

Игорь Анатольевич Дябкин
(Амурский государственный университет, Благовещенск, Россия)

Неомифологизм как феномен культуры дальневосточного зарубежья: сюжеты «фронтирной мифологии» в творчестве П.А. Северного

**Neomythologism as a phenomenon of the culture of the Far Eastern countries:
plots of «frontier mythology» in the works of P.A. Severniy**

Резюме: Статья посвящена анализу сюжетов «фронтирной мифологии» как формы неомифологического сознания дальневосточной эмиграции. Устойчивыми образами «фронтирной мифологии» становятся тайга как священное пространство со своими специфическими законами и табу, священные места и объекты, тигры, охотники, искатели женьшеня. В центре исследовательского интереса автора – отражение сюжетов «фронтирной мифологии» в творчестве П.А. Северного. В статье анализируются повести *Фарфоровый китаец качает головой* (1937) и *Шумит тайга Маньчжурии* (1960).

Ключевые слова: дальневосточная эмиграция, Китай, фронт, фронтирная ментальность, миф, неомифологизм, «фронтирная мифология»

Summary: The article is devoted to the analysis of the «frontier mythology» as a form of Far Eastern emigration neomythological mentality. Steady images of «frontier mythology» are the taiga as a sacred space with its specific laws and taboos, sacred places and objects, tigers, hunters and ginseng-seekers. The focus of the author's research is the «frontier mythology» in P.A. Severniy's works. The article presents analyses of two short-stories *Porcelain Chinese shakes his head* (1937) and *Manchurya's tayga blusters* (1960).

Key words: Far Eastern emigration, China, frontier, frontier mentality, myth, neomythologism, «frontier mythology»

Сегодня неомифологизм исследуется учеными разных гуманитарных специальностей, пытающимися определить механизм порождения мифологических форм в культурном и религиозном сознании разных народов в разных социальных и политических условиях. Одна из причин исследовательского интереса к этому культурному и литературному феномену – пробуждение интереса к мифу в XX веке. Е.М. Мелетинский отмечал, что в XX веке «миф оказался не столько аналитическим, сколько полемическим термином. Им обозначают ложь и ложную пропаганду, веру, условность, представление ценностей в фантастической форме, сакрализованные идеи или догматические выражения основных обычаев и пр.» (Мелетинский 2007: 57). Мысль о том, что всплеск мифологического сознания актуализируется в порубежные

моменты истории, укоренилась в философской, религиозно-философской мысли. В русской культуре особый интерес к мифу, к его научному и художественному переосмыслению пробуждается на рубеже XIX–XX вв. Особенного внимания заслуживает изучение неомифологизма как феномена культуры дальневосточного зарубежья (Дябкин 2015).

Культура дальневосточного зарубежья – явление уникальное, возникшее в результате исхода русских дальневосточников на территорию Китая в 1920-е годы и сформировавшееся на основе общности русского языка, понимания общности исторической памяти, а также фронтирной ментальности насельников приграничных дальневосточных земель (Забияко, Лешоко, Хисамутдинов, Забияко 2015). В «русском Китае», центром которого стал русский Харбин, возникла ситуация безвременья, когда русские беженцы вдруг оказались в ситуации возвращения в прошлое – в старорежимную Россию, в старую систему этических, религиозных и этнокультурных координат. Одновременно, они погрузились в систему религиозных представлений, определяющих издревле жизнь китайцев и маньчжуров (конфуцианского, даосского, буддийского учений). Неомифологизм как феномен культуры дальневосточного зарубежья возникает не только в порубежную историческую эпоху, но и в реальной ситуации географического, политического, этнорелигиозного пограничья (порубежья, фронта) (Забияко А.П., Кобызов, Понкратова 2009).

Самопознание себя и собственной этничности, религиозности, восприятие инокультуры и чужих религиозных систем способствовало продуцированию в сознании дальневосточных эмигрантов неомифологических образов и моделей культуры. Неомифологический тип сознания пронизывал все формы бытия эмигрантов, являлся способом осмысления культурно-исторических процессов эпохи, а также онтологических, аксиологических проблем. Неомифологизм в культуре дальневосточной эмиграции выразился в создании общественно-политических, философско-религиозных, культурно-исторических мифологем и в формировании художественных неомифов.

