

# МОЛОДАЯ ФИЛОЛОГИЯ

---

DOI 10.37386/2305-4077-2025-1-175-191

**Лю Найшо<sup>1</sup>**

*Санкт-Петербургский государственный  
университет (Санкт-Петербург, Россия)*

## **ПРОБЛЕМА «МАНЬЧЖУРСКОГО ТЕКСТА» В ЛИТЕРАТУРЕ РУССКОЙ ДАЛЬНЕВОСТОЧНОЙ ДИАСПОРЫ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX ВЕКА**

Статья посвящена проблеме изучения «маньчжурского текста», представленного в творчестве писателей русской дальневосточной диаспоры. Целью является определение различий между «маньчжурским текстом» и «харбинским текстом» в творчестве А. П. Хейдока, Н. А. Байкова, а также их предшественников – П. Н. Краснова, Н. Г. Гарина-Михайловского, М. М. Пришвина – на основе компаративного и междисциплинарного исследования с учетом принципов изучения «петербургского текста» русской культуры, разработанных Ю. М. Лотманом и В. Н. Топоровым и другими учеными, выделяющими понятие «локальный текст». Это позволяет углубить представления о природе и функциях «маньчжурского текста», выявить его культурно-историческую, семантическую и мифопоэтическую основы.

**Ключевые слова:** литература русского зарубежья; дальневосточная диаспора; «маньчжурский текст»; коммуникативные знаки-коды; синтез культур Востока и Запада

**Liu Naishuo**

*Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia)*

## **THE PROBLEM OF “MANCHURIAN TEXT” IN RUSSIAN FAR EASTERN DIASPORA LITERATURE IN THE FIRST THIRD OF THE XX CENTURY**

The article is devoted to the problem of studying the “Manchurian text” presented in the works of writers of the Russian Far Eastern Diaspora. The aim is to determine the differences between the “Manchurian text” and the “Harbin text” in the works of A. P. Haydock, N. A. Baykov, and their predecessors – P. N. Krasnov, N. G. Garin-Mikhailovsky,

---

<sup>1</sup> Лю Найшо – аспирант кафедры истории русской литературы Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия). E-mail: st096540@student.spbu.ru.

M. M. Prishvin – on the basis of comparative and interdisciplinary research, taking into account the principles of studying the “Petersburg text” of Russian culture, developed by Y. M. Lotman and V. N. Toporov and other scholars who emphasize the concept of “local text”. This allows us to deepen the ideas about the nature and functions of the “Manchurian text”, to reveal its cultural-historical, semantic and mythopoetic foundations.

**Key words:** Russian Abroad literature; Far Eastern diaspora; “Manchurian text”; communicative signs-codes; synthesis of Eastern and Western cultures

В современном литературоведении возрос научный интерес к изучению локальных текстов, принципов их кодификации и составляющих их символических знаков. В семиотических исследованиях Ю. М. Лотмана и В. Н. Топорова «петербургский текст» был рассмотрен как сверхтекст, на основе которого продолжены исследования «московского текста», «пермского текста», «алтайского текста», «харбинского текста» в рамках мифопоэтики русской литературы (см. об этом: [Лотман, 1992; Топоров, 2003; Одесский, 1998; Абашев, 2000; Богумил, 2017; Цуй, 2018 и др.]).

Ю. М. Лотман в статье «Текст в тексте» рассматривает понятие «текст» как «семиотическое пространство, в котором взаимодействуют, интерферируют и иерархически самоорганизуются языки» [Лотман, 2002, с. 65]. Понятие «метатекст», по определению Лотмана, – это «специфическое риторическое построение, при котором различие в закодированности разных частей текста делается выявленным фактором авторского построения и читательского восприятия текста» [Лотман, 2002, с. 71]. Опираясь на понятия «петербургского текста» (В. Н. Топоров) и «локального текста» (Ф. М. Кросс), В. В. Абашев утверждает, что в ходе стихийной и непрерывной символической репрезентации топоса места складывается устойчивая сетка семантических констант. Это позволяет сформировать «локальный текст культуры, определяющий наше восприятие и видение места, отношение к нему» [Абашев, 2000, с. 11–12]. Анализируя данную проблему, М. В. Строганов отмечает, что в целях индивидуализации локального текста необходимо изучать его как гетерогенное пространство (см.: [Строганов, 2024, с. 22, 29]).

Геокультурный образ Маньчжурии в литературе русского зарубежья уникален в пространственном, временном, этническом, историческом, социальном, философском и религиозном аспектах и окрашен мифологией дальневосточного фронта (см.: [Забяко, Сенина, 2021, с. 208]). Однако понятие «маньчжурского текста» до сих пор не было введено в научный оборот. Поэтому мы хотели бы рассмотреть малоизученную проблему, касающуюся

природы и функций «маньчжурского текста», а также выявить его культурно-историческую, семантическую и мифопоэтическую основы. Междисциплинарный и компаративный анализ с применением принципов семиотики показал перспективность исследования «маньчжурского текста» как метатекстового образования, возникшего в литературе русской дальневосточной диаспоры.

