



РУССКИЕ ТРЁХРЕЧЬЯ: основы этнической самобытности
А.П. Забияко, А.А. Забияко

А.П. Забияко, А.А. Забияко

РУССКИЕ ТРЁХРЕЧЬЯ

основы этнической самобытности

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО НАУЧНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

А.П. Забияко, А.А. Забияко

РУССКИЕ ТРЁХРЕЧЬЯ
ОСНОВЫ этнической самобытности

Новосибирск
Издательство ИАЭТ СО РАН
2017

УДК 398(510.1) (=161.1)
ББК Т52(5Кит19-Р)+Ш3(2=1Р)-699
3123

Утверждено к печати
Учёным советом Амурского государственного университета
Учёным советом ИАЭТ СО РАН

Рецензенты
доктор исторических наук *Ю.В. Аргудяева*
доктор филологических наук *В.Л. Кляус*

Перевод с китайского языка *Чжан Жуяна, Чжоу Синъюя, Е.В. Сениной*
Перевод на английский язык *Е.А. Конталевой*

*Исследование выполнено за счёт гранта Российского научного фонда
(проект № 14-18-00308)*

Забияко А.П., Забияко А.А.

3123 Русские Трёхречья: основы этнической самобытности / А.П. Забияко,
А.А. Забияко. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2017. – 340 с., ил.

ISBN 978-5-7803-0269-8

Монография посвящена исследованию современного состояния русских Трёхречья – особой этнолокальной общности, проживающей в Северо-Восточном Китае. Основное внимание уделяется опыту сохранения русскими этнической самобытности в условиях тесного взаимодействия с китайцами и китайской культурой. Авторы книги обращаются к исторической памяти, бытующим фольклорным жанрам, религиозным практикам, маргинальным письменным текстам и другим важным частям культуры русских Трёхречья.

Книга адресована научным сотрудникам, преподавателям, студентам и всем, кто интересуется проблемами этничности, историей и культурой России и Китая.

УДК 398(510.1) (=161.1)
ББК Т52(5Кит19-Р)+Ш3(2=1Р)-699

ISBN 978-5-7803-0269-8

© Забияко А.П., Забияко А.А., 2017
© ИАЭТ СО РАН, 2017



В государственных масштабах Россия – самая большая в мире страна: протяжённость её границы – более 60 тыс. км, а площадь территории – более 17 млн км², она занимает 1/8 часть земной суши. При этом кроме четко размеченных внешних и внутренних политико-административных пространств Россия существует также в пространстве русского мира. Этнокультурные рубежи русского мира не совпадают с государственными границами России. Они гораздо шире и возникли намного раньше современных государственных размеров нашей страны. Рубежи русского мира не имеют строгих очертаний на политической карте мира – они там, где есть русские, где жива русская культура.

В огромной и сложной конфигурации пространства русского мира есть небольшая область, расположенная на правом берегу реки Аргунь, – там, где покрытые тайгой западные склоны хребтов Большого Хингана плавно переходят в бескрайние монгольские степи. Это – Китай, его северо-восточная окраина. Здесь, в правом берегу Приаргунье, монгольские юрты соседствуют со зданиями с традиционно китайским декором, а рядом стоят бревенчатые русские избы. Сейчас эта территория КНР административно включена в Автономный район Внутренняя Монголия. Раньше она входила в состав обширного региона, хорошо известного под названием Маньчжурия.

С этим краем в истории России и русских связано очень многое. Во второй половине XVII в., когда русские вышли к Амуру, берега его основного русла и правых притоков – Аргунь, Сунгари и других стали местом встречи с маньчжуро-китайским миром, местом военной конфронтации из-за раздела неосвоенных земель. Согласно Нерчинскому договору (1689 г.), западная граница маньчжурских владений пролегла по правому берегу Аргуни, очертив контуры размежевания Российского Забайкалья и Маньчжурии.

Со второй половины XIX в. Маньчжурия вновь стала пространством деятельного присутствия России и русских. Добыча золота на золотоносных реках Большого Хингана, где в одночасье из нищего можно было стать богачом, строительство Китайско-Восточной железной дороги, Харбина, Дальнего, Порт-Артура влекли в этот край десятки и сотни тысяч русских – рабочих, инженеров, предпринимателей, крестьян, военных, ученых и людей свободных профессий. В 1900 г. русские войска, участвуя в подавлении угрожавшего Приамурью и Приморью восстания ихэтуаней, были вынуждены занять с боями практически

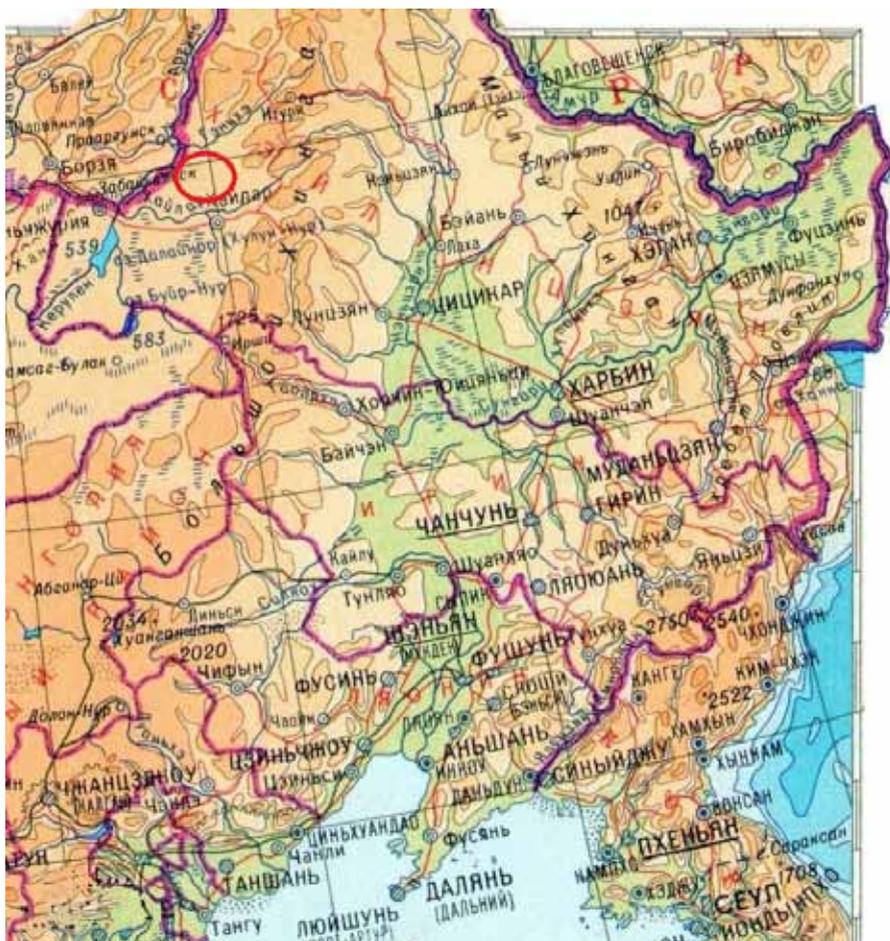


Рис. 1. Географическая карта Северо-Восточного Китая, Маньчжурии. Красным овалом обозначены границы Трёхречья.

всю Маньчжурию, где они оставались до 1903 г. Вскоре на восточной окраине Маньчжурии, на суше и море, русской армии и флоту суждено было обрести бессмертную славу в героических сражениях с японскими войсками и пережить горечь поражения. Поражение в Русско-японской войне в 1905 г. замедлило лишь на время процесс освоения Маньчжурии. После 1917 г. Северо-Восточный Китай стал местом, куда от бед Гражданской войны, репрессий и коллективизаций бежали не принявшие советскую власть офицеры, солдаты, казаки, крестьяне, предприниматели, чиновники, преподаватели, учёные, литераторы и прочие, образовавшие здесь огромную эмигрантскую диаспору – дальневосточную ветвь русского зарубежья [Аблова, 2004; Белоглазов, 2007] (рис. 1).

В августе 1945 г. советские войска, перейдя границу, наголову разгромили японские войска, добившись полной капитуляции миллионной Квантунской

армии. Россия вернулась в Маньчжурию. Начался новый этап в жизни советских и несоветских русских, в котором вначале государственные органы СССР, а затем, с 1949 г., КНР играли решающую роль, определяя чаще всего поверх воли людей человеческие судьбы – кому уехать из Маньчжурии, кому остаться, кому жить, а кому умереть... Во второй половине 60-х гг. прошлого века «великая культурная революция» прокатилась толпами хунвэйбинов по просторам Маньчжурии, оставляя за собой смерть, изувеченные судьбы, разрушенные здания, якобы напоминавшие об «империалистической агрессии» России.

В последние десятилетия ситуация для по-прежнему живущих здесь русских и их потомков от межэтнических браков изменилась в лучшую сторону. Власти провинций Северо-Восточного Китая прилагают усилия для сохранения исторического прошлого. Однако былое уже нельзя вернуть. Много разрушено, перестроено, забыто... Русская Маньчжурия – это главным образом предмет ностальгии. К счастью, в этом краю сохраняются уголки, где русское присутствие еще остаётся объектом не только исторических реконструкций, но и этнографических наблюдений, фольклорных записей живых голосов. Это место – русское Трёхречье.

Более 15 лет мы – авторы книги изучаем русскую диаспору в Северо-Восточном Китае, ее культуру, историю и современное состояние. Основные результаты этих исследований нашли отражение в публикациях, среди которых три монографии – «Русские и китайцы: этномиграционные процессы на Дальнем Востоке» (2009 г.), «Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта» (2015 г.) и «Ментальность дальневосточного фронта: культура и литература русского Харбина» (2016 г.). Содержание этих книг отражает те процессы, которые были связаны, прежде всего, с Харбином и восточной частью Маньчжурии, прилегающей к Приамурью.

За пределами публикаций оставалась западная часть, приграничная Забайкалье, где уже более 100 лет в Приаргунье существует т.н. русское Трёхречье. Для пополнения архивных сведений о Трёхречье полевыми данными нами были организованы три экспедиции, в которых приняли участие А.П. Забияко, А.А. Забияко, Я.В. Зиненко, Чжан Жуян, Ван Цзянлинь (май – июнь 2015 г.); А.П. Забияко, А.А. Забияко, Чжан Жуян (октябрь 2015 г.); А.П. Забияко, А.А. Забияко, Я.В. Зиненко, Чжан Жуян (апрель – май 2016 г.). Маршрут экспедиций пролегал по местам компактного проживания русских в данном регионе в прошлом или настоящем – города Хайлар, Лабдарин (Эргуна), деревни Драгоценка (Саньхэ), Дубовая, Ключёвая, Караванная (Эньхэ), Ернишная (Саньян), Гитара, Олочи (Шивэй), Покровка (Шан-Кули-2). В некоторых из этих населённых пунктов члены экспедиции побывали дважды или трижды. Основными местами общения с русскими стали Лабдарин, Караванная, Покровка, Ернишная и Олочи, где был собран наиболее ценный материал.



Рис. 2. Участники экспедиции в д. Олочи (Шивэй), 2015 г.
Слева направо: А.П. Забияко, А.А. Забияко, Л. Корытникова, Я.В. Зиненко, Чжан Жуян.

В ходе экспедиций были опрошены, иногда многократно, более 25 русских жителей Трёхречья (средний возраст 60–80 лет), в т.ч.: Иван <Васильевич> Васильев (92 г., 1923–2015, Караванная), Владимир Васильев (60 л., 1956 г.р., Караванная), Тамара <Васильевна> Ерохина (77 л., 1939 г.р., Караванная), Екатерина <Александровна> Литвинцева (74 г., 1942 г.р., Караванная), Таисья Николаевна Петухова (85 л., 1931 г.р., Караванная), Василий Зоркальцев (72 г., 1944 г.р., Караванная), Анна Первоухина (Дементьева) (64 г., 1953 г.р., Караванная), Иван Дементьев (71 г., 1945 г.р., Караванная), Александр Чешнов (78 л., 1938 г.р., Караванная), Александр Первоухин (60 л., 1956 г.р., Караванная), Маруся Первоухина (88 л., 1928 г.р., Ернишная), София Зоркальцева (71 г., 1945 г.р., Лабдарин), Галина Зоркальцева (69 л., 1947, Лабдарин), Мария <Михайловна> Андреева (74 г., 1942 г.р., Лабдарин), Елизавета Фомина (75 г., 1941 г.р., Лабдарин), Клавдия Ушакова (82 г., 1934 г.р., Лабдарин), Варвара Ушакова (71 г., 1945 г.р.,

Лабдарин), Федора Ушакова (75 л., 1941 г.р., Сиратуй), Галина Фелюшина (58 л., 1958 г.р., Лабдарин), Павел Зоркальцев (Сунь, ок. 35 л., Лабдарин), Лидия Корытнникова (74 г., 1942 г.р., Олочи), Альгея Астафьева (81 г., 1935 г.р., Покровка/Шан-Кули), Христина Васильевна Литвинцева (88 л., 1928 г.р., Покровка/Шан-Кули) и др. Участниками нашего общения стали десятки других людей, прежде всего – родственники наших русских собеседников.

Нам были открыты возможности стать причастными к бытовой и религиозной культуре русских Трёхречья. Например, Пасху 2016 г. мы, авторы книги, отмечали вместе с трёхреченцами в деревне Караванной.

Основные итоги наших архивных и полевых, теоретических и эмпирических исследований изложены в данной монографии.

Мы искренне благодарим всех тех русских Трёхречья, с кем нам посчастливилось встретиться, пообщаться, а со многими – подружиться. Мы помним их гостеприимство, рассказы о прошлом и настоящем, слёзы прощания и радости новых встреч. Мы от души признательны тем трёхреченцам, которые сохранили, опубликовали и публикуют свои воспоминания об этом крае, его истории и людях. Мы благодарны также нашим коллегам, исследователям русского Трёхречья, прежде всего – замечательному этнографу Ю.В. Аргудяевой и превосходному фольклористу В.Л. Кляусу не только за их книги и статьи, но и за личную поддержку наших исследований. Благодарим наших молодых коллег – участников экспедиций Я.В. Зиненко, Чжан Жуяна, Ван Цзянлия. Они же вместе с Чжоу Синьюем, Е.В. Сениной внесли большой вклад в обработку материалов полевых исследований, в составление и перевод собрания китайских публикаций, которые представлены в книге. Без этих и других молодых учёных, русских и китайских, мы были бы ограничены в возможностях научной работы с трёхреченским материалом (рис. 2).

Выражаем благодарность ректору Амурского государственного университета А.Д. Плутенко за поддержку научных инициатив нашей исследовательской группы.

Мы признательны руководству и экспертам Российского научного фонда, поддержавшим наш проект «Этнические миграции как фактор цивилизационных взаимодействий и социокультурных трансформаций в Восточной Азии (история и современность)», № 14-18-00308. Одним из направлений реализации этого проекта являлось проведение комплексного исследования истории и современного положения русских Трёхречья. Результаты изучения истории русского населения края представлены в монографии Ю.В. Аргудяевой «Русские казаки в Трёхречье (первая половина XX в.)» (2016 г.). Основные итоги изучения современного положения русских Трёхречья нашли отражение в книге, которая открыта перед читателем.

ГЛАВА 1

Краткий экскурс в историю и современное положение русских Трёхречья

Трёхречье – особая в историческом и этническом отношении территория Северо-Восточного Китая, граничащая с российским Забайкальем. Жизнь русскоговорящего населения Трёхречья является результатом длительной истории формирования русской диаспоры на этих землях. В середине XVII в., когда значительная часть огромной территории современного Северо-Восточного Китая, Забайкалья и Приамурья ещё не имела закрепленного межгосударственными договорами статуса, на правом берегу р. Аргунь, притока Амура, начали переселяться русские. Во второй половине века по условиям Нерчинского договора 1689 г. этот край официально отошёл к Китаю. Однако в силу удалённости от основной части Цинской империи и малочисленности населения правобережье Аргуни, и прежде всего бассейн трёх ее притоков – рек Ган, Дербул и Хаул, оставалось территорией, на которой временно или постоянно проживали русские.

До середины XIX в. русское население было немногочисленным. Оно состояло из промысловиков, казаков, уходивших из родных деревень российского левобережья Аргуни через границу в Китай с целью охоты и покоса сена, строивших там временное жильё – заимки, а также из беглых преступников, каторжан. Во второй половине XIX в. русское население начало быстро расти и обустриваться, отстраивая традиционные русские избы и закладывая деревни. Так, в 1875 г. было положено начало строительству деревни Ернишной на р. Хаул. На р. Дербул первые дома деревни Дубовой заложены в 1880 г., а через некоторое время здесь появились школа и церковь. На берегах Дербула русские семьи Узеевых, Полуэктовых в 1885 г. основали деревню Ключёвую, которая разрослась, и в 1913 г. здесь стояла церковь. Двигаясь дальше на юг, русские в 1880–1882 гг. уложили венцы первых домов деревни Драгоценки, которой было суждено сыграть значительную роль в истории русского Трёхречья. На р. Ган одной из первых в 1895 г. появилась деревня Лабдарин, в 1907 г. заложена деревня Усть-Кули, затем ещё несколько (рис. 3).

Китайские власти этому не препятствовали, поскольку из-за отдаленности Приаргунья контролировать эту территорию слабеющей Цинской империи было сложно. К тому же наряду с русским населением, мирно осваивавшим таежные окраины, в степных районах набирали силу стремившиеся к отделению Внутренней Монголии от Китая монгольские формирования, а на бескрайних просторах отрогов Большого Хингана бесчинствовали банды китайских разбойников, хунхузов. В этих условиях русское присутствие оказывалось весьма полезным. Благодаря труду русских земледельцев и предприимчивости



Рис. 3. Долина р. Хаул близ д. Ернишной.

купечества край начал экономически развиваться, принося через налоги деньги в казну разоренной войнами Цинской империи. Русские деревни становились пунктами притяжения для китайских крестьян, оседавших рядом с русскими, и местного монгольского, бурятского, тунгусского населения, включавшегося в обмен товарами и культурными навыками.

Во второй половине XIX в. большое значение в жизни населения Верхнего Амура приобрела добыча золота. На многих левых и правых притоках Амура, реках и ручьях, были обнаружены огромные по тем временам запасы доступного для добычи кустарным способом россыпного золота. Китайское правобережье Амура становится наряду с российским левобережьем краем «золотой лихорадки». Сюда легально и нелегально устремляются сотни, а затем тысячи русских золотодобытчиков, купцов, к ним присоединяется разноплеменный люд – приисковые рабочие, торговцы, спиртоносы и прочие искатели

легкой наживы – поляки, белорусы, французы, евреи, татары и представители других этнических групп. Крупным центром сосредоточения стремившихся разбогатеть на золоте людей разного звания и национальности становятся прииски на р. Желтуга в северной части хребта Большой Хинган. Здесь в начале 80-х гг. XIX в. возникает т.н. Амурская Калифорния, жители которой провозглашают свою особую Желтугинскую республику. Многотысячную часть стекавшего в золотоносные районы интернационала составляли китайцы. Они трудились приисковыми рабочими, занимались мелкой торговлей, нелегально носили спирт, разбойничали на таёжных тропах и близ приисков, объединившись в банды хунхузов.

Во второй половине XIX в. резко ухудшилась экономическая ситуация в китайских провинциях, прилегающих к Северо-Восточному Китаю (Дунбэю, Маньчжурии). Последствия неудачных для Цинской империи войн с иностранными державами, внутренние конфликты, подытоженные огромным по размаху и катастрофическим по результатам восстанием ихэтуаней (боксёров) – всё это вкуче с традиционными для Китая проблемами привело к массовым бедствиям населения, безработице, голоду, эпидемиям. Утратив надежду выжить в родном крае, десятки, сотни тысяч китайцев покидали свои дома, чтобы найти работу далеко от отчей земли, а затем когда-нибудь вернуться назад, к могилам предков. Значительная часть этой массы двинулась в северные районы, за пределы Великой китайской стены. В период Сяньфэн, годы правления императора Ичжу (1851–1861 гг.), снимается полный запрет на доступ ханьцев в Северо-Восточный Китай. Некогда закрытые для большинства китайцев (ханьцев) родовые земли маньчжуров – Маньчжурия – постепенно утрачивают статус запретной территории. В самой Маньчжурии и в особенности на сопредельных российских территориях мигрантам выжить было легче, чем на родине. Быстро развивающаяся экономика российских Приамурья и Приморья, промышленность и сельское хозяйство Забайкалья, амурские прииски, затем строительство КВЖД, Харбина, Дальнего, других городов и поселков по линии железной дороги давали заработок и кров китайцам-мигрантам. Среди них было много выходцев из провинции Шаньдун, одной из ближайших к Маньчжурии и сильно бедствовавшей.

«В Маньчжурию и соседнюю с нею Монголию хлынула волна китайских переселенцев, заполнивших всю территорию Маньчжурии. Резкие отличия китайцев и по своему племенному происхождению, и по быту, и по языку, и по своей культуре совершенно изменили страну. Произошло мирное завоевание края, в этнографическом отношении более радикальное, чем древнее появление в крае различных завоевателей. Более высокая китайская культура поглощает все этнографические особенности местных племен. Достижения китайской культуры производят неотразимое впечатление на туземные племена. Старые обычаи стали забываться. Начались позаимствования у китайцев», – отмечал

происходящие на его глазах изменения очевидец, известный русский исследователь Маньчжурии А.М. Баранов [1928, с. 13].

Этнический состав Северо-Восточного Китая во второй половине XIX в. резко изменился – доля маньчжурского, даурского, монгольского, тунгусского населения существенно снизилась, китайское (ханьское) население стало преобладать, в отдельных регионах существенно возросла концентрация русских. В русле этих общих для огромной территории сопредельных земель России и Китая процессов начал формироваться полиэтнический, преимущественно русский, район, получивший название Трёхречье (кит. *саньхэ цюй*).

События Гражданской войны и коллективизация в СССР стали причиной роста в Трёхречье русского населения за счет беженцев и враждебных Советской власти формирований, прежде всего казачьих. В 20-х годах XX в. в Трёхречье существовало более двадцати основанных и заселенных почти поголовно русскими деревень (92 % населения (2 130 чел.) – русские; 8 % (200 чел.) – китайцы). По разным данным, в 1930-е гг. здесь проживало ок. 20 тыс. людей, относившихся к группе русских. Увеличение миграционного потока за счет выходцев из России не привело, однако, в отличие от Харбина, к существенному изменению социокультурного состава населения: оно по-прежнему оставалось преимущественно казачьим и крестьянским, укорененным в традиционной культуре русской забайкальской деревни [Аргудяева, 2008, 2014а, 2015, 2016а; Сергеев, 2006, 2012] (рис. 4).



Рис. 4. Карта Трёхречья, составленная русским жителем, 1950-е гг. Передана В. Зоркальцевым (Сунь).

«Подъезжая к любому из трёхреченских хуторов, трудно отделаться от ощущения, что перед глазами – дореволюционная русская деревня, и семнадцать лет советской власти были кошмарным сном, от которого сейчас, ясным летним утром, наступило пробуждение. Те же бревенчатые избы, те же сарафаны, девичьи косы и цветные рубахи парней, подпоясанные узкими казачьими ремешками...

Так же, как некогда в России, ходят девушки на реку в Троицын день, – гадать о суженом. Бросают в воду венок из полевых цветов и следят: если поплывёт венок – быть свадьбе, утонет – либо смерти ожидать, либо в старых девах остаться...

Так же правят хуторянами старики, которые пользуются почётом и всемерным уваженьем. Так же вечерами сидят они на завалинках, курят крепкую, зашибающую дух махорку и степенно обсуждают хозяйственные дела. Парни и девушки проводят досуг по-иному: где-нибудь, подальше от солидных и степенных стариков, ухарски дребезжит балалайка, поёт гармоника, четко выделявая припев частушки. Молодёжь располагается где-нибудь на брёвнах, поёт до полночи и пляшет под звуки той же балалайки и гармошки.

Конечно, развлекается трёхреченская молодежь не фокстротом и танго – там мало кто знает эти танцы. Обычно танцуют «барыню», «подгорную» и так называемую «кадриль».

Всё это, конечно, только в свободное время. А если подъехать к хутору в разгар трудового дня, – среди моря волнующейся пшеницы там и сям видны согнутые спины жниц, белые рубашки ребятишек и дымок костра, на котором варится незатейливый ужин хуторян, целые дни проводящих за работой в поле.

Богатый и до того почти пустынный край по трём притокам Аргуни, – Гану, Дербулу и Хаулу, – заселили бежавшие из Забайкалья казаки. Перешли пограничную Аргунь и сели на землю. Иные и теперь каждый день видят через реку свои родные хутора, куда нет дороги, пока властвуют там коммунисты. Сеют хлеб, разводят скот, промышляют рыболовством и охотой русские засельщики Трёхречья. Маслоделие поставлено у них в широких масштабах. Первые годы трудно было, бедно. Но потом постепенно оправились, окрепли, стали на ноги, – хозяйствуют (рис. 5, 6).

Из России вывезли с собой русский уклад жизни, русские обычаи и крепко за них держатся. Потому и чувствуешь себя на трёхреченских просторах как в России, хоть и попадают там коренные жители, – монголы, солоны, да по всему пути, пока ехать в дальние хутора Трёхречья, – раскинулись юрты пастухов-тунгусов, и пестрят на зеленых бархатных склонах сопок стада баранов по несколько сотен голов», – так описывал этот край в 1934 г. очевидец, автор статьи в харбинском журнале «Рубеж» [Камский, 1934].

Трёхречье входило в состав более крупного территориального образования, который назывался Барга (Хулуньбуир). В силу пограничного



Рис. 5. Участники съезда купцов в Драгоценке из трёхреченских деревень Чолотуй, Усть-Кули, Усть-Урги, 1930–1940-е гг.



Рис. 6. Русские жители Трёхречья, 1930–1940-е гг.



Рис. 7. Русские жители Маньчжурии, КВЖД, станция Якешу близ Хайлара, 1930–1940-е гг.

с Россией положения и присутствия КВЖД территория Барги тоже в значительной мере была населена русскими: 46 % (4 619 чел.) – русские; 22 % (2 020 чел.) – китайцы; 32 % (3 110 чел.) – другие этносы [Кормазов, 1928] (рис. 7).

Историческая судьба этого населения со времени окончания Гражданской войны представляет собой череду преодолений тяжелейших внешних испытаний. Жители Трёхречья страдали и от белогвардейцев атамана Семёнова, и от карательных набегов красных отрядов, совершавших рейды на китайскую территорию, и от японской военщины, захватившей Маньчжурию в 1931–1945 гг. Победа над Японией и образование КНР обернулись для русских Трёхречья вначале репрессиями со стороны советской власти по обвинению в пособничестве белым и японцам, арестами, насильной или полудобровольной высылкой в СССР; потом, в годы «культурной революции» и борьбы с «советским империализмом», – репрессиями со стороны китайских властей по обвинению в пособничестве СССР. Более 50 лет политический террор, демографические тиски, экономические тяготы, культурные и образовательные ограничения деструктивно воздействовали на русскую диаспору Трёхречья.

История и отчасти современное состояние русской диаспоры в Трёхречье достаточно подробно представлены в русскоязычной мемуарной, публицистической, исследовательской литературе – публикациях Ю.В. Аргудяевой, Г.П. Белоглазова, С.И. Волошина, В.Н. Жернакова, Г.С. Зоркальцева, А.М. Кайгородова, В.Л. Кляуса, В.А. Кормазова, Лю Куйли,

Лян Чжэ, И.О. Пешкова, И.И. Почекунина, П.А. Пыхалова, О.И. Сергеева, И.И. Серебренникова, А.П. Тарасова, С.С. Троицкой, П.В. Шахматова, М.А. Шестакова, Н.В. Якимова, А.Г. Янкова и др.

В 2012 г. увидела свет книга А.Г. Янкова и А.П. Тарасова, предпринявших первую в российской науке попытку системного описания современного русского населения Трёхречья [2012]. Большим достоинством работы является публикация результатов этносоциологического исследования, проведённого авторами в 2010 г. Полученные данные могут быть предметом дискуссии в отношении репрезентативности, методики сбора и интерпретации эмпирического материала. Известны, однако, сложности проведения таких исследований в КНР. Поэтому уже сам факт наличия и публикации этносоциологических эмпирических данных очень ценен. В 2015 г. вышла посвященная фольклору и традиционной культуре русских Трёхречья очень содержательная, основанная на многолетних полевых исследованиях монография В.Л. Кляуса [2015]. В 2016 г. в рамках общего научного проекта с авторами книги, которая открыта перед читателем, была издана монография Ю.В. Аргудяевой, построенная на скрупулезно проработанных архивных источниках и мемуарах трёхреченцев, в которых нашла отражение история и этнография казачества [2016в]. Наличие этих публикаций, в особенности последних двух обобщающих монографий, позволяет в настоящей книге существенно сократить обзор истории русской диаспоры в Трёхречье, отослав читателя к книгам этих авторов, а также текстам ученых и очевидцев, указанным в списке литературы [Амурец, 1943; Буторин, 2006; Волошина, 2007, 2008а, б; Гутин, 2011; День русской скорби, 1929; Доклад..., 2014; Епископ Нестор..., 2005; Зоркальцев, 2010–2013; Игауэ Нахо, 2007, 2010; Кайгородов, 1968, 1970б, в; 1990–1994, 1993а–г, 1998, 2009, 2011; Прокопьев, 2012; Пыхалов, 2006, 2009–2013; Сафронов, 1998; Свистунов, 2007; Семёнов, 2014; Смирнов, 2012; и др.].

Китайские источники дают сходные трактовки, несколько отличающиеся в политических оценках и статистических данных. Представим одно из таких описаний истории Трёхречья. В тексте употребляется название Аргунь-Юци – это одно из китайских наименований этого региона, здесь до административной реорганизации 1994 г. существовал хошун Аргунь-Юци. *«Считается, что для того, чтобы изучить исторический фон прихода русских и их потомков в Аргунь-Юци, необходимо обратиться к истории XVII в., предшествующей событию подписания Нерчинского договора. Тогда на границе Китая и России, особенно в районах Станового хребта, Забайкалья и Приаргунья не существовало чётких границ, управление пограничного района находилось в безвластии, китайцы и русские, живущие в приграничных землях, могли свободно общаться друг с другом. Тогда на восточном берегу реки Аргунь было почти безлюдно, обитали только малочисленные племена халха-монголов, бурят-монголов, ороحوнов, эвенков и дауров. Но в районе Приаргунья природно-климатические условия были*

удивительные, эти земли были обильны минеральными, земельными и лесными ресурсами. Поэтому большое количество русских переходило через р. Аргунь в поисках золота, они рубили лес, разводили скот и обрабатывали землю. В 1689 г. был подписан Нерчинский договор, в котором было написано, что река Аргунь – это пограничная река Китая и России, и, кроме местных жителей, никому нельзя переходить в торговых целях границу. Одновременно в пятом пункте договора было оговорено, что люди, которые проживали на этих территориях на момент подписания Договора, могут остаться здесь, не подвергаясь репатриации. Поэтому в Китае осталось более 1 000 русских, а в России остались китайцы. Хотя Договор был подписан, русские его не соблюдали, они часто переходили границу и занимались незаконными торговыми действиями. Для усиления управления пограничным районом, с 1727 по 1909 г. на восточном берегу р. Аргунь цинское правительство построило 38 пограничных карунов (цинская служба по охране границы) и отправило туда армию, чтобы предотвращать незаконный переход границы русских. Но граница Китая и России была протяженная, карунов и сторожевых войск не хватало. Эта мера не смогла помешать русским тайком пробираться и добывать золото в Китае. По историческим материалам, до 1884 г. в Китае было 15 000 русских, которые незаконно добывали золото в районе р. Аргунь. К тому времени в районе Аргуни уже сформировались большая русская группа и несколько русских деревень, которые занимались добычей золота. Тогда же китайцы и русские начали вступать в браки и появилось первое поколение полукровцев. Большие группы полукровцев появились в период последних лет династии Цин, с конца XIX в., и до 40-х гг. XX в. Тогда иностранные агрессоры вошли в Китай. Китайское маньчжурское правительство было слабое и бездарное, часто возникали войны и стихийные бедствия, у народа Китая была трудная жизнь. Но на северо-востоке Китая была хорошая земля и условия жизнедеятельности лучше, чем в провинции Хэнань, Шаньдун, Хэбэй и Шаньси. Правительство поощряло перемещение из бедных районов на северо-восток. Это были необработанные плодородные земли, богатые минеральными ресурсами, при этом малозаселенные, далекие от военных районов. Поэтому, благодаря стимулированию правительства, началась большая миграция населения. Многочисленные молодые рабочие силы потекли на северо-восток Китая, эта миграция населения так и называлась – “прийти на северо-восток”. Тогда много людей пришли в Аргунь-Юци, где выросли золоторудные предприятия. на этих землях всего проживало 12 тыс. чел. (9 тыс. русских и 3 тыс. китайцев). Большая часть золоторудных запасов принадлежала русским. Но позже правительство Цин отобрало эти владения и большинство русских вытеснили.

Одновременно в России был принят новый закон об иммиграции (“русификация пограничного района”), большое количество русских, украинцев, татар, финнов, поляков, кавказцев и других народов переехали из Европы в Сибирь

и на Дальний Восток. Несколько групп из них пришли в Аргунь-Юци и остались тут навсегда.

В конце XIX в. началось строительство КВЖД, российское правительство вербовало китайских рабочих на строительство железной дороги в России. После завершения железных дорог многие рабочие остались на границе и занимались торговлей, добычей золота и рубкой леса или нанимались в работники к русским чиновникам, дворянству и кулачеству. Эти китайские рабочие были одинокими молодыми и крепкими мужчинами, они долго пребывали среди русских и ужились с русскими женщинами, поэтому многие китайские рабочие женились на русских женщинах, заводили с ними детей. Немало китайцев осталось в России со своими семьями, а некоторые вернулись в Китай и поселились в Аргунь-Юци и других пограничных районах в провинции Хэйлуцзян.

В 1911 г. под подстрекательством российского царя в Хайларе монголы провозгласили “единовластие” и изгнали армии правительства Цин. Из-за этого каруны на границе ослабли и русские перешли через р. Аргунь, завладев районом Аргунь-Юци. По воспоминаниям стариков, в районе Аргунь-Юци жило несколько сот семей русских, тысячи людей.

В 1917 г. в России успешно завершилась Октябрьская революция. Белогвардейцы и русские дворяне, капиталисты, спасаясь от репрессий Красной армии, пройдя Сибирь, пришли в пограничные районы. Из-за дефицита еды они часто грабили местное население. Поэтому много русских перешли через границу и переехали в район Аргунь-Юци. В “Хулуньбуэрском краеведении” есть запись о том, что в 1922 г. в районе Аргунь-Юци жило, вероятно, 10 тыс. советских эмигрантов: возможно, 9 200 чел. из них жили в уезде Шивэй и другие 600 чел. жили в уезде Чжицянь. Позже многие девушки из этого населения вышли замуж за местных мужчин.

Кроме того, из-за Первой мировой войны и Октябрьской революции большое количество молодых мужчин вступали в армию и оставались в военных районах. Поэтому в населении СССР появилась диспропорция (1: 2), молодым девушкам было трудно выбрать себе пару. Китайские мужчины, находившиеся в России, заинтересовывали их. В процессе совместного проживания русские девушки находили, что их китайские мужья трудолюбивы и скромны, они заботятся о семье, у них много достоинств. Поэтому выбор в пользу китайского мужа признавался верным. Особенно в конце 1930-х – в 1940-е гг., когда в СССР были серьёзные стихийные бедствия и у советского народа была трудная жизнь, много бывших советских граждан пришли в район Аргунь-Юци и примкнули к родственникам.

Дети в таких семьях называются “полукровцы”. Сейчас в районе Аргунь-Юци проживают их пятые и шестые поколения, и число полукровцев составляет, вероятно, ок. 8 000 чел. (кроме тех, кто уехал в другие страны)» [Янь Гуанцин, Дун Сянчжуй, 2013, с. 34 (на кит. яз.)].

Сходным образом история формирования русской диаспоры описана в книге «Русская народность в Автономном районе Внутренняя Монголия», вышедшей в 2015 г. под редакцией Чжан Сяобиня, председателя Общества по изучению русской народности в Автономном районе Внутренняя Монголия (АРВМ). В подготовке этого издания приняли участие ведущие китайские специалисты по теме исследования – Чэнь Чжаоин, Тан Гэ, Чжао Шумэй и др. В книге приводятся данные о том, что согласно официальной статистике 1910 г., в районе Хулуьбуир (Барги) всего проживало 55 956 чел., из них иностранцев 17 061 чел., которые являлись в подавляющем большинстве выходцами из России. В 1917 г. только в Хайларе находилось 5 554 подданных России. В 20-е гг. XX в., как указывают авторы книги, в Приаргунье существовало 30 русских деревень, в которых проживало 9 833 русских, что составляло 83,3 % общей численности населения (11 806 чел.). В книге представлены данные о репатриации русского населения в СССР и выезде в другие страны в 50-е гг. XX в.: в 1953 г. численность русских семей в Трёхречье равнялась 1 825, а количество русских составляло 9 799 чел.; в течение последующих 10 лет эти показатели падали – в 1964 г. только одна семья в количестве 5 человек официально числилась русской. В это же время переселенческая политика властей привела к тому, что с 1947 по 1966 г. численность ханьцев в Приаргунье возросла с 2 902 до 20 089 чел., т.е. почти в 10 раз [Русская народность..., 2015, с. 16, 21, 30 (на кит. яз.)].

Ханьцы, а также дауры, хуэй, монголы занимали опустевшие русские дома, начинали перестраивать их на свой лад. В ходе общения с трёхреченцами нам неоднократно приходилось слышать воспоминания о том, как в русских домах снимали непривычные новым жильцам деревянные полы, разбирали печи, вместо которых китайцы строили кан, а монголы обустроивали просто очаг. Опустевшие церкви сносили, со временем вместо них появились молитвенные дома хуэй-мусульман (рис. 8–10).

Следует учесть, что в книге «Русская народность в Автономном районе Внутренняя Монголия» не вполне четко эксплицированы понятия *русские, русские семьи*, что может привести к существенным недоразумениям по поводу статистических показателей. Авторы неоднократно упоминают о *метисах*, родившихся в русско-китайских браках, но не вполне понятно, как они соотносят их со статистическими показателями. Однако даже без этих уточнений ясно главное. Не просто вместо прежних приезжают новые жители деревень. Перестраивается не только русский дом, перестраивается почти вековой уклад жизни. В 60-е гг. XX в. кардинальным образом меняется этническая структура населения Трёхречья, в которой русские по происхождению утрачивают прежнее доминирующее положение.

Среди публикаций на китайском языке, посвящённых русским в Трёхречье, следует выделить работы Тан Гэ [2010], Ши Чуньли [2009], Цин Цзюе [2011], Янь Гуанцина и Дун Сянчжуня [2013], а также некоторых других китайских учёных.



Рис. 8. Старый заброшенный русский дом в д. Драгоценке (Саньхэ), 2015 г.



Рис. 9. Русские жители, казаки, д. Драгоценки у стены церкви Сретения Господня, 40-е гг. XX в.



Рис. 10. Молитвенное здание хуэй-мусульман в д. Драгоценке, 2016 г.

Отметим, что существуют некоторые, порой существенные расхождения между исследованиями российских и китайских ученых в интерпретации истории, культуры, численности русского населения. Однако в целом доступные нам современные китайские публикации создают позитивный образ русских в Трёхречье, опираются на полевые исследования и объективные источники, отражают основные реалии сложившейся ситуации.

Согласно российским и китайским публикациям, в настоящее время в Трёхречье существует несколько населённых пунктов, где живут потомки русских поселенцев, в основном – люди, родившиеся в смешанных браках («полукровцы», как они себя нередко называют). В административном отношении все они относятся к Автономному району Внутренняя Монголия, входят в состав городского округа Хулуьнь-Буир (Хулуьньбуир, Хулуьньбэр). В процессе внутренних реформ и улучшения российско-китайских отношений административный статус поселений с русскими жителями в конце XX – начале XXI в. менялся. В начале 1990-х гг. они входили в состав Шивэй-Русской национальной волости, центром которой была деревня Эньхэ (Караванная). В 1994 г. власти реорганизовали эту административную структуру в Эньхэ-Русскую национальную волость. В 2001 г. Эньхэ-Русская национальная волость была объединена с волостью Шивэй в составе Шивэй-Русской национальной волости



Рис. 11. Русско-монгольский колорит деревни Олочи (Шивэй), 2015 г.

и с центром в д. Шивэй (старое русское название – Олочи, второе китайское название – Цзилалинь). Наконец, в 2011 г. возникла современная административная конфигурация – были вновь разъединены Эньхэ-Русская национальная волость (центр – д. Караванная (Эньхэ)) и волость Шивэй, получившая название сомон Мэнъю-Шивэй (центр – д. Шивэй (Олочи)).

В результате последней реформы в д. Шивэй (Олочи) был усилен монгольский колорит этого населённого пункта, однако он до сих пор сохраняет отчетливый след русского присутствия благодаря внешнему виду домов, русским жителям, вывескам и рекламе, близости российско-китайской границы и пограничного перехода через Аргунь. Русские из России здесь сейчас частые гости (рис. 11).