Одним из мощных источников мифологизации для русских мыслителей, художников и писателей становится Китай. С одной стороны, большие возможности в изучении и художественном освоении русскими Китая дало строительство Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД) в конце XIX в. В отличие от эстетизирующей петербургской и московской элиты, создающей свои мифологемы «Востока Ксеркса», «панмонголизма» и т.д., здесь, на дальневосточных рубежах, интерес к Востоку был напрямую связан с практическими нуждами экономического и политического характера. С другой стороны, повлиял исторический опыт длительного сосуществования русских и китайцев в условиях дальневосточного фронта.

Маргинальное расположение дальневосточной земли обуславливало и ее уникальность, выразившуюся в формировании определенных идейно-психологических формаций, в складывании особой картины мира, особого типа ментальности, которую исследователи определяют как «фронтирная ментальность» (Забияко А.А. 2010: 336), «ментальность переходного этноса», «приграничная ментальность», «порубежная ментальность» и т.д. – определенная «духовная

формация, выражающая идейно-психологические особенности индивидов, групп, существующих в условиях порубежья» (Забияко, Кобызов, Понкраторова 2009: 10). Более того, дальневосточный регион был и остается местом скрещения древнейших этносов и культур (Деревянко, Забияко 2008). Стихия тесного межэтнического взаимодействия породила множество сложных этнокультурных и этнорелигиозных процессов, важнейшим из которых стал опыт усвоения и синкретизации религиозных традиций.

«Фронтальная ментальность», по определению А.П. Забияко, стала основополагающим признаком формирования процессов синкретизации различных форм духовной культуры (Забияко, Кобызов, Понкраторова 2009: 5-11). Наиболее отчетливо процессы взаимодействия отдельных форм духовной жизни в пределах дальневосточного региона прослеживаются применительно к опыту сосуществования русских и китайцев.

«Фронтальная ментальность» впитала в себя особую «фронтальную мифологию», которая возникала в сознании дальневосточников как единый, уникальный комплекс традиций, обрядов, образов, появившихся в результате синкретизации (Забияко А.П. 2006: 446) религиозно-мифологических представлений различных этносов, проживающих в дальневосточном регионе.

Отдельной частью «фронтальной мифологии» стала маньчжурская тайга. Образ тайги способствовал выстраиванию отдельного комплекса религиозных мифологем, синтезирующих даосские, буддийские, христианские представления. Писатели, обращавшиеся в своем творчестве к образу маньчжурской тайги и ее обитателей, – тигров, женьшеньчиков, звероловов – выстраивали целый «таежный пантеон». С одной стороны, для жителей Северной Маньчжурии и тайга, и тигры, и маньчжурские разбойники хунхузы – это реальность. С другой, писатели-дальневосточники (Н. Байков, В. Янковский, П. Шкуркин, П. Северный и др.) создают «таежную мифологию» на основе собственного жизненного опыта, соединяя в ней и религиозно-психологические установки жителей дальневосточного фронта, и традиционные религиозно-мифологические представления китайцев. «Таежная мифология» вобрала в себя и почитание священных пространств (гор, лесов, озер), и духов этих священных пространств – тигра, женьшеня, звероловов и т.д.

Одним из первых к созданию «фронтальной мифологии» обратился известный ученый-этнограф, путешественник, писатель-натуралист Н.А. Байков. Еще до революции по заданию Императорской Академии Наук Н.А. Байков собрал свои наблюдения и издал книгу *В горах и лесах Маньчжурии* (1914, 1915). Книги Н.А. Байкова построены на сочетании строго научного и художественного подходов. Повествование о хунхузах он вплетает либо в рамки натуралистических заметок, либо кладет в основу беллетристического или авантюрного сюжета (Забияко, Дябкин 2013: 139-146).

Особенный опыт обращения к сюжетам «фронтальной мифологии» был у Павла Александровича Северного. Писатель принадлежал к древнему дворянскому роду фон Ольбрих. Отец его, барон Александр Викентьевич фон Ольбрих, был потомком «русских немцев», ведущих свой род еще со времен Петра I, работал горным

инженером в селе Верхний Уфалей, где 27 сентября 1900 г. родился будущий писатель.