В последние два десятилетия большой интерес исследователей был сосредоточен на изучении локуса Харбина, где сформировался уникальный художественный мир литературы «восточной ветви» русской диаспоры. Исследователи литературы дальневосточной диаспоры утверждают, что закрытый Харбин рассматривается как «полярное семантическое поле», т. е. культурное пространство этого города воспринимается как образ «сказочно-утопического пристанища» русских эмигрантов в Маньчжурии [Забяко, Эфендиева, 2009, с. 15]. Рассматривая важность «текста культуры» в локальном тексте, интересно обратиться к изучению харбинского мифа в работах русской дальневосточной диаспоры, что уже было сделано исследовательницей Цуй Лу (см.: [Цуй, 2018, с. 85]). Однако при изучении проблемы часто упускаются из виду предпосылки формирования «харбинского текста» и становление и развитие «маньчжурского текста». В связи с этим актуальность нашей темы обусловлена, во-первых, тем, что необходимо определить понятие «маньчжурский текст» и его отличие от «харбинского текста», так как в некоторых исследованиях встречаются случаи, когда «маньчжурский текст» рассматривается в единстве с «харбинским». Во-вторых, изучение «маньчжурского текста» является ценностно-значимым для понимания природы, специфики и генезиса прозы русской дальневосточной диаспоры и ее своеобразия в истории русской литературы первой трети XX века. Мы попытаемся на основе анализа произведений писателей дальневосточной диаспоры А. П. Хейдока, Н. А. Байкова и их предшественников – писателей П. Н. Краснова, Н. Г. Гарина-Михайловского, М. М. Пришвина – выявить типологические признаки «маньчжурского текста», позволяющие понять его коммуникативные знаки-коды и проанализировать язык «текста» маньчжурской культуры.

Основываясь на исследовании Лотмана о городской семиотике (см.: [Лотман, 2002, с. 208]), мы выделяем две основные смысловые сферы в «маньчжурском тексте»: Маньчжурия как имя и Маньчжурия как пространство.

Начиная со Средневековья слово «Маньчжурия» происходит от почетного имени северных вождей. После установления династии Цин (1636–1912) королевская семья интерпретировала его как аналогично произносимое

Манджуши<sup>2</sup>, что переводится как «великолепная слава», и это способствовало укреплению солидарности различных этнических групп и консолидации власти. Исходя из этого, чжурчжэни<sup>3</sup> стали называть себя маньчжурами (см.: [Мэн, 2006, с. 2]). Исторически существовали разные версии этимологии названия «Маньчжурия». В конце XVIII – начале XIX века слово «Маньчжурия» происходит от исторического наименования раннефеодального государства Маньчжоу-Го, которое располагалось на этой территории в первой половине XVII века. В Китае этот район также известен под названием «Шэнь-цзинь»<sup>4</sup>. В конце XIX – начале XX века укрепление статуса понятия «Маньчжурия» произошло, благодаря строительству Китайско-Восточной железной дороги (далее – КВЖД). Первая станция на пути из России в Китай называлась Маньчжурия. Опираясь на исследование Абашева об основном мифе Перми, мы утверждаем, что Маньчжурию также можно рассматривать как «центр мира», поскольку «там Европа переходит в Азию» [Абашев, 2000, с. 299–323]. С одной стороны, описание Маньчжурии как пограничного города в локальном тексте, синтезирующем «свое и чужое, личное и сверхличное, текстовое и внетекстовое» [Топоров, 1983, с. 410], делает его центром влияния восточной культуры. С другой стороны, геополитические интересы Маньчжурии мотивируют мифопорождение, ведь «основной миф тянет за собой новые и новые „частные“ мифы», как пишет Строганов [Строганов, 2024, с. 28]. Поэтому складывается основная оппозиция «маньчжурского текста» как «центр и периферия».

По мнению Т. А. Богумил, под регионом понимается «обширное географическое образование» с совокупностью природно-исторических особенностей, «выделяющих данную территорию на (ментальной) карте страны» [Богумил, 2017, с. 156]. Обратимся к определению границы Маньчжурской области. Маньчжурия граничит с Российской Федерацией на севере, и эта историческая граница была первоначально сформирована с подписанием китайско-российского «Нерчинского договора» (1689) и установлена с подписанием «Буринского договора» (1727). «Цицикарский протокол» (1911) о станции Маньчжурии изменил границы, хотя Маньчжурия осталась китайской территорией, в то же время возник вопрос об учреждении в этом районе консульств России, Японии и Германии. Из-за длительного периода времени, прошед-

---

<sup>2</sup> Манджуши (санскр. मञ्जुश्री) – бодхисаттва семейства Лотоса, воплощение Высшей Мудрости, представляющее просветленные умы будд.

<sup>3</sup> Чжурчжэни (кит. 女真) – группа ср.-век. тунгусоязычных народов.

<sup>4</sup> Шэнь-цзинь (кит. 盛京) – название происходит от маньчжурского слова «мукден», означающего «процветание» или «столица, где возникла династия Цин».

шего с момента демаркации границы в 1727 году, большинство установленных межевых знаков не сохранилось, и их перепутали с каменными кучами, установленными местными монголами для поклонения духам Обо, что затрудняет подтверждение границы (см.: [Маньчжурская хроника, 1998, с. 201–202]).

После подписания Айгунского (1858) и Пекинского (1860) договоров левобережье Амура и Уссури отошли к России, что активизировало изучение этого региона с точки зрения его ресурсов, природы и населения. На рубеже XIX и XX веков русские путешественники, в основном военные, совершили не менее двадцати экспедиций в Центральную Азию. В центре внимания этих экспедиций была северо-западная Маньчжурия, расположенная на границе между Китаем, Россией и Монголией. Топос Маньчжурии в то время появился в жанре путевого очерка или травелога, где писатели-путешественники не только описывали увиденный ими Китай, но и излагали результаты этнографических, географических, антропологических, лингвистических, фольклорных и археологических исследований<sup>5</sup>. Поэтому в художественных текстах конца XIX – начала XX века топос Маньчжурии оказывается «открытым» и ассоциируется с фрагментами реального пространства.

