing 2011: 3-13).

⁸ В Харбине с 1930-х гг. легально действовала японская полиция.

⁹ Цзюэ Цин (爵青) (1917–1962) – уроженец Гирина. Начиная работу в Харбинском железнодорожном бюро, Маньчжуро-японской ассоциации культуры и искусства, после провозглашения КНР работал в библиотеке Гиринаского университета. Литературную деятельность начал в 30-х гг. Основные произведения: *Портреты* / 群像», *Семья Оуян* / 欧阳家的人们, *Возвращение на родину* / 归乡, *Золотые узкие ворота* / 黄金的窄门, *Колос* / 麦 и др.

Образы восприятия русских эмигрантов китайскими писателями существенно различались в Харбине и Шанхае. Несмотря на то, что Шанхай был вторым по величине центром восточного зарубежья, жизнь русских там коренным образом отличалась от харбинской жизни. Главным образом это было связано с существованием на территории Шанхая крупных англо-американского и французского сегментов, где жили, как правило, обеспеченные европейцы. Русские в Шанхае уже не были доминирующим этносом; попав в этот восточный Вавилон, многие из них теряли жизненные опоры, бедствовали и остро нуждались (Балакшин 2013, 340).

Дистанцированная жизнь русских и китайцев в Шанхае приводила к тому, что китайские писатели подмечали в жизни и быте русских эмигрантов, в первую очередь, то, что бросалось им в глаза своей неприглядной стороной. В рассказе известной писательницы Дин Лин¹⁰ *Поэт Ялов* (1932) показана жизнь молодого поэта Ялова и его семьи, бежавших от русской революции в Шанхай. Ялов – человек, потерявший свой духовный облик, не желающий работать и обеспечивать жизнь своей семье. В рассказе описываются каждодневные походы Ялова в белогвардейский кабачок, где собираются русские эмигранты. Благодаря приятелям из кабачка он устроился на работу кондуктором в автобусную компанию, где в это время бастовали китайские рабочие. И за то, что он, как штрейкбрехер, занял место китайского рабочего, китайцы жестоко его избивают. После этого инцидента Ялов вступает в организацию, борющуюся с рабочими Шанхая.

Супруга Ялова Анна зарабатывает на жизнь проституцией. Возможно, образ восприятия русской женщины в произведении во многом обусловлен «женской ревностью» Дин Лин. Это проявляется даже в описании внешнего вида Анны: «[...] всегда нарядная, но очень некрасивая женщина с обильно напудренным лицом, украшенным огромным носом, располневшая, с неуклюжими толстыми руками, забывшая о достоинстве благородной женщины». Явно, что эмансипированную в духе 30-х гг. (и при этом, как все китайцы – глубоко традиционную) китайскую писательницу отталкивает в Анне все, что противно ее представлениям о женской красоте: использование косметики, длинный по сравнению с китайским нос («длинноносые» – устойчивое определение жителями Поднебесной европейцев), определенная округлость форм, присущая русским женщинам в отличие от сухопарых китаянок. Со временем из аристократки Анна превращается в «обыкновенную уличную девку», но при этом она всегда довольна собой, «продолжает строить из себя очаровательную женщину» и «несет себя» с гордо поднятой головой. Даже у своего мужа эта женщина вызывает отвращение, она кажется ему безобразной.

Их семилетняя дочка Анечка родилась в Шанхае, «от отца с матерью она знала, что следует уничтожить проклятых большевиков и все негодное племя рабочих и крестьян». Она умела выманывать деньги на улице у женщин-китаянок и усвоила ту

¹⁰ Дин Лин (丁玲) (1904–1986) – уроженка провинции Хунань. Окончила факультет китайской литературы Шанхайского университета. Член КПК, известная писательница, общественный деятель. Первый писатель в Яньань. Внесла огромный вклад в развитие современной китайской литературы. Лауреат Сталинской премии 2-ой степени (1952) за произведение *Солнце над рекой Сангань*. Основные произведения: *Солнце над рекой Сангань*, *Мэн Кэ*, *Дневники Софии*, *Путевые заметки о поездках в Советский Союз и страны народной демократии* и др.

истину, что можно пинать ногами детей китайцев-бедняков. К тому же она воровала деньги с компанией своих старших друзей. Она умела играть на деньги и ругаться.

В рассказе *Поэт Ялов* Дин Лин представляет семью русского эмигранта в карикатурном виде, акцентируя всю глубину их падения «белоэмигрантов». Но при всей аморальности Ялов скучает по России: «Сколько людей аплодировало мне, когда во фразной паре я читал свои стихи на вечерах у графини Жосиновой! Нет, я не из армейского сословия, я учился в Санкт-Петербургском университете, и в то время еще не подошел мой призывной возраст. Но я не боялся смерти, Ялов не их тех, кто не любит родину. Я все понимаю! И я бесконечно тоскую о тех днях [...]» (Дин Лин 1954: 238). Как отмечает Дин Лин, его тоска смешивается с озлоблением, Ялова никогда не покидает противоречивое чувство. Он озлоблен на новую Россию, на людей, свершивших революцию. Воспоминания о былых днях не дают ему покоя, и только благодаря водке Ялов может забыться, тогда его злость проходит. Однажды Ялов даже думал о возможном возвращении на родину, но он – большой трус, и не в силах сделать это. А когда он попадает в больницу, то счастлив, как ребенок, что может по-человечески спать – в чистоте и с пуховой подушкой: это напоминает ему детство.