Псевдоним «Северный» появился уже в эмиграции, в Харбине. Сам писатель, размышляя об истоках своего псевдонима, говорил, что в нем «слышится тоска по России, по Русскому Северу» (Аюпов 2013: 10) (детство писателя прошло на берегах реки Косьвы, в Северном Урале). Во время Первой мировой войны П.А. Северный заканчивает гимназию в Перми и осенью 1916 г. добровольцем уходит на фронт. Родителей писателя расстреливают в 1919 г., а П.А. Северный присоединяется к армии Колчака. Затем принимает участие в знаменитом Ледяном походе, попадает в плен к большевикам, из которого в 1921 г. через Маньчжурию бежит в Харбин. Харбинский период творчества П.А. Северного был недолгим: в Харбине П.А. Северный завил о себе как драматург: в 1922 г. отдельным изданием выходит его пьеса *Смерть императора Николая II*, также в Харбине отдельным изданием выходит сборник *Только мое, а может быть и ваше* (1924) и рассказ *Свечи монашеского обета* (1931), опубликованный в альманахе «Багульник» (Дябкин, Левченко 2015: 354-364). В 1932 г. после оккупации Маньчжурии японскими войсками Северный отправляется в Шанхай – пешее путешествие через дебри маньчжурской тайги позволило писателю узнать быт, традиции и обычаи «таежных жителей», несколько месяцев писатель жил с тигроловами и женьшеньщиками, слушал рассказы о поисках женьшеня, легенды о Великом Ване. Этот опыт он позже отразит в своих произведениях, написанных в Шанхае.

Сюжеты «фронтирной мифологии» становятся магистральными сюжетными линиями многих произведений, написанных автором в Шанхае. Источником сюжета повести *Фарфоровый китаец качает головой* (1937) послужили китайские легенды и предания о священном жителе тайги – Великом Ване (Топоров 1987: 511-512; Забияко 2010: 119-139). По сюжету повести в результате авиакатастрофы в Шанхае оказываются два американца – авиатор Гордон и репортер Дороти, для которой пребывание в многонациональном Шанхае становится этапом на пути к осуществлению ее «американской мечты». Герои являются носителями типичных черт западноевропейской ментальности, они воспринимают Китай как «удивительную страну», в которой «первобытность сохранила еще свои следы» (Северный 1937: 43). Так, Дороти испытывает мистический страх перед статуей Будды, «глаза которого загадочно улыбались сумеркам» (Северный 1937: 47).

Пожилый китаец Лин, получивший образование в Европе, почитает исконные традиции китайцев. Он считает, что «жизнь Китая должна идти вперед, совершенствоваться и улучшаться, но народ должен достигать своего благополучия, не теряя своей самобытности» (Северный 1937: 35), поэтому он выступает противником тех, кто разрушает «грандиозный и величественно прекрасный Китай прошлых столетий», уничтожая древности, «сдирая со стен древних храмов редчайшие мудрости и заменяя их надписями из кодексов новых политических идей, [...] рекламой мыла и сигарет» (Северный 1937: 35). При этом он не является противником Запада, для него важно сохранить свои этнические корни, а возможно это лишь через почитание религиозно-культурных традиций древности.

Обращение к образам «фронтирной мифологии» позволяет автору создать особенный образ «грандиозного и сказочного» Шанхая, живущего вопреки революционным событиям: на глазах у американцев оживают сюжеты древних китайских легенд. Китаец Лин бережно относится к статуэтке фарфорового китайца и его верного хранителя – тигрицы. Лин убежден в том, что в статуэтку «знатного мандарина», сделанную в России, переселилась душа его первой возлюбленной – русской красавицы Ксении. После ее смерти даосский монах, посетивший Лина, принес ему маленького тигренка: «По его словам, всемогущий Будда явился к нему ночью в сопровождении тигрицы, которая по повелению божества в пасти принесла к порогу убогой кельи своего детеныша. Будда приказал ему отнести тигренка в дом. Фанатично верующий монах уверял меня, что в теле тигренка живет душа умершей женщины. Согласно воле Будды, в течение пяти лет нога ни одной женщины не смеет переступить порог моего дома. Покидая меня, монах приказал не нарушать всемогущей божественной воли, сказав также, что в случае насильственной смерти тигрицы мою жизнь на каждом шагу будет подстерегать смерть...» (Северный 1937: 61). По иронии судьбы, влюбленная в Лина китайка Сюнь-хуа из ревности пытается разбить статуэтку. В схватке с разъяренной тигрицей погибают и Сюнь-хуа, и священное животное, остается жить лишь фарфоровая статуэтка китайца-мандарина.