Обратимся к пространственно-смысловым понятиям «локус» и «топос». Понятие «локус» (от лат. *locus*) впервые использует Лотман в статье «Художественное пространство в прозе Гоголя», интерпретируя его как «функциональное поле», то есть место, где герой оказывается в конфликтной ситуации (см.: [Лотман, 1988, с. 253]). В современных исследованиях «локус» в основном используется для обозначения замкнутых, конкретных пространственных образов. Вслед за Э. Р. Курциусом мы обобщаем понятие «топос» как схему «мысли и выражения» с межвременными и межкультурными характеристиками (см.: [Курциус, 2020, с. 268–271]). В своем сочинении «В горах и лесах Маньчжурии» (1914) Байков рассматривает Маньчжурию как страну, где «девственные леса покрывают обширные пространства» [Байков, 1914, с. 5]. По его словам, значительная часть Маньчжурии остается дикой девственной страной, нетронутой «еще рукой беспощадной культуры» [Там же]. В этом контексте понятие «локус Маньчжурии» следует трактовать через другое понятие – «топос Маньчжурии», что очень важно, так как это «ограниченное пространство в составе безграничного» (см.: [Прокофьева, 2005, с. 88]).

---

<sup>5</sup> См. напр., собрание сочинений «В горах и лесах Маньчжурии» (1914) Н. А. Байкова, книгу «По Азии. Путевые очерки Маньчжурии, Дальнего Востока, Китая, Японии и Индии» (1903) П. Н. Краснова, дневниковые записи «По Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову» (1898) Н. Г. Гарина-Михайловского и другие тексты русских писателей-путешественников.

В «маньчжурском тексте» отчетливо прослеживаются оппозиции «человека и животного/растений», «культуры и природы» и «космоса и хаоса». Например, в произведениях «Жень-Шень» (1933) Пришвина, «Звезды Маньчжурии» (1934) Хейдока, «Великий Ван» (1936) Байкова и др. писателей воссозданы наиболее значимые образы Маньчжурии, представляющие собой культурные центры или сакральное пространство (напр., образы буддийской или даосской кумирни, святых гор, святых озер и др.). В сознании писателей-эмигрантов данные образы олицетворяют духовную связь с природой и Вселенной, свидетельствуют о том, что человек, например, «подошел к той грани, за которой теряется след человеческий и начинается тропа вечности», – как писал Хейдок в рассказе «Маньчжурская принцесса» [Хейдок, 1994, с. 20].

Обратимся к семантическому ряду в «маньчжурском тексте», соотносимому с мифологемами хаоса, например, песок, шторм, вихри вулкана, тайфун, наводнение, что характеризует полудикую Маньчжурию. Стоит отметить, что уникальные знаки-коды в «маньчжурском тексте» устойчиво привязаны к центральному топосу «маньчжурской тайги» (напр., образ женьшеня, образ тигра и др.) и поэтому принципиально отличаются от таковых в «харбинском тексте». Со времени обустройства КВЖД локус Харбина стал одним из важнейших центров дальневосточной Азии, находящихся под влиянием жизнестроительной концепции модерна, он мыслился как спланированный и застроенный в соответствии с идеей «города-сада» (см.: [Русский Харбин, 2015, с. 15]). Именно в этом искусственном городе под влиянием таких составляющих стиля модерн, как эклектика, национальный романтизм и ретроспективизм, сформировался «харбинский текст» русской литературы. Поэтому такое противопоставление, как «цивилизация и варварство», является показателем различия между «харбинским» и «маньчжурским» текстами.

Натуралистический топос маньчжурской тайги связан с мифологемами «первобытного рая» и «потерянного рая». Гарин-Михайловский в книге «По Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову» утверждает, что «это все еще первый след первого человека». Он пишет: «... все то же первобытное состояние только что изгнанных из рая голых людей» [Гарин-Михайловский, 1904, с. 179]. Архетип рая, фигурирующий в «маньчжурском тексте», сопряжен с сюжетами, основанными на зеркальной, но скрытой коммуникации между людьми и животными, что отражает благоговейное отношение маньчжуров к таежной этике.

Репрезентация мифологемы «потерянного рая» в «маньчжурском тексте» обусловлена событиями второй половины XIX – начала XX в., касающимися строительства КВЖД, «золотой лихорадки» и искусственного образования «Желтугинской республики» в Маньчжурии, в результате чего в маньчжурскую тайгу хлынул массовый поток людей, включая русских солдат, иностранных беженцев, бродяг, разбойников-хунхузов и др. Недаром реку Амур называют русской Миссисипи, а бассейн реки Амур, включая Маньчжурию, характеризуют как новую Калифорнию. Хейдок в рассказе «Призрак Алексея Бельского» описывает русских солдат в Маньчжурии: теперь они «добывали золото в маньчжурских сопках, или, попросту говоря, хищничали» [Хейдок, 1994, с. 42]. Стоит отметить, что образ КВЖД является по сути «динамичным локусом», создающим в «маньчжурском тексте» замкнутую «пространственную зону» пути. Байков в повести «Великий Ван» изображает железную дорогу с точки зрения тигра: «какие эти пришельцы, настроившие большие ящики, железные тропы и пустившие по ним своих послушных чудовищ!» [Байков, 2009, с. 166]. Локус лесной концессии служит временным пристанищем для русских солдат на железной дороге, что является частью оппозиции «дом и антидом». Если для писателей-путешественников дорога понимается «как путешествие» в чужую страну, то для писателей-военных приобретает значимость «дорога как направление» на пути к цивилизации (см.: [Левкиевская, 1999, с. 124]). К примеру, Краснов в книге «По Азии: путевые очерки Маньчжурии, Дальнего Востока, Китая, Японии и Индии» писал о КВЖД, рассуждая, что «туго и тихо, неуверенными шагами хмельного человека подвигается в Китай русская цивилизация, но подвигается упорно» [Краснов, 1903, с. 48].