В рассказе фигурируют еще несколько русских персонажей, один хуже другого. Сын бывшего поручика Иванов – заурядный проходимец, постоянно провоцирующий на конфликт китайцев-большевиков. Мария – дочка бывшей артистки Большого императорского театра, превратившаяся в распутную женщину. Все эти люди утратили свой моральный облик и порядочность. При этом все эти опустившиеся люди любят свою дореволюционную родину и ненавидят новую советскую Россию. Они хотят мстить большевикам за свои разбитые судьбы, но, по существу, это все только на словах, а на деле они слишком трусливы и малодушны (Дин Лин 1954: 227-248).

Итак, образы «белоэмигрантов», запечатленные в китайской литературе в 20–40-х гг. XX в., отразили, в первую очередь, опыт непосредственных контактов китайского и русского этносов в период мощных социальных, ментальных, политических трансформаций в Китае и России. Ориентированные на революционные преобразования в своей стране, китайские авторы во всех русских беженцах, в первую очередь, видели бывших граждан бывшей России. При этом русские эмигранты, униженные и обездоленные, утратили в глазах китайцев статус всесильных «белых дьяволов», а нового статуса не обрели. Потому многие образы эмигрантов в китайской литературе грешат схематизмом и тенденциозностью. Однако, фиксируя яркие приметы «чужого» в русских, проецируя восприятие русских эмигрантов на собственные этнические установки и стереотипы, китайские сочинители создали некий обобщенный образ русскости, характерный для китайской культуры. Китайские художники, стоящие у истоков литературы новейшего времени, уловили то, что делало русских людей им понятными: стойкое следование своей вере и традициям, гостеприимство, широту натуры, неистребимую любовь к родной земле, к оставленной родине. Несмотря на социальную границу, которая отдаляла их от «белоэмигрантов», на недовольство тем, что русских в Китае оказалось слишком много, китайские писатели запечатлели те исторические и духовные процессы, что определяли жизнь

русского изгнания в Китае – с точки зрения китайского этнического сознания. Образы восприятия белоэмигрантов китайцами корректируют те автостереотипы, что сложились в литературе дальневосточного зарубежья по отношению к эмигрантам и к китайцам. Потому произведения китайской литературы 20-40-х гг. прошлого века являются не только малоисследованным материалом историко-литературных исследований, но и интереснейшим источником этнографических и этнопсихологических изысканий.

Литература:

- Аблова Н.Е., 2003, *КВЖД и российская эмиграция в Китае: международные и политические аспекты истории (первая половина XX в.)*, Москва.
- Байков Н.А., 1939, *У костра*, Тяньцзинь.
- Балакшин, П.П., 2013, *Финал в Китае: возникновение, развитие и исчезновение белой эмиграции на Дальнем Востоке*, ред. Хисамутдинов А.А., Москва.
- Дин Лин, 1954, *Избранное*, Москва.
- Сабуров К., 1926, *Доктор Финк. Фоб-Дайрен*, «Заря», 1 февраля.
- Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкротова Л.А., 2009, *Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке*, ред. Забияко А.П., Благовещенск.
- Забияко А.А., 2016, *Ментальность дальневосточного фронта: культура и литература русского Харбина*, Новосибирск.
- Забияко А.А., Левашко С.С., Хисамутдинов А.А., Забияко А.П., 2015, *Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта*, Благовещенск.
- Забияко А.А., Эфендиева Г.В., 2009, *Меж двух миров: русские писатели в Маньчжурии*, Благовещенск.
- Линник Ю., 1995, *Сольвейг. Наброски к портрету Лариссы Андерсен*, «Грани» № 177, с. 149-167.
- Лович Я., 2007, *Враги*, Москва.
- Мелихов Г.В., 1991, *Маньчжурия далекая и близкая*, Москва.
- Мелихов Г.В., 2003, *Белый Харбин: Середина 20-х.*, Москва.
- Религиоведение*, 2006, ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С., Москва.
- Сенина Е.В., 2017, *«Я скучаю по харбинской жизни»: Социокультурные и этнокультурные процессы 1930–1950-х гг. в сознании дальневосточных эмигрантов*, «Русский Харбин, запечатленный в слове» № 7, с. 32-38.
- Лебедева Н.А., 2006, *Сяо Хун*, [в:] *Духовная культура Китая*, ред. Титаренко М.Л., Москва, с. 434.
- Устрялов Н.В., 1927, *Иркутск-Харбин*, «Новости жизни».
- Цюй Цюбо, 1979, *Публицистика разных лет*, Москва.
- Эпштейн М.Н., 1987, *Образ художественный*, [в:] *Литературный энциклопедический словарь*, Москва, с. 252-257.
- HouWenqing, 2015, *Haerbinhe “baie” zaizhongguowenxue*, «Heilongjiangribao», Haerbin.
- Jue qing, 2011, *Daibiaozuo. Guixiang*, Beijing.
- Xiao Hong, 2004, *Xuanji*, Beijing.

Xiao Hong, 1936, *Suofeiya de chouku, Haerbin*,
<http://www.my285.com/xdmj/xiaohong/xhsw/052.htm> [25. 05. 2015].