По возвращении в СССР в 1954 г. писатель вновь обращается к образам маньчжурской тайги и ее обитателей. С 1956 г. П.А. Северный начнет создавать произведения для детей (опыт обращения к детской литературе у Северного был еще в Шанхае, писателем были написаны рассказы для детей, объединенные в сборники *Невьянский сундучок* и *Про беличье царство Векишии посад*, которые будут переизданы уже после смерти писателя в 2013 г.). В СССР, при жизни писателя, выйдут такие произведения для детей, как *Топтыгин с Косьвы* (1956), *Синий поясок* (1958) и *Шумит тайга Маньчжурии* (1960). Обращение дальневосточного писателя эмигранта к детской литературе было продиктовано рядом причин: это и сотрудничество с главным детским издательством страны – «ДЕТГИЗ» (добавим, 1950-1980 гг. – эпоха бурного расцвета детской литературы), и желание быть опубликованным (хоть и судьба Северного после репатриации сложилась удачно, все же писателю с эмигрантским прошлым было нелегко найти своего читателя на родине).

Павел Северный ищет свой путь в литературу через жанровые рамки «детской повести» и обращение к любимым темам – описанию традиционных верований и обычаев китайцев и сюжетам «фронтирной мифологии». Примером тому является повесть *Шумит тайга Маньчжурии*. Была ли повесть написана в СССР или существовали более ранние, черновые редакции произведения, сказать сложно. Ныне живущий сын писателя, Арсений Павлович Северный, к сожалению, не дает подробных комментариев по поводу данного вопроса. События «детской повести» (такое обозначение встречается в ряде работ современных исследователей, хотя сам писатель не обозначил жанровую природу своего произведения) происходят в пространстве маньчжурской тайги и в небольшой деревушке, расположившейся в устье Жабьей реки. Сюжеты «фронтирной мифологии» писатель вплетает в повествование о трагических событиях 1931 г., когда японцы захватили Северную Маньчжурию и создали государство Маньчжу-Ди-Го. Основной конфликт повести –

противостояния китайцев японским оккупантам подготовлен детальным описанием картин бесправного положения китайских крестьян, которые вынуждены работать на землях скупого помещика Чжана и госпожи Мей-Лин. Многие главы имеют документально-очерковый стиль повествования, автор погружает читателя в переломную политическую и социокультурную обстановку начала 1930-х гг.: «Край был богат, а потому из-за него не стихала политическая борьба Японии со своими соперницами – империалистическими державами во главе с Англией и Америкой [...] Магистраль Китайской Восточной железной дороги с тысяча девятьсот двадцать четвертого года была в совместном управлении с Советским Союзом. Нити политических заговоров и интриг все сильнее опутывали Чжан Цзо-лина. Его излишняя политическая самостоятельность была невыгодна японцам...» (Северный 1960: 25).

Главные герои повести – «таежные люди», картина мира которых построена на устойчивых религиозных представлениях жителей дальневосточного фронта. Политические интриги и сложные исторические катаклизмы, происходящие на северо-востоке Китая даны сквозь призму сознания главных героев повести – юноши Шитоу-эра и его деда Пан Хун-цзы, старого китайца, женьшеньщика и охотника на тигров, познавшего суровые законы маньчжурской тайги, а потому и чтимой им как сакральное пространство, единственное убежище от кровавых распрей и социальной несправедливости. Пан Хун-цзы давно покинул свою фанзу, а после смерти матери Шитоу-эра забрал его к себе. Беззаботное детство юного Шитоу-эра среди глиняных фанз и детских забот с детьми бедняков, рассказов о народных героях, «защищающих жизнь бедняков от жестокого беззакония императоров и вельмож» (Северный 1960: 31), сменилось на суровую жизнь в охотничьей фанзе деда. Еще в самом начале повести Шитоу-эр познает священное таинство поиска «корня жизни» и вместе с дедом приручает маленького тигренка Гу-эра. Автор показывает, как из простого мальчика, сына бедняка, Шитоу-эр превращается в народного заступника, который, как и его дедушка, способен выжить в дебрях дальневосточной тайги.

Повествование о жизни молодого борца за народное счастье китайского народа уподобляется обряду инициации, этапам постижения «таежной грамоты». С семи лет внук почтенного Пан-Хун-цзы посмотрел в глаза Хозяина тайги – Великого Вана, а впоследствии приручил и вырастил собственного Вана – тигра Гу-эра. В сценах «приручения» «Повелителя Тайги» автор показывает, как старый охотник учит Шитоу-эра постигать звериные повадки: «Не смей забирать у него пампушку. Ты сам бросил ему. Никогда не смей обманывать его. Сейчас это звереныш, а скоро будет тигром. Мы воспитываем в нем доверие к людям, а ты его обманываешь» (Северный 1960: 51). И даже выбор клички – Гу-эр – становится настоящим сакральным действием: иероглиф клички животного означает «сирота», что в сознании Шитоу-эра и его деда сопоставляется с собственной горькой судьбой и с судьбой китайского бедняцкого народа. Сирота Гу-эр становится Хозяином Тайги, как Шитоу-эр героем-партизаном, они проходят одинаковые этапы «взросления» в суровых условиях тайги, но при этом священное животное не просто привыкает к людям, но и помогает в их нелегком деле: именно тигр сыграет ключевую роль в эпизоде ограбления дворца жадного Тая.