В связи со специфическими географическими особенностями Маньчжурии в локальном тексте сочетаются традиции и знаки-коды различных культур Востока и Запада. Здесь проявляются китайская, русская, монгольская и, в меньшей степени, корейская культуры. Поэтому «маньчжурский текст» в литературе русской дальневосточной диаспоры воспринимается как некое устойчивое поликультурное знаковое пространство. Особенного внимания заслуживает то, что писатели русской дальневосточной диаспоры изначально столкнулись с проблемами идентификации обитателей маньчжурской тайги. Писатели использовали общее этническое название «китайцы» для обозначения таежных жителей, но при проведении полевых исследований они осознали важность подчеркивания этнической принадлежности маньчжурских обитателей. Так что образы маньчжуров-звероловов, китайцев-женьшеньщиков, золотодобытчиков, хунхузов, русских офицеров, корейцев-беженцев воспринимаются писателями как типичные и знаковые в маньчжурской тайге.

Осмысляя образ «чужого», писатели дальневосточной диаспоры предпринимали усилия для подбора функциональных эквивалентов в русской культуре, истории и традиции. Например, Гарин-Михайловский воспринимал маньчжуров как «наших казаков Сечи». Он писал в книге «По Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову», что они «такие же бритые, с длинными усами, мужественные и мрачные» [Гарин-Михайловский, 1904, с. 58]. Характерный образ хунхузов в «маньчжурском тексте» представлен типом сибирских бродяг. Байков в книге «В горах и лесах Маньчжурии» справедливо оценивает хунхузов как профессионалов: «...профессионалы <...> являются великолепными следопытами и разводчиками» [Байков, 1914, с. 455–456]. В «маньчжурском тексте» нередко встречаются сюжеты, связанные с описанием шаманских ритуалов. Гарин-Михайловский показывает шамана как знахаря: «Как заболел ребенок, мать с шаманом идут, сюда с рисом, заколотой свиньей и молятся небу» [Гарин-Михайловский, 1904, с. 104]. Байков ассоциирует шамана с образом охотника: «Охотники шаманисты приносят жертвы, состоящие из петухов, и совершают заклинания в священных рощах, под сенью вековых лиственниц и дубов» [Байков, 1914, с. 40].

Согласно мысли Лотмана, привнесение «чуждого семиозиса» в «материнский» текст позволяет сместить предмет внимания в сторону самого языка, выявляя при этом явную кодовую неоднородность текста [Лотман, 2002, с. 67]. Прием «остранения» (В. Шкловский) в «маньчжурском тексте» выражается в том, что введение «чуждого слова» неразрывно связано с восприятием «чуждой» культуры и синтезом элементов культур Востока и Запада. Поэтому можно признать, что текстуальное пространство маньчжурской культуры – синкретичное; представляя собой переплетение ландшафтных, этнических, языковых и религиозных знаков-кодов восточных архаических культур, примитивизма и явлений русской культуры, оно по сути является сложно организованным многоуровневым единством (см.: [Гаврилина, 2016, с. 105]). Показательным примером выступает то, что в «маньчжурском тексте» крик птицы (напр., русских кукушек, китайских пугу и др.) часто описывается в форме фоносемантического слова «пу-гу», которое рассматривается как некий семиотический код этого «текста». Например, при описании наступления ночи в повести «Великий Ван» Байков пишет, что «филин перестал кричать свое „пу-гу“» [Байков, 2009, с. 56].

В отличие от «харбинского текста» «маньчжурский текст» характеризуется мифологизацией природы. Шаманизм и даосизм представляют собой инклюзивные религии, которые могут не только гармонично сочетаться друг

с другом, но и трансформироваться в формы, приемлемые для различных этнических групп региона Маньчжурии. Основными представлениями шаманизма являются анимизм и поклонение духам природы, а идея даосизма – это достижение гармонии между человеком и природой. Следовательно, полудикая маньчжурская тайга становится подходящим полем для их взаимодействия. В записях хроник зафиксировано появление неортодоксальных буддийско-даосских кумирен в Маньчжурии, являющихся результатом культурного синтеза (см.: [Маньчжурская хроника, 1998, с. 74]). В связи с этим в нераздельном единстве существовали в сознании маньчжуров-таёжников религиозно-философские традиции буддизма, даосизма, шаманизма, анимизма и других религий, философских представлений и верований. Однако писатели указывают, что незнание чужих обычаев или неумышленное пренебрежение ими может привести человека к трагедии в условиях тесных контактов между разными этносами. К примеру, в рассказе «Три осечки» Хейдока показано столкновение «чужих» культур, когда отряд русских наемников, расквартированных в Маньчжурии, измученный долгими сражениями, пришел в состояние ярости и агрессии. Солдат по фамилии Гржебин решил выместить свой гнев на статуе Будды в полуразрушенной кумирне, выпустив в нее три снаряда. Но пистолет дал три осечки. Один из казаков предостерегает: «Не трожь чужих чертей!» [Хейдок, 1994, с. 11]. Тем временем, повинаясь неведомой силе, Гржебин стреляет себе в грудь, и осечки не происходит. Статуя будды стояла неподвижно, как будто ничего не произошло. Примечательно, что слово «черт» у казака наглядно показывает непонимание «чужой» культуры. Представляется, что в «маньчжурском тексте» кумирня рассматривается как устойчивый культурный локус, связанный с мотивом иллюзий, куда герой попадает случайно и переживает ряд загадочных и мистических необъяснимых событий.