В то же время в результате реформы стал более акцентированным русский облик д. Караванной. Власти прилагают много усилий, чтобы эта деревня превратилась в своеобразную визитную карточку «русской народности» в Китае. В деревне сосредоточено наибольшее количество представителей этой народности. По официальным данным, существует ок. 70 семей «русской народности» («русской национальности»), которые специализируются в области туристического бизнеса с русской спецификой. Здесь действует этнографический музей истории и культуры русских Трёхречья, построено несколько десятков административных, жилых, гостиничных и иных зданий в стилизованной русской традиции (рис. 12).

Эньхэ-Русская национальная волость и сомон Мэнъю-Шивэй входят в административную структуру уезда Аргунь (Эргуна; до 1994 г. – хошун Аргунь-Юци) с центром в г. Лабдарине (Лабудалинь). В Лабдарине проживает несколько десятков русских. Некоторые здания города стилизованы деталями под традиционную русскую деревянную архитектуру, здесь есть открытая для посетителей



Рис. 12. Этнографический музей истории и культуры русских Трёхречья, д. Караванная (Эньхэ), 2015 г.

православная церковь (без священника), этнографический музей с посвящённой русским Трёхречья большой экспозицией, а также этнографический ансамбль, основная часть репертуара которого включает русские песни и танцы (народные и другие) (рис. 13).

Согласно нашим полевым наблюдениям, русские проживают в уже указанных нами г. Лабдарине, деревнях Караванной (Эньхэ), Олочи (Шивэй), а также в деревнях Драгоценке (Саньхэ), Ернишной (Саньян), Сиротуй (Серотуй), Покровке (Второй Шан-Кули, согласно современному китайскому административному делению). В других старых русских деревнях Трёхречья – Дубовой, Ключёвой, Гитаре, Ключи, Верхнем и Нижнем Тулунтуе, Верх-Кули еще



Рис. 13. Русско-китайский колорит г. Лабдарина (Эргуна), 2016 г.



Рис. 14. Город Хайлар. Железнодорожная церковь. Старая открытка.

несколько лет назад можно было застать последние русские семьи, но сейчас здесь их практически нет.

Несколько десятков потомков русско-китайских браков, родственников трёхреченцев, живет в г. Хайларе, который находится в 130 км южнее Лабдарина. В первой половине прошлого века город был центром Барги (рис. 14). Сейчас он утратил в своём внешнем облике следы русского присутствия. Однако здесь ещё можно встретить людей, которые помнят о своих русских предках, но большинство таких хайларцев относит себя к китайцам. Тем не менее даже при случайной встрече эти люди приветливо знакомятся с русскими из России, охотно вспоминают историю семьи, ее русские корни (рис. 15).

Статистические сведения о численности в Трёхречье населения, которое в разных изданиях называют *русскими*, *китайскими русскими*, *русской народностью*, *потомками русских*, существенно расходятся в силу многих обстоятельств, о которых речь пойдет в следующей главе, а также из-за разногласий, которые, в свою очередь, обусловлены особенностями китайского

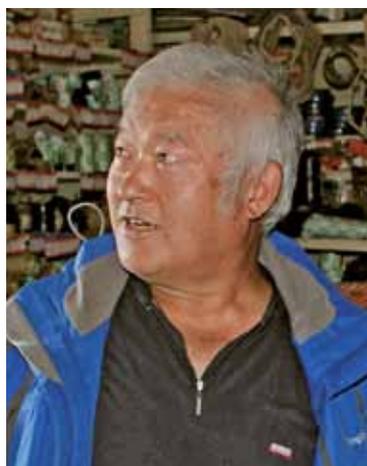


Рис. 15. Житель г. Хайлара, помнящий о своих русских предках.

административного деления, официальной статистики, другими объективными и субъективными причинами.

В книге А.Г. Янкова и А.П. Тарасова, основанной на документах и социологических опросах, приводятся следующие данные относительно округа Хулунь-Буир (Хулуньбуир). «В 1989 г. в Право-Аргунском хошуне (прежнее наименование города Аргунь) при обследовании было выявлено 7 012 потомков смешанных браков. Из них 2 071 человек по собственному желанию с разрешения властей КНР при переписи 1990 г. изменили свою национальность на русскую, сделав соответствующую запись в домовое книге (по предыдущей переписи 1982 г. в этом хошуне было зарегистрировано всего двое русских). По данным 1990 г. во всем Хулуньбуире проживало 4 219 таких китайских граждан русской национальности – потомков межэтнических союзов русских забайкальцев с китайцами в основном во втором, третьем и четвертом поколениях» [2012, с. 20]. Далее авторы указывают, что «по данным 4-й переписи населения (1990 г.), русских в возрасте 6 лет и старше в Хулуньбуире проживало 3 089 человек» [Там же, с. 25]. Несколькими страницами выше в книге отмечено, что «в 2001 г. в Хулуньбуире проживало 4 897 китайских граждан русской национальности», а в 2012 г. в русской национальной волости Эньхэ «населения русской национальности... насчитывается более 1 080 человек» [Там же, с. 5]. В статье 2014 г. А.П. Тарасов со ссылкой на «Основные показатели города Хулуньбуир, 2010 г.» указывает, что в Хулуньбуире «нынешняя официальная численность» русских – 4 904 чел., в «городе Аргунь» (по-видимому, имеется в виду городская округ Аргунь) всего – 2 558 чел., включая русских Эньхэ-Русской волости – 1 080 чел. [2014]. Формально эти статистические данные соответствуют документам, однако сделать из них какие-либо определённые выводы относительно численности русских, динамики роста или сокращения этой этнической группы затруднительно.

Среди российских публикаций можно найти другие данные. Так, побывавший в Трёхречье в 2000 г. в течение трех дней священник Русской православной церкви Дионисий Поздняев в путевых заметках, опубликованных в 2002 г., сообщает как о «чуде нашего времени» о проживающих в этом районе Китая 8 тыс. потомков русских, среди которых крещёных православных старшего поколения ок. 2 500 чел. Данные о численности были получены Дионисием Поздняевым, известным специалистом по истории православия в Китае, в устной передаче от П.А. Суслова, профессора-медика из Калифорнии, родившегося в Китае, и от казначея православного храма в Лабдарине Михаила. «Тысячи людей, православных по вере, не крещены, многие не венчаны – последний священник умер здесь в начале 60-х годов», – подытоживает известия наш соотечественник. Судя по содержанию путевых заметок, у их автора, находившегося три дня в Лабдарине, не было возможности обстоятельно проверить достоверность этого, по его словам, «удивительного открытия», сам же он встретил за время

пробывания не более двух-трех десятков русских [Дионисий Поздняев, 2002]. Приходится сомневаться в достоверности опубликованных в заметках устных сообщений и личных помышлений православного миссионера по поводу численности русского населения, крещеного и некрещеного. Действительность Лабдарина и его окрестностей, деревень Трёхречья, в начале нынешнего века явно не соответствовала очень завышенным цифрам и ожиданиям священника застать в старых русских деревнях многотысячную паству.

Другие сведения, опирающиеся на китайские официальные источники, определенности не способствуют. Газета «Жэньминь жибао» (14.04.2006 г.) сообщает: «В настоящее время русские в Китае более компактно живут в русской национальной волости Шивэй под городом Эргуна Автономного района Внутренней Монголии. В этой волости численность населения составляет 4 072 человека, из них русских 1 774 человека. <...> «Все они по-прежнему сохраняют традиционную культуру и бытовые обычаи русской национальности» [«Жэньминь жибао»..., 2014]. Эти сведения о количестве русского населения и его поголовной приверженности традиционной русской культуре, бытовым обычаям, конечно, далеки от реальности. Однако во многих других китайских публикациях последних 10 лет именно вокруг официально обозначенной цифры 1 800 вращаются с небольшими вариациями показатели современной численности русского населения в городском округе Аргунь (Эргуна).

В книге «Русская народность в Автономном районе Внутренняя Монголия» приводятся со ссылкой на разные официальные (общегосударственные и региональные) источники следующие показатели учёта населения. В 1990 г. всего в Китае, согласно четвертой переписи населения, насчитывалось 13 500 русских, во Внутренней Монголии их было 4 388 чел. (32,5 % от общего числа): 2 123 мужчин, 2 265 женщин. В 1993 г. во Внутренней Монголии проживало 4 388 русских, из них в городском округе Аргунь (Приаргунье, Трёхречье) – 2 063 чел. (47,01 %). В 2 000 г. в результате пятой переписи населения в Китае зарегистрированы 15 609 русских, из них во Внутренней Монголии – 5 020 (32,16 %): 2 472 мужчин, 2 548 женщин; большинство русских проживало в округе Хулуьбуир – 4 741 чел. (95 %). В Хулуьбуире основная часть русских зафиксирована в городском округе Аргунь, где проживало 2 532 чел. (16,22 % от общей численности русских в Китае, 50,44 % от общей численности русских во Внутренней Монголии). В данных статистики используется без уточнений китайское понятие *элосы (русские)* [Русская народность..., 2015, с. 59–60 (на кит. яз.)].

Большинство современных русских Трёхречья в повседневной жизни говорят на китайском языке, лишь отдельные пожилые люди по-прежнему общаются с близкими по-русски. Русским разговорным языком на уровне понимания бытовой лексики владеет менее половины, на уровне выражения собственных мыслей – еще меньше. Владение первичными навыками письменного русского языка является редкостью. Писать и читать могут некоторые представители

первого поколения русско-китайских браков, у которых были, хотя и очень ограниченные, возможности получить навыки письменной речи в школе, либо их некоторые младшие родственники, которые после открытия границы работали или учились в России (рис. 16). Разумеется, в этом общем положении дел есть исключения, обусловленные стечением уникальных обстоятельств личной жизни, которые позволили некоторым людям освоить русский язык с достаточной полнотой. Данные этносоциологического опроса на тему владения русским языком представлены А.Г. Янковым и А.П. Тарасовым [2012, с. 27–31]. На основе полевых наблюдений В.Л. Кляус делает вывод о том, что в настоящее время в Трёхречье есть «не более 100–150 метисов, которые хорошо владеют русским языком» [2015, с. 21]. Мы склонны согласиться с этим выводом, принимая его в качестве оптимистической оценки ситуации. Речь большинства говорящих по-русски трёхреченцев имеет явные признаки забайкальского диалекта и сохраняет лексический колорит старого, довоенного русского языка, усвоенного от бабушек и матерей, родившихся в начале прошлого века.

Политико-правовое положение русских Трёхречья в настоящее время определено в соответствии с Конституцией КНР и другими нормативными актами страны на основе принципа равенства всех народов Китая. Власти КНР ещё в 80-е гг. XX в. признали репрессии в отношении русских политической ошибкой, эксцессом «великой культурной революции». Некоторые особенно сильно пострадавшие от репрессий люди и семьи получили денежные компенсации. Обладая статусом «малой народности», русские имеют определённые преимущества при поступлении в вузы КНР, в регулировании численности детей и т.д. В Эньхэ-Русской национальной волости за русскими, несмотря на их малочисленность, официально закреплён статус титульной нации



Рис. 16. Новая книга из России, д. Караванная, 2015 г.

(народности). Представители «русской народности» есть во многих звеньях региональной администрации.

Регулярно проводятся фестивали и иные культурные мероприятия, которые акцентируют внимание на присутствии русских в Автономном районе Внутренняя Монголия, на особенностях их культуры и склада характера. В Лабдарине и Караванной открыты музеи, посвященные истории и культуре русских Трёхречья. Снимаются документальные фильмы, выпускается популярная литература, создающие позитивный образ русских Трёхречья. В 2015 г. в Лабдарине состоялась премьера мюзикла «Аргунская любовь», поставленная самодеятельным коллективом «русской народности». В основе сюжета сценической постановки лежат истории любви русских и китайских молодых людей, создавших на этой основе семьи и положивших начало формированию особого этнического сообщества. В таких произведениях русские изображаются как народ, издавна живущий в Приаргунье, трудолюбивый, жизнерадостный и предприимчивый по своим психологическим качествам, патриотичный и законопослушный в своей гражданской позиции (рис. 17, 18).

Власти, руководствуясь принципом «продвижения религиозной гармонии в обществе», не препятствуют отправлению русскими православных обрядов в домашней жизни, а также посещению православной церкви в Лабдарине, шествиям к крестовым горам, празднованию Пасхи и других религиозных праздников. В религиозной жизни и в некоторых других сферах существуют неурегулированные проблемы и формы государственного контроля над



Рис. 17. Концерт русских народных песен и танцев, д. Караванная, 2016 г.



Рис. 18. Образ русской женщины в экспозиции этнографического музея, г. Лабдарин, 2015 г.

процессами, ситуациями, возникающими в русской этнической среде. Однако они не обращены именно против русских Трѣхречья, а являются следствием общей внутренней политики властей, направленной на предотвращение сепаратистских настроений в регионах, роста религиозного радикализма в этнических группах. В целом русские Трѣхречья относятся к этой стороне своей жизни неконфронтационно, принимая ее как данность. Теми, кто пережил «великую культурную революцию», нынешнее положение дел воспринимается как спокойное существование в рамках умеренной свободы. Было время, когда им было нельзя открыто говорить по-русски под угрозой разоблачения в качестве «советского шпиона и ревизиониста» со всеми вытекающими физическими последствиями, русские песни они пели, спрятавшись в подполье, иконы прятали по чердакам и схронам, а от русской этничности

публично отрекались... Сейчас властями быть русским разрешено и даже при определенных обстоятельствах рекомендовано.

В течение последних двадцати лет местные власти активно поддерживают развитие в Эньхэ-Русской волости развитие туристического бизнеса с русской спецификой. Это вполне реальная помощь, которая позволила многим семьям с русским прошлым очень существенно повысить свое благосостояние, уровень которого в среднем не уступает, а иногда и превышает уровень благосостояния нерусских семей волости. Такие семьи владеют небольшими гостиницами, кафе, пекут и продают хлеб, участвуют в рекламе, сотрудничают с российскими фирмами и т.д. (рис. 19–21).

Семьи с русским прошлым стремятся, в особенности в д. Караванной (Эньхэ), г. Лабдарине, сохранять и поддерживать русское своеобразие во внешнем облике своих домов, интерьерах жилых помещений, гостиниц и кафе (рис. 22). Внешний колорит соблюдается в семейных, бытовых традициях, в одежде, особенно женской – отличительным признаком русских женщин остается ношение платка и юбки.

Сведения официальной китайской статистики, естественно сохранившиеся или искусственно возвращённые знаки русского присутствия в Трёхречье



Рис. 19. Печь для выпечки хлеба и баня. Туристический антураж русского двора, д. Караванная, 2015 г.



Рис. 20. Вывеска перед домом русской семьи, которая держит гостиницу в русском стиле, д. Караванная, 2015 г.



Рис. 21. Вывеска перед домом, в котором живет русская семья и открыта гостиница в русском стиле; во дворе – качели: русская экзотика для постояльцев.



Рис. 22. Меры китайских властей по сохранению традиционных деревянных домов русской постройки, д. Караванная, 2016 г.

1 – дом с установленной рядом с ним информационной табличкой; 2 – табличка.

важны и безусловно интересны. Однако, как бы эти данные не интерпретировать, нельзя не видеть объективные тенденции. Существование в условиях мощной государственной системы КНР и ханьской этнокультурной формации, обладающей сильным потенциалом влияния, ведёт к постепенной утрате русскими признаков своей этничности и их ассимиляции в составе того доминирующего в Китае этнического сообщества, которое называется ханьцами.

В данной книге мы стремимся выявить и описать те факторы, которые препятствуют этим тенденциям.



ГЛАВА 2

Русские Трёхречья как особая этнолокальная группа

Изучение культуры русских является не только одной из наиболее важных, но также и наиболее сложных проблем. Сложность проблемы определяется многими обстоятельствами – темпоральной глубиной, уводящей к индоевропейским истокам этногенеза, трансформациями русской культуры под влиянием внутренних и внешних процессов – христианизации, реформ, расколов, революций, рецепций инокультурных образцов и т.д. К важнейшим факторам, осложняющим изучение этнической культуры русских, относятся широкие пространственные границы расселения русских и протяжённость русской культуры в географических пределах. Этим в немалой степени определяется локальное многообразие русской этнокультурной традиции, формирование диалектных особенностей и субкультур. «В ходе расселения русского народа образовывались его отдельные историко-культурные группы, в каждой из которых при сохранении общих черт материальной и духовной культуры прослеживались свои особенности этнического и культурного свойства» [Русские, 2005, с. 8]. Историко-культурная группа, этническая субкультура обладает, как правило, региональными особенностями в языке, образе жизни, идейно-психологических установках.

Историко-культурные группы, этнические субкультуры возникали в большинстве своем на границах русского мира, в порубежье, там, где русские, продвигаясь всё дальше и дальше от исторического центра обитания, вступали в контакт с другими народами, культурами, социально-политическими образованиями [Забияко А.П., 2009, 2010]. Сопряжение русских в пределах расселения с иноэтническими культурами вело, как правило, к синкретизации и размыванию основ русской идентичности. В этих условиях особое значение приобретали стратегии сохранения и воспроизводства этнокультурных констант, фундамирующих русскую идентичность. Большую роль в постановке проблемы и научном осмыслении этнических стратегий русских сыграли труды Н.П. Харузина и С.М. Широкогорова [Харузин, 1894; Широкогоров, 2002].

Эти стратегии, с одной стороны, подчиняются общим тенденциям жизнестроительства русских. К важнейшим общим тенденциям относится, например, сохранение родного языка, единства его фонетики и лексики. Региональные особенности русского языка, говоры и диалекты, разумеется, существуют, но на огромном пространстве расселения русских они не достигли

таких степеней различия, как, например, в маленькой Голландии, где около четырнадцати миллионов человек говорит на шести существенно отличающихся друг от друга группах диалектов нидерландского языка. В то же время в разных локальных субкультурах русских стратегии сохранения этничности в зависимости от конкретных обстоятельств жизнестроительства имеют локальные особенности.

Впечатляющим результатом развития русской этнолокальной общности, сложившейся в дальневосточном порубежье на пересечении русской и китайской культурных формаций, является Харбин. Здесь и по линии КВЖД в первой половине XX в. сложилась достаточно мощная русская диаспора, насчитывавшая в 1930-е гг. несколько сотен тысяч человек. В ее среде действовали вполне эффективные способы сохранения и развития русской идентичности. В значительной мере опыт русских стратегий жизнестроительства в условиях Маньчжурии описан нами в предыдущих публикациях, прежде всего, в коллективной монографии «Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта» (2015 г.). В книге реконструирован исторический опыт формирования русскими в Маньчжурии особой этнокультурной среды, позволявшей им сохранять и передавать от поколения к поколению свою культуру в ситуации инокультурного окружения [Русский Харбин..., 2015].

По отношению к нормативной культуре центра (при всей условности критериев таковая всё же конвенционально может быть определена) этническая субкультура порубежья представляет собой маргинальный тип культуры. Нельзя понимать маргинальность субкультур порубежья лишь как состояние деградации исходных нормативных качеств культурной формации, теряющих доминирующее положение и смешивающихся в контактной зоне с чужеродными качествами. Маргинализация, разумеется, может развиваться по сценарию утраты субкультурой собственной идентичности. Однако этот сценарий – не императив. В пограничных условиях существования субкультуры в тесном контакте с инокультурной средой маргинализация зачастую приводит к резкой интенсификации внутри субкультуры исходных нормативных качеств. Интенсифицируя, иногда вплоть до крайней гипертрофии, качества, осознаваемые как сущностные, носители субкультуры стремятся уберечь свой мир от синкретизации с инокультурным [Забияко А.П., 2016, с. 46].

Культура русского Харбина – впечатляющий пример фронтирной субкультуры, сложившейся в дальневосточном порубежье на стыке русской и китайской культур. Ее история обнаруживает разные сценарии маргинализации. Харбин «был тем городом, где история словно осуществляла некий эксперимент с русским человеком» [Забияко А.А., 2016, с. 398]. В харбинской среде были группы и люди, радикально воплощавшие примат «русской идеи», «богоносцы», истово православные ультранационалисты – крайнее крыло Братства Русской Правды и подобных течений. В харбинском обществе были группы и люди,

породнившиеся с Китаем и китайцами, обретшие согласие с китайской культурой и ушедшие тропой своих исканий в крайности мистического всеединства. Главенствующей общей стратегией существования харбинской культуры в условиях дальневосточного фронта были консервация нормативных качеств русской культуры и их интенсификация. Эта стратегия не исключала, однако, усвоения некоторых сторон китайской культуры и движения в сторону русско-китайского синкретизма. Такая тенденция исподволь, без ломки привычного русского уклада и без нажима извне органично складывалась в языке, зодчестве, литературе и религиозных верованиях [Русский Харбин..., 2015].

По мере расселения русских опасности размывания подвергались не только духовные и материальные основы идентичности. Колонизация территории, населённой народами, представлявшими иной по отношению к русским антропологический тип (например, монголоидный), нередко приводила к метисации русских и появлению в локальной общности представителей с нетипичными антропологическими признаками. «В разных регионах русские поселенцы приобретали ранее не свойственные им антропологические черты...» [Русские, 2005, с. 8]. В межэтнических браках второго, третьего, четвертого поколений этот процесс ослабления исходных русских антропологических признаков мог заходить достаточно далеко.

Представители многопоколенных межэтнических браков, несмотря на утрату выраженных антропологических признаков, по-прежнему считали себя русскими. Примером такого положения дел является восточно-сибирская локальная группа *гуранов*, проживавшая в XIX – начале XX в. в Забайкалье и Амурской обл. и отчасти сохранившаяся донныне. Гураны представляют метисированную группу, возникшую в результате межэтнических браков русских с бурятами и тунгусами. Сильная монголоидная примесь в антропологических признаках и бурятско-тунгусские черты в образе жизни не мешали гуранам считать себя русскими, а русскому окружению принимать их в таком качестве. Иногда, правда, в реальных жизненных обстоятельствах это взаимное согласие не избавляло гуранов от иронии со стороны «кондово» русских соседей по поводу их облика и привычек.

Проблема метисации возникала, разумеется, в харбинском обществе и в целом в среде русского населения полосы отчуждения КВЖД. В условиях тесного сосуществования русских и китайцев разные аспекты межэтнических половых отношений были повседневной реальностью. В гендерном, прежде всего мужском, сознании харбинской диаспоры не было изоляционистских установок по отношению к «желтой любви»: китайские содержанки, проститутки – «желтые рабыни» – были хотя и не основной, но всё же частью сложившегося уклада жизни. Русские бордели не были закрыты для состоятельных китайцев. Иногда в силу бедственных обстоятельств русским девушкам приходилось оказываться на содержании у китайцев. Это воспринималось



Рис. 23. Китаец с двумя русскими женщинами у входа на железнодорожную станцию Харбин, 1930-е гг.

общественным сознанием как «моветон», несчастье, но допускалось в качестве вынужденного положения женщины. На улице таких женщин камнями не забрасывали (рис. 23).

Однако русских и китайцев разделял достаточно прочный брачный барьер. Межэтнические русско-китайские браки были редкостью, общество относилось к ним по большей части предосудительно. Дети, рождённые в таких браках, оказывались на положении «чужих» как для русского, так и для китайского населения. Русские писатели и публицисты дальневосточного зарубежья неоднократно обращались к теме метисов, практически всегда у героев их произведений несчастливая судьба, они – пример трудноразрешимых внутренних и внешних противоречий, острой жизненной коллизии [Забияко А.А., 2016, с. 392–420].

Одним из оснований неодобрительного отношения к русско-китайской метисации являлась гендерная сбалансированность харбинского общества, в котором численность мужчин и женщин находилась в пропорции, позволявшей либо составить моноэтнические брачные пары, либо найти брачного партнера в антропологически близком этническом сообществе. Приблизительно одинаковые социальные статусы и культурные уровни представителей этнических групп тоже способствовали поиску семейного счастья в моноэтническом браке. В этих обстоятельствах заключение русско-китайского брака, рождение в нем детей воспринималось окружением с недопониманием и неблагоприятностью. Русская диаспора Харбина и других населенных пунктов КВЖД, находясь в китайском окружении, ориентировалась на сохранение антропологического типа, соответствовавшего стране исхода.

Этнокультурная стратегия харбинской диаспоры не могла выступать универсальным образцом для всех русских этнических сообществ, развивавшихся



Рис. 24. Атаман казаков Трёхречья
Дмитрий Иакимович Мунгалов, 1930-е гг.

в китайской культурной среде. В Северо-Восточном Китае территории, заселённые преимущественно русскими, в первой половине XX в. существовали не только в Харбине и по линии КВЖД, но и в приграничных с Россией районах правобережья Амура, где добывали золото (Желтуга), куда бежали после революции казаки, крестьяне, старообрядцы. За пределами Дунбэя русские диаспоры были

в Шанхае, в Синьцзяне и других местах.

Крупная локальная общность сложилась в приаргунской части Северо-Восточного Китая (Дунбэя), получившей название Трёхречье. Изучение теперь уже достаточно большого числа российских и китайских публикаций, посвящённых Трёхречью, сопоставление их содержания с эмпирикой полевых исследований в этом регионе требуют экспликации основных понятий, которые употребляются для описания этнической ситуации, и уточнения методологических подходов к объекту исследования. Это, с одной стороны, теоретическая задача, а с другой – практическая.

Исследователь, знакомый по публикациям с «русскими Трёхречья», данными об их численности в разных населённых пунктах, приехав в этот район Китая, оказывается в затруднительном положении. Здесь практически нет русских в привычном, расхожем смысле этого слова. Кого считать русскими в конкретных обстоятельствах изучаемого региона? Как собирать и интерпретировать полевой материал? В какой мере собранные данные можно считать репрезентативными? Эти и другие проблемы встают здесь со всей определённостью и требуют практического решения.

В большинстве публикаций понятием *русские в Трёхречье* (*русские Трёхречья*) обозначена без развернутых уточнений исторически менявшаяся сложная по составу этнолокальная общность.

На первом уровне дифференциации этнолокальная общность русских Трёхречья делится на две группы – русских по происхождению и потомков от русско-китайских браков. По отношению к первой группе понятие *русские* может вполне правомерно употребляться без существенных ограничений. Внутренние различия в этой группе касаются в данном случае второстепенных по отношению к этничности характеристик регионального, социального, религиозного порядка – например, речь может идти о *забайкальских русских*, о *казаках*, *гуранах*, *крестьянах*, *приисковых рабочих*, *старообрядцах* и т.д. (рис. 24–28). В этой



Рис. 25. Русские жители – учащиеся и учителя школы, д. Драгоценка, 1944 г.



Рис. 26. Русские трёхреченцы из д. Драгоценки и Верх-Кулей – семья Мунгаловых-Щукиных.



Рис. 27. Русские трёхреченцы из д. Драгоценки, 1940 г.



Рис. 28. Члены Союза советской молодежи, Верх-Кули, начало 1950-х гг.



Рис. 29. Свадьба, Верх-Кули, 22 февраля 1943 г.

группе было больше женщин, но этот перевес не был слишком значительным, поэтому большинство браков заключалось между русскими по происхождению трёхреченцами и трёхреченками (рис. 29, 30). К середине 1950-х гг. основная часть русской этнолокальной общности выехала в СССР. Первая группа резко сократилась в численности и утратила доминирующее положение. К 2016 г. в результате естественной убыли в Трёхречье почти не осталось русских по происхождению.

По отношению ко второй группе – потомков русско-китайских браков – употребление понятия *русские* требует существенных уточнений, которые определяются хронологическими рамками, количественными и качественными корреляциями между поколениями и индивидами. Эта группа в свою очередь делится, прежде всего, на поколенческие подгруппы. Степень выраженности признаков русской этничности в группе потомков межэтнических браков менялась от одного поколения к другому (рис. 31, 32).

На начальном этапе истории *русских Трёхречья*, с конца XIX в. до середины XX в., первая группа преобладала как в количественном отношении, так и в качественном, и формировала вторую группу в соответствии со своими этнокультурными нормами. Различия между собственно русскими и первым поколением, рождённым в русско-китайских браках, сводились преимущественно к особенностям физической антропологии (например, мальчика-метиса дети дразнили *ходей*, хотя сам себя он считал русским), степени владения русским языком



Рис. 30. Свадьба, Верх-Кули, май 1944 г.



Рис. 31. Одна из первых русско-китайских семей Трёхречья.

(у первого поколения – незначительно ниже русских по происхождению), степени владения китайским языком (у первого поколения – значительно выше большинства русских по происхождению) и некоторым другим характеристикам. Однако в целом первое поколение, родившееся в русско-китайских браках, было фактически интегрировано в доминантную подгруппу русских по происхождению. Нивелируя незначительные и ситуативные детали, можно без существенных ограничений определять понятием *русские* сложившуюся в Трёхречье в первой половине XX в. этнолокальную общность, включающую первое поколение детей



Рис. 32. См. подпись к рис. 31.

от русско-китайских браков. Первое поколение, рождённое в русско-китайских браках, несмотря на метисацию антропологических признаков, сохраняло и сохраняет основные характеристики русской этничности. Поэтому вполне оправданно называть представителей первого поколения *русскими* (рис. 33–36).

Вступая в брачный возраст, представители первого поколения чаще всего находили спутника жизни среди таких же, как они сами, потомков первого поколения русско-китайских браков. В условиях начатых китайскими властями в 1960-е гг. репрессивных действий против русских, их физического подавления,

идейно-политического шельмования и «перевоспитания» китайские женихи и невесты брачных контактов с русскими долгое время избегали, хотя новые русско-китайские браки всё же иногда заключались. Нередко молодым представителям первого поколения русско-китайских браков, которые не нашли себе брачную пару в своей среде, удавалось обзавестись семьей благодаря согласию монгольских, тунгусских невест или женихов, которые не испытывали великоханьских предрассудков (рис. 37).

В 60–70-е гг. XX в. появилось второе поколение людей, рождённых в межэтнических браках на территории Трёхречья. Родители, представители первого поколения, постарались передать детям всё, чему их учили русские мамы, что



Рис. 33. Одна из первых русско-китайских семей Трёхречья, родители и дети.



Рис. 34. Потомки русско-китайских браков в первом и втором поколении. 1960-е гг. Семейный архив Василия Зоркальцева (в центре).



Рис. 35. Трёхреченская семья, 1980-е гг.



Рис. 36. Трёхреченцы, 1980-е гг.

они считают своим – русским. Однако внешние по отношению к семье социо- и этнокультурные факторы, политика властей, а также отсутствие образования на русском языке, книг, православной церкви, прямых контактов со страной исхода существенно сказались на этнической идентичности представителей второго поколения (рис. 38–43).

Степень выраженности признаков русской этничности во втором поколении в целом уменьшилась. К тому же второе поколение очень неоднородно: в его среде одни люди называют себя русскими и обладают отчетливыми признаками русской этничности; другие называют себя китайцами, но обладают антропологическими (европеоидными) признаками русской этничности; третьи называют себя русскими, но по признакам физической антропологии явно относятся к монголоидному типу; и т.д. В третьем и четвертом поколениях эти тенденции – уменьшения степени выраженности признаков русской этничности и возрастания внутренней неоднородности – обнаруживают себя еще более контрастно. Формально, по записям в домовых книгах или паспортах, многие представители групп второго, третьего и четвертого поколений отнесены



Рис. 37. Свадьба трёхреченцев, потомков русско-китайских браков во втором поколении, 1980-е гг.



Рис. 38. Представительницы второго поколения русско-китайских браков, внучки русских женщин.



Рис. 39. Представительница второго поколения русско-китайских браков, внучка русской женщины.



Рис. 40. Представитель второго поколения русско-китайских браков, внук русской женщины.



Рис. 41. См. подпись к рис. 40.

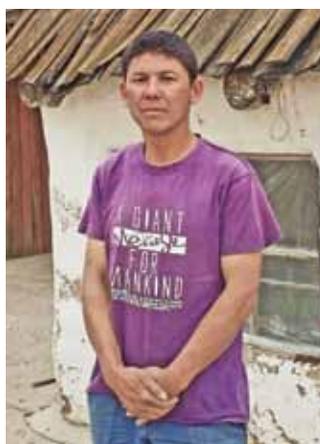


Рис. 42. См. подпись к рис. 40.



Рис. 43. См. подпись к рис. 40.



Рис. 44. Представительница четвертого поколения русско-китайских браков.



Рис. 45. См. подпись к рис. 44.

к русским¹ (рис. 44–50). Ниже мы вернёмся к этой ситуации. Очевидно, что в данных обстоятельствах, как и во многих других схожих, понятие *русские* должно быть эмпирически интерпретировано и операционализировано применительно к изучаемой группе.

Не решает проблемы адекватного обозначения этнолокальной общности, сложившейся в значительной степени в результате межэтнических браков, понятие *метисы*. Оно, конечно, отражает объективные реалии существования группы и отдельной личности, а также нередко соответствует субъективным данностям самосознания. Однако понятие *метисы* обозначает фактически только смешанный антропологический тип, оно в определенной мере адекватно для описания ситуации с позиций физической антропологии, но малоинформативно в контексте фиксации и интерпретации материальной и духовной культуры людей, рожденных в межэтнических браках. В контексте изучения русских в Китае, Трёхречье и других регионах китайские авторы нередко пользуются понятием *русско-китайские метисы* (кит. *чжунэ хуньсюе*). Это понятие не отражает во всей полноте существенные этнокультурные признаки личности и группы, а также их самосознание.

¹ Заметим, что некоторые из немногих здравствующих русских по происхождению из-за бюрократических проволочек с русской и китайской сторон оказываются вопреки своему желанию записаны в документах как китайцы.

Проблема метисации укоренена в более общей, фундаментальной проблеме порубежных, маргинальных состояний человека, этноса, культуры. Известно, что термином *маргинальный человек* широко пользовались в первой половине прошлого века американские социологи Р. Парк и Э. Стоунквист. Согласно Р. Парку, «маргинальный человек – это тот, кому судьбой предопределено жить в двух обществах и в двух не просто разных, но антагонистических культурах» [Stonequist, 1961, p. XV]. В посвящённой анализу концепции Р. Парка статье В.Г. Николаев подчёркивает: «Парк, говоря о “маргинальном человеке”, имел в виду нахождение не на краю, а между: между двумя культурными мирами» [2010, с. 354]. Нам уже приходилось обращаться к проблеме маргинальных типов личностей и групп, существовавших в порубежных, фронтирных русско-китайских соприкосновениях [Забияко А.П., 2009; Русский Харбин..., 2015; Забияко А.А., 2016]. Китайский исследователь Тан Гэ в книге «Русская культура в Китае: исследование по антропологии и истории», во второй главе «Русско-китайские метисы» дополняет свой терминологический аппарат термином *маргинальный человек* (кит. *бяньюань жэнь*, букв. – человек рубежа, порубежья). Тан Гэ, к сожалению, предложил довольно упрощённую трактовку маргинального человека: это «человек, у которого два разных культурных основания <...>, например, если дети родились от родителей – носителей двух разных культур, то эти дети – маргинальные люди» [2010, с. 57 (на кит. яз.)]. Выведением этой дефиниции автор,



Рис. 46. См. подпись к рис. 44.



Рис. 47. Представители третьего (мужчина) и пятого (девочка) поколений русско-китайских браков.



Рис. 48. Представительницы нескольких поколений трёхреченцев: русская бабушка (в центре), ее дочь (слева) с девочкой на руках (правнучкой русской бабушки) и внучка (справа).



Рис. 49. Представительницы первого (бабушка) и третьего (внучка) поколений русских трёхреченцев.



Рис. 50. Представительница четвертого поколения русско-китайских браков.

собственно, и ограничился в исследовании темы. Применительно к людям, родившимся в русско-китайских браках в Трёхречье или других регионах Китая, тема маргинальности не получила развития.

Суть концепции Р. Парка, возможно, обусловленная особенностями тех эмпирических этнических данностей, с которыми имел дело американский социолог, заключается в утверждении, что в отношениях с теми двумя мирами, между которыми волей судьбы помещён маргинальный человек, ему уготована «роль космополита и чужака» [Stonequist, 1961, p. XVII]. Э. Стоунквист разделял эту позицию, рассматривая маргинального человека как личность, поставленную в положение психологической неопределённости между двумя (или более) социальными мирами; рефлектирующую в своей душе над враждой и гармонией, отталкиваниями и притяжениями этих миров, один из которых часто доминирует над другим. Промежуточное положение обрекает маргинального человека на пребывание в конфликтной ситуации – степени конфликтности могут быть разными, но конфликт в жизни маргинального индивида или маргинальной группы присутствует неустранимо [Ibid, p. 40].

Возможно, бывает и так. Примеры, которые приводят американские социологи, вполне убедительны. Существуют, разумеется, и другие эмпирические подтверждения предложенной теории. Представляется, однако, что Р. Парк абсолютизирует степень дистанцированности маргинального человека от двух культур, детищем которых он является. Не обязательно единственно возможной ролью маргинального человека является роль «космополита и чужака». Э. Стоунквист излишне драматизирует положение маргинальной личности или группы, обрекая их на вечный конфликт с сопряжёнными мирами. Эти два мира могут быть сколь чуждыми, столь и родственными. Многое зависит от свойств индивидов и групп, качеств контактирующих миров и отношений между ними, исторических обстоятельств и ряда других факторов. К этой теме мы ещё вернёмся ниже, когда речь пойдет о бипатриотизме.

Важно, что маргинальность – положение не статичное, а динамичное, процессуальное, внутренне неоднородное. Метис, в понятиях Э. Стоунквиста «расовый гибрид», несет в себе, как и все люди, биологические, психические и социокультурные начала. Человек, рождённый в межэтническом браке, на биологическом уровне сочетает антропологические свойства, которые устойчиво сохраняются в физических признаках индивида на протяжении всей его жизни. На психическом и социокультурном уровне бытия человек может в самосознании преодолевать свое промежуточное биологическое положение и отождествлять себя с той этнической группой, культурой, которую считает для себя наиболее предпочтительной. Общая тенденция психической и социокультурной динамики этнически маргинальной личности и этнически маргинальной группы заключается в преодолении двойственности, промежуточного положения и достижении

психической определенности и этнокультурной однородности с одной из двух групп, детищем которой они являются.

Трёхреченские представители межэтнических браков нередко называют себя по-русски *полукровцами* (близким по значению иноязычным словом *метисы* они почти не пользуются). Понятием *полукровцы* они выражают свои представления о родословной, о своем смешанном антропологическом облике, в котором соединились русские и китайские черты. Однако гораздо чаще в речи, когда не требуется специальных уточнений по поводу родословной или в контексте общей, сущностной характеристики своей или чужой этнической принадлежности, они используют более емкие для них понятия *русские*, *нерусские*, *китайцы* и т.д. Вариантом этого самоопределения является понятие *русская нация*. В описаниях трёхреченцами своей или чужой культуры, ее прошлого и настоящего мы практически никогда не встречали употребления словосочетаний *культура полукровцев*, *вера полукровцев* или схожих с ним. В таких случаях используются слова *русская культура*, *китайская культура*, *русская верка (вера)*, *русские обычаи* и т.д. Синкретические элементы культуры, веры, обычаев, если они в действительности существуют, устраняются сознанием носителей в качестве малосущественных, фиксируется в первую очередь чистый, беспримесный тип.

Нередко в публикациях, в особенности китайских, употребляется без уточнений понятие *потомки русских* (кит. *элосы хоуи*). Оно, конечно, отражает действительность, однако ему свойственна высокая степень неопределённости. С равным, а нередко с большим основанием денотат этого понятия может быть обозначен словосочетанием *потомки китайцев*. Оба вербальных варианта номинируют один и тот же объект и описывают его в равной мере поверхностно. Такая практика приводит к нивелированию существенных различий, присущих этнолокальной общности Трёхречья, и к искажению реальности, чреватой недоразумениями.

Известно, что *русские Трёхречья* позиционируются в КНР в качестве отдельной этнической группы КНР (кит. *элосы минцзу*, «*русская национальность*»; *элосы минцзу Нэй Мэнгу*, «*русская национальность Внутренней Монголии*»), существует *Русская национальная волость* (кит. *Éluósi zú mínzú xiāng*). Сведения о *русских* включены в статистические данные переписи населения, статус *русского* дает юридически оформленные особые права, экономические привилегии, льготы при получении образования и т.д. Эта этническая общность, обладающая в Китае статусом этнического меньшинства, является предметом внимания со стороны китайских властей, инвестирующих деньги в экономическую деятельность русского населения Трёхречья – сельское хозяйство, туристический бизнес. Заметим, что современная протекционистская политика властей по отношению к русским возникла в недавнем прошлом. Еще в конце 70-х гг. XX в. политика властей носила по отношению к этой группе репрессивный характер.

Рис. 51. Елизавета Михайловна Савина – русская по происхождению, хань по официальным документам.



Меняющаяся в прямо противоположном направлении политика правительства наряду с другими факторами объективного и субъективного свойства существенно влияет на самоопределение людей по отношению к своей этничности, на официальную статистику, содержание научных публикаций и СМИ.

Реальностью Трёхречья являются, например, такие ситуации. Русский по происхождению (родители русские), языку и самоопределению пожилой человек записан по документам как китаец (*хань цзу*), потому что до начала 1980-х гг. быть русским было опасно, а потом, когда разрешили, вначале ещё было страшно переписывать себя по документам в русские, спустя же некоторое время сделать это стало сложно – власти не торопились и сейчас не торопятся распространять преференции на всех желающих. Таких людей немало. В ходе четвертой переписи населения в Приаргунье (Трёхречье) из 7 012 русско-китайских метисов (кит. *чжунэ хуньсюе*) 2 063 человека определили себя в качестве русских [Русская народность..., 2015, с. 36 (на кит. яз.)]. Не все те, кто определил свою этничность как русскую в анкете переписи, могут подтвердить ее записью в личных документах или вписать ее в официальные документы (рис. 51). Эта ситуация типична, например, для с. Линцзян (Шивэй): из 76 проживающих здесь семей 65 по неофициальным данным относятся к русским, а из этих 65 семей лишь 8 были в официальных документах (регистрация права на жительство) зарегистрированы как «русский народ» (кит. *элосы минцзу*), члены остальных 57 семей – как китайцы (*ханьцы*). Китайские авторы отмечают: «Во время исследования в с. Линцзян немало стариков, китайско-русских потомков много раз жаловались нам, что надеялись быстро переписать право на жительство с “ханьцев” на “русский народ”; такие настроения были очень сильными и оставили в нас глубокое впечатление» [Юй Цзяньчжун, Цзян Юн, 2004, с. 453 (на кит. яз.)].