Поиски священного женьшеня – еще один сюжет «фронтирной мифологии», вплетенный Северным в художественное повествование о борьбе с японскими солдатами. Пан-Хун-цзы не только сам ищет чудесный корень, но и учит этому внука: «Шитоу-эр заметил, как дрожали руки деда. Старик три раза поклонился стеблю, потом опустил ветки кустарника» (Северный 1960: 14). А в финале уже повзрослевший Шитоу-эр найдет женьшень в заброшенной кумирне и принесет ему молитву: «Волшебный дух! Не уходи! Мое сердце чисто!» (Северный 1960: 123). Поклонение священным местам – духу священного Жемчужного озера, горным таежным хребтам – еще один элемент религиозно-мифологических фронтирных представлений, описанных Павлом Северным в приключенческом сюжете повести.

Анализ отдельных сюжетов и образов «фронтирной мифологии» в культуре дальневосточного зарубежья позволяет реконструировать пути выстраивания этнорелигиозных неомифологем. Устойчивыми образами «фронтирной мифологии» становятся тайга как священное пространство со своими специфическими законами и табу, священные места и объекты (деревья, горы, водоемы, местности, где произрастает «волшебный корень» женьшень), «хозяин тайги» (тигр Великий Ван), таежные люди – женьшеньщики, звероловы, хунхузы. Выявление представлений, сложившихся в народном и художественном сознании дальневосточной эмиграции о новых реалиях жизни в условиях «фронтирной» общности разных этносов на рубеже XIX-XX вв., позволяет эксплицировать специфические модели неомифологического сознания культуры дальневосточного зарубежья.

Литература:

- Аюпов С., 2013, *«Мила нам добра весть о нашей стороне»: «Тургеневская сказка» Павла Северного*, «Бельские просторы», № 10 (129).
- Дябкин И.А., 2015, *Неомифологизм как этнорелигиозный феномен культуры дальневосточного зарубежья*: диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Москва.
- Дябкин И.А. Левченко А.А., 2015, *Русские в Китае: о жизни П. Северного (стенограмма беседы с А.П. Северным)*, [в:] *Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Исторический опыт взаимодействия культур*, Вып. 11, ред. Забияко А.П., Забияко А.А., Благовещенск.
- Забияко А.П., Кобызов Р.А., Понкратова Л.А., 2009, *Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке*, Благовещенск.
- Забияко А.П., 2006, *Синкретизм религиозный*, [в:] *Религиоведение*, ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С., Москва.
- Забияко А.А., 2010, *Женьшень, тигр, священные места: мифологемы дальневосточного фронта в творчестве писателей-эмигрантов*, [в:] *Россия и Китай на дальневосточных рубежах*, вып. 9, ред. Забияко А. П., Благовещенск.
- Забияко А.А., 2010, *«Фронтирная мифология» в художественной рефлексии дальневосточных писателей (20-30 гг. XX в.)*, [в:] *Россия и Китай на дальневосточных рубежах*, ред. Забияко А.П., Благовещенск.

- 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., Дябкин И.А., 2013, *Трансформация сюжетов китайской мифологии в творчестве дальневосточных писателей 20-40 гг. XX в.*, «Религиоведение» № 4 (139-146).
- История Амурской области с древнейших времен до начала XX века*, 2008, ред. Забияко А.П., Деревянко А.П., Благовещенск.
- Мелетинский Е.М., 2007, *Мифологические теории 20 в. на Западе*, [в:] *Культурология*, т. 1, ред. Левит С.Я., Москва.
- Северный П.А., 1937, *Фарфоровый китаец качает головой*, Шанхай.
- Северный П.А., 1960, *Шумит тайга Маньчжурии*, Москва.
- Топоров В.Н., 1987, *Тигр*, [в:] *Мифы народов мира*, т. 2, ред. Токарев С.А., Москва.