Образы маньчжурской флоры и фауны уникальны и их восприятие имеет архаическое происхождение. Согласно исследованию Байкова, о чем он пишет в очерке «В горах и лесах Маньчжурии», «тигр и пантера, медведь и енотовая собака, изюбр и китайский олень, соболь и индейская куница» [Байков, 1914, с. 35], а также маньчжурские фазаны обитают в тех же горах и речных долинах. Среди них тигр, которому таежники поклоняются как владыке маньчжурской тайги и духу леса и гор. В «маньчжурском тексте» образ тигра маркируется словом «ван» (кит. 王, вождь). Байков указывает, что «на его широком плоском лбу ясно вырисовывались очертания иероглифа „Ван“, а на затылке, обозначались уже признаки другого иероглифа „Дэ“ – Великий. Это был сын Великого Вана; будущий Повелитель гор и лесов безграничного Шу-Хая (кит. 樹海, лесное море) (*курсив мой. – Н. Л.*)» [Байков, 2009, с. 98].

В произведениях «Корень жизни (Жень-Шень)» (1926) Байкова, «Жень-Шень» (1933) Пришвина запечатлен уникальный образ «женьшеня», который рассматривается как драгоценный «корень жизни» в девственных диких лесах Маньчжурии. Согласно китайским преданиям, корень женьшеня не только обладает чудодейственным действием при лечении болезней, но и воскрешает мертвых. Женьшень этимологически означает целебный и тонизирующий человекоподобный корень (см.: [Этимологический словарь современного русского языка, 2010, с. 268]). Недаром в натуралистическом очерке «Звероловство» Байков так описывает внешний вид «женьшеня»: «...иногда он бывает причудливой формы и имеет отдаленное сходство с фигурой человека (мужчины)» [Байков, 1914, с. 442]. Из-за высокой лечебной ценности женьшень иногда сравнивают с золотом, например, Гарин-Михайловский в таком произведении, как «По Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову», пишет, что «здесь произрастает лучший и драгоценный жень-шень, целебный корень, продающийся на вес золота» [Гарин-Михайловский, 1904, с. 205].

В соответствии со структурой волшебной сказки в исследованиях В. Я. Проппа (см.: [Пропп, 1986]) женьшень играет роль «царевны» (искомого персонажа), поэтому в центре повествования находится судьба корня, а сюжет произведения обусловлен реализацией мифологических представлений о нем. Например, в качестве завязки автор рассказывает предание о корне женьшеня, приводит слова старика-женьшеньщика, который, как указывает писатель в произведении «В горах и лесах Маньчжурии», говорил, что «первый корень продавать нельзя <...> иначе это будет первый и последний! Такова примета! Свой первый корень по обычаю я сжег и пеплом его посыпал алтарь кумирни» [Байков, 1914, с. 448].

М. Элиаде в книге «Космос и история» пишет о архитектурной символике «центра», указывая, что «священная Гора, где встречаются Небо с Землей, расположена в центре Мира» [Элиаде, 1987, с. 38]. Гора Пектусан и Пектусанское озеро воспринимаются маньчжурами как священные горы и озеро. Гарин-Михайловский в книге «По Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову» пишет, что «у каждой горы свое одеяние, и только царь гор – Пектусан – в пурпурной мантии» [Гарин-Михайловский, 1904, с. 181]. В Древнем Китае пурпур был исключительно дорогим красителем, поэтому он стал особым цветом, олицетворяя благородство и элегантность королевских особ и знати. Тесно связанный с императорами пурпурный цвет был наделен таинственной аурой. Пектусан является дремлющим вулканом и ассоциируется с мотивами смерти и воскрешения. Гарин-Михайловский утверждает, что

«этот уголок земли – смерть, полная смерть <...> Сам вулкан умер здесь, и это прозрачное озеро – только его чудная могила» [Гарин-Михайловский, 1904, с. 185]. Байков в очерке «В горах и лесах Маньчжурии» рассматривает Пектусан как место упокоения мифических драконов, придавая им мифологическое изменение: «Внутри горы этой спит тысячелетним сном желтый дракон; когда ворочается он, – земля дрожит, огонь и дым от дыхания его вылетают из трещин горы; в гнев он рычит, колеблет зубчатым гребнем своим горы и долины и снова засыпает» [Байков, 1914, с. 447–448].

Как и Элиаде, Топоров в работе «Мировое дерево» утверждает, что все космогонические мифы связаны с «двумя основными координатами» – мировой осью и мифическим временем. Так что «указанные точки [*повторяющие действия*] (*курсив мой. – Н. Л.*) организуют весь пространственно-временной континуум» [Топоров, 2010, с. 391]. Миф архетипично цикличен, показательно, что Байков в повести «Великий Ван» определяет ежегодную «звериную ночь» в середине января как важнейший ритуал в маньчжурской тайге, во время которого хищники бессознательно выполняют «великий закон природы – продолжение рода» [Байков, 2009, с. 82, 138].

Опираясь на основы традиции и законы мудрости Востока, писатели дальневосточной диаспоры воспроизвели в «маньчжурском тексте» идею «вечного возвращения» Вселенной через ряд оппозиций «мгновение – вечность» и «жизнь – смерть – возрождение». Например, в финале повести «Великий Ван» Байков пишет, что «настанет время, когда Великий Ван проснется и могучий голос его прокатится по горам и лесам, рождая многократное эхо» [Байков, 2009, с. 226].