Другая реальная ситуация: молодой человек, практически не владеющий русским языком, утративший признаки антропологического типа, далёкий от традиционного образа жизни своих русских прабабушек, считающий себя в обыденной жизни китайцем, по документам – русский. При получении преференций, например, на строительство «русской» гостиницы он, разумеется, подтвердит формальную этничность личной самоаттестацией. Для официальных



Рис. 52. Трёхреченец Василий, твердо уверенный, что он – настоящий русский, один из немногих среди окружающих его «китайцев».

властей и в определенных ситуативных обстоятельствах такой человек – русский, а на самом деле он, очевидно, – китаец?

Между двумя описанными крайностями много переходных вариантов. Например, человек средних лет, по внешним признакам настоящий китаец, имеющий в своей родне русскую прабабушку и запись в паспорте «русский», твердо называет себя русским, именуется Василием, хотя едва ли владеет несколькими русскими фразами, а от всего остального «русского» очень далёк (рис. 52). Его ровесник, мало похожий на китайца, знающий о своей русской бабушке и понимающий, хотя и с трудом, русскую речь, оказывается в своих самоаттестациях то русским, то китайцем.

Такой трёхреченец, владелец магазина, улыбается и многократно кивает головой в знак согласия со словами русских посетителей его заведения, что он – русский, вспоминает бабушку и русские слова из своего детства. Он хорошо понимает, что посетители – потенциальные покупатели. После продажи своего товара, с той же приветливой улыбкой сообщает, что он – китаец. Позже озадаченные трансформациями этничности русские собеседники поймут, что симпатичный светлоглазый внук русской бабушки продал им товар по немного завышенной цене.

Собственно, в этом нет ничего удивительного: при определенных обстоятельствах этничность может быть товаром и иметь стоимость. В некоторых населённых пунктах Трёхречья, в д. Караванной (Эньхэ), г. Лабдарине (Эргуна), д. Олочи (Шивэй), где основой развития туристического бизнеса является русский колорит, естественно существующая или искусственно сконструированная *русскость* уже в 90-е гг. прошлого века стала эксплуатироваться в коммерческих целях. *Русскость* включена в стоимость предлагаемых услуг и товаров, она стала частью торговых марок и рекламного дизайна. Этничность в ее разных выражениях продают и покупают (см. рис. 20, 21, 53–56).

Противоречивое многообразие этнических типажей, русская этничность которых определяется сложной комбинацией субъективных и объективных факторов, формализуется в цифрах официальной статистики. Эти официальные показатели не отражают, конечно, реальное положение дел, расходятся с самоаттестацией жителей Трёхречья. При этом самоаттестация людей в качестве



Рис. 53. «Русский» колорит – фактор туристического бизнеса (рекламный щит перед «русской гостиницей»), д. Караванная, 2015 г.



Рис. 54. Фотография из официального буклета, посвященного «русской народности» Внутренней Монголии.



Рис. 55. Торговый комплекс, д. Караванная, 2015 г.



Рис. 56. Украшенные двери торгового комплекса, д. Караванная, 2015 г.

«русских» или «нерусских» тоже не даёт надежных оснований для упорядочения общей картины этничности населения.

Несмотря на отмеченные трудности, предпочтительнее всего пользоваться для обозначения этнолокальной общности Трёхречья понятием *русские*. Оно отражает объективные и субъективные реалии бытия данной этнолокальной общности, наиболее точно выражает ее сущностные характеристики и самосознание. Однако для адекватной фиксации своего объекта понятие *русские* должно быть конкретизировано, эмпирически интерпретировано. Соответственно, в этническом конгломерате жителей Трёхречья должна быть вычленена группа, которая в наибольшей степени соответствует понятию *русские*.

Для решения этой задачи целесообразно обратиться к опыту лингвистов. В лингвистике есть понятие *носитель языка* (англ. *native speaker*). Не только лингвисту ясно, что не каждый, кто говорит, например, на английском языке или утверждает, что английский знает, является в действительности носителем языка. В то же время, разумеется, каждый реально функционирующий язык неоднороден (в диалектном составе и т.д.), неоднородна и референтная ему группа носителей языка. Поэтому непросто однозначно определить признаки референтной языку группы носителей языка и конкретного представителя – носителя языка. Для этого приходится прибегать, например, не только к лингвистическим, но также к психолингвистическим, социолингвистическим, коммуникативным и иным характеристикам носителя языка [Devies, 2003]. Приходится также дифференцировать языковую общность на носителей языка и тех, кто к ней близок по уровню владения языком (англ. *near-native speaker*). Такого рода подходы помогают лингвистам решать сложную проблему референтной языку группы носителей языка.

Очевидно, может быть решена проблема выделения признаков, характеризующих носителя этничности. В нашем случае – носителя русской этничности в Трёхречье. В условиях этнолокальной общности Трёхречья русский – это человек, обладающий следующими основными признаками русской этничности: 1) наличие русских по происхождению родителей или родителей, рождённых в межэтнических браках (русско-китайских, русско-монгольских и др.); 2) присутствие физических антропологических особенностей, свойственных родителям – русским по происхождению или рождённым в межэтнических браках с русскими; 3) самоопределение этничности в качестве русской; 4) признание русского языка родным, т.е. языком своей семейной группы в прошлом или настоящем; 5) владение русским языком хотя бы в минимальной степени; 6) сохранение исторической памяти о России как о родине старшего поколения родственников; 7) владение в большей или меньшей мере, фрагментарно или целостно знаниями и умениями, традиционно свойственными русской бытовой, праздничной, религиозной, устно-поэтической, музыкально-песенной, танцевальной культуре; 8) реализация систематически или эпизодически в образе



Рис. 57. Русские «старушки» Трёхречья, 2016 г.

жизни присущих русской культуре знаний и умений – ношение элементов традиционной русской одежды (платок, юбка для женщин и т.д.), приготовление блюд русской кухни (хлеб и т.д.), соблюдение обычаев и обрядов, в т.ч. православных, приобщённость к устно-поэтической, вероисповедной, музыкально-песенной, танцевальной культуре, а также соучастие в иных формах унаследованного от русских родственников образа жизни; 9) чувство солидарности с представителями своей этнолокальной общности и русскими в целом (рис. 57–59).

В каждой конкретной личности наличие, конфигурация и интенсивность отдельных основных признаков русской этничности варьируется. Необходимо, чтобы они присутствовали хотя бы частично и, главное, чтобы доминировали в этническом сознании и поведении человека. Важными, практически обязательными признаками являются первый, третий, шестой и девятый. Унаследованные от родителей антропологические признаки русской этничности тоже важны, но они могут утрачивать доминирующее положение и в своем метисированном виде не являются препятствием для отнесения носителя этих признаков к русским. Наличие метисированных морфологических черт зафиксировано антропологами на всех этапах этнической истории русских. На некоторых этапах в отдельных локальных группах метисация могла иметь высокие показатели, на других этапах в иных группах значительно снижаться [Русские, 2005, с. 72–79].



Рис. 58. Русская праздничная выпечка – пасхальные куличи, 2016 г.

В условиях Трёхречья наличие в структуре этничности группы и индивида доминантных элементов русской этничности не исключает присутствия иноэтнических компонентов, прежде всего, китайских (ханьских). Совершенно естественно китайские составляющие обнаруживаются во внешнем облике большинства представителей русских трёхреченцев, в их языке, сознании, бытовых и некоторых других сторонах образа жизни. Русская этничность совмещается с китайской (ханьской), образуя русско-китайский этнический комплекс. В каждом индивиде эта двойная русско-китайская этничность образована индивидуально своеобразным сочетанием элементов. Это сочетание динамично, процессуально и ситуативно.

Обратим внимание на один важный аспект двойной этничности русской диаспоры Трёхречья. Люди, образующие диаспору, являются носителями общей исторической памяти, основное содержание которой составляет память о «духовной родине» и «исходе» из нее. Эта историческая память формирует патриотизм как любовь или, по крайней мере, позитивное отношение к стране исхода. Однако укоренение за пределами исторической родины может встраивать в ансамбль патриотических чувств особые интонации. Условия жизни в иной стране способны воспитывать наряду с осознанием чуждости этой страны ощущение ее близости и родства, что становится основанием патриотизма особого

рода – патриотизма как любви к стране пребывания. На этой основе в духовной жизни части диаспоры возникает сложное, отчасти противоречивое осознание и эмоциональное переживание «двух родин» – *бипатриотизм* (лат. *bi-* – дву-, *patria* – отечество, родина). Это не бипатризм – правовой статус двойного гражданства, а именно состояние души.

Такой сложный духовный комплекс свойственен многим представителям русской этнолокальной общности Трёхречья. Они считают себя русскими, помнят о родине своих родителей, интересуются происходящими в России событиями, где у многих живут родственники, радуются успехам нашей страны. Но они родились в Трёхречье. Хотя в речи некоторых русских трёхреченцев иногда встречаются фразы «у них в Китае», «приехал сюда из Китая», но все они, конечно, хорошо понимают, что родились и живут не в России. И эта нерусская земля – их родина, Китай. Здесь они родились, выросли, пережили многие горести и радости, рожали детей и провожали в последний путь родителей. Здесь, рядом с родным домом и могилами родственников, они хотят обрести последнее пристанище под православным крестом на пригорке, откуда открывается вид на широкие долины знакомых с детства рек Трёхречья. Обе страны, обе культуры – русская и китайская – для них родные, комплекс связанных



Рис. 59. Русские рулят на дорогах Трёхречья. Единая этничность – общий путь.



Рис. 60. Русский трёхреченец в Китае читает о русском мире.

с ними чувств может ситуативно перестраиваться, при этом преобладает то одно, то другое патриотическое чувство, но оба эти чувства мирно уживаются в их душах (рис. 60).

Русские Трёхречья, таким образом, – это особая этнолокальная группа, существующая со второй половины XIX в. до настоящего времени в условиях тесного этнического взаимодействия русских и китайцев на правобережье р. Аргунь. Ныне она насчитывает несколько сотен человек, не более пятисот. Лучше, чем в цифрах официальной статистики, она может быть описана в биографиях и портретах своих типичных представителей. Мы расскажем далее о некоторых из них. Эти люди были нашими главными собеседниками. Именно собеседниками, а не *информантами*, *респондентами*. Мы намеренно избегаем этих обезличенных, лишенных живой самобытности терминов. Наши собеседники открыли нам двери не только в свои дома, но и в свой личный духовный мир, а через него – в русский мир Трёхречья.

ГЛАВА 3

Русские трёхреченцы – носители русской этничности: биографии и портреты типичных представителей

ГОРОД ЛАБДАРИН (ЭРГУНА)

Ирина Громова (по мужу Якимова), 王秀枝, Wang Xiuzhi (Ван Сючжи, 1942 г.р.), по паспорту – китаянка. Бабушка (по матери) – русская, дед – китаец, перевёз бабушку из России (рис. 61). Мать Ирины родилась в Китае, в посёлке Гольдучи. Отец Ирины – кореец, который работал на японскую армию («работал японцем». – *И. Громова*), был убит в 1945 г. в Усть-Урове при отступлении японцев. Мать вышла замуж за полукровца Николая Ивановича Громова (кит. имя Ван Цзяжун). Н.И. Громов – личность в Трёхречье легендарная, о нем написаны целые главы книг. Он был двойным разведчиком, работавшим и на советскую разведку, и на Коммунистическую партию Китая; доставлял информацию через границу. Несколько раз благодаря своей ловкости и бесстрашию убегал от японских полицейских прямо из следственного изолятора. Проявил себя как верный и самоотверженный боец, на спине выносивший раненых друзей через границу [Янь Гуанцин, Дун Сянчжуй, 2013, с. 178 (на кит. яз.)] (рис. 62).



Рис. 61. Бабушка Ирины Громовой.



Рис. 62. Мама Ирины, приемный отец Николай Иванович Громов, Ирина и ее брат.

Николай Иванович воспитывал Ирину, его она считает своим родным отцом. После отступления японцев Н.И. Громову разрешили взять жену и дочь в СССР, так Ирина с родителями переехала жить в Читинскую обл., в п. Нерчинский Завод. Затем, через 10 лет, семья добровольно вернулась в Китай (рис. 63).

Ирина вышла замуж за полукровца Якимова. Свекровь, Улита Якимова, была русская, а свёкр – китаец. Поначалу Ирина с мужем жила в д. Олочи, работала в совхозе, стала бригадиром. Вся семья сильно пострадала в годы «культурной революции» – и Ирина с мамой, и её героический отец, которого мучали, заставляя признать себя «советским шпионом». Однако Ирина все эти годы старалась не забыть русский язык, тайно вела свой русский блокнотик – «поминushку», в который записывала русские песни. Эта «поминushка» объединила многих трёхреченцев – уехавших в Австралию и Россию, ушедших и живущих. В ней запечатлена устная культура русского Трёхречья 1950–1990-х гг., многие носители которой не умели писать.

С началом реформ Дэна Сяопина Ирину, как хорошо знающую устный и письменный русский язык, пригласили работать учителем русского языка в школу в Лабдарине. Она переехала туда с мужем и детьми, проработала 25 лет (до 2003 г.) в средней школе № 1, её приглашали преподавать русский



Рис. 63. Ирина Громова
в юности.



Рис. 64. Младшая дочь Ирины
Громовой, живет в Иркутске.



Рис. 65. Большая семья Ирины Громовой, начало XXI в.



Рис. 66. Ирина Громова. Прощание, Лабдарин, октябрь 2015 г.

язык студентам и курсантам военных училищ в Харбин и Хайлар. В 1980-е гг. стала членом «Общества китайских эмигрантов», чем очень гордится. Ирина – очень крепкая натура: ни политические испытания, ни болезни не победили её любовь к России и русским, любовь к знанию. Она перенесла два инсульта и заново научилась ходить и говорить по-русски и по-китайски. Младшая дочь Ирины работает в России, держит ресторан. Внучка (дочь сына) закончила в Иркутске бакалавриат по направлению «туризм», вернулась в Лабдарин, работает в администрации города. Дети, внуки, племянники Ирины выучили русский язык (рис. 64–66).

Ирина – одна из авторитетнейших фигур в жизни лабдаринских русских: она выучила нескольких учителей русского языка, благодарные выпускники работают в городском Управлении образования, занимаясь связями с Россией. На посиделках русских место Учителя Ирины – самое почётное, в центре стола.

Варвара Ушакова, 辛桂云, Xin Quiyun (Син Цюйян, 1945 г.р.), по паспорту – китаянка. Мать – русская, из Читинской обл. (Александровский Завод), закончила в России три класса начальной школы. В 14 лет во время Гражданской войны тётя и дядя вывезли в Китай мать Варвары «в работницы», но в 18 лет она обманом была выдана замуж за китайца старше ее на 24 года (девушку напоили водкой). Китаец, отец Варвары, был неграмотный, но жили они с русской женой дружно, в согласии родили 8 детей: 2 мальчиков и 6 девочек.

Муж Варвары – китаец, в браке родилось 6 детей (5 дочерей и сын). Про мужа Варвара говорит неохотно: «О-о-й, он у меня ленивый!» Сейчас Варвара проживает в г. Лабдарине, исполняет обязанности церковного старосты при храме. Свободно говорит по-русски, владеет современным разговорным языком, её легкий и общительный характер позволяет находить общий язык с разными людьми; она очень гостеприимна и по-русски хлебо-сольна. Владеет традиционными русскими (трёхреченскими) рецептами: печёт белый хлеб, «булочки», «микаду» (слоёный песочный пирог с вареньем), варит «борш», делает котлеты (запекая их с картошкой), квас (более похожий на брагу) (рис. 67).

Варвара следит за модой русских женщин, красиво и со вкусом одевается, – щеголиха. Необыкновенно предприимчива, открыта всем новым веяниям, доступным трёхреченцам. Успешно занимается бизнесом – до недавнего времени возила в Бэдайхэ туристические группы из России; сейчас вместе с сыном занялась внутренним туризмом – семья отстроила трёхэтажную гостиницу в русском стиле, Варвара разбила вокруг гостиницы сад, посадила огород, декоративные деревья (ели, сосны, черёмуха,



Рис. 67. Варвара Ушакова с хлебом и пирогами собственной выпечки, Лабдарин, октябрь 2015 г.



Рис. 68. Варвара Ушакова рядом со своей гостиницей, Лабдарин, октябрь 2015 г.



Рис. 69. Варвара Ушакова, пасхальное гуляние, д. Караванная, 1 мая 2016 г.

берёзы) (рис. 68). Энтузиастка общественной жизни полукровцев в Лабдарине: организатор самодеятельности «русской народности Китая» в Лабдарине; исполнительница песен в мюзикле «Аргунская любовь». Очень много делает для продвижения своего коллектива на российскую сцену. Варвара и сама склонна к творчеству – пытается сочинять частушки (рис. 69).

Клавдия Ушакова, 辛桂英, Xin Quiying (Син Цюйинг, 1934, Драгоценка – 2017, Лабдарин), по паспорту – русская; неграмотная. Сестра Варвары Ушаковой. Клавдия вышла замуж в 18 лет, муж был китаец, умер в возрасте 55 лет, примерно в 1987 г. У неё семеро детей: 4 сына, 3 дочери. Образование – не полных 3 класса китайской школы (рис. 70). Все дети Клавдии получили китайское образование. Она гордилась тем, что её дети и внуки знают русский язык и используют его в работе. В Трёхречье это – редкое явление: одна дочь Клавдии работает учителем русского языка в г. Харбине; другая дочь – переводчик с китайского на русский. Внучка защитила в г. Чите кандидатскую диссертацию по русскому языку, работает там преподавателем, свободно говорит по-русски. Клавдия проживала до конца жизни в Лабдарине. Хлебосольная, радушная хозяйка, несмотря на свои возрастные недуги, всегда готова была встретить гостей. Предпочитала

русскую кухню в ее трёхреченском понимании (чай с молоком, белый хлеб, «коровье» масло, сметану, солёные «огурчики» и т.д.) (рис. 71). Она была знатоком и исполнительницей «старинных» русских песен – «жестоких романсов», военных песен, услышанных «от мамы», припевок. Многие песни оказались известны ей одной из трёхреченцев – Клавдия сознательно берегла их в памяти, повторяла (рис. 72). Очень тепло относилась к русским посетителям, совершенно искренне признавалась в том, что русское общение ей ближе – не случайно с сёстрами Варварой и Дорой они разговаривали преимущественно по-русски. Клавдия и Варвара старались сохранить русскую культуру как явление китайской жизни – их силами собраны интерьеры для экспозиции краеведческого музея в Лабдарине, посвящённого «русской национальности Китая»: там красуются родительская кровать, сундук и комод «от мамы» (рис. 73).



Рис. 70. Клавдия Ушакова в молодые годы (слева).



Рис. 71. Русские угощения на столе Клавдии Ушаковой, июнь 2015 г.



Рис. 72. Клавдия Ушакова исполняет русскую народную песню «Вечер поздний», г. Лабдарин, октябрь 2015 г.



Рис. 73. Реконструкция комнаты родителей Клавдии Ушаковой в музее г. Лабдарина.

ДЕРЕВНЯ ПОКРОВКА (ШАНКУЛИ-3)

Христина Васильевна Литвинцева, 佩淑珍, Pei Shuzhen (Пэй Шучжэнь, 1928 г.р.), неграмотная, родилась в Китае. Мать – русская (Христина помнит её фамилию – Саватеева). Отец – китаец из Шаньдуна, был записан при крещении как Василий Литвинцев. Родители Христины Васильевны венчались в России. Сама Христина трижды была замужем: первый муж был китаец, два последующих брака были с полукровцами. Во втором браке родилось двое сыновей. Христина всю жизнь работала в сельской конторе уборщицей – и при японцах, и при китайской власти. В настоящее время проживает в д. Покровка (Шанкули). Христина – простая, открытая душой пожилая женщина с большими натруженными работой руками, без всяких сомнений считает себя русской. Она в юности была яркой брюнеткой, что, по личному признанию, вначале ее смущало как русскую, а потом помогло в среде китайцев спокойно пережить гонения на русских. Христина до сих пор называет деньги русским словом *рубли*, хотя большую часть жизни пользуется юанями. В ее маленькой избушке, перешедшей к ней от уехавших в Казахстан русских, деревянный пол и старая русская мебель, в углу – иконы, везде очень чисто. Сейчас она живёт вместе с сыном-инвалидом, которого тоже приучила к немудрёной хозяйственной работе по двору, к чистоплотности. Заготавливает на русский манер разные соленья. Любит вязание и много вяжет – варежки русского типа, носки своим детям, внукам от старшего сына, работающим в совхозе (рис. 74–79).



Рис. 74. Христина Васильевна Литвинцева.
Встреча, д. Покровка, октябрь 2015 г.

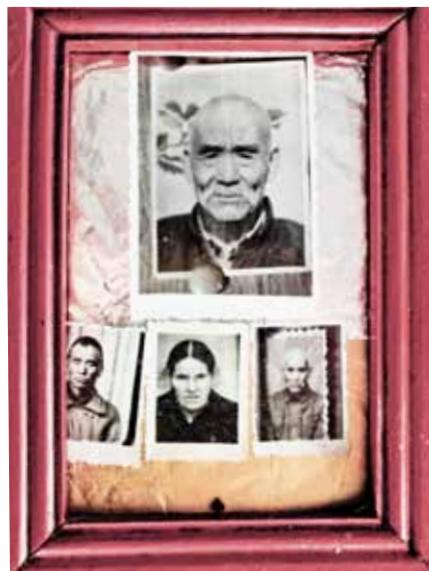


Рис. 75. Родители Христины Васильевны
Литвинцевой.



Рис. 76. Христина Васильевна Литвинцева.



Рис. 77. Христина Васильевна Литвинцева. Рассказ о трудных годах жизни простой русской женщины.



Рис. 78. Христина Литвинцева. Прощальный взгляд, октябрь 2015 г.



Рис. 79. Христина Литвинцева. Расставание, д. Покровка, октябрь 2015 г.

Альгея Астафьева, 黄秀珍, Huang Xiuzhen (Хуан Сючжень, 1936 г.р.), неграмотная; родилась в п. Усть-Урове в Трёхречье. Мать – русская, Кузнецова Мария, из г. Иркутска, отец – китаец из пров. Аньхой, русское имя Александр. Альгея вышла замуж в Китае, в Усть-Урове, за русского Дмитрия Порфирьевича Астафьева (умер в 2007 г.). Муж работал в лесхозе, занимался охотой, рыбалкой. Муж её очень любил, как она вспоминает. В браке родилось 9 детей: 6 девочек, 3 мальчика (рис. 80, 81). После нормализации российско-китайских отношений муж успел съездить в Россию, в «Новосибирь», к родственникам. Альгея проживает в д. Покровке (Шан-Кули), с ней живёт вернувшийся из армии внук, а частая гостья – помогающая по хозяйству внучка, глава местной администрации, которую бабушка зовёт Лялька (внуки по-русски не говорят) (рис. 82). Последние годы Альгея стала ощущать груз своих лет и не может как прежде наводить идеальный порядок в доме – очень стесняется этого обстоятельства, однако дом у нее убран, стены чисто выбелены. Она очень гостеприимна – готова выложить последнее на стол, посидеть за долгим разговором о жизни, угощая гостей чем Бог послал, любит петь русские песни, припевки. С грустью вспоминает о тех, ушедших в далёкое прошлое, годах её молодости, когда была открыта советско-китайская граница и русские приаргунских деревень Трёхречья общались с «тем берегом», а потом, в конце 1950-х, границу закрыли, наступили тяжёлые времена. Радует, что вновь есть возможность встречи с русскими с «другого берега»; сетует, что внуки совсем не знают русский язык. В русских Альгея видит родственные души, прощаясь, просит не забывать, плачет. Осознавая свой преклонный возраст, передала домашние иконы в храм Лабдарина, однако божница с двумя оставшимися маленькими иконами, веточками вербы и цветами по-прежнему находится в «красном углу» (рис. 83–85).



Рис. 80. Семейные фотографии Альгеи Астафьевой. Муж Альгеи в молодости. Деревня Покровка, октябрь 2015 г.

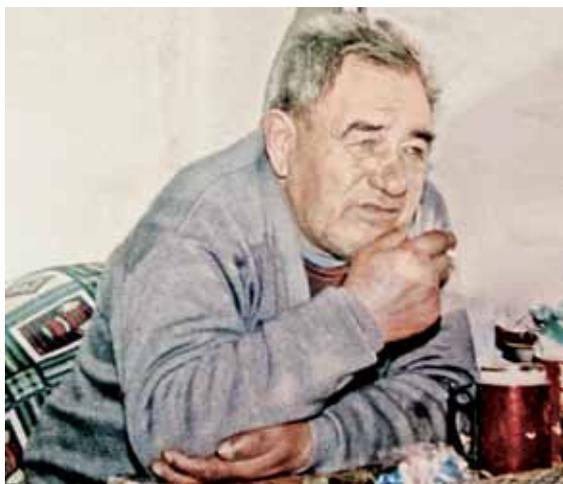


Рис. 81. Муж Альгеи Астафьевой в пожилом возрасте.



Рис. 82. Альгея Астафьева с внучкой Лялькой.



Рис. 83. Альгея Астафьева. Воспоминания о прожитом.



Рис. 84. Альгея Астафьева. Русское застолье, хлеб-соль.



Рис. 85. Альгея Астафьева. Слезы расставания.

ДЕРЕВНЯ КАРАВАННАЯ (ЭНЬХЭ)

Иван Васильев (по другим источникам – **Печатников**), 曲常山, Qu Changshan (Цюй Чаншань, 1923, Бaley, Россия – 2015, Караванная (Эньхэ), Китай). Этот человек был очень известной личностью в Трёхречье. Фотографии Ивана Васильева украшают стены местных музеев, некоторые биографические сведения о нем опубликованы в публицистических статьях и научных изданиях, посвящённых русским Трёхречья. В материалах китайских авторов И. Васильев изображается ярким представителем потомков русско-китайских браков, некоторые черты его образа и биографии идеализируются и отчасти мифологизируются, принимают фольклорные черты (рис. 86).

Китайские исследователи так описывали Ивана, застав его в 87-летнем возрасте: «У него румяное и круглое, как яблоко, лицо, серебряные волосы и длинная борода до груди, иногда он надевает белую русскую рубашку, у него характерный образ полукровца – Иван похож и на китайца, и на русского. Иван бодрый, ловкий и оживлённый, у него отчетливое видение происходящего и ясное мышление, <...> он хорошо помнит прошлое» [Цин Цзюе, 2011, с. 253–261 (на кит. яз.)].

В характерной эпической манере воссоздаются сюжеты семейной истории Ивана. *«Его отец, Цюй Хуниэн, был родом из Шаньдуна. Из-за внутренних смут XIX в. в Китае и начавшегося восстания ихэтуаней народ в Китае страшно бедствовал. Шаньдунцев год за годом преследовали неурожаи, многие семьи были разорены, люди вынуждены были покинуть родные места, идти по свету*

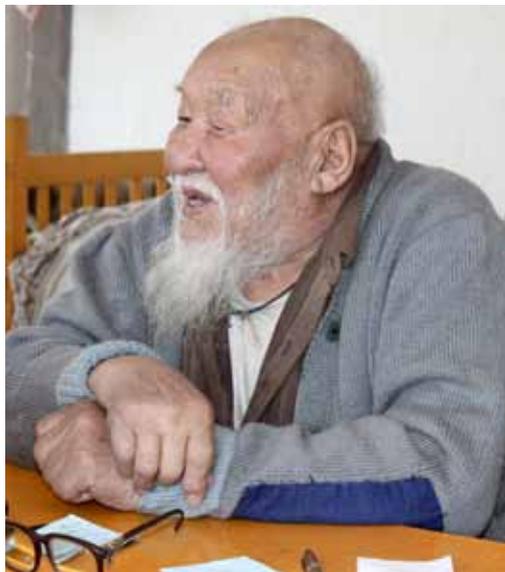


Рис. 86. Иван Васильев, д. Караванная, июнь 2015 г.

просить милостыню. Цюй Хуниэн с друзьями, которым было не более 16–17 лет, выбрали путь “на северо-восток”. Они шли и по дороге поденно трудились за кусок хлеба, примерно через год пришли в Маньчжурию. Поначалу они батрачили (сажали овощи), потом нашли работу на кирпичном заводе. Работали парнишки за гроши, жили на конюшне, питаясь пампушками из кукурузы и соленьями, постоянно не доедая. Спустя два года на кирпичном заводе началась чума, люди стали умирать. Цюй Хуниэн со своими пока еще здоровыми напарниками по указанию хозяина каждый день собирали покойников железными крюками, опускали трупы в печи и сжигали, чтобы эпидемия

не распространилась. Поняв, что печальная участь ожидает вскоре и их, друзья-шаньдунцы однажды ночью тихо убежали. Они отправились в Россию, потому что раньше кто-то говорил, что там можно быстро и много заработать. Они побывали в Чите, Иркутске и других городах, батрачили на местных богачей: рубили лес, косили траву, кормили скот и т.д. Услышав разговоры о том, что на реке Аргунь моют золото, они оставили старое место работы, поступили на месторождение “Балей”. Они были очень трудолюбивы, но не успели много заработать: в России началась Октябрьская революция. Вдохновлённые её идеями, Цюй Хуншэн с шаньдунскими друзьями вступили в ряды Красной армии и отправились на фронт; по окончании Гражданской войны демобилизовались.

Еще во время работы на руднике от русских друзей Цюй Хуншэн получил русское имя Василий. Он был умный и трудолюбивый – завидный жених, но без пары: Цюй Хуншэн не мог вернуться домой без денег, чтобы посвататься к китаянке. Он видел, что многие его китайские друзья в России удачно женились на русских девушках. Заботливые русские приятели познакомили его с одной русской девушкой – ее звали Анисия Александрова. Эта девушка была такой, как все девушки – уж очень любила пошутить. В первую же встречу Анисия поставила перед Цюй Хуншэном задачу: “Если ты мне купишь *yí bāzhūa* (把抓, ибачжуа, букв. – «одна горсть», этим словом называли тонкую юбку из легчайшего шелка, которая в сложенном состоянии умещалась в ладони. – Авт.), пойду за тебя замуж”. Цюй Хуншэн согласился, но он-то хорошо знал, что такую юбку в России найти очень трудно – в те годы купцы привозили этот товар из Китая. Но сообразительный китаец вспомнил, где может найти обещанный подарок – в Хайларе, где он работал раньше. Цюй Хуншэн взял у друга лошадь, день и ночь скакал по ухабистым проселкам, переваливая горы. От Байкала до Хайлара – тысячевёрстная даль в 7–8 дней. Поскольку дорога была длинная и тяжёлая, лошадь выдохлась и на обратной дороге пала, да и сам Цюй Хуншэн изнемог.

Когда же с великим трудом добрался назад и вручил обещанный подарок девушке, та удивилась: “Я же просто пошутила, а ты принял всерьёз мои слова! Какие вы, китайцы, простодушные и честные! Но ты же – китаец, а я русская; ты ешь мантоу (пампушки), а я ем хлеб. У нас жизнь разная – как же нам быть вместе?” Цюй Хуншэн сильно рассердился: “Мы, китайцы, держим свое слово! Ты мне предложила условия, я их выполнил! Ты должна выйти за меня замуж!” Его русские друзья стали также уговаривать Анисию, рассказывая о том, что Цюй Хуншэн трудолюбивый и хороший человек; если она выйдет за него, то в накладе не останется. Анисия согласилась. Всю жизнь потом она очень дорожила этой юбкой *yí bāzhūa*, надевая её только по большим праздникам. Эту правдивую историю счастливого китайско-русского брака люди распространили по городам и весям Аргуни» [Цин Цзюе, 2011, с. 253–261 (на кит. яз.)] (рис. 87).

История женитьбы Василия и Анисии в настоящее время – популярный сюжет мифологизированной истории Трёхречья. Современные фольклорные



Рис. 87. Мать и отец Ивана Васильева.

интерпретации судьбы Ивана Васильева стали мотивом современного китайского фольклора, трансформируясь в интернет-жанры². Об этой истории снят документальный сюжет «Песня о любви на пограничной реке», в съёмке которого принимал участие Иван и его сын Виктор. В.Л. Кляус не без оснований видит в коллизии русско-китайского брака Цюй Хуншэна и Анисии переключки с малороссийским фольклором, который лег в основу гоголевской «Ночи перед Рождеством» [Кляус, 2016].

Вскоре семья отца Ивана оказалась в Китае. *«Цюй Хуншэн, работая в России, сильно скучал по родине. После победы Октябрьской революции на Дальнем Востоке России было много “белогвардейцев”, которые грабили и тиранили китайцев³. Поэтому в 1929 г. Цюй Хуншэн с семьей переехали в Китай на территорию Приаргунья. Сначала они жили в Драгоценке, потому что там было много русских, и обыденная жизнь сильно напоминала жизнь в Чите. Затем начались проблемы с японцами. В это время в семье Цюй уже было два сына и одна дочка»* [Цин Цзюе, 2011, с. 256–258 (на кит. яз.)].

Линия жизни самого Ивана воссоздана китайским автором в том же эпическом духе: *«Старший сын – Цюй Чаншань (Иван) родился в 1922 г. в п. Балей Читинской обл. В 1927 г. Иван с родителями, старшей сестрой и младшим братом жили в Драгоценке, потом семья переехала в Шивэй. Когда Ивану было*

² http://blog.sina.com.cn/s/blog_49a143920102du96.html;
http://news.ifeng.com/gundong/detail_2012_07/11/15941577_0.shtml.

³ Согласно некоторым распространенным китайским интерпретациям истории, до 1929 г. на территории российского Дальнего Востока действовали «белогвардейцы», поэтому в 1929 г. многим китайцам пришлось вернуться в Китай. На самом деле причиной репатриации китайцев стало обострение ситуации на китайско-советской границе, приведшее в 1929 г. к вооруженному конфликту.

12 лет, родители решили, что ему надо учиться. Иван поступил в начальную школу в 1934 г. Но денег платить за учебу не было, и в 1935 г. его учеба закончилась. Иван вернулся домой и стал учиться русскому языку у старшей сестры. <...> Японцы заставили всех учить японский язык, и заставили семью Цюй переехать из Шивэй в Караванную. Только когда японцы проиграли войну, семья Цюй вздохнула свободно.

В 1940 г. Цюй Чаншань учился на водителя в Хэйларе, потом вернулся в Шивэй. В 1943 г. он женился на девушке-полукровке Лань Сюелин (русское имя Нина). Лань Сюелин родилась в деревне Шуймо около Шивэй. Её отец был китаец из Шаньдуна, мама русская – семья была похожа на семью Цюй. В 1945 г. Китай одержал победу в войне против японских захватчиков. В 1947 г. Цюй Чаншань с родителями переехали в Караванную и стали там жить. Здесь он вступил в сельское кооперативное движение и общественное движение.

В 1953 г. Цюй Чаншань работал в совхозе, затем в 1958 г. перешёл на молочную ферму. Поскольку он умел водить и ремонтировать машину, производственная бригада поручила ему должность мастера по обслуживанию сельхозтехники. Потом он стал чинить генераторы и выполнять сварочные работы.

В 1952 г. в семье Цюй Чаншаня было уже 7 человек, но все они жили в старом доме (как “клетке насекомого”) – маленьком, низком, плохом, 50 м². Но всю мебель в доме Цюй Чаншань сделал своими руками: столы, стулья и сундуки. Была еще старая швейная машина, которую его мама привезла из СССР. Кроме этих вещей, у них больше ничего не было. В 1957 г. родители Цюй Чаншаня умерли, кормить детей было нечем.

С 1960 г. несколько лет подряд они питались только овощами и картошкой. Семья большая, много детей, все хотят учиться, но не было денег, и дети сами пошли работать: собирать дрова, обдирать кору, по весне искать лекарственные растения. Затем они продавали все это или меняли на деньги, чтобы оплатить учебу.

Пришла “культурная революция”. Цюй Чаншань испытал большие страдания: его клеймили как “советского разведчика” и “ревизиониста”, днём он работал, а вечером его подвергали публичной критике на собраниях. От того времени осталась Цюй Чаншаню страшная память – рука с искалеченным пальцем. В 1980 г. он вышел на пенсию. На пенсии Иван не мог сидеть без дела, занимался домашней работой, стал сам учить английский язык.

У Цюй Чаншаня и Лань Сюелин родилось 6 сыновей и 2 дочери: старший сын Цюй Дэчунь (Алексей, 1950–1994); второй сын Цюй Дэюй (Шура), третий – Цюй Дэсин (Витя), четвертый – Цюй Дэюн (Вова), пятый – Цюй Дэцай, шестой – Цюй Дэлуи (Миша); старшая дочь Цюй Шуцинь (Люба), младшая – Цюй Шумэй (Вера).

Иван очень любит читать газеты, у него на подоконнике лежат русские книги и газеты, часто по радио он слушает политические новости.

<...> Цюй Чанишань давал имя своим детям по календарю и по русским историческим книгам. Если дети рождались до “культурной революции”, их надо было обязательно нести в храм, чтобы имя им дал духовный отец. Храм был в Шан-Кули, до него из Драгоценки надо было ехать 60 км. Храм маленький, сосновый; священник был русский. В 1960 г., после ухудшения китайско-советских отношений, священника репатриировали в Россию, а храм хунвэйбины сожгли. Хотя жизнь у детей Цюй Чанишаня разная, но все они друг другу помогают» [Цин Цзюе, 2011, с. 259–261 (на кит. яз.)].

Дополним этот созданный китайскими авторами портрет некоторыми сведениями, источником которых служат рассказы самого Ивана и его сына Володи. Дед Ивана по материнской линии Александр был плотником. Мать, прожив большую часть жизни в Китае, вплоть до последних дней хотела вернуться в Россию: *«Мама говорит: я умру, меня увезите в Россию, там хотя бы схороните»*, – вспоминал И. Васильев. Мама Ивана была грамотная. *«Мама умела читать и писать»*, – сообщал важную подробность Иван, личные русские книги и журналы которого были зачитаны буквально до дыр. Отец Ивана хорошо говорил по-русски, поскольку долго проработал в России, в семье много общались по-русски. Семья долгое время жила в Драгоценке, позже, когда Советская армия начала войну с Японией, от рук японцев рядом с этой деревней погибли три дяди Ивана.

Иван по бедности не учился в школе, «самоукой» пытался учить русский язык вместе с сестрой, которая ходила в школу в Драгоценке. В 18 лет уехал в Хайлар учиться на шофера, при японцах год и три месяца работал шофером, немного выучил японскую азбуку, потом (когда «японцев угнали») английский язык. Иван был женат на родившейся в русско-китайском браке женщине с русским именем Нина, в браке родилось шесть сыновей и две дочери; в конце 1980-х гг. она ушла из жизни (рис. 88–90). После войны Иван работал в совхозе плотником. В 1949 г. ездил с детьми в СССР.



Иван рассказал, что на пенсии он сам, нигде не учась, освоил кузнечное дело: *«Кузницу наладил себе, у нас было десять лошадей, подковы я сам ковал, не боялся работы, я – когда было время – я урывками [работал]»*, кроме того, он разбирался в механике, сварщиком ремесле, электрике – *«я сварщик, электрик и машину ремонтирую. Я не учился на кузнеца, но умею, механик я»*. Помогал Иван сельчанам и как костоправ – эти способности

Рис. 88. Нина, жена Ивана Васильева, в молодости.



Рис. 89. Нина, жена Ивана Васильева за праздничным столом с самоваром.



Рис. 90. Сын Ивана Васильева Владимир.

неожиданно открылись у него в зрелые годы: «Я тута за доктора, за фелишара. Кто руку изломать, я наладию. Здесь мальчик был, 4 месяца ему было, вывих руки, родители в больницу не хотели, ко мне пришли, я ему руку вправил. Раньше была девочка 7 месяцев, тоже помог. Ночью приехали за мной из Гитары, а я огонь караулил, как же, люди приехали – мне отказать не можно, поехал, 3 месяца ребёнку – сиську сосёт – плачет, я все проверил, я потом тихонько поправил, на место поставил, ребенок раз, и плакать [перестал], титьку [стал] сосать, и вот все бегут ко мне! Я говорю – я же не доктор, если хорошо, а если плохо [сделаю] – то век жить. Люди просят, как же откажешься, денег не надо, у меня жалование, я на пенсии, у меня дети есть».

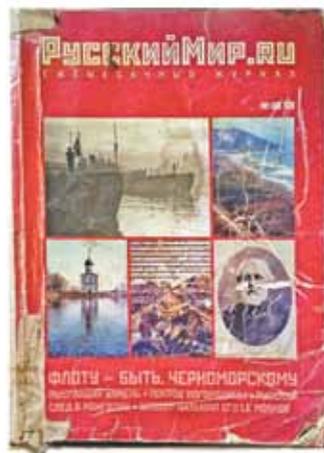
Иван хранил православные традиции, собирал молитвы, тщательно изучил православный календарь, привезенный из России. На книжной полке в доме Ивана стояли несколько зачитанных до ветхости русских книг с его пометками на русском и китайском языках. Здесь же рядом лежали журналы, среди которых выделялся такой же потрёпанный от многократного употребления и вручную склеенный ежемесячный журнал «Русский мир» (№ 9, 2008 г.) (рис. 91, 92).