Обратимся к различиям между «маньчжурским» и «харбинским» текстами. Краснов в книге «По Азии: путевые очерки Маньчжурии, Дальнего Востока, Китая, Японии и Индии» пишет, что «Русская цивилизация тихо и незаметно вливалась в дебри Маньчжурии <...> Харбин дерзает называть маньчжурским Петербургом <...> Харбин состоит из трех частей – „пристань“, „Сунгари“, или новый Харбин, и „старый Харбин“» [Краснов, 1903, с. 124]. Харбин является крупнейшим центром русской культуры на Дальнем Востоке, и быстрое и масштабное освоение русской культуры, которое здесь проявляется, отличает его от других городов в Маньчжурии. Оппозиция «космоса и хаоса», присутствующая в «харбинском тексте», связана с фактом воссоздания «своей» духовной утопии в «чужом» пространстве, где личная судьба эмигрантов была связана с духовными традициями России. Очевидно, что петербургский миф

является онтологической моделью для формирования харбинских мифов, помогая конструировать поликультурное пространство Харбина (см. [Цуй, 2018, с. 96]). При этом «харбинский текст», сформировавшийся после стабилизации дальневосточной диаспоры, больше склонен к выражению эмоций о родине, чем к наблюдению за Востоком глазами человека Запада или к мифологизации природы.

На основании анализа нами было установлено, что Маньчжурия является центральным образом-топосом, поэтому можно предположить, что «маньчжурский текст» сформировался как локальный свертхтекст русской литературы XX вв., когда КВЖД была поделена между Советским Союзом и Китаем. Ведь «текст» является локальным в том смысле, что он переживает, и в нем переосмысливается специфика ряда локусов (напр., природного локуса – тайги, динамичного локуса – железной дороги и т. д.), и происходит фиксация их в «текстах культуры». Образуется «свертхтекст», который, по справедливому мнению Н. Е. Меднис, является сложной интегрированной текстовой системой с общей внетекстовой ориентацией, образующей незамкнутое единство, обладающее «смысловой и языковой цельностью» [Меднис, 2003, с. 21]. Критериями выделения «маньчжурского текста» служит устойчивый лексический состав произведений:

1) повторяются слова с семантикой красок («буровато-серый фон» [Байков, 2009, с. 55], «пурпурная мантия» [Гарин-Михайловский, 1904, с. 181] и др.);

2) ярко выражены слова с семантикой запаха («чистый, как кристалл, горный воздух был напоен ароматом цветов и дыханием земли» [Байков, 2009, с. 55]);

3) используются слова с семантикой звука (звук абсолютной тишины «космическое спокойствие» [Хейдок, 1994, с. 24], звуки хищных зверей и птиц: напр., «пу-гу» [Байков, 2009, с. 55]);

4) репрезентируются слова, называющие предметы и понятия восточной культуры (напр., жень-шень, закон тайги, закон природы, культ Духа Леса и Гор, культ священных мест, культ тигра, буддийская или даосская кумирня, образ таежника, образ шамана, образ деревенского колдуна, образ маньчжуров-звероловов, образ хунхузов и др.);

5) важную роль играют слова-топонимы (напр., Маньчжурия, Пектусан, гора Татудинзы, берег Амура, хребет Малого Хингана и др.) и слова, обозначающие специфику маньчжурского ландшафта (тайга, горы, речная долина и др.);

б) сформировались образы символического звучания, топосы, формирующие мифологическое и мифопоэтическое пространство, такие, как Маньчжурия – пространство полудикое, Маньчжурия – пространство миров, Маньчжурия – место вечного успокоения, Маньчжурия – Вселенная, Маньчжурия – город тайги, Маньчжурия – мир вечного возвращения, Маньчжурия – мир, в котором действуют инстинкты, жизненный опыт, азарт и закон природы.

Таким образом, «маньчжурский текст» имеет свой собственный «язык». Писатели используют элементы китайского языка и традиции философского понимания этого явления для создания образов, мотивов и сюжетов, важных для обретения своего родного дома в чужом пространстве как освоенном сознанием. Этот «текст» основан на оппозиции «центра и периферии», «своего и чужого», «прошлого и настоящего», «культуры и природы», «космоса и хаоса», «вечного и обреченного». Поэтому можно определить его, вслед за Топоровым, как насыщенный «монолитностью максимальной смысловой установки» [Топоров, 2003, с. 27]. «Маньчжурский текст» намечает путь к идее вечного возвращения во времени (напр., «ненарушимой тишины сна, смерти и покоя, рожденного вечностью» [Хейдок, 1994, с. 25]). Русская литература дальневосточного зарубежья первой трети XX века, с этой точки зрения, представляет собой метатекстовое образование, которое формируется на основе синтеза традиций культуры Запада и Востока, диалога и взаимообогащения различных национальных литератур, философий и религий.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Абашев, В. В.** Пермь как текст. Пермь в русской культуре и литературе XX века / В. В. Абашев. – Пермь: Изд-во Пермского университета, 2000. – 404 с.
2. **Байков, Н. А.** В горах и лесах Маньчжурии / Н. А. Байков. – Петроград: издание редакции журнала «Наша охота», 1914. – 464 с.
3. **Байков, Н. А.** Великий Ван: Повесть; Черный капитан: Роман / Н. А. Байков. – Владивосток: Альманах «Рубеж», 2009. – 526 с.
4. **Богумил, Т. А.** «Алтайский текст» и литература Алтая: к определению понятий / Т. А. Богумил // Филология и человек. – 2017. – № 4. – С. 155–164.
5. **Гаврилина, Л. М.** Архитектоника локального сверхтекста культуры / Л. М. Гаврилина // Вестник ТвГУ. Серия «Философия». – 2016. – № 3. – С. 104–111.
6. **Гарин-Михайловский, Н. Г.** По Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову: Карандашом с натуры / Н. Г. Гарин-Михайловский. – Санкт-Петербург: Знание, 1904. – 384 с.