В преклонные годы жизни Иван испытывал телесные недуги, но не утрачивал присущего жизнелюбия и интереса к жизни, в первую очередь – к истории и сегодняшней жизни в России, её взаимоотношениям с другими странами. За Россию Иван Васильев болел душой, остро переживал российско-украинский конфликт, недружественные действия американских властей в отношении



Рис. 91. Иван Васильев за чтением журнала «Русский мир».

Рис. 92. Журнал «Русский мир» из личной библиотеки Ивана Васильева.



России и Китая. При первой встрече он с порога задал нам вопрос: «*Какие новости в России?*» и удовлетворенно кивнул, услышав: «*Новости сейчас в России хорошие*». Не дожидаясь расспросов, Иван стал излагать свое видение современной международной обстановки: «*Сейчас как Китай с Россией – дружба хорошая. <...> Я вот слышал, Украина плохо... Ну, нехорошо: мирный договор был, зачем нарушать, плохо это, неправильно, голова должна работать! Человек живёт век один. Русские люди дружат с Украиной, а они (Америка, Европа. – Авт.) не желают. Китай, Россия – дружба, – не желают. Чтобы Америка [укреплялась, желают]. Сейчас Китай как хорошо живёт! Когда в Луганске плохо, Китай помог! <...>*» (рис. 93).

Я русский, бы с китайцами дружба – и как хорошо! Америка с японцами сколько китайцев убили! Чтобы так не было, надо мирный договор [на Украине]! Зачем воевать! Наш век человек один раз пожить, у их жёны, у их отец-мать, а зачем они повоюют?! Вот каждая держава воюет за своё, вот японцы на нас, Китай, а Германия на Россию. Тогда же Жуков был, проводил тогда же воевать, стали – Сталин же – тогда договор мирный заключили, не прошло же полмесяца, воевать стали! Как так?! Мирный договор; а ведь разведчики из России пролетели! Сейчас вот у Китая с русскими договор мирный: как чё бы ни было – помогать, как хорошо – свободно жить нам как братья, чё дуреть? Ни к чему. Я говорю: умные люди проводят это. Вот Россия с Украиной как братья – зачем это [война]? Неправильно они так делают! Россия сколько им хлеба завезла! Америка кого сделала? Путин, чё же, не хочет воевать!»



Рис. 93. Иван Васильев. Разговор о политике и России.

Стены комнат дома Ивана украшены многочисленными фотографиями в рамках. Иван осознавал себя членом большой русско-китайской семьи. Часть этой семьи, представленной на снимках, старых и новых, обрела свою судьбу в Китае, другая часть – в России. Успехами своих родственников, которые выросли в России или Китае, этот много проживший и повидавший на своём веку человек одинаково гордился, радуясь, что две страны стали для одной семьи родным домом. В избе Ивана на побеленной стене главной комнаты висели не только семейные фотографии и иконы, но и вырезанные из китайских журналов и помещённые в самодельные рамки фотографии Мао Цзэдуна и В.В. Путина. В душе русского человека, родившегося в русско-китайской семье, два народа, две страны, их прошлое и настоящее соединялись в одно целое (рис. 94–98).



Рис. 94. Родственницы Ивана Васильева, живущие в России. Семейная фотография.



Рис. 95. Родственник Ивана Васильева, живущий в России. Семейная фотография.



Рис. 96. Родственницы Ивана Васильева, живущие в Китае.



Рис. 97. Фотография Мао Цзедуна на стене в избе Ивана Васильева.

Рис. 98. Фотография В.В. Путина на стене в избе Ивана Васильева.

Таисья Николаевна Петухова (22.05.1931, Драгоценка – январь 2016, Караванная), русская, почти всю жизнь прожила без гражданства, отказываясь принимать китайское; только в 2009 г. получила российский паспорт. Родители Таисьи родом из Забайкалья. Отец был красноармейцем, участвовал в антияпонской войне; добывал разведсведения для советской армии. Был зверски убит японцами. Муж был полукровец в третьем поколении, в браке родилось два сына и дочь; муж ушёл из жизни в 2000 г. Таисья была знаменитым в Трёхречье пекарем: сама варила дрожжи, пекла хлеб по особому, только ей ведомому рецепту; ездила в Пекин для обмена опытом русского хлебопечения (рис. 99–104).

В китайском источнике Таисья определяется как «面包大师达依» («Опытная булочница Таисья»): «Муж у неё был кузнец (умер 10 лет назад), он мастерил седла и сбруи для лошадей из бычьей кожи, умел играть на балалайке (“不乐来格”). Таисья пела, муж аккомпанировал.



Рис. 99. Таисья Николаевна Петухова,
д. Караванная, июнь 2016 г.



Рис. 100. Бабушка Таисьи Петуховой.
Фото из семейного архива.

У Таисьи оба родителя были чисто русские, от мамы она узнала, что отец был подпольщиком. Красная Армия определила его наблюдать за движением японских войск в Саньхэ (от Энхэ 50 км; в Драгоценке), но, к большому несчастью, японцы его раскрыли, в 1940 г. казнили. В 1955 г. её мама вернулась в Россию и забрала с собой младших брата и сестру. В то время Таисья была уже замужем и осталась в Энхэ. Мама уехала, и они расстались навсегда.

Уже с 15 лет Таисья владеет непревзойденным мастерством печь хлеб. Её хлеб известен, как название реки



Рис. 101. Мать и отец Таисьи Петуховой.
Фото из семейного архива.



Рис. 102. Дочь Таисьи Петуховой с мужем.
Фото из семейного архива.



Рис. 103. Таисья Петухова с сыном, невесткой-монголкой и внуками. Фото из семейного архива.



Рис. 104. Таисья Петухова с внуками. Фото из семейного архива.

Рис. 105. «Опытная булочница Таисья».

Аргунь – улан-хотоские, хухотоские, караимские, харбинские и шеньянские булочницы – все знают, что в Эньхэ есть Таисья. Она может печь хлеб по традиционным рецептам, все приглашают её поделиться опытом (приглашали в Пекин на семинар, обучение одного человека – 10 тыс. юаней). <...> Она добавляет «цвета» в хлеб и делает чистые дрожжи по старым рецептам; «цвета» хлеба – это пурпурно-красные цветы, которые выросли в степи, она их собирает и сушит; затем добавляет выжимку из перемолотых цветов в муку (к которой она подмешивает кукурузную муку) <...> (рис. 105, 106).



Таисья скромно говорит: “В Эньхэ много людей умеет печь хлеб, просто у меня опыта побольше”. <...> Её портрет был напечатан в 2004 г. в одном столичном журнале. И тихо-тихо судьба связала ее с одним дацинским фотолюбителем Жун Даокуем. Причиной тому, возможно, был очень сильный дацинский



Рис. 106. Официальное чествование Таисьи Петуховой в качестве мастера хлебопечения.

ветер. Однажды после обеда Жун сидел с друзьями, вдруг один журнал раскрылся и Жун увидел фотографию Таисьи. После Нового года Жун с друзьями собрался в дорогу. От Дацина до Энхэ 11 ч. на машине – но это было только начало. После этого Жун восемь раз ездил в Энхэ. Он поместил в интернете много фотографий Таисьи, и многие фотолюбители узнали, что Жун в Энхэ нашел свою “названую маму”, при этом она не китаянка (без китайского гражданства) и не русская (без русского гражданства).

Таисья очень трудолюбивая: каждый день рано встаёт, работает на огороде, выращивая огурцы, помидоры, картошку, ухаживает за цветами и т.д. В 1980 г. Таисья получила от младшего брата из России известие о смерти мамы. В 2009 г. она обрела, наконец, российский паспорт. Когда получала – плакала: “Я уже 75 лет парю между небом и землей”. Русский посол тоже прослезился от этих слов.

В 2006 г. в Маньчжурии сняли фильм “Красная Маньчжурия”, где Таисья играла роль подпольщицы. Ей было не трудно, потому что эта жизнь была знакома ей с детства» [Цин Цзюе, 2011, с. 310–314 (на кит. яз.)].

Вместе с сыновьями Таисья держала маленькие гостиницы для туристов с юга Китая и транзитных водителей – в них сохранялся русский колорит, соблюдалась чистота. В её стареньком домишке было также очень чисто и уютно. Около дома нередко собирались китайские ребяташки – у Таисьи всегда были припасены для них недорогие конфетки и угощения (рис. 107).

Независимый характер Таисьи помогал ей решать разные вопросы с «казной» (местной администрацией) – она без страха высказывала все претензии, касающиеся положения полукровцев.



Все трёхреченские русские знали её как хранительницу народных традиций и русского фольклора. Речь Таисьи была наполнена русскими пословицами и поговорками, часто перемежалась фразами из частушек, которых она знала множество и с удовольствием исполняла. Таисья считала себя обязанной сохранять «истинную веру» от всяких новых (протестантских) веяний. Она старательно высчитывала все православные праздники, начиная с прошедшей Пасхи.

После ее кончины караванские «старушки» благодарно вспоминают организаторские способности Таисьи: она добивалась, чтобы «казна» выделяла

Рис. 107. Русская бабушка с китайским мальчиком.

Рис. 108. Таисья Петухова. Последняя встреча, д. Караванная, октябрь 2015 г.

автобус, и вывозила всех караванских полукровцев на Пасху в храм г. Лабдарина. В этом году Пасха для «старушек» прошла в д. Караванной – без Таисьи. И они грустят о ней, «не могут её забыть» (А. Первоухина).

Таисья Петухова запомнилась нам в свой последний вечер в Караванной 12 октября 2015 г. (а наутро она уехала в больницу в Хайлар, где в январе 2016 г. после тяжелой болезни скончалась) (рис. 108). Проводив гостей до калитки, Таисья вышла за ограду к качелям. В вечерних октябрьских сумерках одиноко сидела она возле ворот на русских качелях, украшенных цветами. Как будто поджидала кого-то... Или прощалась с дорогим Трёхречьем?..

Александр (Шура) Чешнов, 刘连吉, Liu Lianji (Лю Лянцзи, 1936 г.р.). Мать Александра – русская, Екатерина Чешнова, отец – китаец, крещённый в России под именем Фёдор. Александр родился в Трёхречье. Его детство прошло у старшей сестры в Покровке, сестра была замужем за богатым русским по фамилии Кудин. Александр женился на полукровке Галине, в браке родилось шестеро детей; овдовел 9 лет назад. В настоящее время проживает в д. Эньхэ (Караванная) (рис. 109).

В китайских источниках опубликованы материалы о нелёгком жизненном пути Лю Лянцзи и его семьи: *«Лю Лянцзи родился в 1940 г. в китайско-русской семье. Папа – китаец, мама – русская, в семье они часто посмеивались: “老毛子” (lao taozi) – «старый волосатый» – так называли мать, “二毛子” (er taozi) – «второй волосатый» – так называли своих детей. Жена Лю Лянцзи родилась в 1942 г., тоже*

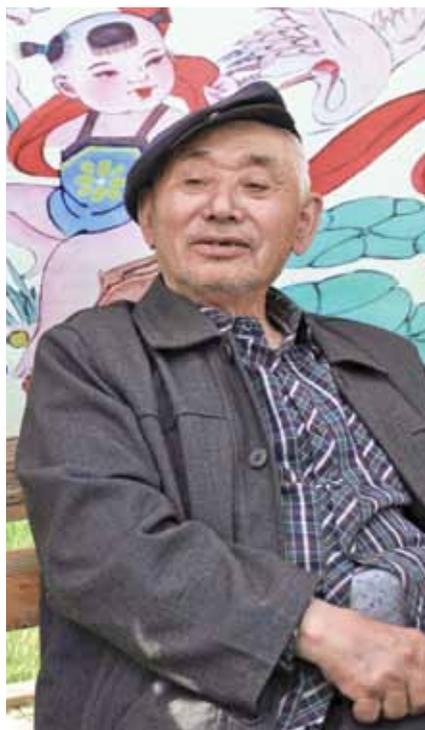


Рис. 109. Александр Чешнов, д. Караванная, май 2015 г.



Рис. 110. Александр Чешнов в молодые годы, апрель 1958 г.



Рис. 111. Жена Александра Чешнова Галина в юные годы. Фотография из семейного архива.

в китайско-русской семье. Их семейная жизнь сложилась счастливо: жена была трудолюбивая и покладистая, Лю Лянцзи её любил, они ладили. Родители брак одобрили, после свадьбы они отделились от родителей, те купили им все необходимое для жизни. Жизнь была небогатая, но очень счастливая. Муж и жена вместе работали в успешной производственной бригаде “Сян Ян”. В начале 1960-х гг. у них родился первый сын. Жизнь, как вода, быстро потекла, скоро сын поступил в школу. Лю Лянцзи мечтал о счастливом будущем и желал, чтобы жена и сын могли жить хорошо в деревне, хотел вырастить сына культурным и образованным человеком (рис. 110–113). Но хорошее кончилось быстро – пришла “культурная революция”! Она разрушила их счастье.

В 1967 г. вся русская народность – и первое поколение, “老毛子” (*lao maosi*), и второе “二毛子” (*er maosi*) попали в эпицентр борьбы. В Трёхречье 90 % русских были посажены в тюрьму (тюрьмами стали бывшие частные дома, откуда цзаофани⁴ выгнали хозяев). В доме сооружали отдельные комнаты-камеры с двухэтажными нарами из дерева, место маленькое и узкое (как клетка для курицы, в то время люди так и называли это место – “клетка”). Каждый день на допросе от Лю Лянцзи пытками добивались, чтобы он признал себя “советским ревизионистским шпионом”. А у Лю Лянцзи не было никакой связи с СССР, и он никогда не занимался ревизионистской деятельностью в пользу СССР.

⁴ Цзаофани (кит. 造反, пиньинь *zào fǎn* — «бунтари») – участники организаций, созданных в ходе «Великой пролетарской культурной революции» в 1966–1968 гг., как правило, молодые низкоквалифицированные рабочие и служащие; находились в союзе с организациями хунвэйбинов. Цзаофани осуществляли «культурную революцию» на заводах и в различных учреждениях, нередко применяли к объектам «перевоспитания» насилие, издевательства вплоть до физической расправы и уничтожения.



Рис. 112. Александр Чешнов в молодые годы.



Рис. 113. Жена Александра Чешнова Галина с родственниками. Фотография из семейного архива.

Но они снимали с него одежду и хлестали плетьюми: «У тебя тётя в СССР, ты каждый день хочешь к дяде уехать, и после этого ты не советский ревизионистский шпион? Сейчас посмотрим, твёрдые ли твои кости или плётка тверже?!» Один цзаофань предложил: если Лю Лянцизи не признается, пытать его “колёсной войной” (человек в позе самолета наклоняется под углом 90°, две руки в стороны, и так его подвешивают). Лю Лянцизи не спал семь суток, если же он засыпал, его сразу хлестали плёткой. И хотя он не умер, но эти страшные пытки оставили ему сердечную болезнь, ревматизм, артрит, головные боли и т.д. Без лекарств он уже не может жить, появились провалы в памяти и склероз.

Лю Лянцизи долго не признавался, тогда цзаофани пригрозили: «Если ты не признаешься, мы заберём твою беременную жену. Она скоро должна родить, у нас есть средства, чтобы ещё один “маленький шпион” не родился». Так, чтобы защитить жену и будущую дочь, Лю Лянцизи признал себя “советским ревизионистским шпионом”. Он водрузил на себя позорный “колпак” (“советский ревизионистский шпион”) и думал, что теперь-то может вернуться домой, но нет, конечно, – всё было не так просто. За одним обвинением последовали обвинения «метиса-ублюдка» в участии в «реакционной клике», «шпионской деятельности».

Пока Лю Лянцизи сидел в тюрьме, цзаофани выгнали его беременную жену и сына из дома, переломали все вещи и заперли дом. Жена и сын вынуждены были ютиться во влажной и тёмной пещере, которая стала их жалким пристанищем. У жены был открытый характер, она ни разу до этого не плакала, но в то время плакала, не переставая: Лю Лянцизи “шпион”, их семью боятся соседи и друзья, никто не может им помочь – если кто-то ему помогал, того ждал плохой конец, как у Лю Лянцизи. Скоро жена родила в пещере дочь, но там было так влажно и холодно, что дочь заболела лихорадкой и судорогами.

Спустя год мучители отпустили Лю Ляньци домой, но сказали: «Мы тебя отпускаем, но ты у нас "под колпаком". В любое время тебя заберём». Хотя его отпустили, но он не мог выехать из д. Сяньян [Ернишной]. Дочь сильно болела, так и осталась недоразвитой (местные люди ее прозвали Даун Цзюань) (рис. 114).

Даун Цзюань вышла замуж в 33 года, муж был намного старше её, он тоже инвалид, в детстве обжег руки; но они жили дружно; родители им помогли. Когда она забеременела, комитет по делам планомерного деторождения заставил её избавиться от ребенка, потому у них сейчас нет детей. Живут они на пособие, Лю им помогает.

Старший сын в «культурную революцию» также заработал инвалидность, когда ему было 10 лет. Он видел, что отец в тюрьме, мама только-только родила дочь, в пещере ветер, течёт из щелей. Сестра от мороза трясётся. Он пошёл на гору за дровами; по неосторожности перерубил себе связки, в тех плохих медицинских условиях остался хромым. Такому трудно было найти девушку. Он женился в 30 лет, тоже на инвалиде. Их источник существования – корова; жизнь бедная, родители жили вместе с сыном, своей пенсией (1 050 юаней) сохраняя им жизнь. Но сейчас государство стало им лучше помогать.



Рис. 114. Александр Чешнов и его жена с детьми после «культурной революции». Фотография из семейного архива.

С 1980 г. Лю Ляньци постоянно переписывался со старшей сестрой, которая живет в Австралии, сообщая: «Сейчас Китай перешёл к реформам и политике открытости, уже как 2–3 года можно общаться с другими странами; «культурная революция» ушла, уже пересмотрели сфабрикованные дела и вынесли справедливые приговоры». Старшая сестра специально приехала к нему и хотела перевезти Лю Ляньци в Австралию. Но он отвечал: ««Культурная революция» уже закончилась, нам дом вернули и дали компенсацию. Сейчас в Китае партия и государство установили для нас хорошую политику, не хочу жить в Австралии». И сказал: «Я родился в Китае и здесь вырос, моё сердце в Китае, я верю – наша экономика будет очень быстро развиваться, и наша жизнь будет лучше и лучше!» [Цин Цзюе, 2011, с. 274–277 (на кит. яз.)] (рис. 115–118).

Рис. 115. Сестра Александра Чешнова, Австралия. Фотография из семейного архива.



Рис. 116. Александр Чешнов с женой и дочерью. Фотография из семейного архива.

До недавнего времени Шура, как он себя называет, жил в доме, который сам построил будучи молодым, но в последнее время здоровье стало слабеть. В ноябре 2015 г. он, упав по дворе дома, чуть было не замёрз (рис. 119, 120). С тех пор он живёт с младшим сыном, который тоже женат на полукровке. Сын выстроил ему отдельный тёплый домик. Этому много пережившему человеку свойственно в разговоре о прошлом переходить к поднимающимся до



Рис. 117. Свадебное фото сына Александра Чешнова. Фотография из семейного архива.

философских обобщений рассуждениям о судьбе «нации», о трудных испытаниях, которые довелось пережить русским Трёхречья. Он не ищет тех, кто виновен в пережитых страданиях, личных или общих. Для него тяжёлая личная доля – малая естественная часть общей судьбы народа и общего устройства жизни, в которых лишения и страдания неизменно преобладают над редкими радостями.



Рис. 118. Жена Александра Чешнова Галина в зрелые годы. Фотография из семейного архива.

Переживание жизни как страдания и сострадания очень характерно для русской духовности, православного мироощущения, идейного строя русской литературы. В этом простой малограмотный трёхреченец очень соприроден исконным началам русской культуры (рис. 121). Обращаясь к современности, Александр, житель зажатой отрогами Большого Хингана деревеньки, вдумчиво рассуждает о политике – в первую очередь, об отношениях России и Америки, Америки и Китая. Свои русские устои он утверждает следованием православным традициям в их народном трёхреченском истолковании. Александр отличается набожностью, нередко возвращается к рассказу о том, как в детстве ему были видения Богоматери, помнит многие детали православного прошлого Трёхречья, старается в жизни соблюдать православную обрядность. Он сильно, до слёз, желает, чтобы его внучка научилась читать



Рис. 119. Дом Александра Чешнова, д. Караванная, октябрь 2015 г.



Рис. 120. Внутреннее убранство дома Александра Чешнова, д. Караванная, октябрь 2015 г.



Рис. 121. Александр Чешнов. Горькие воспоминания о прошлом, д. Караванная, май 2016 г.



Рис. 122. Александр Чешнов. Прощание, д. Караванная, октябрь 2015 г.

и писать по-русски – для этого просил прислать ему учебник из России. Однако пока не владеющая русским языком китайская внучка русского дедушки осваивает английский язык в Хайларском университете. Жизнь в семьях Трёхречья пошла по разным колеям, уводящим поколения всё дальше друг от друга. Прощаясь, преодолевая недуг, Александр Чешнов провожает гостей из России за порог с надеждой на новые встречи, которые возвращают этого человека к русским началам его души (рис. 122).

Елизавета Михайловна Савина, 孙金花, Sun Jinhua (Сунь Цзиньхуа, 1940 г.р.), русская, по паспорту – китайка. Родилась в Олочи (Шивэй), район Трёхречья. Мать – Пелагея Китова (родом из Тосельска, недалеко от прииска Балей), отец – Михаил Плотников. Родители приехали в д. Олочи (Шивэй) из России, из п. Шилка. Отца на охоте случайно убил старший брат, мать второй раз вышла замуж за китайца. У Елизаветы Михайловны четверо детей: 2 мальчика и 2 девочки. Она вдова, муж был полукровец (рис. 123, 124). В настоящее время зимой она с детьми проживает в г. Маньчжурия, а летом возвращается в д. Караванную – здесь у её дочери есть гостиница в русском стиле. У всех детей, внуков и правнуков русские имена, Елизавета учила их русской речи. Она гордится тем, что все её младшие родственники говорят по-русски. Правнучку



Рис. 123. Елизавета Михайловна Савина, д. Караванная, май 2016 г.



Рис. 124. Елизавета Савина с мужем в молодые годы.

Янку тоже учат русскому языку, несмотря на то, что отец той – монгол. Владение русским языком, разумеется, важный признак этничности, однако младшие поколения в семье Елизаветы Савиной утрачивают некоторые другие черты русскости: женщины давно отказались от знаковых элементов традиционной русской одежды трёхреченцев – платков и юбок, а домашние интерьеры в русском стиле с иконами, гармошками, балалайкой и оленьими рогами – скорее рекламная стратегия владельцев гостиницы (рис. 125).

Тамара (Васильевна) Ерохина, 孙翠花, Sun Cuihua (Сунь Цуйхуа, 1936 г.р.), по паспорту китаянка, неграмотная. Мать Тамары была русская, родом из Забайкалья, ст. Приаргунская. Она приехала в Китай с семьёй (мамой, родными сёстрами), которые в 1955 г. вернулись в Советский Союз. Отец – крещённый китаец Василий. У родителей было 10 детей (8 дочерей и 2 сына). Мать рано умерла, дети из-за нищеты остались неграмотными, за что Тамара до сих пор «обидяется» на отца. Несмотря на китайское гражданство, она очень хочет быть похожей на русскую, радуется такому «маминому» наследству. Держит небольшую гостиницу в русском стиле. Выращивает огородик около дома. Дома очень чисто, уютно, в красном углу – божничка, стены побелены, украшены фотографиями родителей, братьев, сестёр, детей и внуков. Во дворе у Тамары – русская печь, где она летом печёт хлеб. Вместе со «старушками» Тамара участвует в местном фольклорном ансамбле, где исполняет русские песни и припевки. Рядом с русскими религиозными и светскими элементами внутреннего убранства дома Тамары находятся китайские благопожелательные



Рис. 125. Интерьер гостиницы семьи Савиных, д. Караванная.

изображения и надписи, типичные для народной религиозной традиции Китая. на её кухонном столе китайские маньтоу – пампушки сочетаются с русским стущенным молоком и кетчупом «Махеев» (рис. 126–129).

Любопытный материал для размышления дают китайские источники: *«Сунь Цуйхуа, русское имя Тамара, русская (третье поколение). У неё средний рост, белая кожа, она не очень полная; у неё кудрявые волосы. Сразу заметно, что она – образцовая русская женщина. Сунь Цуйхуа родилась в Эньхэ, где и проживает. В 1981 г. она работала в торгово-коммерческой компании, муж Ци Ган, китаец, работал на эньхэском пастбище.*

У них русский традиционный деревянный дом, между брёвнами переложенный мхом. Когда вы ступаете за порог, сразу видите в углу треугольную этажерку, над которой стоят иконы с изображением Христа и Богородицы. Комната очень чистая, на окнах белые занавески, на стене висят красивые портреты в рамках, в зале стоит длинный диван и овальный стол, на котором стоят матрёшки и берестяная корзинка, на стене висит ковёр, на кровати большие подушки. Мебель старая, но опрятная. Сунь Цуйхуа любит цветы; в доме они цветут везде, распространяя ароматы. Семья не богатая, но счастливая, жизнь гармоничная.



Рис. 126. Тамара Ерохина, д. Караванная, октябрь 2015 г.



Рис. 127. Тамара Ерохина в молодости.



Рис. 128. Тамара Ерохина во дворе своего дома рядом с печью для выпечки хлеба и печью для приготовления русских блюд.

В 1996 г. в торгово-коммерческой компании случился пожар, компания разорилась, Сунь Цуйхуа осталась без работы. Без работы она провела несколько лет, у мужа на пастбище также случился недород, семья переживала экономический кризис. Самолюбивая Сунь Цуйхуа хотела найти выход и получила поддержку от мужа. После раздумий она открыла в своем доме ресторан в русском народном стиле. Приложив огромные усилия и хорошо заработав, она отправила дочь учиться в университет, и семья встала на ноги.

Поначалу Тамара узнала, что клиенты любят русский традиционный хлеб – тогда она пригласила к себе умелого пекаря, чтобы та научила её выпечке. Хлеб выпекать очень трудно: сначала дрожжи кладут в тёплую воду, добавляют муку и замешивают опару; ждут, чтобы перебродило, и добавляют яйца, соль, сахар, сливочное масло, ещё добавляют муки. Ждут несколько часов, чтобы тесто подошло, потом режут, кладут тесто в формы с маслом, ждут, чтобы поднялось, затем ставят в печь. Изготовление хлеба занимает 10 ч., ночью готовят опару, рано утром выпекают – очень утомительно. У Тамары был ресторан и хлебопекарня, где она упорно работала в течение нескольких лет. Трудолюбивая Сунь Цуйхуа своими усилиями и с помощью родственников погасила ссуду, заплатила деньги за учебу дочери и оставила себе накопления.

В начале 2004 г. у умной Сунь Цуйхуа появилась экономическая основа, и она решила заниматься туризмом. В своем доме она сделала ремонт в русском стиле. В Эньхэ холодно, только три месяца хорошее время для туризма. В июле они открывают гостиницу и принимают первые туристические группы. Во время застолий им поют русские песни и показывают русские танцы, чтобы туристы



Рис. 129. Красный угол в доме Тамары Ерохиной, д. Караванная, октябрь 2015 г.



Рис. 130. Старшая дочь Тамары Ерохиной,
г. Лабдарин, октябрь 2015 г.

приблизились к русской жизни. Семья Тамары получила похвальные отзывы.

Сейчас клиенты в первую очередь едут к ней. Она показывает свою жизнь и готовит русские блюда, например: борщи, солёные огурцы, салат, картофельное пюре, кисель (戈谢列 ge xie lie), котлеты, жареную картошку с грибами, творог, молочный кисель, блины яблочные, блины банановые⁵.

Если клиенты не хотят русскую еду, то Тамара готовит деревенскую домашнюю кухню: рыбу, домашнюю курицу, овощи с соусом – клиентам очень нравится. Но обычно они заказывают китайско-русскую смешанную кухню, а главные продукты питания русские – хлеб, варенье, сливочное масло, блины, рис, каша, лапша и т.д. <...>.

Если клиентов много, она организует танцы и пение в гостиной, если приезжает большая группа, она организует костёр на улице. И зовёт своих друзей вместе с ней выступать. В 2006–2008 гг. Сунь Цуйхуа получила 200 тыс. юаней» [Цин Цзюе, 2011, с. 212–215 (на кит. яз.)].



Рис. 131. Младшая дочь Тамары Ерохиной, д. Караванная,
июнь 2015 г.

⁵ Безусловно, здесь нужно отдать должное русской изобретательности Тамары – банановых блинов в русской кухне нет. Возможно, речь идет о блинчиках с банановым «припёком» либо о блинах из теста с добавлением бананов.

Тамара Ерохина – яркий представитель русско-китайского этнического комплекса, сложившегося в среде потомков межэтнических браков Трёхречья. Сохраняя доминантные признаки русскости, многие потомки русско-китайских браков глубоко интегрированы в китайское окружение, его языковые особенности, культурные потребности, экономическую конъюнктуру. Они хорошо ориентируются в сложных реалиях китайской действительности, умело используют недавно появившиеся преимущества своей маргинальной этничности. Их внешнее и внутреннее поведение подвижно и ситуативно. Тамара в «китайской» части жизни – практичная, предприимчивая, витальная, живущая в согласии с традициями этнического большинства. В общении с русскими она предельно скромна, вплоть до смущения, открыта и проста; она с готовностью рассказывает о русском прошлом своей семьи, с заинтересованностью воспринимает новые знания о России, современном быте русских, разных сторонах их культуры. Её старшая дочь хорошо говорит по-русски, поёт в фольклорном русском ансамбле Лабдарина (рис. 130, 131).

Василий Зоркальцев, 孙德福, Sun Defu (Сунь Дефу, 1944 г.р.), по паспорту – «русский Китая». Мать – русская, отец – крещёный китаец. Отец, выходец из центрального Китая, добывал золото в Забайкалье с напарниками, там нашёл невесту, женился, приехал с женой в Олочи. Затем они переехали в Баргу, где жили до прихода японцев, после перебрались в Караванную, где отец стал разводить скот. Мать Василия умерла от тифа в 1950 г. Василий 2 года

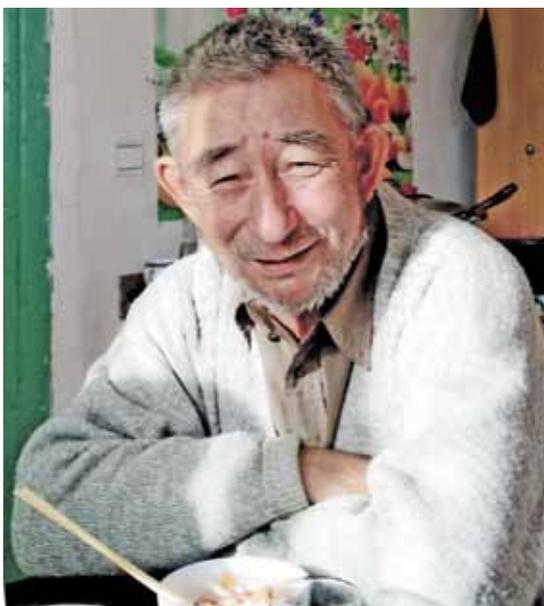


Рис. 132. Василий Зоркальцев,
д. Караванная, май 2016 г.



Рис. 133. Василий Зоркальцев
в молодые годы накануне «куль-
турной революции».



Рис. 134. Василий Зоркальцев с женой Талей (фотография из Музея русской народности г. Лабдарина).

ходил в русскую школу. Затем учился в китайской школе. Во время «культурной революции» отца раскулачили. Василий был арестован как советский шпион, закован в кандалы, работал на принудительных работах (рис. 132, 133).

После 1976 г. был реабилитирован. Работал в лесхозе. Женится на девушке из русско-китайской семьи Наталии Гладковой, Тале (умерла в 2015 г.). В браке родилось 5 детей: 3 дочери (Зоя, Катя, Соня) и 2 сына (Семён, Павел). Младший сын Павел учился в духовном учебном заведении в Москве, которое не закончил по разным причинам. Работает алтарником

в храме в Лабдарине. В конце 1980-х гг. Василий ездил в Новосибирск, хотел переехать на постоянное жительство в Россию, но отец и жена Наталия воспротивились этим планам (рис. 134).

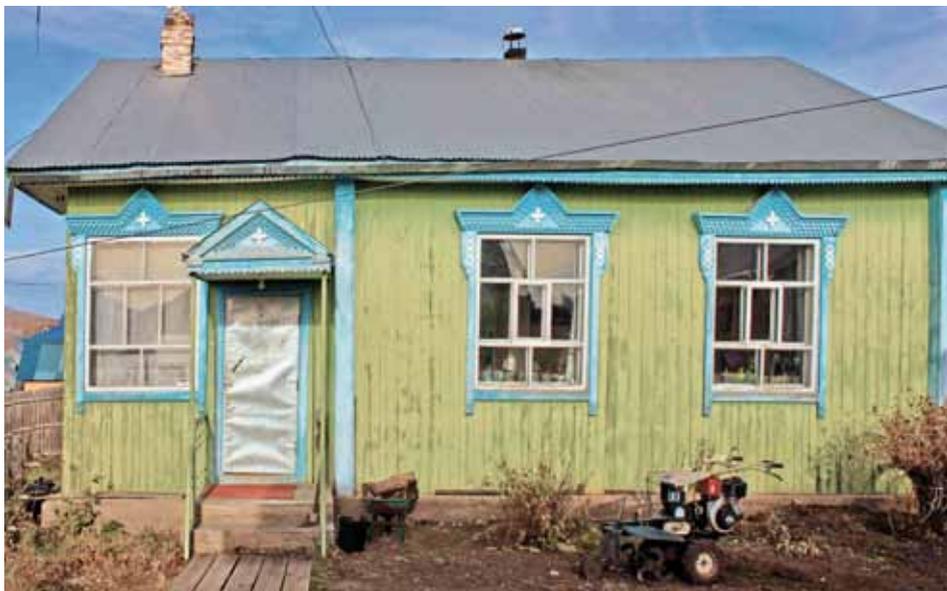


Рис. 135. Дом Василия Зоркальцева, д. Караванная, октябрь 2015 г.



Рис. 136. Внутреннее убранство дома Василия Зоркальцева, д. Караванная, октябрь 2015 г.

Работая в лесхозе, Василий много «охотничал». Сам построил себе пятистенный дом, украсил его немудрёными украшениями, покрасил в бирюзовый цвет. Очень домовитый, он старательно занимается огородом, ухаживает за плодовыми деревьями. Вся деревянная мебель в русском стиле в доме Василия сделана его руками, украшена нехитрыми орнаментами (рис. 135, 136).

В китайских исследованиях он предстает как плотник-самоучка: «Сунь Дэфу – старый рабочий-пенсионер из деревни Эньхэ. Но его имя в деревне – очень известное, он приветливый, дружелюбный и ответственный, большая знаменитость. Он – плотник с большим опытом, прекрасно владеет искусством строительства деревянных домов, делает деревянные стрехи, “коньки”, мастерит русскую мебель и деревянные поделки. Все знают о том, что у Василия – прекрасные дом, мебель и разная деревянная утварь.

Сунь Дэфу (русское имя Василий) родился в 1944 г. в Дубовой; его отец из провинции Хэбэй уезда Фунинь, мать Валя – русская эмигрантка, жила в Дубовой.

Его усадьба находится на берегу реки, до которой 30 м с маленького косогора. По периметру прямоугольного двора с четырёх сторон выставлена железная изгородь. Во дворе очень чисто и аккуратно, посажены разноцветные красивые цветы. Недалеко от калитки – деревянная баня (10 м², высотой 2 м). У Сунь Дэфу деревянный дом 80 м², стоит на фундаменте из камня и цемента. Дом обшит досками, покрашенными в зелёный цвет, крыша голубая. Рядом стоит еще маленький деревянный дом (20 м²) – это отдельная кухня (летом в ней готовят еду, зимой хранят вещи)⁶. На заднем дворе растут помидоры, огурцы и другие овощи⁷.

Входя в дом, сразу видишь большую двухметровую печь, на ней также готовят, рядом есть боковая дверь. Откроешь дверь – и можешь выйти на улицу: там красивая беседка, в ней длинный стол и несколько стульев. Отдыхаешь в беседке, смотришь на цветы, слушаешь шум реки, пьёшь чай с молоком, который заварил хозяин. Любуешься пейзажем и благодушествуешь, атмосфера радует душу.

У Сунь Дэфу обстановка в доме очень солидная: деревянная мебель, жёлтый деревянный пол, деревянный длинный стол с резными ножками, стулья, кровать. На окнах резные наличники, в углу треугольная этажерка, над которой поставлены иконы с изображением Иисуса и Девы Марии. Сверху украшение из цветов и ивовых ветвей⁸.

Сунь Дэфу нам рассказал, что у него единственного в деревне деревянные откосы проёма в четыре доски, у других только в три⁹.<...> Когда я спросил его, где он научился плотницкому делу, Василий нам с гордостью рассказал об этом.

В 1963 г. у него в доме был старый русский некрашеный пол, который было трудно мыть. Он хотел снять все половицы и отшлифовать их рубанком. Но как это сделать? Он посидел, подумал и решил перестелить весь пол. После этого ему очень понравилось плотниче ремесло.

⁶ Летняя кухня, распространенная в Забайкалье и на Дальнем Востоке («временка»).

⁷ Василий выращивает многие огородные культуры: обычный картофель, особый «красный картофель», морковь, свёклу (что является отличительным признаком русского огородничества), капусту, лук и т.д.

⁸ Вербка стоит у русских Трёхречья целый год.

⁹ Дом у Василия очень тёплый, в чем мы смогли убедиться в холодные октябрьские вечера.

У соседа был мебельный магазин, торгующая процветала, одно ведро стоило 15 юаней – очень выгодно. Не трудно, но очень выгодно – хорошая работа. Раньше Сунь Дэфу не нравилось в мебельном магазине, но после того случая мебельный магазин стал тянуть, как магнит. “Как только у меня появлялось время, сразу шёл туда, чтобы обучиться плотничеству, но каждый раз, как только я приходил в магазин, хитрый плотник сразу заканчивал свою работу, не работал, чтобы я не научился.” Сунь Дэфу сердился: “Ты учился плотничеству от плотника, почему я не могу от тебя научиться?!” Но он вооружился твердостью и выучился сам! Он не верит выражению, что коли нет собаки-поводыря, слепой не научится ходить. Он купил материалы и сам начал делать обычную мебель: стул, стол и т.д. Чем дальше – тем лучше, он сам научился.

Все соседи вокруг узнали, что Сунь Дэфу умеет делать мебель. И они стали привозить ему материалы, чтобы Сунь Дэфу мог и соседям сделать мебель. Но Сунь Дэфу мог работать только в свободное время. Он внимательный и щепетильный человек, потому скрупулезно и качественно мастерил соседям мебель, оставляя тех довольными. После этого он стал опычнее плотника-профессионала.

Потом директор пригласил Сунь Дэфу работать в крестьянско-фермерском мебельном магазине. Там Сунь Дэфу сам изготовил большие сани – длиной 2 м, высотой 20 см, из дуба, маленькие сани, дровни, русские “合道克” he dao ke («ходки»). С тех пор он начал заниматься изготовлением саней – Сунь Дэфу сделал большие маленьких саней, на них зимой можно возить воду, вещи, а дети, сидя в санях, могут кататься с горы. Такие сани были у каждой семьи. Дровни – из двух толстых досок, впереди короб, внизу четыре стойки и два бревна по бокам. Наверх кладут шкуру или солому, чтобы было мягче. “合套克” («ходок») – очень удобная повозка для езды, четыре колеса на рессорах, устойчивая в дороге, очень комфортная. В то время “合套车” ходков было очень мало, и один был у Сунь Дэфу. Кроме этого, у него был сенокосилатель, деревянный кривой плуг, большие сани, маленькие сани и другой инвентарь.

Чтобы еще лучше обучиться народному плотничеству, он в 1994 г. поехал в Россию и основательно изучал русские сооружения, русскую мебель, фотографировался на фоне тех предметов, что его интересовали, затем по фото делал свою стреху, оконные проёмы и рамы. Каждый раз, если в деревне кто-то строит себе деревянный дом, то обязательно приглашают Сунь Дэфу как инструктора. У него свой деревянный дом, который он построил в 2004 г. <...> У Сунь Дэфу есть заветный ящик, мы открыли его, заглянули внутрь; там только обычный молоток, топор, напильник и пила. Можно сказать, что Сунь Дэфу своими руками смастерил себе прекрасную новую жизнь <...>» [Цин Цзюе, 2011, с. 264–270 (на кит. яз.)] (рис. 137–139).

Василий держит при себе не только инструменты, при помощи которых обеспечил новую жизнь. Он бережно хранит в памяти дорогие его сердцу воспоминания о старой жизни русской деревни, о русской маме и школе, где дети



Рис. 137. Двор Василия Зоркальцева, построенная им русская баня, ворота, за ними – р. Хаул.