7. **Забияко, А. А.** Меж двух миров: Русские писатели в Маньчжурии: Монография / А. А. Забияко, Г. В. Эфендиева. – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2009. – 340 с.
8. **Забияко, А. А.** Художественный образ восприятия Китая и китайцев в русской литературе Маньчжурии 20–40-х годов XX века (на материале творчества Арсения Несмелова) / А. А. Забияко, Е. В. Сенина // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2021. – № 4. – С. 208–217.
9. **Краснов, П. Н.** По Азии: путевые очерки Маньчжурии, Дальнего Востока, Китая, Японии и Индии / П. Н. Краснов. – Санкт-Петербург: Издание первое, 1903. – 616 с.
10. **Курциус, Э. Р.** Европейская литература и латинское Средневековье / Э. Р. Курциус. Т. 1. – Москва: Издательский Дом ЯСК, 2020. – 560 с.
11. **Левкиевская, Е. Е.** Дорога / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. Т. 2. / под ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1999. – С. 124.
12. **Лотман, Ю. М.** Художественное пространство в прозе Гоголя / Ю. М. Лотман // В школе поэтического слова: Пушкин. Лермонтов. Гоголь. – Москва: Просвещение, 1988. – С. 251–292.
13. **Лотман, Ю. М.** Символика Петербурга и проблемы семиотики города / Ю. М. Лотман // Избранные статьи: в 3 т. Т. 2. – Таллин: Александра, 1992. – С. 9–22.
14. **Лотман, Ю. М.** Статьи по семиотике культуры и искусства / Ю. М. Лотман. – Санкт-Петербург: Академический проспект, 2002. – 544 с.
15. **Меднис, Н. Е.** Сверхтексты в русской литературе / Н. Е. Меднис. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. гос. пед. ун-та, 2003. – 170 с.
16. **Одесский, М. П.** Москва – град святого Петра / М. П. Одесский // Москва и московский текст русской культуры. – Москва: Изд-во РГГУ, 1998. – С. 9–25.
17. **Прокофьева, В. Ю.** Категория пространство в художественном преломлении: локусы и топосы / В. Ю. Прокофьева // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2005. – № 11. – С. 87–94.
18. **Пропп, В. Я.** Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1986. – 364 с.
19. **Русский Харбин:** опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта / А. А. Забияко [и др.]. – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2015. – 462 с.

20. **Строганов, М. В.** Текст пространства – метафора или термин? / М. В. Строганов // Культура и текст. – 2024. – № 3. – С. 18–36.

21. **Топоров, В. Н.** Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы / В. Н. Топоров. Т. 2. – Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. – 495 с.

22. **Топоров, В. Н.** Младой певец и быстротечное время (К истории одного образа в русской поэзии первой трети XIX века) / В. Н. Топоров // Russian Poetics. Columbus, 1983. – С. 409–438.

23. **Топоров, В. Н.** Петербургский текст русской литературы: Избранные труды / В. Н. Топоров. – Санкт-Петербург: Искусство-СПб., 2003. – 612 с.

24. **Хейдок, А. П.** Огонь у порога / А. П. Хейдок. – Магнитогорск: Амрита-Урал, 1994. – 799 с.

25. **Цуй, Л.** Харбинский миф в поэзии русской дальневосточной эмиграции 1920–1940-х гг. / Л. Цуй // Культура и текст. – 2018. – № 4. – С. 85–98.

26. **Элиаде, М.** Космос и история / М. Элиаде. – Москва: Прогресс, 1987. – 311 с.

27. **Этимологический словарь современного русского языка:** в 2 т. Т. 1 / сост. А. К. Шапошников. – Москва: Флинта: Наука, 2010. – 584 с.

28. **Ман чжоу ли ши чжи** (Маньчжурская хроника) / отв. ред. Ся Эньсюнь. 满洲里市志. 夏恩训主编. – Хух-Хото: Народное издательство Внутренней Монголии, 1998. – 1148 с.

29. **Мэн, С.** Ман чжоу кай го ши цзян и (Раздаточные материалы по истории основания Маньчжурии). 孟森. 满洲开国史讲义. – Пекин: Книжная компания Чжунхуа, 2006. – 215 с.

#### REFERENCES

1. **Abashev, V. V.** Perm' kak tekst. Perm' v russkoj kul'ture i literature XX veka / V. V. Abashev. – Perm': Izd-vo Permskogo universiteta, 2000. – 404 s.

2. **Bajkov, N. A.** V gorah i lesah Man'chzhurii / N. A. Bajkov. – Petrograd: izdanie redakcii zhurnala «Nasha ohota», 1914. – 464 s.

3. **Bajkov, N. A.** Velikij Van: Povest'; Chernyj kapitan: Roman / N. A. Bajkov. – Vladivostok: Al'manah «Rubezh», 2009. – 526 s.

4. **Bogumil, T. A.** «Altajskij tekst» i literatura Altaya: k opredeleniyu ponyatij / T. A. Bogumil // Filologiya i chelovek. – 2017. – № 4. – S. 155–164.

5. **Cuj, L.** Harbinskij mif v poezii russkoj dal'nevostochnoj emigracii 1920–1940-h gg. / L. Cuj // Kul'tura i tekst. – 2018. – № 4. – S. 85–98.