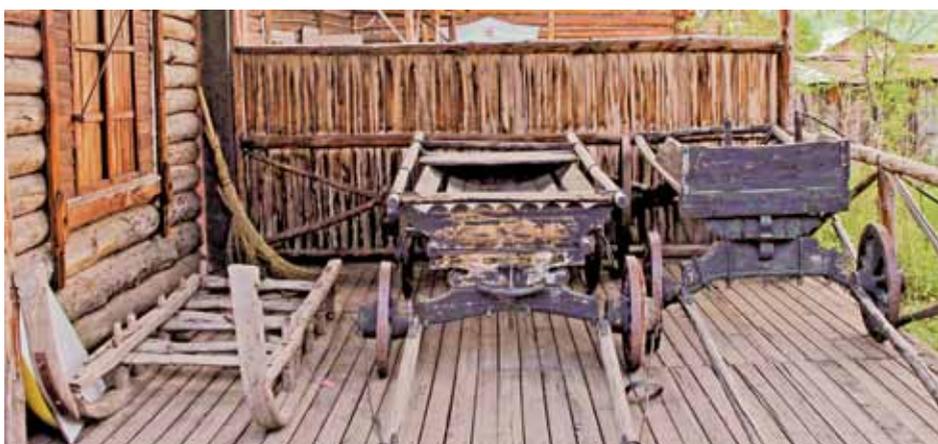


Рис. 138. Деревянные изделия русского мастера.

учили стихи про «божью пташку». Он не забыл о второй половине 1960-х гг., когда прежний уклад жизни в спокойном труде и достатке был разрушен, о тяготах «великой культурной революции», гонениях на русских и всё русское. Василий заботливо сохраняет семейный фотоархив, собирает то, что связано с русской культурой. Несколько лет назад он попросил русских водителей привезти ему из России гармонь и балалайку, научился на них играть, разучивает песни по дискам и русским песенникам. Василий при любой возможности самостоятельно осваивает русский язык: у русских спрашивает новые слова, обозначения новых реалий (рис. 140, 141). Внука учит запоминать русские песни и старые («мамины») русские стихи. Русские для него – дорогие гости; приготовить вместе борщ, достать селёдку собственного посола и прочие угощения, устроить долгое застолье с душевными разговорами – для этого человека большая радость. Василий много размышляет о судьбе своей народности, о продолжении рода русских полукровцев. Конечно, он тесно связан с китайской средой, её традицией и современными реалиями. О многих вещах ему проще говорить по-китайски. Но дожить свой век он хочет по-русски (рис. 142).



Рис. 139. Крепкий хозяин Василий Зоркальцев: мотоколяска вместо прежних ходков.

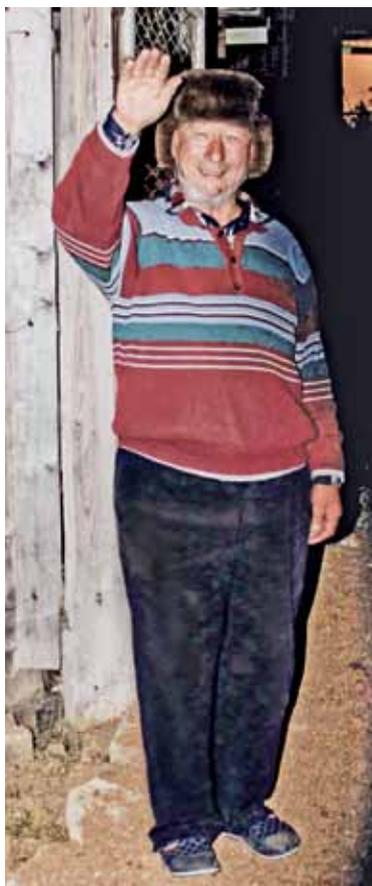


Рис. 140. Василий Зоркальцев за чтением новой книги из России, д. Караванная, 2015 г.



Рис. 141. Василий Зоркальцев исполняет на гармонии песню «По диким степям Забайкалья».

Рис. 142. Василий Зоркальцев. Прощание, д. Караванная, октябрь 2015 г.



Анна Первоухина (по мужу **Дементьева**), 朱玉花, Zhu Yuhua (Чжу Юйхуа, 1953 г.р.), неграмотная. В Трёхречье, в Драгоценке и некоторых других деревнях, раньше было много родственников, носивших фамилию Первоухины. Мы воспроизводим фамилию Анны так, как она сама её называет. Бабушка Анны была русская, дедушка – китаец, они поженились в Китае в д. Ернишной. Родители – полукровцы. Анна замужем за Иваном Дементьевым, родившемся в русско-китайском браке, у них двое сыновей, двое внуков. Они с мужем держат маленькую гостиницу для туристов, живут тихо и ладно – во многом благодаря деликатной натуре жены. Анна печёт хлеб на продажу, а для себя – колоба, шаньги, булочки. Очень скромная, тихая, на первый взгляд – весьма чинная, Анна при этом – очень чуткая. Если гости ей пришлись по душе – она откроет всю свою сердечную доброту, радушие, русское хлебосольство. К ней с большой теплотой относятся не только русские, но и китайские туристы. Уже несколько лет подряд к ней приезжает погостить средних лет женщина из Гонконга. Побывав здесь впервые как туристка, она прониклась домашней обстановкой в гостинице Анны, её кулинарным мастерством, личным обаянием и теперь считает себя почти родственницей хозяйке, а та снисходительно воспринимает некоторые причуды своей приятельницы: *«Она у нас чудачка така...»*

Анна – заботливая дочь, постоянно посылает хлеб и булочки своей маме в Ернишную, привозит её к себе погостить. Очень переживает за больного брата Виктора, женатого на непутёвой (*«непутяишшей», «гуляишшей»*) монголке в Ернишной. Анна знает много русских сказок и историй, с удовольствием их рассказывает (рис. 143–149).



Рис. 143. Анна и Иван Дементьевы, д. Караванная, октябрь 2015 г.



Рис. 144. Анна и Иван Дементьевы в молодости.



Рис. 145. Анна Первоухина (Дементьева) в молодости (справа).



Рис. 146. Анна Первоухина (Дементьева) в молодости (внизу).



Рис. 147. Анна Первоухина (Дементьева) (вверху слева) с родственниками.



Рис. 148. Младший сын Анны и Ивана Первоухиных, д. Караванная, октябрь 2015 г.



Рис. 149. Колоба Анны Первоухиной (Дементьевой).

Александр (Саша) Первоухин, 朱玉顺, Zhu Yushun (Чжу Юйшун, 1956 г.р.), окончил 7 классов китайской школы; раньше был записан как китаец, сейчас по паспорту «русский Китая» (рис. 150). Родной брат Анны Первоухиной. Женат на полукровке Марусе, имеет двух сыновей. В Трёхречье сменил много видов деятельности – в частности добывал золото. В 90-е гг. прошлого века много раз ездил в Россию на заработки, подолгу жил в Чите и других городах. В настоящее время, как многие в Караванной, держит русскую гостиницу для туристов с юга Китая.

Раньше, когда это было в Китае разрешено, много и успешно охотился вместе с братом Виктором, который живёт в д. Ернишной. Александр – весьма предприимчивый человек, при этом – остроумный и с лёгким характером, душа компании. Выходил после тяжелой болезни маму в Харбине, постоянно навещает её в Ернишной, шутит с ней. При встрече с русскими гостями припугнул старушку: «Они специально приехали, тебе паспорт делают, увезут тебя в Россию». Та благосклонно принимает шутки сына про отъезд, посмеивается.

Александр свободно говорит по-русски, хорошо играет на гармошке, замечательно поёт русские песни – и старые, и новые. Пока работал в России, специально собирал русские частушки и песни, записывал, запоминал. Не имея сейчас возможности съездить в Россию, Александр живо интересуется русской жизнью, российско-китайскими отношениями (рис. 151, 152).



Рис. 150. Александр Первоухин в юности.



Рис. 151. Александр Первоухин поёт русские песни.



Рис. 152. Виктор, брат Александра Первоухина, д. Ернишная, апрель 2016 г.

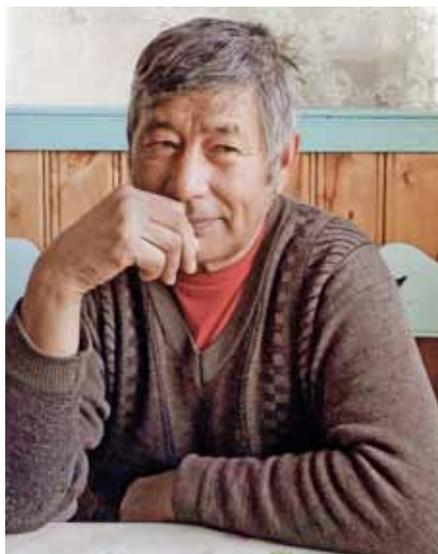


Рис. 153. Иван Дементьев, д. Караванная, октябрь 2015 г.



Рис. 154. Мама Ивана Дементьева (стоит слева) и его бабушка (сидит слева) с родственницами.



Рис. 155. Брат Ивана Дементьева с отцом.

Иван Дементьев, 果 富 贵, Quo Fugui (Цсю Фуцуй, 1945 г.р.), по паспорту китаец, неграмотный. По-русски говорит поначалу с трудом, но постепенно осваивается, начинает шутить, любит уснастить речь матерщинными шутками-прибаутками. Его бабушка во время Гражданской войны пришла с четырьмя детьми из России (Нерчинский Завод), вышла замуж за китайца. Мать тоже в 16 лет вышла замуж за китайца. Иван родился в Караванной. Мама и бабушка по материнской линии умели «ладить» – были знахарками. Некоторые способности передались и Ивану, правда, жена Анна Первоухина относится к этому скептически. В 1990-е гг. Иван ездил в Россию к родственникам в Читу, несколько лет работал в китайской бригаде в России. Работавшие рядом русские по его внешнему виду не признавали в нём китайца, о чем Иван вспоминает с большим удовольствием (рис. 153–157).



Рис. 156. Анна и Иван Дементьевы с родителями Ивана и своими детьми.



Рис. 157. Братья и сёстры Ивана Дементьева (в центре – старший брат, врач в Хайларе).

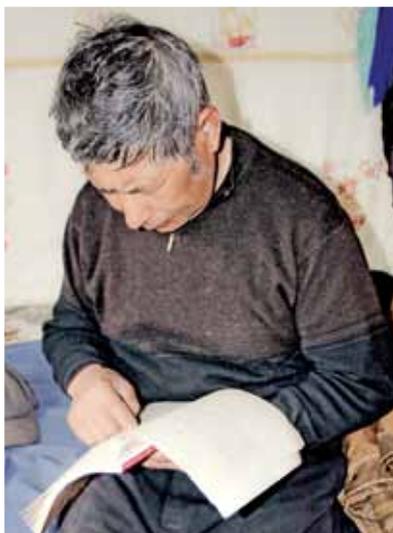


Рис. 158. Иван Дементьев старательно разбирает слова русских песен в песеннике.



Рис. 159. Маруся Дементьева, д. Караванная, май 2016 г.

Иван знает много русских быличек, бывальщин, сказок, усвоенных от мамы и бабушки, с готовностью выразительно рассказывает их по-русски и по-китайски. Он очень покладистый, доброжелательный и трудолюбивый человек, сам смастерил мебель у себя в доме, работает на приусадебном участке, помогает по хозяйству детям (рис. 158).

Маруся Дементьева, 果佩珍, Quo Reizhen (Го Пейчжен, 1941 г.р.) сестра Ивана Дементьева, по паспорту китайка. Маруся родилась в Караванной в большой русско-китайской семье. Китайские исследователи прозвали ее «бабушка, излучающая тепло» (рис. 159). Им импонирует бойкий и доброжелательный характер этой очень обаятельной женщины: *«Когда мы пришли к Марусе в её специальную русскую усадьбу, наш глаз сразу обрадовал вид чистого двора и вымытых окон, аккуратно сложенных инструментов. Дверь нам открыла доброжелательная бабушка 70 лет. У неё румяные щеки, красный платок на голове, она одета в серебристый жилет с оторочкой. Как чисто русская бабушка, она сидит дома на диване, который украшен резными цветами. В руках она держит веретено, рядом прялка. Она здорова, выглядит моложе своих лет, и у неё замечательная память об истории семьи – всё вам расскажет.*

Маруся родилась в 1941 г. в деревне Эньхэ. В семье было девять детей, жили они бедно, братья учились в школе, а старшие сёстры работали няньками в чужих семьях. Маруся в детстве была очень подвижная и веселая – как «мальчонка». Потому родители беспокоились – как сможет такая приглядеть за чужим ребенком. И отправили её с братьями в школу, где Маруся проучилась 4 года. В 15 лет она поступила в совхоз и стала работать там. Очень обстоятельная



Рис. 160. Родители Маруси Дементьевой с детьми.

и ответственная, через 3 года Маруся была удостоена звания передовика по противопожарной охране лесов и отправлена в Якише на собрание. Тогда она первый раз ехала на поезде, потому очень волновалась (рис. 160). Маруся очень любила стрелять и скакать на лошади, на стрельбах и скачках получила третье место. В 1961 г. она вышла замуж за молодого человека по фамилии Ван. Они жили очень счастливо, через год у них родилась дочь, потом 2 сына и еще 2 дочери. В это время Маруся не работала – надо было растить детей. В 1974 г., когда все пятеро детей выросли, она вернулась на работу. В 1990 г. вышла на пенсию, дети все обзавелись семьями, она с мужем и старшим сыном жили вместе. <...>

В 2004 г. управление округа Аргунь начало развивать индустрию туризма, особенное поощрение получил туризм в русских семьях. Маруся отправилась в Читу, чтобы узнать, как живут русские, а через месяц со старшим сыном и его женой они открыли семейный туризм. Они побелили известкой дом, купили одеяла, и простыни и т.д. И в своём доме площадью 70 м² открыли гостиницу.

<...> Летом туристы приезжают в красивую, прохладную деревню Эньхэ. Маруся и невестка, встречая их, держат водку и хлеб с солью. Хлеб с солью – самая заветная еда, потому что хлеб – символ богатства и урожая, а соль защищает от нечистой силы. Угощение хлебом-солью может укрепить дружбу



Рис. 162. Расшитые руками хозяйки подушки в доме Маруси Дементьевой, г. Лабдарин.

Рис. 161. Пасхальная божничка в гостинице Маруси Дементьевой, д. Караванная.

и доверие между клиентами и хозяевами, если клиенты отказались покушать – это знак неуважения к хозяину.

Дому Маруси уже 50 лет, он из дерева, комната большая и чистая, покрашена белой известью, у основания стены треугольная этажерка, на ней иконы, по кругу украшения из цветов и вербы. На подоконнике стоят красивые цветы в горшках. <...> (рис. 161).

Русская народность горячо любит жизнь, они сердечные и удалые, способны к пению и танцам и часто в доме организуют семейное застолье, приглашают друзей и соседей к себе в гости. Там они по очереди поют, сначала соло, потом дуэтом или хором («Катюшу», «Тройку», «Рябину» и т.д.). Иногда они сами сочиняют стихи – гиперболические, смешные или сатирические. Когда атмосфера достигает подъёма, они под музыку пляшут – от кухни до зала, от комнаты до двора. Когда устают, возвращаются к столу, дальше пьют или кушают. В конце хозяева подают хлебный квас, очень вкусный и полезный для желудка.

После обеда сын Маруси садится за руль и на тракторе везёт туристов любоваться деревней, либо невестка поднимается с ними на гору и собирает грибы, ягоды или дикоросы. К вечеру клиенты возвращаются к Марусе, которая готовит им вкусный ужин, настроение у них такое же прекрасное, как вкусен её хлеб. Клиенты во дворе качаются на качелях или смывают в бане свою усталость» [Цин Цзюе, 2011, с. 270–275 (на кит. яз.)].

В настоящее время Маруся переехала в Лабдарин, где дети купили и обустроили ей квартиру. В лабдаринской квартире Маруси очень уютно, чисто. На кровати лежат вышитые крестиком подушки в русском стиле (рис. 162). В Караванной она продолжает держать небольшую летнюю гостиницу для туристов с юга Китая. Постоянно говоря о том, что она ни во что не верит, Маруся знает большое количество рассказов из разряда русской «несказочной прозы». У Маруси очень задорный нрав, в общении со своими собратями-полукровцами она за словом в карман не полезет. Перенесла тяжелую операцию в 2016 г., она не даёт себе расслабиться и с весны начинает хлопотать по хозяйству, неизменно возвращаясь в Караванную, как только сойдёт снег.

ДЕРЕВНЯ ЕРНИШНАЯ (САНЯН)

Маруся Первоухина, 贺平南, He Pingnan (Хэ Пиннань, 1928 г.р.), по паспорту китаянка, неграмотная. Мама Анны, Александра и Виктора Первоухиных. Была замужем за полукровцем, родила ему 9 детей (5 дочерей и 4 сына). Работала в совхозе в Ернишной. Китайский язык почти не знает, ограничивается бытовыми фразами. Сегодня Маруся одна из оставшихся в Ернишной «старушек»-полукровок, живёт вместе с младшим сыном и невесткой-монголкой. У Маруси в ограде сыновней усадьбы свой небольшой дом, обустроенный в русской традиции, с иконами и семейными фотографиями на стенах. Говорит она сейчас с трудом после перенесённого инсульта. Очень рада неожиданным русским гостям, жалеет об ушедшем в небытие русском прошлом родного Трёхречья. *«Русско-то поверье не бросаю, вот я помру – они забудут всё <...>. Русски лучше, китайцев не люблю. Мама русска, я русских люблю. Я где увижу – баба в платках, в платье, – я шибко люблю. Мы век ни за чё прожили. Как русски все уехали, монголы приехали, с имя говорить не можно. Потом старухи были русски, да все умерли. Невесёла жизнь»* (рис. 163–167).



Рис. 163. Маруся Первоухина под окном своего дома, д. Ернишная, апрель 2016 г.



Рис. 164. Маруся Первоухина в молодости с мамой.



Рис. 165. Маруся Первоухина (справа) в молодости.



Рис. 166. Маруся Первоухина с мужем и детьми. Фото из семейного архива.



Рис. 167. Красный угол в доме Маруси Первоухиной, д. Ернишная, апрель 2016 г.

ДЕРЕВНЯ ОЛОЧИ (ШИВЭЙ)

Лидия Корытникова, (по мужу **Широкова**), 王玉梅, Wang Yumei (Ван Юймэй, 1937 г.р.), неграмотная. Родилась в Усть-Урове, район Трёхречья, в паспорте записана как китаянка. Мать – Анна Ильинична Корытникова, приехала в д. Олочи (Шивэй) из России, поселенье Марьино; вышла замуж за китайца с русским именем Александр Широков. В браке родилась одна дочь. Отец в годы войны, видимо, работал на советскую разведку. Лидия вышла замуж за китайца, родила 8 детей: 4 мальчиков и 4 девочек; довольно рано овдовела. В настоящее время проживает в д. Шивэй (Олочи). Дети держат большую гостиницу в русском стиле для туристов, но русским языком они практически не владеют. Лидия очень жалеет о том, что в их районе нет российского телеканала – раньше она с удовольствием его смотрела. Любит слушать, вспоминать и петь русские песни. Русские гости для Лидии – настоящий праздник.

Лидия регулярно ходит в местную часовенку, куда отнесла материнскую икону. Сегодня она – одна из немногих хранительниц народного православия трёхреченцев в Олочи (рис. 168–172).



Рис. 168. Лидия Корытникова у дверей своего дома, д. Олочи (Шивэй), июнь 2015 г.



Рис. 169. Лидия Корытникова в молодости с мужем, 1962 г.



Рис. 170. Лидия Корытникова. Радость встречи с русскими гостями, д. Олочи (Шивэй), июнь 2016 г.



Рис. 171. Лидия Корытникова у стен часовни, д. Олочи (Шивэй), июнь 2016 г.



Рис. 172. Лидия Корытникова (на заднем плане Аргунь, русский берег). Прощание, д. Олочи (Шивэй), июнь 2015 г.



Рис. 173. Анна Дементьева,
д. Караванная, май 2016 г.



Рис. 174. Семья Дементьевых: мать, отец, Маруся, Нина,
Анна и другие родственники.



Рис. 175. Анна Дементьева
в молодости.



Рис. 176. Анна Дементьева с братьями в молодости.

Анна Дементьева, 果佩花, Quo Peihua (Го Пэйхуа, 1944 г.р.), сестра Ивана и Маруси Дементьевых, по паспорту китаянка, неграмотная. Была замужем за рожденным в русско-китайском браке мужчиной. Дружит с Лидией Корытниковой, вместе они еженедельно ходят в православную часовенку на окраине деревни, молятся, поддерживают там порядок. В отличие от своей сестры Маруси, Анна

склонна верить в чудесное, с увлечением рассказывает о событиях религиозной жизни – своей и окружающих (именно ей принадлежит рассказ о поновившейся иконе, представленный в книге). От бабушки Анне, как и ее брату Ивану, передались знахарские знания, однако применить их ей сейчас негде. Анна пользуется заслуженной славой прекрасной исполнительницы разнообразных русских фольклорных жанров, замечательной сказительницы. Её русская речь льётся свободно, Анна уснащает ее редкими прибаутками и присказками. Она тщательно сохраняет традицию трёхреченских русских женщин одеваться – подчёркивает, что не выйдет на улицу не в юбке и без платка (рис. 173–176).

«СОЛЬ ЗЕМЛИ» РУССКОГО ТРЁХРЕЧЬЯ, НОСИТЕЛИ И ХРАНИТЕЛИ ЭТНИЧНОСТИ

Несмотря на различия личных судеб и характеров, на индивидуальную самобытность описанных выше трёхреченцев, их объединяют некоторые общие признаки, позволяющие говорить об их русской этничности. У всех в родословной есть русские по происхождению родители или родители, рождённые в межэтнических браках. В определённой мере они сохраняют физические антропологические особенности, свойственные родителям – русским по происхождению или рождённым в межэтнических браках с русскими. Все определяют свою этничность в качестве русской, признают русский язык родным и владеют им хотя бы в минимальной степени. Каждый сохраняет историческую память о России как о родине старшего поколения родственников. Всем им присущи в меру личной склонности те или иные знания и умения, традиционно свойственные русской бытовой, праздничной, религиозной, устно-поэтической, музыкально-песенной, танцевальной культуре. Все женщины и отчасти мужчины реализуют систематически или эпизодически присущие русской культуре обычаи в ношении одежды, обустройстве дома, приготовлении блюд, соучаствуют в унаследованном от русских родственников образе жизни. Каждый из них обладает чувством солидарности с представителями своей этнолокальной общности и русскими в целом.

Русскость является доминантой этничности этих людей, которая у большинства, будучи русско-китайской, двусоставна. Русскость эти носители русско-китайской этничности обнаруживают и подтверждают прежде всего в тех обстоятельствах жизни, которые предполагают выбор в пользу одной из двух этнических составляющих. Совершенно естественно, что в других обстоятельствах жизни эти люди могут вести себя как китайцы, действуя в согласии с общественными нормами.

Вместе представленные персоналии образуют обобщённый этнолокальный портрет русских Трёхречья. Разумеется, мы допускаем относительную

вариативность реконструкции этого этнолокального типа, обусловленную реалиями полевых исследований, конкретикой собранных эмпирических данных. Однако в своих сущностных чертах обобщенный образ современных русских Трѣхречья таков, каким он предстаёт в воссозданных выше портретах. Рядом с нашими героями живут другие люди, которых тоже можно отнести к типичным носителям и хранителям русской этничности в Трѣхречье. Всего их не более 50–60 человек. Они – «соль земли», именно они придают качественную определённую той этнической группе, которую внешнее окружение воспринимает как русских Трѣхречья. Другая часть этой группы (ок. 500 человек) в настоящее время лишь ситуативно обнаруживает те или иные признаки русской этничности и просто поддерживает по разным причинам традицию русскости старшего поколения родственников, не ставя целью ее культивирование в личном образе жизни и в младших поколениях. Благодаря такому положению «русская народность» сохраняет свое присутствие в этнической конфигурации Трѣхречья и Хулунбуира.

Очевидно, что перспектива дальнейшего существования этнической группы русских Трѣхречья при сложившемся положении дел определяется главным образом долголетием старшего поколения носителей этничности. Действия со стороны местных администраций по поддержанию или конструированию извне *русскости* «русской народности» достойны одобрения, но они нежизнеспособны без внутренних опор, поддерживающих этнокультурную общность.

Далее мы обратимся к некоторым важным началам, на которых до сих пор изнутри держится этническая самобытность русских Трѣхречья, – к их религиозным особенностям, исторической памяти, запечатлённой в устных повествованиях-меморатах, фольклорному творчеству.

Православие русских Трёхречья

НАРОДНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ

Религиозные традиции русских Трёхречья сложились и существуют как часть огромной этнорелигиозной формации – народного русского православия. Исторически формирование религиозных традиций русских происходило здесь стихийно в ходе переселения на правый берег Аргуни православных крестьян, казаков и прочих представителей простонародья, которые приносили с собой верования и практики, свойственные массовому, низовому уровню функционирования православия, в особенности – в Восточной Сибири, Забайкалье.

Народному уровню религиозной жизни свойственны специфические черты, которые проявляются не только в народном русском православии, но и в других этнокультурных формах народной религии. 1. Носителями народной религии являются прежде всего те группы верующих, которые не входят в сословие религиозных профессионалов; в тех религиях, где проведено различие между священнослужителями и мирянами, подавляющая часть приверженцев народной религии – миряне. 2. В идейном, культовом, организационном отношении народная религия концентрируется вокруг неформальных лидеров, чей статус определяется личным религиозным авторитетом (например, главы семей, люди незаурядных способностей и т.п.), и знатоков «неофициальной» религиозности, например, знахарей. 3. Отсутствие упорядоченного слоя религиозных профессионалов и церковной организации сказывается в том, что мировоззрению народной религии присуща несистематичность и стихийность. Догматы официальной религии на уровне народной религии утрачивают свою определенность. 4. Несистематичность догматических определений сочетается в народной религии с синкретизмом. В вероучении народной религии догматы официальной религии сращиваются с унаследованными от прошлого и инокультурными религиозными идеями. 5. Священные тексты официальной, нормативной религии, например, церковного православия, не утрачивая своего высокого статуса, на уровне народной религии делят первенство с текстами, соприродными народной среде, – прежде всего, фольклорными, устными. В русской народной религии исторически в состав фольклорных текстов входили заговоры, молитвы, обрядовые песни, сказки, былины, загадки; особенно значимую роль играли духовные стихи. 6. Лежащее в основе народной религии сознание мифологично, оно оперирует не столько понятиями, сколько образами, конституирует

знание не столько догматическими формулами, сколько сюжетами, нарративными конструкциями. 7. Поскольку в основе формирующей народную религию типа сознания лежит мифологический образ и сюжет, в культовой практике она придаёт большое значение прецеденту – исходному поведенческому акту. Содержание, сроки отправления большинства обрядов мотивируются принципом следования исходному образцу – родительскому завету, примеру старшего поколения. Рациональное (богословское) объяснение содержания религиозных действий может отходить далеко на задний план, забываясь, но несмотря на это обряды народной религии будут отправляться. Ритуальный консерватизм – характерная черта народной религии. В определённом смысле народная религия – религия действия, поведенческого акта. 8. Укоренённость народной религии в семейной среде проявляет себя в высокой религиозной ценности родовых уз, в той важности, которой она наделяет родильную, свадебную и погребальную обрядность [Забияко А.П., 2006а]. Перечисленные выше признаки свойственны религиозной жизни русских Трёхречья.

Следует заметить, что, хотя при реконструкции религий разных культур основное внимание обычно уделяется воссозданию вероучения, культа, институтов «религии элиты», в действительности именно народная религия формирует основное русло истории любой этнокультурной традиции. Эта закономерность в полной мере обнаруживает себя в религии русских Трёхречья. Поэтому наше внимание далее будет сосредоточено на описании того, что мы фиксируем в той области культуры русских Трёхречья, которая относится к народной религии, народному православию.

Разумеется, нельзя обойти вниманием основные вехи истории церковного русского православия Трёхречья, которое в течение нескольких десятилетий XX в. оказывало влияние на религиозность русского населения.

ЦЕРКОВНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ

Церковное православие – это составная часть православия как религиозного комплекса, имеющая в своей основе церковь как институт, духовенство как доминантную группу, догматику как идеологическую систему и церковное богослужение как главенствующий вид деятельности. Церковное православие было представлено в Трёхречье, прежде всего, приходами Русской православной церкви, а также приходами старообрядцев-поповцев [Забияко А.П., Забияко А.А., Зиненко, 2016].

Приходы Русской православной церкви возникают в Трёхречье после революционных событий в России в результате массового переселения православных верующих. Первый православный приход начал действовать в открывшейся в 1921 г. церкви в д. Ключёвой. Известно, что в Драгоценке, которая становится

в 1920-е гг. административным центром русского (прежде всего, казачьего) населения, с 1932 г. действовала Сретенско-Петропавловская церковь, которая позднее была перестроена, в 1941 г. получила статус соборной и наименование казачий Сретенский Кафедральный Собор (церковь Сретения Господня, с 1940–1943 гг. настоятелем и благочинным был священник Прокопий Маковеев; приход составлял ок. 2 тыс. прихожан) (рис. 177–180). В статье 1943 г. войскового старшины Мелентия Алексеевича Шестакова приводятся сведения о том, что в Караганах был Молитвенный дом пророка Божия Или; в Попирае – приписная церковь Покрова Пресвятой Богородицы; в Ключёвой – приходский храм Казанской Божией Матери (настоятель о. С. Сушко); в Дубовой – приписная церковь Святителя и Чудотворца Николая; в Верх-Урге – приходский храм Михаила Архангела (настоятель иеромонах о. Г. Шатилов); в Усть-Урге – приписная церковь Рождества Пресвятой Богородицы; в Верх-Кули – приходский храм Покрова Пресвятой Богородицы (настоятель о. М. Поникаровский); в Покровке – Приписная православная церковь Казанской Божией Матери; в Челотуе – приходский храм Успения Богородицы (настоятель о. Г. Ланской). В п. Солонечный находился мужской Владимирский Божьей Матери монастырь по р. Ган. В одиннадцати из двадцати перечисленных автором деревнях



Рис. 177. Церковь Сретения Господня в д. Драгоценке.



Рис. 178. Иконостас церкви Сретения Господня в Драгоценке.



Рис. 179. Священник о. Прокопий Маковеев, настоятель церкви Сретения Господня в Драгоценке.



Рис. 180. Служители церкви Сретения Господня в Драгоценке, в центре – о. Александр Солянский.

Трёхречья действовали церкви [Шестаков, 1943]. Воспоминания местных жителей хранят сведения о монастыре и храме в д. Верх-Кули. Приходы входили в состав Трёхреченского благочиния Хайларского викариатства Харбинской епархии, учреждённой в 1922 г.

Всего в правобережном Приаргунье существовало ок. 18 церквей Русской православной церкви (в разных источниках данные о количестве церквей незначительно расходятся, отчасти из-за наличия старообрядческих церквей) [Кляус, 2014; Эфендиева, Зиненко, 2015]. Последней была открыта церковь Казанской иконы Божией Матери в Усть-Кули (Ся-Кули), это произошло в 1949 г. [Тан Гэ, 2010, с. 269 (на кит. яз.)]. Китайские авторы отмечают, что в начале 1954 г. в Хулуьбууре насчитывалось 35 тыс. православных верующих, из них ок. 13 тыс. проживали в Трёхречье [Русская народность..., 2015, с. 117 (на кит. яз.)].

В середине 1950-х гг. церковная жизнь в Трёхречье практически замерла из-за массового отъезда прихожан в СССР, свёртывания деятельности Российской духовной миссии в Китае и создания в 1956 г. Китайской автономной православной церкви, которая оказалась фактически нежизнеспособной в тех исторических условиях. В Трёхречье в середине 1960-х гг. оставалось не более двух священников. В годы «великой культурной революции» опустевшие храмы были полностью разрушены.

В ходе реформ, инициированных Дэном Сяопином, религиозная жизнь в Китае начала постепенно восстанавливаться, верующие разных конфессий получили послабления на отправления религиозных потребностей, государство перешло от репрессивной политики к нормализации отношений с официально признанными религиями и, сохраняя контроль над религиозными общинами, стало оказывать им в разной мере свою поддержку. Мера поддержки зависит от многих факторов, прежде всего, от учреждённого государством статуса религии, сложившихся взаимоотношений, политической конъюнктуры, сопровождающей историю и современное состояние той или иной религии в конкретных условиях КНР. На русском православии в восприятии китайской стороны до сих пор лежит, явно или неявно, отпечаток иностранной религии, связанной своим возникновением в Китае с экспансионистской политикой Российской империи. Однако наличие русского национального меньшинства, исторически причастного к православию, официально признано и закреплено на уровне важнейших государственных документов, что ставит православие в положение религии, с которой центральные и местные власти должны считаться в качестве составляющей части культуры одного из народов многонационального Китая.

В 1990 г. в г. Лабдарине (Эргуна, Аргунь) на государственные средства был построен храм в честь святителя Иннокентия Иркутского. Однако длительное время здание пустовало. Несколько лет не было необходимого церковного убранства. Наконец Читинско-Забайкальская епархия, несущая попечение об этом приходе согласно определению Священного Синода от 27 декабря 2000 г., подарила храму иконостас, утварь и богослужебные облачения. Около пяти лет эти необходимые для открытия храма принадлежности китайские таможенники не пропускали через границу на основании отсутствия разрешения от центральных властей. В конце концов все трудности были преодолены при участии российской стороны. Храм был освящён 30 августа 2009 г. шанхайским священником Михаилом Ваном в сослужении протоиерея Дионисия Поздняева, настоятеля прихода святых первоверховных апостолов Петра и Павла в Гонконге. 16 мая 2015 г. митрополит Волоколамский Иларион совершил литургию в храме, ему сослужили заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС) протоиерей Николай Балашов, настоятель Успенского храма на территории Посольства России в Пекине священник Сергей Воронин и секретарь председателя ОВЦС диакон Александр Карзан. Более пятидесяти местных православных приняли причастие. После богослужения митрополит Иларион общался с прихожанами и представителями власти (рис. 181).

Церковь, действующая в Лабдарине, имеет официальный статус религиозного учреждения, относящегося к «местной» религии, религии национального меньшинства; на этом основании она финансируется из средств государства. В 2016 г. в ней был организован очередной ремонт, сделано отопление, что позволило проводить богослужения в зимнее время. В последние годы забота о церкви



Рис. 181. Действующая православная церковь в г. Лабдарине.

в Лабдарине поручена властями алтарнику Павлу Сунь (Зоркальцеву), который учился в православном учебном заведении в России, но курс не закончил и не рукоположен в сан. Непростая ситуация, сложившаяся в приходе в связи с отсутствием священника, обусловлена в значительной мере общей сложной обстановкой в области деятельности исторически некитайских конфессий в КНР, в т.ч. православной. Тема завершения образования Павлом Сунь и его рукоположения обсуждалась митрополитом Иларионом с китайскими властями в ходе его визита в Лабдарин. Церковным старостой является Варвара Ушакова.

Богослужения в церкви проводятся редко и без священника имеют характер молитв мирян, т.е. совершаются по мирскому чину. По словам Павла Сунь, в 2015 г. даже на Пасху в церковь собралось не более пятидесяти человек, причиной чего являются преклонный возраст прихожан, проживание многих в деревнях, удалённых от Лабдарина, а также «некрепость» в вере основного состава «русской народности» Трёхречья. Действительно, большинство прихожан – пожилые женщины, иногда в церковь приходят их дети, очень редко, по праздникам, – внуки. В церкви проводятся крещения водой, «огружением». При похоронах верующего прихожане его отпевают. В церкви есть православная литература на русском и китайском языках, календари, которыми пользуются верующие. Здесь хранятся иконы, которые нередко приносят из тех семей, где умерли православные пожилые люди, а их потомки не переняли веру.

До середины 50-х гг. XX в. в Трёхречье существовали церкви старообрядцев-поповцев. Старообрядцы этой ветви были преимущественно выходцами из Забайкалья, в 1920-е гг. и позднее они жили в поселках Верх-Кули, Покровке, Усть-Ширфовая (Ширфовая) [Аргудяева, 2014б, с. 94; 2016б]. Всего в конце 1930-х гг. в Приаргунье проживало более 1,5 тыс. старообрядцев. Церкви старообрядцев-поповцев действовали в д. Верх-Кули – храм Успения Пресвятой Богородицы (основан в 1922 г.) и в д. Покровке – храм Покрова Пресвятой Богородицы [Шестаков, 1943].

«Староверов в Покровке много, половина, вроде что, русских половина, староверов половина. Была у них староверская церква. Не бывал у них в церкви, в воскресенье ходят, не ходят – тоже не знаю. Они по задней улице-то от русских, больша деревня была. Мы-то тут на востоке, а они там – на севере были. С русскими вместе жили, они скажут – ты не различишь» (А. Чешнов).

Сейчас следы присутствия здесь приходских старообрядческих церквей, как и старообрядческих общин беспоповцев, сохранились только в воспоминаниях местных жителей. Следует согласиться с В.Л. Кляусом, собравшим такой материал: «... Из отрывочных и весьма кратких сообщений и рассказов метисов Трёхречья о живших там когда-то старообрядцах складывается достаточно интересная картина. Среди старшего поколения китайских русских о них сохранились самые позитивные воспоминания: они помнят старообрядческих священников и фамилии самих старообрядцев, селения, где они жили, и церкви, в рассказах отражаются религиозно-бытовые и культурные запреты, внешний облик ревнителers древнего благочестия, взаимоотношения с православным населением и другие стороны их жизни» [2015, с. 208].

Современные православные верующие Трёхречья – миряне, которые ныне не проявляют особого тяготения к регулярному участию в церковных службах. Однако образы церкви как особого места и церковного богослужения как необыкновенного действия до сих пор хранятся в памяти отголосками детства.

«В Драгоценке церковь большая, красивая была, большой Божий храм. Когда вот революция [была], все разрушили. Я с малых лет любила в Божий храм ходить, который раз и босиком – всё бегу. Народу много было, каждый большой праздник все полно, и батюшка был. К обеду, к вечерне, там похороны какие... Я любила боженьке молиться с малых лет и сейчас. Я говорю, Господа Бога всегда нужно считать» (Т. Петухова).

«Я в Драгоценке-то учился. Ученики-то обедом не учатся, некого [ничего] делать, спят, а я не могу, потом по углам [слоняемся], залезем в церкву, в то время батюшки не было, замок замкнул и караулит так, а нам интересно – не видовали. Залезем по углам, на вышку и через колокола, там лестница, слезем, смотрим. Много иконов на стенах, а ученики-то разные, кто вперед идет, а кто сзади идёт, кто-то как заревёт [громко закричит], все ученики боятся – как побегут! Побежали – дверь маленькая, головой стукнулись, режут [кричат] потом, все выбежали сразу. Потом говорили, батюшка тут в подполье похоронен, все боятся. Я всё время думаю, путём-то не посмотрел всё сам. Потом сам ходил, всё посмотрел, там стульчик, ящики, подполье. В подполье яма, сыра земля, никого нет. На другой раз опять сам [один] зашёл, смотрел-смотрел, на улице дождь пошёл, темно стало, я напугался. Большие не ходил. Церковь в это время уже пуста стояла, колокола ещё висели, всё было, но только батюшка уехал в Россию в то время. В 59-м году батюшка уехал – его, наверное, прогнала казна» (В. Зоркальцев) (рис. 182–184).



Рис. 182. Церковная служба в церкви Сретения Господня, д. Драгоценка, 30–40-е гг. XX в. Кадр из документального фильма «Русская тайна» (1990 г.).



Рис. 183. Песнопение во время церковной службы в церкви Сретения Господня, д. Драгоценка, 30–40-е гг. XX в. Кадр из документального фильма «Русская тайна» (1990 г.).

Таким образом, в течение непродолжительного отрезка времени, в конце 1920 – начале 1940-х гг., церковное православие утвердилось в качестве средоточия религиозной жизни верующих, однако вскоре в силу исторических обстоятельств церкви были закрыты, церковные богослужения свёрнуты, духовенство как социальная группа исчезло. Церковное православие в Трёхречье не смогло занять в религиозной жизни православного населения



Рис. 184. Прихожане на церковной службе в церкви Сретения Господня, д. Драгоценка, 30–40-е гг. XX в. Кадр из документального фильма «Русская тайна» (1990 г.).

превалирующего положения. Православие продолжило свое существование в формах внецерковной жизни, которые определялись народными традициями понимания вероучения и религиозных практик. В настоящее время ситуация складывается так, что православный храм в Лабдарине, приход не оказывают существенного влияния на самосознание русского населения Трёхречья. Церковь (церковная деятельность) не является значимым фактором интеграции русских и сохранения их этнокультурной идентичности. Возможно, ситуация может измениться в результате появления священника и организации полноценной богослужбной практики и церковной жизни.

КУЛЬТОВЫЕ ЗДАНИЯ, ПАСХАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ

Важнейшая особенность русского православия в Трёхречье заключается в том, что православие здесь исторически складывалось и существовало на протяжении длительных периодов преимущественно как народное. Основным источником сохранения православия была набожность и обрядовая деятельность мирян. Миряне частным образом в домах, на кладбищах и святых горах молились и отправляли обряды без чина, устава, церковного календаря, священных и богослужбных книг, руководствуясь лишь усвоенными от родителей правилами, воспоминаниями, собственным разумением и советами авторитетных единоверцев-земляков. В современных условиях эта тенденция сохраняется.

Выше уже шла речь о том, что в Лабдарине есть обустроенная с соблюдением основных канонических правил церковь. По нашим наблюдениям, на Пасху 2016 г. в действующую церковь основной состав прихожан, жителей



Рис. 185. Пасхальный вечер, д. Караванная, 30 апреля 2016 г.

Лабдарина, не собрался. Большинство наиболее активных православных, преимущественно пожилых женщин, поехали из Лабдарина и других деревень в Караванную, где в доме одной из верующих, Маруси Дементьевой, «старушки» вечером вскладчину накрыли праздничный стол с крашеными яйцами, куличами, прочими угощениями и отчитали молитвы. На следующий день после ночного бдения они рассказывали подробности (рис. 185).

«Мы вчера [в ночь на Пасху] до часу сидели, до полпервого. Двенадцать прошло, мы давай Богу молиться, сперва с одиннадцати часов – поболее, стали молиться, потом двенадцать – боле прошло, потом начали христосываться. Он, вот этот [Тан Гэ, китайский учёный] съездил в церкву, он привёз свячёну воду, он привёз свечки, он привёз – как они красные в руках держат свечки, я говорю: “Ты как батюшка”. Он с Харбина, парень-китаец, который постарше. Потом нам говорит: «Свячёна вода, вы помолитесь, потом вербочки принесите, всё побрызгайте». Это ему вот этот – Василия сын, он же в церквы, – он ему сказал: как-как. Потом как молиться, мы имя [китайским журналистам, снимавшим фильм о праздновании Пасхи] сказали: “Вы, если будете здесь стоять-то, молчите”. Все ушли туды, ничё не слышно было, только один стоял, снимал тута. Свечки зажигали, потом все по свечке держали. Свечек много купил он всемя: “Поделите”, – всемя нам разделил. Свячёну воду (на окошке бутылки стоят) сказал всем налить, разделил, с церквы привёз воду. Он говорит: «Я маленько увезу-ка». Я не знаю, он верит – не верит, они поснимать приехали – как Пасха. Вот имя надо, чтобы посмотрели – как здесь. Я имя говорю: “Вы на другой год не ездите, мы сами хотим Пасху отмечать”» (М. Дементьева).

Рис. 186. Пасхальные яйца, д. Караванная, 30 апреля 2016 г.

«Когда этих [китайских журналистов] нет, бабушки сами соберутся, стол наладят, посидят, поедят. Чичас уже можно покушать, никак ране бабушки наши: двенацать часов пройдёт, потом-ка два часа идём Богу молиться, в три часа до дом[у] придём, тоже в часовню, тут часовня была. Потом дома Богу помолятся, похристосываются, потом опять в часовню идёшь, потом опять домой – Богу помолимся» (М. Первоухина).



«На утро яичко в руках держишь, говоришь: Христос Воскресе! Потом яичком переменишься, так у Вас? Одинаково, мы тоже так. С мужчинами тоже христосываюсь, старые, малые – со всеми» (Т. Ерохина) (рис. 186, 187).

В Караванной в полдень в большом кафе за рекой собрались за праздничными столами, накрытыми за счет «казны», все желающие – русские, их родственники и соседи, китайцы и монголы, стар и млад, человек не менее двухсот. Людей, понимавших истинный смысл праздника и разделявших сообразные смыслу религиозные чувства, было намного меньше половины. О пасхальном событии на столе напоминали крашеные яйца и куличи, принесенные участниками.



Рис. 187. Крашение пасхальных яиц в доме Василия Зоркальцева, д. Караванная, 30 апреля 2016 г.

Собрание открыли представители местной власти, поздравившие «русскую народность» с праздником и пожелавшие ей сохранять традиционную культуру в составе многонационального Китая. Затем выступил фольклорный ансамбль из Лабдарина, исполнивший на русском и китайском языках народные и современные песни светского, прежде всего, патриотического содержания. Завершили концерт веселые кадрили и вальсы под гармонию. На тенденцию секуляризации пасхальной обрядности указывают китайские исследователи: «Отмечая религиозные праздники, например, Пасху, многие люди уже не обращают внимания на содержание религии, а в большей мере видят в них развлечение» [Русская народность..., 2015, с. 127–128 (на кит. яз.)] (рис. 188, 189).

Секуляризация пасхальной обрядности, подмена организаторами мероприятия религиозного смысла светским, общественно-политическим, культурно-воспитательным содержанием у некоторых православных жителей встречает порицание. По словам одного из наших собеседников, дело обстоит так: *«Как батюшка приедет – казна может дикалону [одеколону] на лицо (имеется в виду попытка китайской администрации приукрасить действительность. – Авт.). Раньше церковь не открывалась зимой – [теперь] отопление поставили, а русские приедут проверять – они деньги дают. Не любят, а Пасху празднуют все китайцы – начальники приедут, русскому да метису не зайти. Они только знают Пасху праздновать – воздух неправильный у них».* Справедливости ради стоит отметить, что не только в Трёхречье, в Китае вне России, но и в российских условиях массовое празднование Пасхи представляет собой в значительной степени соблюдение русской традиции, выражающей себя в особых ритуальных фразах и поведенческих актах, необыденных кулинарных изделиях и праздничном застолье. Идеино-психологическое содержание Пасхи и его церковное обрамление остаются для многих русских в России на большом удалении.

Культовым местом для православных верующих д. Олочи (Шивэй) стала часовня. Олочи – большая деревня, расположенная на правом берегу Аргуни, здесь много русских домов, вывесок на русском языке и полукровцев. Около десяти лет назад в засушливый период русские верующие ходатайствовали перед властями деревни о том, чтобы им разрешили где-то регулярно молиться о ниспослании дождя. До начала 1950-х гг. в русской среде трёхреченцев существовала практика хождения в засушливую погоду с иконой по полям [Кайгородов, 1970б, с. 148]. Эта практика глубоко укоренена в русской религиозной культуре и сохранилась в памяти старожилов. Такой религиозный прагматизм вполне соответствует китайской религиозной ментальности, поэтому, очевидно, власти не нашли причин для опасений и отказа.

На восточной окраине деревни у реки русским просителям было выделено место – там, где, по воспоминаниям жителей, раньше стояла китайская культовая постройка Чэнхуанмяо (кит. *кумирня Чэн-хуана*), разрушенная в конце 1950-х гг. Место, отведенное русским для обращения к высшим силам



Рис. 188. Пасхальное гуляние в д. Караванной, 1 мая 2016 г.



Рис. 189. Пасхальное праздничное собрание в д. Караванной, 1 мая 2016 г.



Рис. 190. Часовня и китайская кумирня, д. Олочи (Шивэй), июнь 2016 г.

о ниспослании дождя, было «намоленным». Божество Чэн-хуан относится к пантеону китайской народной религии, с XVI в. почитание местных Чэн-хуанов вошло в состав государственных культов. Чэн-хуанам поклоняются как покровителям местности, духам городов. «Чэн-хуаны мыслились чиновниками иного мира (обладавшими соответствующим штатом подчиненных), поставленными охранять и оберегать городскую жизнь от любого рода несчастий и напастей: местные жители обращались к чэн-хуану за помощью в излечении болезней, ища управы на бесчинствующую нечисть, за защитой от стихийных бедствий, с просьбой о даровании дождя в засуху и т.п.» [Алимов, 2006].

В 2004 г. китайскими рабочими при участии православных верующих, которые принесли часть необходимых для строительства кирпичей и пытались давать советы о конструкции «церквы», было отстроено небольшое, 3 × 2 м, сооружение из кирпича, на двускатной красной крыше которого установлен восьмиконечный крест. Возведенная по самомышлению русско-китайскими усилиями «церква» в своих конструктивных компонентах имеет мало общего с традициями православного храмостроительства. Ныне ее стены побелены, на восточной, правой от входа, стене развешено около двадцати икон, перед ними уложены крашенные яйца и веточки вербы. Выше икон и на потолке укреплены гирлянды бумажных цветов, преимущественно красного цвета (рис. 190–192).

Стоит «церква» рядом с китайской кумирней, представляющей собой маленький алтарь с культовыми изображениями, табличками, красными полотнищами ткани и жертвоприношениями. Кумирня находилась здесь ещё до постройки часовни. Она посвящена почитанию Лун-вана – Царя драконов. Лун-ван с давних пор входит в пантеон китайской религии, его повсеместно

почитают как властителя водной стихии – он правит драконами, которым подчинены водные ресурсы. У каждого крупного источника воды, у реки есть свой дух – дракон (кит. лун). Согласно традиционным верованиям, от местных духов-драконов зависят состояние воды в водоёмах и выпадение дождя. В олочинской (шивэйской) кумирне Лун-ван представлен деревянной табличкой с его именем. Перед табличкой на алтаре стоят небольшие статуи Гуаньинь, буддийского божества милосердия, которое своей сострадательной помощью защищает людей от бедствий, болезней, бесплодия, разгула природных стихий и прочих несчастий. Рядом находятся многочисленные подношения алтарным богам – фрукты, арбуз, бутылочки со спиртным, благовонные палочки, цветы и т.д. (рис. 193).

Первоначально именно на этом алтаре были помещены православные иконы, которые местные жители принесли из своих домов для обустройства общего культового места. Для китайской ментальности в таком синкретизме нет ничего странного, особенно если дело касается обеспечения насущных нужд – избавления от бедствий, ниспослания здоровья, дождя и т.д. Однако православные соображения в сознании местных верующих побуждали их всё же разделить, хотя бы пространственно, два культа – традиционный китайский и православный. После возведения часовни иконы были перемещены в православную постройку. Но это не привело к разграничению и противопоставлению верующих, большинство которых разделяют синкретические религиозные представления. Православная часовня и кумирня мирно сосуществуют под сенью одного большого дерева, отгороженные от внешнего мира общей оградой.

Проживающая неподалёку от часовни Лидия Корытникова рассказывала в июне 2015 г.: *«Я крещёна, а у нас в Лабдарине есть церква, потом у нас тут-ка маленькую поставили церкву нама-ка, иконы тама-ка наносили, часовня, мы вот каждое воскресенье туды ходим. Одна Аня старушка, вот боле мы с ней двое ходим. Мы вот вдвоем с Аней. Мне 78 лет уж. Мы каждо воскресенье ходим в эту часовню, Богу*



Рис. 191. Православная часовня.



Рис. 192. Стена с иконами в часовне.



Рис. 193. Кумирня Лун-вана.

молимся» (Л. Корытникова). Современное состояние и будущее часовни дают мало оснований для оптимизма.

Небольшая недавно отстроенная часовня есть рядом с русским кладбищем на окраине Караванной. Однако двери ее заперты, и она бездействует. Отчасти это обусловлено местоположением часовни, которая находится довольно высоко, почти на вершине сопки, взобраться туда, как говорят пожилые православные жители, непросто. Отчасти проблема заключается в отсутствии окончательных согласований порядка деятельности культового здания с китайской администрацией. Бревенчатая часовня с блестящим позолотой куполом и восьмиконечным крестом, возвышающаяся на крутой сопке над русской деревней, производит яркое эстетическое впечатление и придает особый культурный колорит окружающему пространству. Она стоит, по словам одного из верующих, «для красоты». Это, впрочем, немаловажно для местного населения и властей в свете того, что Караванная в последние годы становится туристическим центром, деревянные гостиницы которого, построенные в русском стиле, заполнены китайскими любителями экзотики. Расположение часовни и её функция стоять просто «для красоты» во всех отношениях символичны (рис. 194).

В форме православного культового здания выполнена ещё одна постройка в Караванной, которая находится рядом с корпусом местной



Рис. 194. Часовня рядом с кладбищем в д. Караванной.

администрации. Здание выстроено без соблюдения каких-либо канонов храмовой архитектуры и представляет собой по замыслу и фактическому состоянию музей культуры «русской народности». Здесь рядом с иконами стоят многочисленные бюсты Ленина и барельефы Сталина в окружении самоваров, прялок, матрёшек и прочих символов русской экзотики. Вместе с другими деревянными домами это псевдокультурное здание придаёт деревне русский облик (рис. 195, 196).

Православно-русский колорит Караванной и некоторым другим деревням, где еще остались русские, придают стоящие у ворот качели, украшенные гирляндами цветов. Традиция их сооружения и ритуального использования уходит в русскую народную пасхальную обрядность. Качели изготавливали для пасхальных гуляний, дети и молодежь качались на них в пасхальную неделю и позже, обычно до Троицы, затем их разбирали до следующего года. Существовало народное поверье, что качание на качелях оказывает благодатное магическое влияние на урожай и плодovitость живых существ, на заключение браков и чадородие. Сейчас в русском Трёхречье качели утратили свою ритуальную функцию и связь с православными праздниками. Они стоят перед воротами и во дворах постоянно, качаются на них для развлечения. Они стали одним из символов русской экзотики, указывающим туристам на русский дом или гостиницу с русскими интерьерами и кухней (рис. 197, 198).



Рис. 195. Улица в д. Караванной, позади дома – купол музея культуры «русской народности».



Рис. 196. Часть интерьера в музее культуры «русской народности», д. Караванная.



Рис. 197. Народное гуляние в д. Драгоценке, качели, 30–40-е гг. XX в.



Рис. 198. Качели у дома Таисьи Петуховой, д. Караванная.

БОЖНИЦЫ, ИКОНЫ И ИКОНОПОЧИТАНИЕ

Для подавляющего большинства православных Трёхречья средоточием культовой деятельности являются домашние божницы. Они есть в каждом доме, где живёт русская семья. Типичная трёхреченская божница представляет собой угол жилой комнаты с развешанными на стене или стоящими на полке иконами. Угол с божницей является для трёхреченцев основным культовым местом, своего рода домашней церковью. В русском православии, церковном и народном, почитание икон имело огромное значение и было исполнено многими смыслами. «Русская икона с какой-то вещественной бесспорностью свидетельствует о сложности и глубине, <...> о творческой мощи русского духа», – отмечал Г.В. Флоровский [2006, с. 5]. Божница, «красный угол» с иконами связывают православие Трёхречья с основами русской культуры и традициями русской жизни.

Иконы жителей Трёхречья относятся к разным иконографическим типам. Большинство их изготовлено типографским способом и привезено в последние десятилетия из России, поскольку в годы «культурной революции» культовые предметы были почти полностью уничтожены или безнадежно испорчены, будучи надолго спрятаны на чердаках, в подпольях от хунвэйбинов, бесчинствовавших в русских деревнях.

«В революцию-то не давали говорить. Вот так потом пошло и пошло. Тяжело потом я к языку. Запрещали в юбках – ходить нельзя. Хлеб печь нельзя. Примерно 10 лет. Даже иконы нельзя весить, ничё нельзя. Я все спрятала. Дети маленькие были, я хлеб вязала, с пашни иду, дети бегут плачут, говорят: “Мама, там иконы жгут, спрячь, мама”. Я говорю: “Не буду прятать, сожжём”, они уснули, я иконы посняла и все спрятала. Я все завернула в таку [ткань], чтоб не портились, потом достала. Потом быстро разрешили иконы поставить» (Т. Петухова).

«В революцию ой трудно было, но всё прожили, иконы везде всё прятала – на вышку, потом в колодец замазывала, потом на себе, грешна Господу Богу, [прятала]. Иконы все брошались, церкви раньше здесь не было» (Л. Корытникова).

Сходные рассказы о спасении икон в годы «культурной революции» приводит В.Л. Кляус [2015, с. 92–94].

О своей божничке, где рядом с иконами стоит старая прямоугольная доска, Лидия Корытникова рассказывала: *«Икона больша – Пресвятая Богородица, это сын-то большой купил, а маленькие-то из Хайлару брала, а та деревянна, черна – та мамина, ещё у ней была, карточка, а в эту революцию Бога же прекратили, а я её спрятала на вышку, он [образ] там [с]тлел. Я деревяшку-то забрала»* (Л. Корытникова) (рис. 199).

Чаще всего – иконы без окладов, в простых рамках под стеклом. Над иконами и по бокам висят гирлянды искусственных цветов и листьев, под ними находится подобие рушников, иногда с надписью «ХВ». Ниже обычно стоит



Рис. 199. Божница Лидии Корытниковой. Справа – деревянное основание спасённой иконы. Деревня Олочи.

столлик с дароприношениями (фруктами, крашеными яйцами, куличами), нередко – со свечами, баночками со святой водой, веточками вербы, книгами, вазочками с цветами (рис. 200).

«Вот икона, божничка, когда есть – зайдёшь в избу, браво как, да! Будто есть Бог и ничё не боюся-ка. Вот приеду-ка [домой]: “Боженька, ты дом мне караулишь!”. Поеду-ка – “Ну, всё, до свидання, я поехала [обращается к божничке]”. Будто ничё не боюся-ка» (А. Дементьева).

Известно, что православие, особенно русское, исходит из того, что икона есть место благодатного присутствия Христа (или Богоматери, святых). При этом принципиально важно для богословия иконы, что запечатлённый на иконе образ не тождествен своему «первообразу». Согласно православному учению, Бог, Богоматерь, ангелы, святые пребывают в «ином», небесном – горнем мире, за пределами земному – дольному миру. Конкретно-образный (наглядно-образный) характер мышления, свойственный религиозности простонародья, формировал в народном православии отношение к иконописному образу как существу, въяве присутствующему в своём изображении. В истории народного православия типичны случаи, когда верующие чтимую икону называли «богом». Икону простой православный люд мог воспринимать не столько как знамение горнего мира, сколько как объект, заключающий в себе реальное бытие Бога. На этом основании

в народном русском православии иконы пользовались особым почитанием, нередко им вменялись чудодейственные свойства – охранительные, целительные и иные, вплоть до далеких от догматически-церковного понимания иконопочитания. От иконы простые люди ждали прежде всего чуда, а не безмолвной проповеди. Похоже, что в Трёхречье мы встречаем живые свидетельства такого народного отношения к иконе.

Многим иконам сопутствовали в народной культуре рассказы о связанных с ними необыкновенных событиях. В среде православных трёхреченцев бытует убеждение в чудесном обновлении одной из икон, находящихся в часовне д. Олочи. Очевидицей этого события является Анна Дементьева, изложившая в мае 2016 г. такую историю:

«У моего мужа была сродна сестра, от тётки она. Эта икона была совсем чёрная, её не видать было. Она [сестра] жила у людях, у сродной маленькой сестры. Потом она говорит: “Отнеси в церкву”, а тогда была маленька – китайска там стояла [кумирня]. Я говорю: “Её [она] не годна”, а она говорит: “Ничё не сделаешь”. Её не заметно, лика ни сколь не было. Потом, чё же, мы с ней пошли, мы с ней гвоздь забили, а её не видать – головой к низу [повесили], так её не видать было. Там кирпичи маленьки, я её положила и там повесила. Потом – ну, долго было время, я одна пошла, тогда Лиды дома не было, я пойду – уберу-то там, в субботу иль в воскресенье, народ-то ходит молиться. Я её поглядела, а я не знала, что она поновилась. Я смотрю: кто-то её кверху ногам поставил, а это мы ставили. И голова-то не варит, что гвоздь поставила, я её перевернула. Она стала [видна] маленько, а потом ещё лучше стала. Потому-ка пошли в какой-то праздник, однако что на Вознесенье, мы пошли Богу

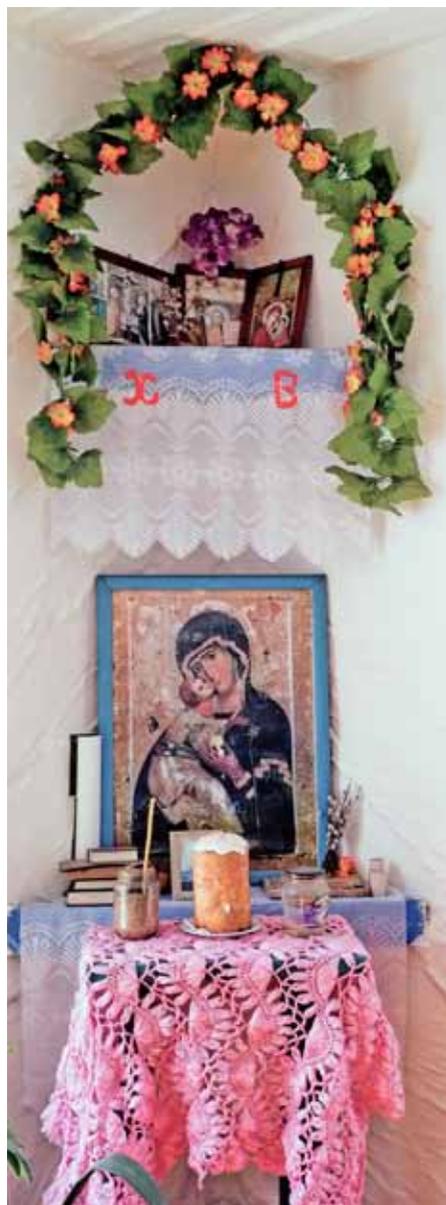
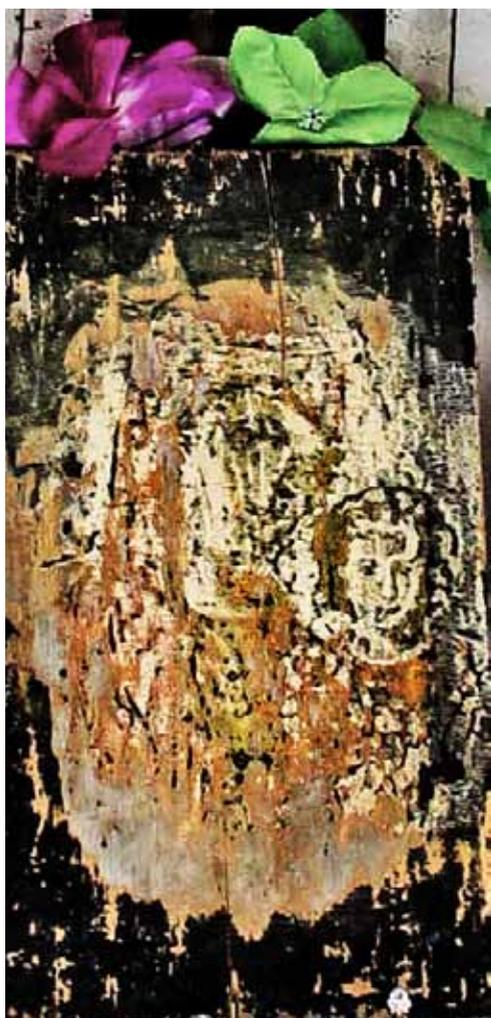


Рис. 200. Божница Ивана Васильева, д. Караванная.

молиться, народу много было, десять штук, наверно, сбежалось. Они бы видели, промолчали, она бы ещё это [обновилась], они заой[к]али: “Икона-то поновилась!” Она сразу стала такой [перестала дальше обновляться]. Ну, сейчас её заметно, а тогда была совсем чёрна. Они заговорили, а не надо было говорить, она бы ещё поновилась бы. У нее вышла зелёно, желто, с золотом. Это моего мужа, сродной тетки икона. То ли она её нашла по воде, то ли чё ли, я вот у ней не спросила. Она потом вся скрылася-ка [икона], я кого же буду у людей ставить-то, в церкву [в часовню] отдала» (А. Дементьева).

Обновившаяся икона находится сейчас в центре иконной стены часовни. Иконографически она относится к типу «Одигитрии» («Путеводительницы»)



и соответствует иконографическому образцу Казанской иконы Божией Матери (рис. 201).

Вера в чудесное обновление иконы олочинской часовни – свидетельство сохранения в православной культуре Трёхречья многогранных религиозных представлений, уходящих корнями в почву русского иконопочитания. Это и некоторые другие обстоятельства заставляют усомниться в утверждении, что «православие китайских русских потеряло своё содержание, сохранив лишь определённые формы» [Лян Чжэ, 2016, с. 129].

В русском православии вера в чудо обновления иконы возникла уже в древнерусский период, существовала всегда и особенно интенсивной становилась в народной среде в тяжёлые времена. Так, после революции в России получили хождение известия о чудесном обновлении сотен икон (Богоматери «Державной» и др.). Заметим, что вера в обновление олочинской иконы не стала для большинства местных жителей стимулом к росту религиозных настроений. Часовня, как было отмечено выше, фактически пустует...

Рис. 201. Обновившаяся икона из часовни д. Олочи.

Домашние божнички для трёхреченских семей – один из важнейших признаков причастности к православию, зримое выражение их веры, отлучённой силой обстоятельств от церковных стен. Домашние иконы стали доступным способом богообщения для людей, никогда не знавших церковной службы или почти забывших ее, а ныне в силу трудностей долгой дороги в церковь или по привычке уже не имеющих тяготения к церковному богослужению. В условиях почти полного отсутствия церковных служб не следует умалять значение домашнего культа в жизни православного Трёхречья. Исторически в русском православии всегда важное положение занимали домашние богослужения – молитвы, чтение душеспасительных книг и т.д. Они не имели строгого чина, но от этого религиозная ценность их не снижается, ибо для православия дом – малая церковь, душа человека – храм Божий.

При этом домашние божнички являются знаком принадлежности к «русской народности», к культуре своих родителей, семейным ценностям. Рядом с ними обычно на стенах висят рамки с семейными фотокарточками – старыми, новыми, чёрно-белыми, цветными. Божничка – такой же важный атрибут этнической идентичности, как семейные фотокарточки, хлеб на столе, женский платок, юбка или изба. Этноидентифицирующая функция божнички непротиворечиво сочетается в культуре русских Трёхречья с функцией религиозной.

КРЕЩЕНИЕ, КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ, ПОСТ

Важным признаком принадлежности к православию является крещение. Русские жители Трёхречья держались обряда крещения в прежние времена, когда не испытывали притеснений и в русских деревнях действовали церкви, соблюдали его в тяжёлые десятилетия гонений на религию и русское происхождение, верны они ему и сейчас.

«У меня отец чистый китаец, 70 лет прожил, он в России, еще в старой России крестился, имя ему дали Фёдор. В Попирае церква была, он с батюшкой подружился, дружно были с нём, потом батюшка даст крестики, он привезёт, потом делает. Много китайцев крещёны были с юных лет, которые в России были, тама обжились как русские. Потом, когда поставили границу, стали отселять» (А. Чешнов).

«Ну, конечно, [дети] крещёны. Внучата крещёны, от дочки вот от этой, в Хайларе крестила; а вот этих дома крестила. <...> Из Харбина китайский приезжал священник, он сколь лет работал в России, потом в Харбине работал. Коды в Лабдарине Божий храм поставили, он приезжал светить, лет десять более. Старый священник Дионисий приезжал к нам, видели русских сколь священников было, я всех знаю, однако, что он крестил детей. Внук сейчас в Боженьку верит хорошо. Он щас у меня крест носит, с малых лет...» (Т. Петухова).

Обратим внимание, что некоторые дети крещены приезжими священниками – в последние годы такая возможность у трёхреченцев вновь появилась, а некоторые дети были крещены дома (рис. 202). Более сорока лет, по крайней мере со времени «культурной революции», в Трёхречье либо уже не было лиц духовного звания, либо оставшиеся в живых один-два священника не могли свободно заниматься религиозной деятельностью. В русских или русско-китайских семьях рождались дети, и православные родители во многих случаях искали способ их крестить. Возможность совершить таинство крещения «погружением» («огружением») в крайних обстоятельствах вне церкви и без священника в православии допускается. В православной обрядности Трёхречья крещение водой приняло, например, следующий вид:

«Мама меня в церкви крестила, у нас в Усть-Урои [Усть-Уровье] церква была. Я детей не крестила [в церкви], огружала, я батю [священника] спрашивала: здесь нету-ка церкви, то я принесу [детей], [когда] месяц выйдет, то тогда я иконы омою, их [детей] опрыскаю святой водой, я батю спрашивала, он говорил – все равно [п]огружённые», – рассказывает о специфике проведения обряда в условиях отсутствия церкви и священника одна из жительниц, Л. Корытникова. Этот способ крещения мирянами детей водой, которой омыты иконы, был широко распространён в Трёхречье и имел свои особенности, по-видимому, индивидуального, семейного происхождения. Так, в описанном случае для проведения обряда нужно было дожидаться появления месяца; в других известных нам вариантах этого не требовалось, но были другие отличительные особенности – например, участвовала бабка-повитуха.



Рис. 202. Обряд крещения в 2000-е гг., Трёхречье.

Характерно, что у одной из наших собеседниц, Таисьи Петуховой, как и у некоторых других людей старшего поколения, крестивших своих детей и внуков, крещёные младшие родственники не говорят на русском языке. Однако все они единодушно считают себя представителями «русской народности». Факт крещения представляется старшему поколению и их потомкам достаточным основанием того, чтобы считать крещёного человека русским. Такого рода совмещение религиозной, православной идентичности и этнической – явление вполне типичное в русской среде [Забияко А.П., 2006б, с. 863]. В особенности оно было свойственно традиционной, крестьянской православной культуре. Этнорелигиозное самосознание русских Трёхречья следует здесь привычному руслу.

Крещение, согласно православным догматическим определениям, – это таинство, в котором преображается природа человека, происходит второе рождение крещаемого и приобщение к Иисусу Христу. В народном понимании крещение может принимать вид магического охранительного или целительного обряда, а крест – апомропея (предмета, отпугивающего нечистую силу).

Так, согласно представлениям русских старожилов Трёхречья, факт крещения и наличие на теле креста способны уберечь русского от кражи его души хорьком или от вселения в человека злого духа этого животного. По китайским верованиям, хорошо известным русским, кража души хорьком ведет к психическим расстройствам и смерти. Украв душу, хорёк подчиняет себе человека.

«Ну, хорёк, он что делат?.. Он душу человека заберёт, потом недалёко, ну сто метров [отбежит], дальше он не будет, он не может душу-то удержать, он потом тоже всяко (рассказчик делает телодвижения, как будто катается на спине. – Авт.), прискакивать и ма́кать, хохочет и потом он ноги всяко задирает и потом он человеку ... человек тоже тот как с ума соиёл и ничо не знат... Потом как родимец его бьёт, тянет... ревьёт. Хорёк сам чо делат, то и человек сам чо делат. Потом... Есть, знают такие... такие дедушки, бабушки они... говорят другим человекам – посмотри кругом, хорёк тут есть-нет. Хорёк там чо делат (рассказчик крутит руками, изображая движения хорька. – Авт.)... Другой человек дойдёшь ... он тоже не знат никого... можно его поймать, пойдёшь близко ж, он ещё тама-ка прискакиват, артиста делат. Потом его напугаш, он убежит, и человек тут станет и как хороший человек. Говорят, нельзя его убить, убьёшь – и человек умер, помрёт – человек не отойдёт... Така сказка...» (В. Зоркальцев).

Наш собеседник, рассказывая это «сказку», посмеивался, поскольку сам хорька ничуть не боялся. Русские крещёные трёхреченцы полагают, что перед хорьком беззащитны именно китайцы, а крещёному человеку он не страшен. Крещение и крест оберегают человека от разной нечистой силы, в т.ч. и от злонамеренных покойников.

«У меня дочка-то пятая маленько-то помешалась, с головой чё-то, не знаю, что делат, думаю, сводить в церковь – может, поможет, с людьми-то

не разговариват, говорит не по-человечи. У меня-то четвёро только крещёны, это еще до революции (до «культурной революции». – Авт.) батюшка приезжал, окрестили, эти-то ещё маленьки были. А дочка-то мне говорит: “Мама, ты дома помолись, да крест мне надень, что ко мне мертвые-то эти привязались, говорят: “То сердце вытащу, то все жилы”» (А. Астафьева).

В реальных условиях своей религиозной жизни православные Трёхречья далеки от соблюдения других шести таинств, тем более в их канонической обрядовой форме. Причащение, принятое группой верующих в Лабдарине в мае 2015 г., – исключение из правила. Память об этих таинствах и сопутствующих обрядах почти полностью стёрта. Жива, однако, традиция соблюдения не только Пасхи, но и большинства других календарных обрядов и праздников, а также постов. Об их бытовании до начала 50-х гг. прошлого века писал А.М. Кайгородов, упоминая обряды аграрной магии, ряжение и скоморошество, Великий пост, Рождество, Святки, Пасху, Масленицу, Прощёное воскресенье, Родительский день, Троицу, Духов день [1970б, с. 148]. В наши дни русские старожилы рассказывают о прошлом и настоящем этих сторон религиозной культуры.

«У нас здесь хорошо праздники сохраняются. Пасху Христову, Рождество, все праздники. Пасха когда отойдёт, мы высчитывам, Вознесенье-то – с Пасхи до Вознесенья 40 дней. Всё вот по-русски, сейчас мы живём с детьми, всё они с нами по-русски и коды гости приезжают, гостей принимаю – всё по-русски» (Т. Петухова).

«Троица была, мы в церкву ходили, из Лабдарина из церквы у нас там есть праздники написаны-то. Крещение, Пасха, много праздников маленьков там есть. Мы воскресенье только знаем, раньше праздников не знали. Раньше матеря говорили, что в воскресенье не работают, русский праздник. Мы вот в церкву ходим, а если церквы нет, то мы дома помолимся, стирать в воскресенье – шибко грех, раньше-то говорили. Молитву сама читаю, как умею, мы сходим помолимся, потому-ка там посидим, ну, есть место, куды ходить, не с кем разговаривать, мы туды уйдем, тама-ка поговорим» (Л. Коротникова) (рис. 203, 204).

«На Троицу у нас те года весело было. Раньше на Троицу гуляли, обливаются, ой, весело, даже в речку бросали. Масленицу празднуем, коды Масленка проходит, пойдет Прощёный день, и я потом 7 недель с Прощёного дня, 7 недель постных до Пасхи, все постно кушаю, ни молоко, ни чё – все постно кушаю. На святки машиковались [маскировались, рядились], ходили: ты оденешься, чтоб тебя не узнали, на лицо всяко, которы сами себя разукрасят, потом на Рождестве славили детишки, потом вечером со звездой ходили, утро Рождество пели» (Т. Петухова).

«Мне стало восимисят лет, семисят девятый. У меня, когда мама жива была, нас всех научила постовать. Вот, теперчи до Пасхи сколько дён осталось, я постоваю. Я вот ребятишкам наказал, что всё припостите, приедут ко мне гости,

но только, что после Пасхи. На Пасхе первый день тоже можно. А то мне не можно угощать, всё же постно.

– Сколько у Вас дней пост?

Ш. Ч.: Сорок дён постовам. Все молосно, каша тут. По Пасхи первый день, потом-ка всё разрешёно. Я за чё так верую, постовую. Я в церкви крещёный.

– А какой у Вас пост? Только молочное кушаете?

Ш. Ч.: Да, только молосно, мясно ни сколь нельзя, не разрешено.

– А яйца можно?

Ш. Ч.: Ой, яйца нисколь нельзя, само главно – яйца.

– А почему?»

Длительная изоляция русских трёхреченцев от канонического устройства православной жизни накладывает отпечаток на нормы поста и их интерпретацию. Ответ на вопрос о том, почему нельзя есть в Великой пост яйца сопряжён в сознании нашего собеседника с народным сюжетом о крови Христа и красном цвете пасхальных яиц, с представлением о чудесном превращении крашеного яйца в пасхальную ночь.

«Ш. Ч.: а это мне ни сколь не рассказать. У меня мама, она могла [рассказать]: зачем вербу ставят, зачем постуют, зачем яйца не кушают, она всё могла рассказать. Я после этой революции, революции, которая в Китае была, я всё позабыл. Мне щас и не рассказать вам. Только помню, мне мама наказала: будет Пасхи первый день, яички меняют, стары снимают, новы кладут. Она мне наказала: “Каждый год кладите новы – красны”. Это я запомнил, она мне сказала. Всё постно, с хлебом почаюем. Она это мне так сказала, что, когда Христа, были его на крест, она сказала – евреи что ли, я позабыл, а там-ка одна старушка была, она услышала, пошла смотреть. Пошла смотреть, а где прибит-то – кровь побежала. Она в платке, по-старому подвязана-то. Она платком-то, где кисты, углы взяла да вытерла [кровь]. Домой пришла и думат – вымыть? Как мне на память оставить-то? Это Иисус[а] кровь-то. Потом взяла яичко, сварила, да на яичко-то и намазала, и на божничку положила. На другой год-то сняла, он



Рис. 203. Праздник Крещения в Драгоценке, 30–40-е гг. XX в.



Рис. 204. Церковный ход в Драгоценке, 30–40-е гг. XX в.



Рис. 205. Трёхреченский пасхальный хлеб.

[яйцо] наполнил, как свежий. Вот, после того это стали каждый год новы менять – красны православны...

И вот стал я веровать, стал я постничать. Когда каждый год мама снимет яйчки-то на божничке, разобьёт – даже парит. Вперёд этого, когда неаккуратно избу белят, да снимет [яйцо] – если разобьёт, то там всего с намоточек сухой, совсем высохнет. А тут на Пасхе, первый день, оно как свежее. Она нам всем, у нас семья больша была, по-маленички разделит, скушаем. Не скажешь, что нисколь не пахнет – пахнет, но не шибко. После того я стал веровать» (А. Чешнов).

В русле народных религиозно-мифологических представлений трёхреченцы объясняют происхождение и форму куличей, пасхального хлеба. В этих представлениях многократно переложенная на свой лад рассказчиками евангельская история помещается в местный ландшафт, основной доминантой которого являются высокие сопки, уходящие гряда за грядой за горизонт и сливающиеся в дымке облаков с небом. «В Рассее как стали после Иисуса Христа – когда его распивали, на третий день, вербочкой прутьом его били, когда он шёл, когда ушёл он на тот свет, на небу, шёл он по горам – после того стали куличи пекчи. Эти куличи – они не ровны, есть всяки: есть больши, есть маленьки – сопки разны, он [Иисус Христос] ушёл на небу» (А. Чешнов).

В этом сюжете о происхождении и облике ритуального хлеба нет следа памяти о церковной православной практике приготовления высоких, цилиндрической формы литургических хлебов – просфор и в особенности артоса, от которого кулич, очевидно, воспринял свой внешний вид. В нём вольно изливается оставшееся без церковного попечения творческое воображение – неиссякаемый источник религиозного сознания (рис. 205).

КРЕСТОВЫЕ ГОРЫ

С сопками в религиозном сознании трёхреченцев связана не только обрядовая практика выпечки ритуальных хлебов. На сопках, которые возвышаются над деревнями, где живут русские Трёхречья, установлены кресты. Рядом с некоторыми деревнями есть две или три сопки с поклонными крестами

на вершине. Всего таких сопок с крестами не менее семи [Тан Гэ, 2010, с. 269 (на кит. яз.); Кляус, 2015, с. 102–107].

Жители помнят, что кресты на сопках стояли с давних пор, еще до массового исхода русских из Китая. В годы «культурной революции» они кое-где не были разрушены, возможно, из-за удалённости от деревенских улиц и домов, где хунвэйбины и местные активисты «шкурили» русских, рушили церкви, искали по углам иконы и книги, заставляли снимать с окон ставни и занимались прочими бесчинствами, искореняя традиционный облик Трёхречья. «После разрушения церквей и часовен в бывших русских трёхреченских селах, видимо, эти горы стали для православных потомков русско-китайских браков, никуда не уехавших отсюда, своеобразными храмами под открытым небом» [Кляус, 2015, с. 150].

После либерализации религиозной политики властей и нормализации отношений России и Китая почитание крестовых гор вернулось в русло традиционной религиозной практики русских. Оно совершается открыто, а в последние годы в д. Караванной даже иногда при участии китайских официальных лиц, которые прагматично поддерживают важный для этнотуризма культурный колорит и видят в молитвах на горе подспорье в обеспечении урожая дождем и в прочих делах, нужных для земной жизни. Порой местные простые китайцы тоже соучаствуют в восхождении к поклонным крестам. В китайской ментальности почитание священных гор, сооружение там алтарей и кумирен, подъём на вершины ради молитв и жертвоприношений органично укладываются в привычный культ гор – важный пласт традиционной культуры Китая. Современные китайцы, от мала до велика, с большим энтузиазмом поднимаются не только на Тайшань и другие священные горы, но и на любые близлежащие возвышенности – кто-то из религиозных соображений, а кто-то для здоровья и отдыха. Сейчас это огромный по масштабу и популярности вид туризма. У китайских администраторов нет причин ограничивать сходные восхождения православных русских.

Рядом с д. Караванной есть три крестовые горы. Жительница рассказывает о двух – Вознесенской и Петровке:

«Раньше мужики как-то ставили [кресты на Вознесенской горе], это дождь просят, а в Петров день – на ту сопку [Петровскую] поднимаются. Я туды хожу и всюду хожу. Там четыре креста [на Вознесенской горе]. Это которые болели, хворали – потом крест ставили. У нас парень [сын] второй хворал, он [Иван, муж собеседницы], сделал крест вот, занесли, поставили [на Петровской горе]. Теперь каждый год ходим, молимся, просим. Он ходит, я хожу. Сюды на Вознесеень вроде как ходим, я забываю эти русские праздники, а туды в Петров день ходим. Эти ленты как будто пёлены, сюды тоже носим, они сняли много, уж совсем уж грязные – сняли много. Потом закопали, я говорю: “Не надо копать, надо сжечи”. А там, на могиле, кладбище наше, и там, на могиле, где цветков много, они соберут все и домой всё привезут, там у них печи топят, там всё

сожгут. На Родительский день будем убирать, там рабочие, они сами уберут, казна. Мы всё уберём, складём, придавим, они придут, уберут, там увезут, сожгут. Убирать надо, каждый сам свою могилу» (А. Первоухина).

Русские жители деревень поднимаются на крестовые горы по некоторым православным праздникам и в силу ситуативных обстоятельств, требующих молитвы, – при болезни, несчастьях, засухе.