6. **Eliade, M.** Kosmos i istoriya / M. Eliade. – Moskva: Progress, 1987. – 311 s.
7. **Etimologicheskij slovar'** sovremennogo russkogo yazyka: v 2 t. T. 1 / sost. A. K. Shaposhnikov. – Moskva: Flinta: Nauka, 2010. – 584 s.
8. **Garin-Mihajlovskij, N. G.** Po Koree, Man'chzhurii i Lyaodunskomu poluostrovu: Karandashom s natury / N. G. Garin-Mihajlovskij. – Sankt-Peterburg: Znanie, 1904. – 384 s.
9. **Gavrilina, L. M.** Arhitektonika lokal'nogo sverhteksta kul'tury / L. M. Gavrilina // Vestnik TvGU. Seriya «Filosofiya». – 2016. – № 3. – S. 104–111.
10. **Hejdok, A. P.** Ogon' u poroga / A. P. Hejdok. – Magnitogorsk: Amrita-Ural, 1994. – 799 s.
11. **Krasnov, P. N.** Po Azii: putevye ocherki Manchzhurii, Dal'nego Vostoka, Kitaya, Yaponii i Indii / P. N. Krasnov. – Sankt-Peterburg: Izdanie pervoe, 1903. – 616 s.
12. **Kurcius, E. R.** Evropejskaya literatura i latinskoe Srednevekov'e / E. R. Kurcius. T. 1. – Moskva: Izdatel'skij Dom YaSK, 2020. – 560 s.
13. **Levkievskaya, E. E.** Doroga / E. E. Levkievskaya // Slavyanskije drevnosti. Etnolingvističeskij slovar': v 5 t. T. 2. / pod red. N. I. Tolstogo. – Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1999. – S. 124.
14. **Lotman, Yu. M.** Hudozhestvennoe prostranstvo v proze Gogolya / Yu. M. Lotman // V shkole poetičeskogo slova: Pushkin. Lermontov. Gogol'. – Moskva: Prosveshchenie, 1988. – S. 251–292.
15. **Lotman, Yu. M.** Simvolika Peterburga i problemy semiotiki goroda / Yu. M. Lotman // Izbrannye stat'i: v 3 t. T. 2. – Tallin: Aleksandra, 1992. – S. 9–22.
16. **Lotman, Yu. M.** Stat'i po semiotike kul'tury i iskusstva / Yu. M. Lotman. – Sankt-Peterburg: Akademicheskij prospekt, 2002. – 544 s.
17. **Mednis, N. E.** Sverhteksty v russkoj literature / N. E. Mednis. – Novosibirsk: Izd-vo Novosib. gos. ped. un-ta, 2003. – 170 s.
18. **Odesskij, M. P.** Moskva – grad svyatogo Petra / M. P. Odesskij // Moskva i moskovskij tekst russkoj kul'tury. – Moskva: Izd-vo RGGU, 1998. – S. 9–25.
19. **Prokof'eva, V. Yu.** Kategorija prostranstvo v hudozhestvennom prelomlenii: lokusy i toposy / V. Yu. Prokof'eva // Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta. – 2005. – № 11. – S. 87–94.
20. **Propp, V. Ya.** Istoricheskie korni volshebnoj skazki / V. Ya. Propp. – Leningrad: Izd-vo LGU, 1986. – 364 s.
21. **Russkij Harbin:** opyt zhiznestroitel'stva v uslovijah dal'nevostochnogo frontira / A. A. Zabayako [i dr]. – Blagoveshchensk: Amurskij gos. un-t, 2015. – 462 s.

22. **Stroganov, M. V.** Tekst prostranstva – metafora ili termin? / M. V. Stroganov // Kul'tura i tekst. – 2024. – № 3. – S. 18–36.

23. **Toporov, V. N.** Mirovoe derevo: Universal'nye znakovye komplekсы / V. N. Toporov. T. 2. – Moskva: Rukopisnye pamyatniki Drevnej Rusi, 2010. – 495 s.

24. **Toporov, V. N.** Mladyj pevec i bystrotechnoe vremya (K istorii odnogo obraza v ruskoj poezii pervoj treti XIX veka) / V. N. Toporov // Russian Poetics. Columbus, 1983. – S. 409–438.

25. **Toporov, V. N.** Peterburgskij tekst ruskoj literatury: Izbrannye trudy / V. N. Toporov. – Sankt-Peterburg: Iskusstvo-SPb., 2003. – 612 s.

26. **Zabiyako, A. A.** Mezh dvuh mirov: Russkie pisateli v Man'chzhurii: Monografiya / A. A. Zabiyako, G. V. Efendieva. – Blagoveshchensk: Amurskij gos. un-t, 2009. – 340 s.

27. **Zabiyako, A. A.** Hudozhestvennyj obraz vospriyatiya Kitaya i kitajcev v ruskoj literature Man'chzhurii 20–40-h godov XX veka (na materiale tvorcestva Arseniya Nesmelova) / A. A. Zabiyako, E. V. Senina // Social'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke. – 2021. – № 4. – S. 208–217.

28. **28. Man chzhou li shi chzhi** (Manchzhurskaya khronika) / otv. red. Sya Ensyun. 满洲里市志. 夏恩训主编. – Khukh-Khoto: Narodnoe izdatelstvo Vnutrenney Mongolii, 1998. – 1148 s.

29. **Men, S.** Man chzhou kay go shi tszyan i (Razdatochnye materialy po istorii osnovaniya Manchzhurii). 孟森. 满洲开国史讲义. – Pekin: Knizhnaya kompaniya Chzhunkhua, 2006. – 215 s.