В д. Ключи (Линьцзян) в июле 2004 г. Ши Чуньли, китайская исследовательница, наблюдала обряд моления о дожде, проведённый местными русскими в условиях долгой засушливой погоды. Несколько женщин собрались на сопке у поклонного креста, окропили его и окружающих принесённой в бутылках водой со словами «идёт дождь, идёт дождь», затем, встав на колени, рассказали Богу о засухе и начали молиться с плачем и причитаниями о ниспослании дождя. На обратном пути они брызгали встречных людей оставшейся в бутылках водой. После возвращения в деревню участницы моления устраивали застолье, в ходе которого плескались водой. Так при участии 35 женщин и 6 детей продолжалось три дня. Взрослые мужчины в обрядовых действиях участия не принимали, судя по расспросам, по причине неверия в их результативность. Хотя дождь вскоре пошёл, опрошенные мужчины объясняли это совпадением [Ши Чуньли, 2009, с. 17 (на кит. яз.); Лян Чжэ, 2016, с. 138–139].

Почти обязательным и массовым является посещение крестовых гор на Вознесение. К старым обветшалым крестам кое-где добавлены новые, поставленные верующими по обету. Кресты деревянные или металлические, высотой ок. 1 м, обложены со всех сторон принесёнными снизу небольшими камнями и увешаны «пéленами» (лентами цветной ткани). На Вознесенской горе близ д. Караванной сейчас стоит один металлический восьмиконечный крест и три деревянных (два восьмиконечных креста и один шестиконечный). Поднявшись на гору, люди молятся, вяжут на кресты «пéлены», кладут к подножию принесённые снизу камни, оставляют там яйца, ритуальную выпечку, фрукты и прочие дары, иногда трапезничают. Пéлены вяжут на кресты в знак благодарности или просьбы к вышним силам, по обету, а также как выражение личной набожности. Важным обрядом является омовение водой принесённых на гору икон, после чего вода становится «святой», ее уносят и далее используют сообразно религиозным представлениям верующих. Крестовые горы наряду с домашними божницами являются культовыми местами, где ритуальные практики носят наиболее регулярный и массовый характер (рис. 206, 207).

Китайские исследователи высказывают предположение о связи культа крестовых гор с религиозными традициями монголов, дауров, тунгусов, в среде которых существует поклонение обо – культовым сооружениям, представляющим собой груды камней, на вершине которой установлена ветка, увешанная цветными лентами. Согласно данной точке зрения, переселившиеся в Трёхречье русские переняли эту культовую практику, заменив ветку крестом



Рис. 206. Поклонные кресты на крестовой Вознесенской горе, д. Караванная, апрель 2016 г.



Рис. 207. Вознесенская крестовая гора, д. Караванная, апрель 2016 г.

[Тан Гэ, 2010, с. 269 (на кит. яз.)]. Допускается также мысль об общности происхождения культа обо и поклонных крестов, восходящая к архаическим представлениям и верованиям; это допущение предполагает связь русской обрядности с шаманизмом, элементы которого якобы существовали в «верованиях древних русичей, предков современных русских», они сохранились и привели к появлению крестовых гор и крестов, обвитых пеленами [Лян Чжэ, 2016, с. 134–145]. Первое предположение маловероятно. Второе ошибочно и терминологически некорректно.

Практика возведения изготовленных из дерева, камня или металла крестов за пределами церковных стен и кладбищ на Руси возникла со времени появления христианства. Она никогда не имела специального догматического обоснования и канонического устава, что обусловило ее локальную и функциональную вариативность. Кресты священники и миряне по личной воле ставили на месте сносимых языческих святилищ, будущих церквей, на господствующих высотах, островах, вдоль дорог и в иных местах. Крест обозначал особый статус пространства – его святость, связь с памятными событиями – общественными или личными, его пограничное положение и т.д. Крест мог выражать идеи победы христианства в данной местности, защиты от видимых врагов и невидимой нечисти, свершения воли Бога, молитвенной просьбы, её исполнения и другие христианские побуждения, связанные с поклонением Богу. Поклонные кресты в русской традиции условно делятся на обетные, памятные, охранные, придорожные, навигационные и др. В Трёхречье до «великой культурной революции» были поклонные кресты, поставленные по разным поводам, например, для почитания памяти о гибели казаков отряда Пешкова. Разумеется, в Великороссии или Малороссии, на Русском Севере или в Забайкалье – везде, где существовала традиция возведения поклонных крестов, ей сопутствовали местные особенности, например, использования ритуальных полос ткани. Культ крестовых гор и поклонных крестов, обвитых пеленами, в своем происхождении и функциях носит синкретический характер, обусловленный влиянием на православие локальных, возможно, славянских верований.

Возникновение и современное бытование культа крестовых гор в Трёхречье обстоятельно описано В.Л. Кляусом, который убедительно показывает связь этого культа с забайкальскими традициями православных русских [2015, с. 131–161].

КЛАДБИЩА, ПОГРЕБАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Первое, что можно увидеть, подъезжая к д. Караванной (Эньхэ), которая сейчас становится центром Русской волости в Китае, – кладбище. Оно расположено при въезде в деревню на высоком живописном пригорке, отмеченном, помимо могильных крестов и оградок, деревянной часовней с сияющим на солнце куполом. Поднявшемуся на пригорок и повернувшемуся спиной к могилам посетителю открывается вид на раскинувшиеся в широкой пойме р. Хаул улицы, дома, среди которых много желтеющих свежим деревом бревенчатых построек в русском стиле, некоторые из них увенчаны куполами (рис. 208).

Кладбища и погребальная обрядность являются в Трёхречье не только важной частью народного православия, но также русского образа жизни и самосознания. Погребальная обрядность, как известно, относится к наиболее



Рис. 208. Кладбище близ д. Караванной, июнь 2015 г.

консервативным составляющим этнической культуры и этнодифференцирующим признакам (рис. 209).

«Здесь по-русски хоронят нас, полукровцев. Муж, если китаец, – по-китайски. Китайцы, когда умрут, одеют теплые лопать [одежды]. Русских – в платье, чулки, хороший лопать одеют, туфли одеют, вот молодёжь или как мы, старь, умрём, [одевают] в платье. Черную полоску одевают, дети, если отец умрёт, то одевают обязательно черную косыночку. Это, как это называется, венчик одевают покойному – это из России достают, здесь потому что нету» (Т. Ерохина).

Оградки, могильные холмики, православные кресты, иконки, фотографии, надписи на русском языке отмечают принадлежность усопших и их живых родственников к русской народности. Шестиконечные кресты в подавляющем большинстве изготовлены из дерева и имеют форму креста-голубца. Голубец (голбец) имеет в верхней части двускатную крышу, эта конструкция в символической форме воспроизводит дом, в котором упокоился лежащий



Рис. 209. Похоронная обрядность русских Трёхречья, 70-е гг. XX в. Из семейного архива В. Зоркальцева.



Рис. 210. Кресты-голубцы над могилами русских трёхреченцев, д. Караванная.

в могиле человек. Такая форма надмогильного креста существовала наряду с другими до XVII в., потом голубец был типичен для погребений старообрядцев. Очевидно, форма надгробия была усвоена современными русскими трёхреченцами от старообрядческих погребений Трёхречья (рис. 210). В основном составе погребальная обрядность трёхреченцев наследует общерусской традиции. Есть, однако, и некоторые местные особенности.

Над могилами некоторых, судя по фамилиям и фотографиям – русских, установлены не шестиконечные кресты, а каменные (бетонные) прямоугольные обелиски со скошенными или округлыми верхними краями; надписи на таких плитах и некоторых крестах иероглифические; кое-где на обелисках выбиты православные восьмиконечные кресты, рядом с иероглифами, которыми записаны русские имена, – даты рождения и смерти. На кладбище похоронены русские и китайцы, часто в одной ограде православный крест русской жены соседствует с обелиском мужа-китайца. Иногда они совмещены так, что сразу за деревянным крестом установлен каменный обелиск. В устройстве могил всё же преобладает русская традиция – могильная насыпь обычно прямоугольная, лишь в единичных случаях насыпан округлый холм (рис. 211–213).

При захоронении умершего иногда в гроб кладут некоторые его личные вещи или сжигают их рядом с могилой вместе с ритуальными деньгами, тем

самым обеспечивая ими усопшего на том свете. Здесь явно просматривается влияние китайской погребальной обрядности. В некоторых семьях сохранился обычай брать со свежеевыкопанной могилы небольшой камень, уносить его в дом умершего, хранить его сорок дней после похорон, а затем возвращать на кладбище и укладывать на могильный холм.



Рис. 211. Могила Петра Смолянского, одного из известных трёхреченцев, с русскими и китайскими надписями.



Рис. 212. Обелиск на могиле П.А. Аргуновой.



Рис. 213. Погребальный символ типичной трёхреченской русско-китайской судьбы.

После похорон умершего поминают и соблюдают обычай посещения кладбища на родительский день, хотя в правильности порядка отправления этих действий некоторые русские трёхреченцы сомневаются.

«Поминать родители нас не научили. Мы не знаем, как помянуть. Сейчас полукровки умрут, сорок дён в столовой делают, как поминки. на девять дён обносят блинами. Сорок дён, один год, два года, три года – это всё в столовой-ресторане, сколько народу знат, собирается, столы наставят. Это поминки, поминают полукровки, старушки встанут, молятся. Знают только, как молиться, а не знают, как помянуть. Встанут и сами переговариваются: “Вот мамы наши все умерли, они нас и не поучили”. Кутью делают. Здесь много-то полукровцев, которые любят выпить, пьяницы. Они втянулись, если попадёт в рот, много пьют – ни конца, ни края» (А. Чешнов).

«Поминаем... У нас в клубе за речкою делают, ставят [столов] сколь тебе нужно, а девять дней и сорок дней не отмечают. Ну, вот – бабушка или дедушка, кто умрёт старые, вот девятый день блины разносят, а на сорок дён делают столы китайские, блины ставят, пирожки пекут. Кутью – кашу с изюмом – делают, это только полукровцы, хлеб пекут, всякие пряники. Обязательно девять дён, сорок дён, год исполняется, три года. До трёх лет исполняется, а потом нету, потом только когда родительский день ходят» (Т. Ерохина).

Поминальная обрядность укрепляет не только связь между живыми и усопшими, детьми и родителями, младшими и старшими поколениями. В русском Трёхречье она выполняет еще одну важную функцию. «Сохраняющаяся поминальная обрядность подчеркивает религиозное и этническое отличие китайско-русских метисов от другого населения Китая и поддерживает их русскую и православную идентичность вне зависимости от возраста, уровня знания русского языка, отсутствия или наличия крещения и воцерковлённости» [Кляус, 2015, с. 114].

Конечно, на поминальную обрядность русских трёхреченцев не могло не повлиять инокультурное окружение. Поминальная традиция, например, соблюдения родительского дня нередко сращивается с китайскими обычаями. Сами трёхреченцы могут объяснять это тем, что умерший был рождён в русско-китайском браке, в котором обычно мать была православной, а отец следовал китайским верованиям. Межэтнические браки являются естественной средой для синкретизации религий.

Один из жителей рассказывает: *«Жена – Наталья Гладкова (умерла в мае 2015 г. – Авт.). Крест жене Паша [сын] делал в Лабдарине. Ходим на родительский день и китайский Новый год – отец-то китаец. Отцу по-китайски написали [табличку], маме по-русски» (В. Зоркальцев).*

Характерно, что другой тип «обрядов перехода» – свадебная обрядность – сохранился в гораздо меньшей степени, чем погребальная обрядность, хотя некоторые элементы русской свадьбы живы до сих пор.

«У нас свадьбы играли по русскому обычаю, у нас батюшка был, венчались. Я все время как услышу колокол – в церкву и полечу. Колокол разный: как к обедне расходятся, как свадьба – всё колокол. Я по-китайски замуж выходила, но и по-русски кони запрягали, пары бегали, угощали по-русски. Одевались невесты и женихи под венец – фата, цветы. Девичник был, в бане косу расплетали девушке, и сейчас даже из-за стола выдают девушку, да, сейчас скоко девушек у нас ушло замуж, всех из-за стола выдавали, потом жених приедет за невестой, выкупает по-русски, есть, вот он берёт китайску девку или может полукровочку берёт, все равно. Так молоды ребята сохраняют» (Т.Н. Петухова).

Обычай сопогребения с умершим его личных вещей, в последнее время – нередко сотовых телефонов, сожжение денег обусловлены, конечно, представлениями о потустороннем мире, в который переходит усопший.

«Не успели оглянуться и все состарились, как подумаешь – будто ещё молоды. Дети уж стары. Уж правнуки больши все... Дело-то уж ближе к смерти, там уж дожидают нас. Да, говорят, женился у нас Витька-то – на том свете женился. Говорят-то, говорят – во сне [видели]. Витька, мой муж. Телефон ему не клали, хотели балалайку положить, не положили, там девок много – быстро его полюбят» (М. Дементьева).

«Я верю..., а вот я своей жёнке телефон в гроб положил, скок лет прошло, а она всё не звонит» (А. Чешнов).

«Я верю – есть тот свет. На нашем веку много прошло. У меня у большой сестры родился парнишка, я тогда небольшой был и не знаю, сколь тогда этому парнишке было, он скоропостижно умер. Больши была девка [дочь сестры], уж 10 лет, она потом к нам бежит, заходит в избу – ревёт: “Бабушка, у меня братишка умер, правда, мама плачет”. Мама скоре-скоре собралась, бежит к ней, я сзади за мамой. Прибегаю – умер парнишка. Китайки были, дружили с ними, они потом пришли, говорят: “Не плачь, возьми ночную сажу, посади метку, чтобы больше не ходил”. Она взяла сажу, метку мазанула, как пальчик. [На] второй год [после этого], опять родился парнишка, а у него родимое пятно, как пальцы отпечаток. Она взглянула и в ужасе встала, они сказали – не ходи, а он опять пришёл и вырос. Сейчас здесь в Караванной, он – ничё, здоровый вырос. Он потом, когда года вышли, надо жениться, невесту не может найти. Тогда у Китая с Россией был большой раскол, тогда полукровки все за китайцев шли. Он белый, обижали его. Из-за этого пятна, он говорит, за меня не идут. Он взял-то – бритвой вырезал. Вырезал, потом еще хуже заросло, потом не браво стало. Потом женился. Тогда все матеря вели по-русски обычаи» (А. Чешнов).

В последнем повествовании вера в существование иного мира переплетается с представлениями о реинкарнации, возвращении умерших в новом рождении. Представления об реинкарнации типичны для дальневосточных религий, свойственны они, как известно, китайскому буддизму. Эти представления, разумеется, могут влиять на сознание русских, живущих в китайской среде. Однако нельзя

исключать и их славянских корней [Забияко А.П., 2002, с. 265–269]. Славянами была удержана древняя идея реинкарнации: допускалась мысль о перевоплощении души предка для новой жизни на «этом свете» в теле человека, чаще всего – близкого родственника. Согласно славянским верованиям, широко представленным в фольклорно-этнографических материалах, душа умершего предка могла временно вернуться обратно в зооморфном или антропоморфном виде [Ерёмина, 1991, с. 27–33].

В синкретической религии восточных славян, иногда именуемой «двоеверием», идея временных возвращений предков имела вид поверья в регулярное посещение покойниками живых родственников. У восточных славян срок ежегодного посещения приходился на Фомину неделю (неделя, следующая за пасхальной). К приходу предков готовили праздничный стол и баню, будто бы гостям с дальней дороги. Древнерусский текст рубежа XIII–XIV вв. сообщает, что многие «приготавливают для мертвецов мясо, и молоко, и яйца, и баню топят, и на печь льют, и пепел посреди бани сыплют, чтобы след остался, и говорят: “Мойтесь!” И белье вешают, и полотенца для обтирания» [Красноречие..., 1987, с. 131]. С идеей прихода предков связан также обычай «греть покойников» – зажигать на кладбищах, во дворах или иных подобающих местах костры, у которых посещающие родственников предки будто бы могли обогреться. А.М. Кайгородов отмечал в Трёхречье обычай накануне родительского дня на ночь насыпать тонкий слой муки в сених для проверки того, приходил ли родитель [1970б, с. 148].

Наш православный собеседник, рассказав о меченом сажеей родственнике, помолчал, возможно, размышляя над разницей представлений о посмертном существовании человека, и высказался в пользу отрицания идеи перерождения: *«Вера не в том, что человек взад-вперёд, умрёт, потом придёт, выродится назад»* (А. Чешнов).

ОККАЗИОНАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ: ЗНАХАРСТВО, МАГИЯ, ВОРОЖБА

Большинство окказиональных обрядов сохранилось в Трёхречье фрагментарно, и владеют ими в меньшем объёме от прежнего немногие, в основном – пожилые женщины. Так складывается ситуация с лечебной магией, знахарством.

«Мы, если напугамся, молитву прочитам: “Господи, богослови” скажем, – никого не будет.

Ладили русские бабушки. Как-то надо было жить, докторов не было, ладили бабушки, хорошо было, жить же надо. Раньше всегда бабушки ладили. Мать у Ивана все ладила» (А. Первоухина).

«Мама много ладила: от испугу, змея укусит – это тоже умела, спина болит – на порог ляжешь, она нож возьмет, все порежет. Китайцы даже ходили к ребятишкам ладить. Они спать-то – плачат, мама свечку возьмет, имя спросит, потом свечка растает, она в воду нальет, выйдет кака [какое изображение]: глядит, на кого похоже: выйдет собачка, потом водой умоет, лицо вытрет, потом попить [даст].

Один китаец ходил на речку, напугался, они ночью пойдут на речку, имя спросят, лопать [одежду] возьмут, имя режут [кричат имя, которое слышалось]: “Иди домой, иди домой”, потом домой придут, рубаху принесут, закроют. Так по-китайски.

Мама ладила. И взрослые ходили к маме, и дети. Занозки в руку зайдут, рука опухнет, она поладит, занозка потом сама выйдет» (И. Дементьев).

«Много кто ладил, Нюра была, Кешкина бабушка, тоже, умерла. Котина мать ладила, Федора. Федора много знала. Мать у Ивана бабничала – детишек принимала, у нас двое детишек – всё она приняла, в больницу не ходили. За то, что бабничала, давали мыло да полотенце. Когда больницы открыли, она принимать перестала, брат отговорил: ты, говорит, не ходи, нехорошо это. Она там помогала докторам. Сейчас Аня там ладит, она много научилась, как старушка в Олочи, она много поёт песен по-русски, ладит и молит, много-много знат, она по-русски не училась, но вот как-то помнит» (А. Первоухина).

«Бабушка и мама говорили – раньше какой-то хомут надевали. Я же не видела, я слышала, люди говорят» (надевание хомута или продевание сквозь хомут – старорусская целительская практика лечения, в особенности при простуде и лихорадке. – Авт.).

Ребятишки бегают, играют, вдруг брюхо заболел[о], пошли – твёрдо как кушак, вот тут, пошли к бабушке, бабушка всё тут снимала, и не будет. Говорят, что правда, но я не видывала. Девчонка маленька была, у ней мать снимала [боль], они играют, она говорит: “Видишь, вот эта палочка, я сейчас скажу, она будет скакать», – и правда, она чё-то сказала, и она [палочка] поднялась» (М. Дементьева).

«Вот, когда заноза, подходишь к двери и говоришь: “Наткаедку в щель, наткаедку съем” и фигу засунуть – 3 раза сказать» (И. Дементьев).

В Трёхречье, как и в России, народное целительство сохранило в своем арсенале, с одной стороны, христианскую веру во всемогущество Бога, в заступничество Богородицы, в покровительство святых, а с другой – наследие архаической магии: веру во вредоносное колдовство и в защитную силу оберегов, чудодейственных предметов и магических заговоров.

Реликтовые фрагменты аграрной магии встречаются в практике ритуального использования веток ивы с пушистыми почками – вербы. При сборе вербы накануне Вербного воскресенья нужно, согласно верованиям, обязательно рвать ветки с крупными почками – тогда и в хлебном колосе зёрна будут



Рис. 214. Божница с веточками вербы.

деятельность. Подавляющее большинство русских, ещё не забывших свои традиции, уже не сеет хлеб и не держит скот (рис. 214).

Некоторые обряды, по-видимому, безвозвратно ушли из религиозных практик и остались лишь в качестве воспоминаний. Так, скорее всего, дело обстоит с обрядами строительной магии.

«Ещё мама так говорила, что раньше избу строили, ты ежели мало заплотишь, кто работает, он тебе чё-то под матку положит, тебе потом покою нету. Один, строили избу, потом нашли, он сделал телегу из бумажки, на телеге человек и два коня. Они [хозяйева] только спать, эта телега по избе бегат, встанут – не видят, слышно, что человек гонит, кони бегают. Потом давай искать – вот нашли, под потолком.

Одни рассказывали, что было с мужчиной одним, что вечером, только ложиться спать, [из-]за печку убегают четыре девчонки и пляшат, все за руки, потом петухи запоют – их не будет. Он потом давай искать, встал, говорит: “Что такое?”. Воды, говорят, на них лини святой. Он потом встал, воды на них линул, они упали – из бумажки куклы, нарезали, за печку, кто строил печку, туды их положил» (М. Дементьева).

Сходная ситуация складывается с обрядами гадания, ворожбы – их хорошо помнят, живо о них рассказывают, но практического применения они уже почти не находят.

«Когда ворожат – говорят, ворожить надо в бане. В баню придут, тогда-то бани были из лесу [из дерева], отдушинька есть, окошко. Вот если жарко – они её отводят [открывают], отдушиньку. Вот кто затолкнет [руку в отдушину] в 12 часов, вот если у него [того, чью руку почувствуют] рука космата, то это

богато: поймал за руку, а если голой рукой, бедного жениха найдёшь. Одна-то подошла, он поймал, она говорит: “Бедный-бедный – голорукий”. Друга-то руку дала, он её поймал, косматый и её не опускает, она напугалась, говорит: “Чёрт-то поймал!” Умерла-то, напугалась.

Я не ворожила, я не верила, я много не верю. У меня-то маленька сестра ворожила, Аня. К Ане девчонки все бегали ворожили. Посёлок маленький, надо, чтобы колечко золото было, а колечка [у] бедняков нету, они к одной старухе сбегали, колечко заняли. Она говорит, что в стакан, стакан воду поставишь, чтобы тихо было, полночь, два зеркала. Поставят два зеркала, стакан поставят, потом в зеркало смотрят, у зеркала есть железные ножки, вот отражаются, как комната и порог. Вышел, говорит, один человек, упал – загнулся, они захохотали, и его не стало.

Потом Анька ворожила – правда, за которого она вышла, зять, и правда он вышел. Она говорит: “Правда, я ни сколь не вру, я боюсь и не пойду-ка”. Он вышел, сидит на стуле, сидит, они посмотрели, а это он. Его по-русски звали Маня, он полукровец был. С Анькой все вместе девчонки, все ворожили. Только я не ворожила.

Мне сказали: “Ночью ляжешь спать (как раз тогда ворожили), под подушку (ворожат на Святки) расчёску положи, ключ положи: кто придёт за ключом, тот твой жених, расческой чешется: ли белый волос, ли чёрный – русский или китаец”. Я раз так сделала, никого я не видела. Наверно – человек потому что не верит, я вредная была – не верила, говорила: “Валите-валите, вас там поймают и задавят”.

Мама говорила, что раньше бедно жили, сами мололи жерновами пшеницу, а потом Святки, сколь [несколько] иголок положат туды молот, вот иголки заговаривают, говорят, сам чёрт сидит под жерновами, они же высокие. Не знаю, не выдывала».

«На росстани ворожить ходили, потом вдруг в 12 часов окружили их [девушек и парней], начали их всех ловить, тут все побежали, остались двое – девка да парень, их поймали, их задавили, я забыла, куда их девали».

«Трое девчонки ворожили, имя [им] всё правильно вышло, на колечко ворожили. Я говорю: “Анька, вы домой шли – боялись, нет?” Она говорит: “А чё, шли и, говорят, назад не оглядывайся. Тут два огня горят. Беги и не оглядывайся, никто тебя не поймают». Они, когда домой идут, “Господи Благослови”, говорят. Взади кто догонят, так ты не оглядывайся. Посмотришь сяды – огонь угаснет, туды посмотришь – огонь угаснет и тогда он тебя поймают”» (М. Дементьева).

«Мама это все рассказывала, раньше молоды девушки ворожили в бане. Одна девушка баню обошла, петуха взяла с собой, в корыто воду налила, зеркало положила, свечи зажгла, а петуха запрягла. Она глядит: люди уходят уже, потом в полночь дверь открылась, зашёл один муж[чина]. Он говорит: “Пойдём” ей, она говорит: “Не пойду, товар надо”. Он пошёл, много притащил ей.

Он говорит: “Пошли”, она: “Подожди”. Взяла и петуха бросила, черти-то боятся петуха, он упал. Она помолилась, товар-то положила и убежала. Она утром пошла, петух там ходит [в бане], чёрт ушел, все осталось [подарки]¹⁰. Она всё берет и потащила, соседка увидала, говорит: “Как сделала, что много товара у тебя?” Она говорит: “Вот, ворожила вчера, вот жених пришел, дал мне”. Она [соседка] говорит: “Я тоже пойду сегодня”. Она ворожила, а петуха не взяла с собой, чёрт зашёл. Чёрт говорит ей: “Пойдём”, она говорит: “Товар”, он говорит: “Я вчера притащил, ты еще кого-то [чего-то] хочешь?” И задавил ее. Утром пошли, а она там мёртвая¹¹.

Мама ещё говорила, что раньше в поле ходили ворожить, а в поле чертей много, если ребята выходили в поле много ворожить, то круг сделали из угля, черти все туда. Она начали ворожить, большо стекло положили туды, потом глядят – изба идёт на ногах, как на картинках, потом прошло, потом могила идёт, потом из могилы стали выбегать покойники. Закружили, а достать-то не могут, они [люди] стали молитву читать. Потом все побежали, одна осталась, так и умерла» (И. Дементьев).

«Ворожить на русский Новый год ворожат, он у нас четырнадцатого. Рождество пройдем, ворожат. Всяко ворожили, девушки ворожили, я видала – зеркало наводили, кольцо ложили, стакан воду нальют, спустят, две свечи горят и вот замечают, кто выйдет, то ли, думаю, правда, то ли... не знаю, но видала» (Т. Петухова).

В Трѣхречье бытовала широко известная в письменных религиозных культурах практика гадания по книгам. Основное содержание гадательной практики по книге заключается в чтении произвольно выбранного фрагмента текста и его толкования. В Трѣхречье книгу открывали над головой человека, который хотел знать будущее [Кляус, 2015, с. 176–186]. Для предсказания будущего использовали, вероятно, разные книги, но точно известно, что использовали Библию. По воспоминаниям одного из жителей, на Библии гадали по поводу отъезда в СССР в середине 1950-х гг. Отъезд из Трѣхречья, которое для многих было родиной, где жили вольно и в достатке, нередко воспринималось уезжающими и провожающими как трагедия. Люди стояли перед трудным выбором, впереди ждала неизвестность.

«Ой, весело жили, в каждый канун подерутся. В который день, всё по празднику, в канун, этой деревни, другой канун в той деревни. Когда попадѣт зимой в холодно время. Пьют-пьют, молоды-то, в сапожках танцуют. Наньются, выйдут, в сено затолкают ноги торчат, голову накинута, да и спят, проснутся, да и опять пьют, со стола так и не убирают.

¹⁰ Подарки. Иван забывает русский язык, употребляет кальку с китайского.

¹¹ Перевод этой истории, рассказанной И. Дементьевым на китайском языке, опубликован в работе: [Кляус, 2016].

Потом-ка, когда уезжать в Союз-то, слёз чё было – не дай Бог, живых-то провожать хуже покойника. Меня раз пригласили, покаляся [покаялся]: больше никогда не пойду. Очень тяжело было, ой-ой-ой, слёз сколько пролили. Когда ехать-то – от казны машину подрядили, подогнали машину – не садятся, в голос ревут. Эта песня “Последний нынешний денёчек гуляю с вами я друзья...” – поют, да ревут-то, плачут. Все уйдут по-маленьке, никто не останется (глаза нашего собеседника наполнились слезами, голос дрожал при рассказе об этих событиях, словно это было не шестьдесят лет назад, а совсем недавно. – Авт.).

В Дубовой старый старик, когда все поженились, внучата уж все работали, семья больша. Этот старый старик очки наденет, Библию читат, толста книга. Он говорит сыну: “Уезжают-уезжают все, вам скажу, вы не хотите в Россию, когда все уедут, кака перемена будет, вперёд не знаем, ты мне на расклади эту Библию”. Он раскрыл Библию, эти два листика давай читать. Первый листик написано: “Я семена рассыпал, я вас соберу”. Он потом семье сказал, что собирайтесь, это Божье слово, никуда не денемся. Они уехали» (А. Чешнов).

Очевидно, Библия была раскрыта в части Ветхого Завета на пророчестве Иезекииля (11 : 17) или Иеремии (31 : 10), сходные места о рассеянии и собирании народа есть у пророка Софонии (3 : 19–20) и в некоторых других местах.

«ТРОЕВЕРИЕ»

Известно, что в ходе распространения православия на Руси постепенно в народной культуре сложился симбиоз, который во многих, особенно старых, публикациях принято было называть «двоеверием». Этот термин не вполне точен: «Христианизация медленно шла из городов по деревням и весям и, проникая в толщу масс, сливалась со старым, привычным образом мыслей и чувств. Под пером старых и новых русских книжников это были две веры, живущие рядом, “двоеверие”, но в подлинной жизни этого не было и быть не могло: это была одна синкретическая вера, явившаяся результатом претворения христианства в русской народной среде, иначе – его обрусение» [Греков, 1944, с. 326]. Соглашаясь с критикой старого толкования «двоеверия», мы всё же оставим само понятие в научном обороте, уточнив его смысл. В культуре восточных славян «двоеверие» – форма организации религиозной жизни, синкретически сочетающая исконно славянские верования с православными. Появление «двоеверия» было естественным следствием вхождения христианства в новую этнокультурную среду.

Синкретизм был присущ в той или иной мере всем формам русского православия. В народном православии синкретизм дохристианских верований и христианства стал основой религиозности. Становление народного православия происходило на основе встречного движения дохристианских начал и тех сторон православия, что тесно соприкасались с народной религиозностью.

Духовенство, особенно сельское, пошло навстречу праславянским верованиям, постепенно соединяя образы христианских святых с образами древних славянских богов (Ильи-пророка – с Перуном, Власия – с Велесом и т.д.), сообразуя церковный календарь с аграрными праздниками сельского населения и допуская многие послабления языческой обрядности. Взаимные уступки и взаимовлияния привели к формированию в народном русском православии типа религиозности, который органично сочетался с устоями народной духовности и народного быта. В этом был залог устойчивости синкретической религиозности, которую большинство русских православных сохраняли вплоть до XX в. несмотря на предпринимаемые церковью и в Средние века, и позднее попытки её преодоления. Жив этот тип религиозности и поныне, он проявляется в народных обрядах и поверьях, в русском народном православии.

В Трёхречье русское народное православие в местном своеобразном виде стало «троеверием». К существующему в народном православии синкретизму восточно-славянских дохристианских и православных компонентов в инокультурной китайской среде добавился третий, берущий своё начало в китайской народной религиозности.

Этот китайский компонент неверно описывать в качестве буддийского, даосского или конфуцианского, он имеет мало общего с тем, что часто называется *сань цзяо* (кит. «три религии»). Речь идет о китайской народной религии, своего рода «четвёртой» религии – о самых древних, исконных, наиболее массовых верованиях и практиках китайцев, уходящих корнями в неолитические культуры Китая.

Этот тип религиозности был свойственен китайским мужчинам, выходцам из простонародья, которые из Шаньдуна и других провинций ехали на заработки в Забайкалье и Трёхречье, женились здесь на русских православных девушках, заводили детей. Некоторые из китайцев принимали крещение, но большинство мужчин, этнических китайцев, оставались в первые и последующие десятилетия истории Трёхречья укоренёнными в родной религиозной культуре.

Согласно свидетельству трёхреченца, выражающему общее мнение, «тогда все матеря вели по-русски обычаи» (А. Чешнов). Сложившийся в среде потомков русско-китайских браков тип религиозности, соответствующий в основном содержанию русскому народному православию, показывает, что религиозное воспитание православных матерей было определяющим. Но всё же влияние отцов и китайской среды не могло не сказываться. Как уже отмечалось выше, межэтнические браки являются естественной средой для синкретизации религий. Китайские верования и обычаи включались в религиозную ментальность и практики русских Трёхречья.

На это обстоятельство обращают внимание китайские этнографы. Они указывают на такие примеры религиозности русских Трёхречья, как почитание отдельными жителями китайского Бога богатства, причастность жителей Олочи

к ритуальным действиям в кумирне Царя драконов (Лун-вана), отправление китайских поминальных обрядов (сожжение жертвенных денег), присутствие на некоторых могилах китайских стел и китайских надписей на крестах, моления о дожде, признаки многобожия и утилитаризма, характерные для китайской религиозной традиции [Тан Гэ, 2010 (на кит. яз.); Русская народность..., 2015 (на кит. яз.); Лян Чжэ, 2016]. Эти наблюдения подытоживаются выводом о том, что бытовая и духовная культура «метисной группы» Трёхречья «характеризуется удивительным сплавом русской с преимущественно китайской культурной традицией, религиозными представлениями и верованиями, иными словами, “китайской религии” у них больше, чем православия» [Лян Чжэ, 2016, с. 124].

Основная часть приведенных китайскими учёными примеров действительно присуща религиозной культуре русских Трёхречья и частично согласуется с нашими наблюдениями, а также фактами, отмеченными в публикациях В.Л. Кляуса. Можно было добавить к этим примерам веру в чудесные способности хорька, практику зова души, будто бы оставившей тело больного или сильно испуганного человека, и некоторые другие.

Однако всех собранных примеров недостаточно, чтобы однозначно утверждать, что китайский религиозный компонент является преобладающим по отношению к православию в синкретической религиозной культуре русских Трёхречья. Эта позиция китайских этнографов обусловлена, на наш взгляд, идеологической установкой, предполагающей утверждение китайской (ханьской) доминанты во всех областях многонациональной и религиозно разнородной жизни Китая.

Однозначно можно утверждать другое. Собранных примеров достаточно, чтобы зафиксировать в религиозной жизни русских Трёхречья наличие китайских верований и обрядов, которые вместе с православием и дохристианскими славянскими верованиями образуют синкретический религиозный комплекс «троеверия». Заметим, что в ситуативных обстоятельствах к этому комплексу в верованиях и действиях отдельных людей могут присовокупляться также элементы монгольских и тунгусских религиозных традиций.

ДЕМОНОЛОГИЯ: ДОМОВОЙ, ЧЕРТИ И ПРОЧАЯ «НЕЧИСТАЯ СИЛА»

Достаточно большой массив народной религиозности Трёхречья жив в фольклорных повествованиях религиозно-мифологического характера, в демонологии. Демонология – система представлений о необыкновенных иночеловеческих существах, личных или безличных, выступающих представителями потусторонних сил, преимущественно тёмных и разрушительных; иначе говоря, это совокупность верований в «нечистую силу» и олицетворяющих ее существ

(бесов, чертей, домовых, заложных покойников и т.д.). В русской культуре многие народные демонологические представления, пришедшие из дохристианского прошлого, противоречат церковному вероучению и церковной демонологии – своду знаний о носителях богопротивной, дьявольской природы. По мере взаимодействия дохристианских и христианских демонологических верований в народном православии сформировалась синкретическая «двоеверная» система религиозно-мифологических воззрений о «нечистой силе» [Толстой, 1995, с. 252].

В Трёхречье к русской народной демонологии в сознании потомков русско-китайских браков добавилась народная китайская демонология. Полного слияния этих разных демонологий не произошло. Они совместились в сознании трёхреченцев, но не смешались, большинство русских носителей этих этнических демонологий вполне четко понимают их различие.

Выше речь шла о том, что большинство русских трёхреченцев знают о вере китайцев в способность хорька украсть человеческую душу или войти в человека. Многие разделяют веру в злонамеренные способности этого существа, но при этом уверены, что этот разряд «нечистой силы» не имеет отношения к русским верованиям – это «китайская вера». Поэтому власть хорька распространяется на китайцев, способности злобного духа не властны над русскими – он чужой, и русские к тому же защищены крещением и крестом.

К своим представителям «нечистой силы» относится в Трёхречье широкий круг традиционных для русской культуры демонологических существ, прежде всего – духов места, локализованных в ближайшем к человеку окружающем пространстве. Среди них первостепенное место занимает домовый.

«Полукровки сейчас ещё верят в домового, тоже верят-верят. Русски говорят – это черти, нечистый дух. У меня мама рассказывала: в каждом доме есть дедушка-хозяин. Когда закочивают (от слова «кочевать», т.е. въезжают. – Авт.), в новую избу завсегда просят. Нас не учили, мы не знаем, как просят, сейчас все прошло. Раньше русски старухи знали, они весь век жили по-русски. Мы на берегу, когда жили в Ключах это ещё, мы по первости жили, сразу не было сил построить дом. Заочевали в чужую, в старое зимовье, потом сколько годов прожили, потом построили дом. Дом построили, но всё время же работа, сегодня-завтра – работа, работа всё, тогда же у меня отец один был, работал. Внизу всё брат, сёстры молоды были ещё. А он [домовой] к маме всё время греется, она уснёт, давит. Каждый день, каждый день давит. А тогда граница не закрыта была, с той стороны была старушка, она часто в гости ходила сюда. Она [старушка] придёт, и мама давай рассказывать – как, чё – бабушке: “Всё время, уж много время дедушка меня давит-давит. Я вижу: старичок, дедушка небольшой, я усну, а он меня давит-давит, когда разбужусь, пот меня берёт”. Эта бабушка была стара, она и сказала: “Катюшка (у меня мать звали Катерина), ты спроси его, когда разбужаться будешь, спроси его: “Ты к чему меня давишь?” И помни, он чё скажет”. Она запомнила, когда он давил-давил, ей скоро

разбудиться и ещё не разбудилась, спросила: “К чему меня давишь, дедушка?” Он плюнул её и пошёл, ничё не сказал ей. На второй день бабушка пришла, она ей рассказывает: мол, бабушка, спросила, а он плюнул и сразу ушёл. Бабушка: “Э-э, как можно скорее, Катюш, укачавывай, смерть будет». Отец с работы пришёл, мать ему рассказала, что бабушка сказала “как можно скорее укачавывай”. Отец у меня был крещёный, верующий, собрались укачавывать. Выкочевали в новый дом; на третий день хатка-то стара упала, если б не укачевали, задавило бы. На веку всяко прожили, всё-всё быват» (А. Чешнов).

«Домовой, так говорят, я в эту избу закочавываю, обязательно есть домовой, мы говорим – хозяин, в это я верю. Мы в эту избу пришли, святую воду, всегда у всех есть, из церкви, мы её освятим. Кады первый день закочавывам, мы испечём прянички иль чё ли, в уголок положим домовому, потом у него просимся: “На, деда-домовой, ты пусти нас сюда, сюда жить будем, и дай нам здоровья, и не пугай наших детей”. Всегда просимся. Никто его не видел. Мама говорила: бывал тут один раз, спустился с красного угла такой маленький старичок и потом вдруг его не видать стало» (А. Первоухина).

В сознании многих трёхреченцев сохраняется память о баннике, но вера в его реальное существование ослабела. Отчасти это обусловлено тем, что русская баня в современных условиях трёхреченских деревень утратила то важное значение, которое она имела в традиционном образе жизни. Вместе с баней отжил свой век и банник...

«Раньше маленькие в баню боимся ходить, там чёрта много, а сейчас там спят и никого в бане нету. Раньше так пугали» (И. Дементьев).

Прочно бытует память о ходячих покойниках как очень опасных представителей «нечистой силы» и наиболее многочисленной когорты пандемониума [Панченко, 2013]. В первую очередь именно они – черти.

«Ночью всегда черти ходят, стучатся, ветер только начнёт на могилках, они уж идут. Придут, пугают народ, ходят-ка» (М. Дементьева).

«Вправду, есть нечиста сила. У меня тесть умер, он в Лабдарине у старшего сына жил, раньше они в Ернишной жили. Он утром встал и говорит: “Иди, ищи легковушку, меня вези в Ернишну”. А у него третий сын в Хуму (деревня тут небольшая), он тама-ка на занятии был, там чё-то случилось, один другого убил, вот в то время его и убили. Он [тесть] потом и говорит: “Вот третий за мной пришел и стоит”, – никто не видит, а он видит, “и он пришёл за мной”. Он [тесть] командоват: “Скорей-скорей, ищи легковушку”, вот нашёл, увезли его в Ернишну. Его, когда привезли домой, положили на койку, язык отнялся, больше ничего не говорил. На третий день умер, а на этой кровати [где умер тесть], не сделали настил, где умер на кровати¹², так в гроб и положили. И эта кровать, потом кто ляжет на неё – и качат. У меня жёнка – она ни во что не верила.

¹² По обычаю, для покойника на кровати мастерили деревянный настил.

Говорила: “Я не поверю, что меня мой отец будет пугать, я на эту кровать лягу”. Она на эту кровать лягла, только огонь затушили, он занялся качать её. Вот какая сила, кто это? Не знат никто. Вот, говорят – душа, но душа, однако, небольшая, а тут даже может его качать. Потом постепенно не стал, потом они выбросили эту кровать» (А. Чешнов).

«Все говорят раньше – на могилку не надо ходить, там черти. Ещё рассказывали – один муж на войну ушёл, его жена осталась дома. Потом письмо писали-писали, потом не стали писать. Она дома жила, потом задавилась [повесилась], он с войны пришел. Вечером на коне едет домой, а дом на краю деревни, в ограду заходит, а во дворе трава-то высока. Конь не заходит в ограду, конь знат, что человека нет. Он [мужчина] на войне был, он не боится никого. Он зашёл, дверь открыта, она вышла... Ему походить по дому надо: раньше жили, в церковь ходили... Говорили – надо вместе помирать. Он ее повёл, к церкви вместе пошли. Потом могилу нашли. Она говорит: “В могилу залезай”. Он глядит – она задавита (мёртвая. – Авт.) там, а это черти. Он говорит: “Ты лезь первая”. Она туды залезла, он побежал, она догоняет его. Он бежит-бежит, там в посёлке в избе огонёк горит, он в эту избу забежал. Там дед один помер и лежит, и никого нет. Он смотрит – русска печка, он туды залез, она в избу зашла, там дед встал, она говорит: “Давай моёва”, а дед говорит: “Где твой?”, начали драться. А он там на печке лежит, не высовываются. Тут начали петухи петь, они и упали тама. Тут народ пришёл, смотрит – в ограде один лежит, в избе один и на печке еще один, живой – не помер. Это бабушка рассказывала» (И. Дементьев).

Заметим, что сюжет этой трёхреченской бывальщины о покойнике типологически близок сюжету, записанному в Восточной Сибири [Мифологические рассказы..., 1987, с. 275].

Примечателен рассказ о горбуне, умершем неестественной смертью.

«Один парень, он урод был. Он маленький был: выдавали пшеницу мешками, ребятишки-то играли, мешок перевернулся, его придавило, придавило, он потом не вырос, взади шишка (горб. – Авт.), голова большая, голова-то росла. Его потом в колхозе взяли – где кто кого сломатся, заколачивать (плотником. – Авт.). Маленько стал работать. Старый-то стал, ему избу маленьку сделали, замазали, она ещё сохла, он закочевал. Мы пришли туды, я говорю, что ты чё-то рано закочевал, она ещё не просохла, тебе надо сделать кан китайский из кирпичей – холодно, затопил, а он горячий.

Я говорю: Ты замёрзнешь.

Он говорит: Я не знаю.

Он потом и правда замёрз. Уйдёт – там [на маслодельне] масло-то караулят, дежурят-то, там тепло, он там сидит. А тут, видно, замёрз – весь перемёрз, он туды пошёл, того году шибко холодно было. Он пошёл и упал, упал он потом – не может встать-то, у него же голова-то тяжёла, он, чё же это, голову-то подымал-подымал, так и замёрз. Утром брат пошёл туда смотреть

его, проверять. Пришёл, в избе нету-ка человека, зимой же это, ещё было тёмно. Он пошёл туды, а он на дорожке лежит, замёрз. Его схоронили. Много лет уж прошло. Тут брат [умершего горбуна] тоже заболел, сказали, что худа болезнь, а он ещё ничё. Вечером, много часов, худы часы, он пошёл аргал (сухой навоз, часто используется для отопления. – Авт.) собирать туды, где он замёрз, тама-ка аргал. Он собирал, глядит чёрно тама-ка.

Он [брат] говорит: Собака тут иль кто ли?

Он [неизвестный] говорит: Я!

Он [брат] говорит: Кто?

Он [горбун] имя-то сказал. Он его это, он же больной был, его этим [именем] прозвали как-то. Он [брат умершего горбуна] только хотел сказать, что “ты помер”. Он с ним заговорил, он потом-ка не понял, что с ним разговариват.

Он [брат] говорит: Ты где чичас?

Он [горбун] говорит: Я в Китае, как сказать – монах.

Он [горбун] с ним разговариват, говорит: Ты к нам иди, я поговорю со старшим-то.

Он [брат] говорит: Не, я не пойду туда.

Тот [горбун] же не женатым был, может быть этим, монахом, ага.

Он [брат] аргала наклал, поехал домой, он [брат] как лёг, а тот [горбун], домой-то пришёл.

Он [брат] говорит: Заходи.

Он [горбун] говорит: Я не пойду, нам два часа и нужно дома быть, я скорей пойду. Ты завтра ещё пойдёшь собирать; ты, если пойдёшь, моё имя зареви, я выйду.

Баба-то его [брата], слыхала, не отпустила. Он помер потом, мужик.

Он [горбун] сказал, что как монах в китайском храме. Он сказал, что он на той стороне» (А. Дементьева).

Умерший горбун был физически ущербен и не женат – оба обстоятельства накладывали на него в традиционных представлениях о человеке отпечаток изгоя, маргинала, неполноценно прожившего жизнь [Толстой, 1995, с. 232–233]. Неженатый бездетный горбун умер неестественной смертью: не дома, на семейном одре, в окружении детей – он замёрз на улице, под плетнём, посередине пути от дома к чужому жилью. Фигура горбуна близка персонажам, которые составляли категорию «заложных покойников» русской демонологии [Зеленин, 1995; Панченко, 2013]. В трёхреченском варианте повествования о ходячем покойнике, не нашедшем полного успокоения в могиле и в кругу близких в ином мире, народное воображение отправляет его душу монахом в китайский храм, подальше от русского круга жизни.

Отметим, что современная вера в покойников, встающих из могилы и превращающихся в чертей, сильно ослабла.

«Сейчас детишки никого не боятся, знаю, что это все врань. Думаем, уже нету этого. Это надо живых бояться, а покойника чего бояться. А черти – это покойники, конечно. Всякие покойники» (А. Дементьева).

«Говорили: черти – это покойники, ты вот видишь: покойник – он никуда же не вылезет. Надо бояться живого человека, а не покойника. Мы всегда, куда пойдѐм, боимся живого человека: может же убить, а покойник – он не вылезет, но его боятся, всё равно боятся. У которых муж умер, у которых баба умерла, не он боится, так она боится, тоже есть-ка. Боялись, раньше боялись».

«У меня золовка в России – там работает на пашне, говорит: ночью пойдут, их черт догоняет, все боятся. Высокий, глаза красны, рот красный разинет. У нас сестра, она из Китая (имеется в виду – из центральных районов Китая. – Авт.), она никого не боится, говорит, сегодня я пойду, она вилы взяла. Раньше же там всё хлеб воровали. Пошла, идѐт, она вилами ткнула, он убежит, голова отлетела, а голова-то арбуз, они дно выколупали, глаза дырочки сделали, а внутри всё красно. За те года, боле 30 лет было» (М. Дементьева). В последнем сюжете рассказчица пытается подвести рациональное обоснование под сомнение в существование злонамеренных покойников, чертей.

В среде трѣхреченцев сохраняются представления об оборотнях и оборотничестве. *«Говорили – человек чушкой делается. Как – сейчас не знаю, мама у бабушки слышала, а та у своей бабушки слышала, так и мы потом слышали, чѐ в деревне чушка. Сейчас у нас есть посѐлок, зовут Щучье, там были русский посѐлок, говорили, куды пойдѐт народ – эта чушка догоняет, бегат, то женщину гоняет, то мужчину, все боятся. Потом кто-то их научил, что вы бейте тень, они ударили, и ухо отлетело, коды подняли – ухо человекье. Раньше всё атаманы были, что надо ходить по домам смотреть (в сознании современных трѣхреченцев «атаманы» – это местное начальство прошлых лет. – Авт.): одна бабушка на гопчике (копчике, т.е. на спине. – Авт.) лежит. Говорят: “Чѐ, бабушка?”, а она: “Я вот встала, упала, ухо ушибила”. Еѐ говорят: “Платок сыми” – она не сымат, а когда сняли – это еѐ ухо. Так говорят, я не знаю.*

А Таиска говорит – эта така чушка, она когда гуляется – за мужиками бегат, ей мужика надо» (М. Дементьева).

Хотя вера в реальное существование «нечистой силы» частично поколеблена, представления о персонажах демонологии и повествования о них составляют внушительный пласт религиозной жизни русских Трѣхречья.

ВИДЕНИЯ, ЗНАМЕНА И ПРОРОЧЕСТВА

Вера в знаменания – знаки судьбы, грядущих событий – глубоко укоренена в религиозном сознании. В «Повести временных лет», одном из первых русских письменных источников, говорится: «Знаменания весть на небе, или

в звёздах, или в солнце, или в птицах, или в чем ином не к добру бывают: но знамения эти ко злу бывают: или войну предвещают, или голод, или смерть» [Памятники..., 1978, с. 179]. Знамения, как мы знаем из «Повести временных лет» и многих других источников разных этнических культур, бывают природными – они явлены природными физическими объектами (солнцем, звёздами и т.д.) или поведением животных («птичьим граем» и т.д.). В знамениях, согласно религиозным представлениям, обнаруживает себя тем или иным способом предначертанная высшими силами человеку, народу или государству судьба. Изменить ее нельзя, но, получив знание о ней, можно сообразовать своё поведение с предрешённым будущим.

В восточнославянской дохристианской религии источником знаний о будущем были, прежде всего, существа хтонической природы, представители мира посмертного существования [Забияко А.П., 2002, с. 259, 280]. Это архаическое представление перешло в модифицированном мире в русскую народную культуру, в народную религию. Статус духов – властителей человеческой судьбы – был под влиянием христианства понижен до «нечистой силы», бесов, однако за ними была в значительной мере сохранена их функция носителей знания о судьбе. Они открывают судьбу вопрошающему в снах, в обыденной жизни, в обрядовом действе и в иных ситуациях, делая это, как правило, в иносказательной форме, знамением.

Знамение (предзнаменованье) может быть акциональным, представляя собой действие: например, девушке, гадающей о суженом в бане, бес открывает будущее прикосновением косматой или голой руки. Это известный в русской культуре способ предзнаменованья. В Трёхречье он тоже бытовал и о нём помнят. Выше уже шла речь о гаданиях трёхреченских девушек в бане.

Знамение может быть вербальным, выраженным в иносказательной фразе, загадочном слове. Память о таких предзнаменованьях жива, и рассказчики верят в правдивость связанных с ними событий и содержания полученной вести.

«Потома-ка, ехал один мужик на телеге, туды-то ране телеги – деревянню всё было, мазутом мазали, едет, и старушка идёт.

Он говорит: Ну, бабушка, садись на телегу.

Она говорит: Кого я сяду, и конь-то не увезёт.

Он говорит: Ничё, увезёт.

Она сяла и ней платье долгое, она это – он потом у неё ножки увидал: как – то ли чушечьи, то ли как копыта рассечьи. Потом он взглянул – она, видно, с нароку показала.

Он её потом и говорит: Бабушка, какой нынче урожай будет?

Она говорит: Урожай будет хороший, только не придётся хлеб жать.

– Но почему не придётся?

– Потом узнаете.

Как раз хлеб надо жать, а потом война случилась» (А. Дементьева).

Войн и военных конфликтов, ломавших мирный уклад, на памяти старшего поколения трёхреченцев и их родителей было несколько. То предзнаменование, о котором может идти речь в нашем сюжете, по-видимому, относится ещё к забайкальскому периоду их истории, к Первой мировой войне.

К наиболее архаичной форме получения предзнаменований относится онейрическое знамение – полученное во сне. Такие знамения известны практически во всех религиозных культурах. В традиционной русской культуре онейрический опыт и искусство толкования его смысла занимают положение продуктивного способа общения с потусторонним миром. Со времен Средневековья в народной культуре и культуре официальной, несмотря на запреты и порицания церкви, вещие сны воспринимались как достоверный источник сведений о будущем. Вплоть до настоящего времени вещие сны не утратили ореола чудесного предзнаменования [Сны и видения..., 2001]. В Трёхречье тоже бытует вера в возможность получения предзнаменования во сне. Ее выражением и способом верификации являются рассказы о полученной во сне вести. Эти повествования не обязательно обладают интенсивно выраженной мистической окраской. Скорее наоборот. Трёхреченские сновидцы и рассказчики – не духовидцы-анахореты, а простые люди, в их свидетельствах чудесное незатейливо вплетено в ткань обыденного.

«Один раз, на кровати мы с жёнкой спали, дети все на занятия ушли, я утром поленился, не встал, а она встала. Я как-то крепко уснул, а вдруг разбудился. Говорю: “Скорее иди, ворота закрывай, вот такой бычишка в ограду зашел”. А она не подумала, что: “Он спит, он не ходил на улицу, как он узнал?” Она, как дура, выскочила на улицу, посмотрела – корова отелилась, белого телёнка [принесла]. Она: “Вставай, корова отелилась, затащим телёнка”. Холодное время – это было весной. Пропал бы телёнок... Я говорю: “Ты как дура, я на улице-то не был, я кого видел, я во сне видел”. Она говорит: “Ты во сне видел – правда, белый телёнок”» (А. Чешнов).

«У меня маленька сестра – Анька, у ей девка родилась: одна нога чудная, а её бабушка, моёй сестры свекровка, она хотела её убрать [известить]. Сестра во сне видела, как спустился маленький старичок и говорит: “Ты не ходи по воду эти три дня, ты-то утонешь, [а] у тебя вот эта девчонка счастлива [принесет тебе счастье], а её бабушка уберёт её, изведёт, если ты утонешь. Анька говорит: утром встала – воды нету, хотела идти, но, говорит, не пойду. Три дня не пошла, на второй день давай своей свекровке рассказывать, сон видела. Ну, ничего, девчонки всё, выросла, замуж вышла, всё помогают» (М. Дементьева).

Знамение может быть визуальным – в виде призрака или иного фиксируемого зрением образа. Повествования о таких предзнаменованиях тоже живы в трёхреченском религиозном сознании.

«Она говорит (бабушка у нас): хлеб вязали, потом домой идёт, видит – человек впереди идёт, а тот подбежал – русский серп, этом серпом как дорнет, и голова слетела, она напугалась, потом взглянула, а никого нету. Богословила,

и никого не стало. Она потом говорит: однако, что что-то будет худо. Было потом-ка – побег ли, чё ли, было» (А. Дементьева).

В этом рассказе озвучен, очевидно, реликтовый для Трёхречья фрагмент памяти, уходящий истоками в забайкальское прошлое. Восточная Сибирь уже в XVII в. стала местом ссылки преступников, позднее именно на неё тяжелым бременем легла каторга. Побег каторжан и других уголовных или политических заключенных нередко становился трагедией для населения таёжных деревень.

Нехристианские образы и сюжеты переплетаются в сознании русских трёхреченцев с христианскими. Через всю жизнь пронёс наш собеседник щемящее сердце воспоминание о детском видении.

«Мне 6 лет было – мама умерла. Умерла, наверно, месяц – боле так. Спал-спал, потом встал, глаза посмотрел на божничку: мама там Богу молится, напугался сразу – мама-то умерла, а она там молится стоит. Потом посмотрел, а она на нас молится, а божничка сзади, а она стоит, на нас Богу молится. Глаза защурил, одеяло толкал, забоялся, лежу. Няня кашляла, я глаза открыл – а там, как дым, ушла. Вот такое дело видел» (В. Зоркальцев).

Образ матери, которая молится у божнички за своих детей, повернувшись к ним лицом, совершенно естественно соединяется с образом Богоматери.

«Я маленький. У меня сестра в Покровке жила, у ей дочь 15 лет умерла. Она [дочь], потом мальчик был, год-два ли – опять умер. Она [сестра] чуть с ума не сошла. Меня потом отец увёз к сестре. У нас в деревне не было церкви, а в Покровке была. У нас всё кругом были русски соседи. Её по-русски звали Зина, её всё учат: “Ты, Зина, ходи в церковь, молись Богу, каждо воскресенье”. У меня работа у русского богача, я-то со сестрой, мне 11-й год был, я с сестрой всё время ходил в церкву, молились. Церква небольшая, народу более стало. В церкву, как всегда, заходят – на восток двери. Мы тот день рано со сестрой пришли, вперёд встали, соседи рядом стояли, народу много было. Мне потом-ка мать Пресвятая Богородица почудилась – это я хорошо помню, я молился и на неё смотрел, она держала в руках маленького Иисуса Христа. Женищина красива, я вот молился, всё время на неё смотрел. И никто не скажет, а она-то сидит в правом боку, а от батюшки в левом боку, так на лавочке смотрит на нас, парнишка русый на руках, годовой будет на руках, платье бледно-розовое на ней. Я молился, думал: женищина – кака молода, а батюшка старый. Потом, когда пошли домой, я сестре рассказываю: “Посмотри-ка чё, жена-то кака у батюшки молода”. Она говорит: “В церкви-то видел могилку?”. Я говорю: “Видел, с ребятами, когда играли там, часто видел”. “Вот это его жена”. У батюшки, когда жена умрет, хоронили в церкви тогда в ограду. Я говорю: “Хорошо же видел: женищина сидит, на руках ребёнок”. Она говорит: “Ты так будешь говорить, тебя русски наругают, когда родится девочка – и то нельзя на этот престол”. Я потом так-то и не поминал. Потом-ка у меня мама убирала, избу белили, она

иконы сняла да в тазик чистый обтирала. Была икона у нас, она открывалась, там мать Пресвятая Богородица, а на руках Иисус. Я заглянул и сразу понял. Я потом говорю: “Эту женщину я видел”, а она говорит: “Это Мать Пресвятая Богородица, на руках Иисус”. Я тогда ей рассказал. Мама говорит: “Это хорошо, на этом свете ничего доброго не забудешь, на том свете, когда умрёшь, будет тебе хорошо”. Это у меня сейчас в глазах, хорошо помню. Большие не бывало. Я после того, когда сам женился, стали жить, потом маме сказал, дай икону, сам стал молиться. Хорошо знаю, что Бог есть» (А. Чешнов).

Об этом детском видении наш собеседник рассказывал неоднократно, варьируя детали и уточняя смыслы знамения. «Эту Марию, Мать Пресвятую Богородицу, я в церкви видел. Ну как человек – одинаково. Женщина, но красива. В тот день я со сестрой, мы ушли рано. В Покровке – там была русска деревня, две церкви, староверов много было, староверская церковь и православная церковь. Мы с ней, сестрой, рано ушли, вперёд прошли, а народу в православной церкви много было. А эту, как её называли, вот всё позабыл, престол, ой всё позабыл, русский язык, наверно, скоро совсем позабуду. Она, если к батюшке сказать в левом углу, а к народу, в общем сказать, она в правом углу была. Вот така доска жёлто-красна, на ней еще зубчики, она вот так вот сидит, ребёнка вот так взад-перед трясёт. Вот как человек – одинаково. Волосики, вот таки, как у тебя, русь, лицо бело. Я молился стоял и всё на неё смотрел и думал, пошто батюшка такой старый, а женщина така молодая. Когда домой-то пришли, я сестре давай рассказывать. Спрашивать сестру: зачем батюшка такой старый, борода до тседа, волосы до тседа у батюшки, пошто жена-то така молода красива? Она говорит: “Где его жена? У батюшки она называется матушка, она давно уж умерла. В церкви-то видел могилу?” Я говорю: “Видел. Мы с русскими ребятами ещё на этой могиле бегали, играли”. – “Вот это его жена похоронена”. Так я говорю: “Хорошо видел, женщина с ребёнком”. Она говорит: “Ты это не говори. Как когда крестят, как это сказати-то, дёвчонке три раза можно показать-то, а мальчишку можно. Русски тебя наругают. Не знаю, чей-то тебе показалось-то”. Я потом так-то забыл да забыл, не рассказывал. Потом один раз, я в тот год на шахтах работал, мы одну точку искали, нам распустили на три дня отдыху, я потом пришёл домой, как раз у меня мама в избе выбелила, в чистой миске, тазик или миска называться, она утират там-ка. Взяла она, икона больша, она с ящичку открывалась, я взглянул – ой, пошто знакома? Я говорю маме: “Пошто икона-то на кого-то походит?” Я говорю: “Я в церкви видел”. Потом мама мне сказала, что это Мать Пресвятая Богородица. Мне и говорит: “Ты, говорит, фартовый, но только что не на белом свете, умрёшь, тебе там хорошо будет”.

Почему я видел, а другие не видели? Я не шибко маленький был, мне двенацать лет было, я каждо воскресенья, мы со сестрой ходили-то, из полукровцев-то, а из полукровцев-то других ни одного не было, не верили... Русски-то ребятами-то

нас “китаята” называли, они меня зовут “китайёнок”. А я очень ведь верил в Бога, каждо воскресенье ходил со сестрой в церкву молился, вот мне показалось, я-то так думаю» (А. Чешнов).

Не претендуя на широкие обобщения, можно рассматривать эти личные религиозные опыты видения матери и Богоматери в их тесной связи друг с другом и традициями русского народного православия. Характерной чертой народного православия было горячее почитание Богоматери. Причем столь сильное, что при взгляде на народное православие появлялись основания говорить, что это не религия Христа, а религия Богоматери.

ХРАНИТЕЛИ ТРАДИЦИЙ

В русской православной истории хранителями религиозной традиции, духовными пастырями по отношению к простонародью являлись, бесспорно, приходские священники и старцы, монашествующие подвижники благочестия; изредка роль духовного водительства возлагалась на юродивых. Однако не в каждой деревне была церковь и священник, тем более не в каждом уделе, уезде или губернии были «чюдные», «премудрые старцы», подобные Сергию Радонежскому или Амвросию Оптинскому. «Божьи люди», юродивые, в петровские времена и позднее под давлением светских и церковных властей сильно сокращаются в численности и влиянии, переходя повсеместно на положение местных «дурачков» и «дурочек».

Между тем в каждой деревне были представители другого разряда хранителей религиозных традиций, духовных поводырей. Этот разряд включал в себя очень разнородных по своей деятельности и положению людей – знахарей, ворожей, ведунов, сказителей и сказочников, кузнецов и сходных с ними представителей магических практик; он периодически пополнялся каликами переходжими, странниками – по уходу одних приходили другие. Весь этот разноименный люд объединяло два обстоятельства – они, во-первых, были православными мирянами и, во-вторых, наследниками дохристианских верований и практик. В каждом конкретном случае эти два начала сочетались в разной мере, образуя то синкретическое целое, что нередко называется «двоеверием».

Претворяя в повседневную жизнь дохристианские верования и практики, люди, относившиеся к этому разряду, занимались знахарством, ведовством, изготовлением оберегов. Они хранили и передавали массив устных текстов, заключавших в себе либо дохристианское содержание, либо православное, а чаще оба вместе в их взаимопроникновении. Они водительствоваали в духовном опыте и пользовались уважением окружающих в качестве знающих людей. Именно этот разряд религиозных старшин и кормчих из простонародья был основой народного русского православия.

Данная ситуация была повсеместно типичной для русской традиционной культуры. Свойственна она была и для Восточной Сибири, Забайкалья, откуда ведет свою родословную большинство трёхреченских семей. Начав в живом общении изучать жизнь трёхреченцев в 2007 г., В.Л. Кляус застал и описал нескольких жителей русских деревень Трёхречья, которые в большой мере соответствуют положению хранителей устоев религиозной жизни [2015]. Спустя несколько лет из всего круга нашего общения мы имели возможность отнести к духовным поводырям лишь нескольких. Это пожилые люди, в большинстве своем – женщины. Они наследуют и представляют трёхреченскую традицию передачи православия от поколения к поколению по женской, материнской линии. Гендерный фактор, а именно – женская часть религиозной группы, играет в существовании трёхреченского православия ведущую роль. «Старушки» хранят память об основах православного вероучения, обрядах, праздниках и деятельно участвуют в религиозной жизни. Среди «старушек» выделяется жительница д. Караванной Таисья Петухова.

Таисья Николаевна Петухова – колоритный тип русской женщины. Русская семья, где она родилась, была многодетной и малозажиточной, девочка не смогла получить даже начального образования, хотя очень тянулась к знаниям – в преклонные годы она помнила, как, сидя под окнами школы, слушала через раскрытые окна голос учителя. Не менее притягательным местом для нее в детстве была церковь.

«Я с малых лет любила в Божий храм ходить, который раз и босиком – всё бегу. Народу много было, каждый большой праздник все полно, и батюшка был. К обедне, к вечерне, там похороны какие... Я любила Боженьке молиться с малых лет и сейчас. Я говорю, Господа Бога всегда нужно считать» (Т. Петухова).

Православная религиозность не владеющей русской книжной культурой Таисьи Петуховой основана на детских воспоминаниях о церкви и богослужениях, наставлениях матери и других русских женщин, «старушек». В последние годы она смогла использовать редкие возможности приезда православных священников в Трёхречье и поездок в Лабдарин, где открылась церковь, чтобы вновь приобщиться к церковной жизни. Молва гласит, что ее бабушка была известной в округе знахаркой и ворожеей, но сама Таисья Николаевна эту тему обходила молчанием. Напротив, весь свой духовный опыт и силы она направляла на сохранение православия – так, как она его понимала. Она тщательно соблюдала все православные праздники и обряды. Все ее дети и внуки были по ее настоянию крещены и приобщены к православию.

«Внук сейчас в Боженьку верит хорошо. Он щас у меня крест носит, с малых лет, он, когда маленький был, я его заставляла молиться Боженьке, в праздники, я говорю: “Сегодня праздник, вставай на колени”. Встанет, помолится и сейчас он так верует – православный. У меня внучата все православные» (Т. Петухова).

Когда несколько лет назад дочь Таисьи Петуховой, живущая в Хайларе, вступила в общение с местными протестантами, мать восприняла это как трагедию. Она поехала в город, где миссионеркам-протестанткам дала строгую отповедь и отказ в общении, а дочь долгими увещеваниями и многими слезами уговорила отказаться от инаковерия. В родной деревне Караванной Т.Н. Петухова, пользуясь своим авторитетом у односельчан, пыталась удержать православных от уклонения в новообразованные течения китайского протестантизма.

«Вот у нас тут сейчас так верят, сяк верят – не правильно Иисусу Христу веруют: пошло время, сказали, он сейчас старый стал, сейчас маленький Иисус Христос есть. Я говорю: “Кто вот вам сказал?” А они всё болтают. Здесь вот всяко веруют. Всё китаяночки им рассказывают. Говорят, будет конец света, все перевернется, мы будем внизу, в воде, а они будут на лодке сидеть. Я пришла в магазин, а они свечи берут, говорят сегодня будет вот так, вот так. Я говорю: “Мне ничё не надо, я встану на утро и будет обычный день”. Плюнула на них и ушла. Говорят, последний век идёт» (Т. Петухова).

Таисья Николаевна пользовалась авторитетом не только у односельчан, но и у местной власти, «казны». В течение нескольких лет она каждый год просила, чтобы администрация Караванной (Эньхэ) выделяла православным русским автобус для поездок в церковь в город Лабдарин на Пасху. Ей шли навстречу, и пожилые верующие без особых затруднений все вместе отправлялись на богослужение.

В апреле 2016 г. автобус с верующими из Караванной в Лабдарин на Пасху не поехал. Зимой Таисья Николаевна ушла из жизни. Ушла, оставив о себе светлую память.

«Таисья умерла, ой, она весело нам несла, мы же ходили всё к ей. Праздник у ей, на Пасхе встречали у ей. Она ещё говорила: “Другой год на Пасху я поеду в Лабдарин”. Мы всё в Лабдарин в церкву раньше ездили. Ну и куда уехала? Не думай, как хочешь – как Бог скажет» (М. Дементьева).

Сходный тип хранителя простонародной православной традиции являл Иван Васильев. Он родился в русско-китайской семье, прожил долгую тяжелую жизнь, наполненную трудной работой мастерового человека, плотника, механика, кузнеца, обременённую многими мытарствами из-за его происхождения и взглядов. Для односельчан и жителей окрестных деревень он был народным лекарем, костоправом. В условиях гонения на всё русское Иван Васильев сохранил верность своим русским корням и вероисповеданию, смог обучиться русской грамоте, любил читать и много размышлял. В кругу его раздумий темы России, русской истории, православия занимали одно из главных мест. Иван Васильев являл своеобразный русский тип религиозного мыслителя из простонародья, правдоискателя и страстотерпца. Осенью 2015 г. Иван Васильев завершил свой земной путь.

Русские жители Трёхречья старше 60 лет, рождённые в русско-китайских браках в первом – втором поколениях, в подавляющем большинстве относят себя к православным верующим. Почти все русские этой возрастной группы крещены, набожны, помнят полученные в детстве от матерей и священников знания о православии, разделяют веру в их истинность, участвуют в обрядовой деятельности – читают молитвы, почитают иконы, отмечают праздники, исполняют погребальную обрядность, посещают или хотели бы посещать церковь, общаться со священником и т.д. Среди трёхреченцев в возрасте от 35 до 60 лет, представителей русско-китайских браков в третьем – четвёртом поколениях, православных верующих гораздо меньше, чем в группе пожилых (старше 60 лет), хотя большинство людей в этой группе крещено родителями. Среди молодёжи, людей в возрасте от 18 до 35 лет, представителей русско-китайских браков в четвёртом – пятом поколениях, православных верующих очень мало, крещёных среди них тоже немного. Под православными верующими мы в данном случае понимаем людей, знающих основы православия и разделяющих веру в их истинность, свидетельствующих о себе как о православных, крещёных и участвующих в отправлении православной обрядности.

Для русской диаспоры в Трёхречье сейчас типичны случаи передачи в церковь икон умерших старших родственников младшими членами семьи. Следовательно, исчезает традиция обустройства в домах божниц и отправления домашнего богослужения. Столь же типична ситуация, когда, привезя пожилых родителей в церковь Лабдарина, их дети или внуки сами туда не идут, ожидают снаружи конца богослужения или забирают своих «старушек» после молитвы из домика смотрителя. Молодое поколение утрачивает связь с православным культом – как домашним, так и церковным. По разным причинам возникают межпоколенные разрывы в передаче религиозных знаний. «Предпринятые полевые исследования показали, – отмечает В.Л. Кляус, – что христианские легенды об Иисусе Христе, Богородице и святых, которые фиксировались от старшего поколения китайских русских, среди младших по возрасту не бытуют. Во всяком случае, ни одного текста данной жанровой группы, исполненного по-китайски, пока записать не удалось» [Кляус, 2014, с. 44]. В немалой степени это обусловлено тем, что молодые люди плохо владеют русским языком или совсем его не знают, а основной массив православных знаний существует в Трёхречье в устной форме на русском языке.

В группе пожилых людей принадлежность к православию является важной ценностью духовной жизни и самосознания людей, значимым, хотя и не единственным, признаком русской идентичности. В средней возрастной категории принадлежность к православию уже не играет существенной роли, далеко не каждый представитель этой группы – православный. В категории молодых потомков русско-китайских браков принадлежность к православию почти полностью утрачивает своё значение, подавляющее большинство представителей

этой группы не являются православными. Очень сложно перевести эту эмпирически наблюдаемую реальность в статистические данные. С большой долей вероятности можно утверждать, что численность православных верующих в Трёхречье менее трёхсот человек.

Вместе с Иваном Васильевым и Таисьей Петуховой, вместе с теми, кто ушёл раньше, уходит в прошлое, постепенно утрачивая свои опоры, русское православие Трёхречья. Вплоть до конца 90-х гг. прошлого века православные трёхреченцы были фактически забыты церковноначалием Русской православной церкви. Священник Дионисий Поздняев, специалист по православию в Китае, сообщает в путевых заметках, что он только к 2000 г. узнал от американского врача, потомка русских эмигрантов, о сохранившихся в Трёхречье русских единоверцах [Дионисий Поздняев, 2002]. Заметим,

что уже с конца 1980-х гг. граница между Россией и Китаем была открыта, процветал туризм и челночная торговля, сотни тысяч людей из приграничных территорий ежегодно пересекали в обоих направлениях пограничные переходы, китайцы и русские трёхреченцы свободно ездили в города Забайкалья и другие, а любой российский гражданин при желании мог беспрепятственно через станцию Маньчжурия въехать в близлежащее Трёхречье. Однако многие годы православная жизнь в семьях верующих шла здесь усвоенным от крещеных бабушек чередом, по самомышлению, без церковного общения и просвещения. За последние 15 лет ситуация в лучшую сторону менялась слабо: отстроенное церковное здание не стало центром православной миссии, редкие приезды священников мало способствовали подъёму религиозного чувства. Ныне возможности для возрождения православия и укрепления его межпоколенной передачи в среде потомков русско-китайских браков практически утрачены. Вполне вероятно, вскоре взамен подлинных божниц с намоленными иконами в Трёхречье останутся только их копии в экспозициях музейных залов рядом с ростовыми имитациями православных верующих (рис. 215).



Рис. 215. Копия божницы в экспозиции музея и ростовая имитация православной верующей, г. Лабдарин.



ГЛАВА 5

Семейные мемораты русских Трёхречья как основа реконструкции исторических процессов и этнокультурной идентификации в китайской среде

Жизнь трёхреченских русских вместила в себя сложнейшие исторические процессы, пережитые Россией и Китаем на протяжении столетия. За плечами почти каждого из них – репрессии «культурной революции», тяжёлый труд, вынужденное стремление полностью «окитаиться», забыть материнский язык. Русских школ здесь нет уже более 50-ти лет, с начала 1960-х гг. Из-за бедности многодетных семей, тягот послевоенных лет и событий «культурной революции» многие представители старшего поколения не смогли получить даже начальное или среднее образование и в китайских школах, потому остались неграмотными или малограмотными [Забияко А.А. и др., 2016а].

Итак, русские жители Трёхречья в основной своей массе не владеют письменным русским языком, лишь некоторые умеют читать и немного писать по-китайски. Потому написанной и отрефлектированной ими самими истории Трёхречья, заселения этих территорий их предками, истории социокультурных трансформаций в русскоязычной среде трёхреченцев не существует. Не записано ими и так называемых семейных хроникатов, в которых бы отразились частные истории родов (в отличие, например, от многих русских семей на постсоветском пространстве, интересующихся сегодня своей генеалогией и фиксирующих её в форме развёрнутых семейных «деревьев» с фотографиями и данными о предках). Однако живой интерес к своему прошлому и прошлому своей семьи в среде полукровцев сохранился. *Семейные мемораты*, существующие в устной форме на русском и китайском языках, отчасти восполняют эту лакуну в истории русского населения Трёхречья [Забияко А.А. и др., 2016а; Забияко А.П., Забияко А.А., 2017].

Семейные мемораты – особенный жанр устной словесности. Для его обозначения используются разные именованья: «семейные истории», «биографические рассказы», «семейные биографические рассказы». Часто употребляется довольно широкое и одновременно ёмкое понятие «устный рассказ» («устная история») [Кляус, 2015, с. 210]. Обращаясь непосредственно к *устной истории* Трёхречья, мы будем использовать понятие «семейный меморат» как «рассказ-воспоминание с тенденцией к фольклоризации» [Разумова, 2001, с. 241–245; Голованов, 2013], а именно рассказ-воспоминание об истории рода, семьи,

о территории исхода семьи, самого процесса исхода на заселяемые ныне территории, рассказ о традициях предков, сохраняемых семьёй и родом.

Как правило, все наши собеседники – полукровцы во втором и третьем поколении, лишь три женщины чисто русские – Таисья Николаевна Петухова, Елизавета (Лизавета) Михайловна Савина (Караванная; при этом Лизавета записана в паспорте как китаянка) и Христина Васильевна Литвинцева (Покровка/Шан-Кули-2).

Мемораты отражают речь, «погружённую в жизнь» [Арутюнова, 1999, с. 136]. Мы собирали эти живые свидетельства в процессе наших непосредственных бесед – часто за столом, за чашкой чая. Это наложило на тексты воспоминаний определённый жанрово-стилевой, композиционный, прагматический, этнолингвистический отпечаток. Большая часть меморатов звучала на русском языке, но иногда рассказчики переходили на китайский язык: в поисках более точного слова, в целях разъяснения каких-то реалий, более понятных китайскоговорящим интервьюерам, иногда – желая сказать нечто, сокрытое от ушей русских, своим китайским слушателям. В целом же подобная русско-китайская прагматика речи наших собеседников определяется их этнической и, как следствие, лингвокультурной маргинальностью: *«Мы чичас говорим все шиворот-навыворот – половина русска, половина китайска»* (А. Чешнов). Суть данного явления выразилась в просторечном полуобидном именовании (и самоименовании) полукровцев на китайском языке: 不三不四 fei yu fei gou («ни рыба, ни мясо»), 不伦不类 bu lun bu lei (унич. «ни два, ни полтора»).

Практически все трёхреченцы с удовольствием общаются с русскими гостями, т.к. зачастую они годами не имеют возможности разговаривать по-русски, испытывая настоящий «коммуникативный голод». Со своими детьми представители «русской народности Китая» разговаривают по-китайски: *«Они уж совсем плохо, но понимают, кады до революции – они всё понимали, а потом, как не стали говорить по-русски, так всё. У меня от сына внук, от сына две внучки и от дочки внук. Четвёро по-русски не понимают»* (Т. Петухова). Потому семейный меморат трёхреченского русского запечатлевает сам по себе акт вспоминания русского языка, русской грамматики, русских имён и явлений бывшей трёхреченской жизни. В процессе разговора собеседник восстанавливает некоторые слова и понятия, характерные для системы русского языка. Так, на вопрос, обращённый к Варваре Ушаковой, как зовут ее сестру, та задумывается: *«... Дора (Федора. – Авт.), однако. Я её просто – сестра зову, по-нашему»*. По китайской традиции сёстры и братья зовут друг друга не по имени, а специальными словами, обозначающими степень родства: «старшая сестра» (姐姐 jiejie), «старший брат» (哥哥 gege), «младшая сестра» (妹妹 meimei), «младший брат» (弟弟 didi) и т.д.

Наш трёхреченский рассказчик воспринимает собирателя как полноценного участника общения – тем более, когда речь идёт о беседе на русском языке в китайскоговорящей среде. Несмотря на нашу установку на интервью,

собеседник, как правило, сам решает рассказать о чём-то, с его точки зрения, очень важном, он не подстраивает свою историю под «вопросно-ответный» диалог. Перед нами – истории, рассчитанные на ответную реакцию [Липатова]. Рассказчик «втягивает» собирателя в живой коммуникативный акт: за сакраментальными вопросами – откуда мы приехали, где находится г. Благовещенск, на какой реке он стоит (Амур, кит. название – Хэйлунцзян), какой китайский город рядом (Хэйхэ), наши трёхреченцы отвечают на вопросы о своих посадках, урожае, о погоде в этом сезоне, о туристах «с юга» – и начинается долгий разговор о них самих, их жизни, их представлениях.

Собиратель-собеседник оказывается вовлечённым в «живую историю» русского Трёхречья. В таком звучании семейные мемораты русских полукровцев отчасти сближаются с т.н. «свидетельскими показаниями» [Там же]. При этом некоторые мемораты рождаются спонтанно – как ответы на неожиданные вопросы, а некоторые воспроизводятся по нескольку раз, представляя собой отрефлексированные нарративы, это – следствие работы в данном регионе других русских и китайских исследователей (из Читы, Москвы, Хайлара, Харбина, Пекина).

«Семейная судьба, – пишет И.А. Разумова, – выражает не “единство”, а “одинаковость” персональных судеб, их ритмичную согласованность в пределах родственной сферы» [2001, с. 139]. Первоначальная установка на жанр беседы определила то, что семейные мемораты, записанные нами, типологически сходны в тематическом и композиционном строении. Однако в них отразились и индивидуальные характеры информантов, уровень (или отсутствие) у них грамотности, их личные оценки исторических и социальных процессов, взгляд на окружающую действительность, их этнокультурная идентичность, гендерная специфика.

Как любые семейные мемораты, исследуемые нами тексты характеризуются системой устойчивых идей-лейтмотивов. Отчасти они определены логикой вопросов собирателей, возрастом собеседников, но, сочетая в себе общие моменты, имеют и индивидуальные особенности. Практически все мемораты включают в себя следующие тематические блоки: воспоминание о предках (бабушки и дедушки, родители); рассказ о том, как предки оказались в Трёхречье; рассказ о составе семьи; исторические события, пережитые самими рассказчиками.

Мемораты о предках объединены топосами, на основании которых сегодня складывается официальная история «русской народности Китая» в районе Внутренней Монголии, неотделимая в китайском сознании от мифологизации истории. Довольно трудно понять, что возникло вначале – официальная мифологизированная трактовка или устойчивые мифологизированные нарративы трёхреченцев. Вот как повествуется в одном из последних научных изданий о возникновении «русской народности» в Трёхречье: *«Река Аргунь – самый большой приток реки Хэйлунцзян. Как нефритовый камень, она разрезает две*

обширные земли – Россию и Китай. На востоке города Аргунь-Юци и западе Большого Хингана жили известные сяньбийцы, чжурчжэни и тунгусы (орочоны, эвенки и монголы), там истоки монгольского племени шивэй.

Время течёт, многие легендарные племена и народы рождаются, расцветают и пропадают в реке истории. Как поётся в песне: “Тысячелетняя река Аргунь, что ты скрываешь? Чьим будет завтра? Чья придёт беда? Ты протекаешь через степь, слышала сказания монголов; протекаешь через холодный лес, видела тяжёлый путь эвенков, костры орочонов и злосчастную жизнь дауров...” Да, за многие годы на этой широкой земле возникло бессчётное количество трогательных историй, особенно в конце XIX и начале XX в., когда пришла группа русских, и потом они жили здесь с китайцами, пришедшими на северо-восток. Тут соединились китайские мужчины и русские женщины, потом возник новый род – полукровцы. Сказка, которую китайские мужчины и русские женщины творили вместе, стала здесь народом, и эта земля – сказитель и свидетель этой сказки. Войди в этот мир, как входил в романтический и живой мир мифа, и они расскажут тебе своё прошлое и настоящее, свои радости и горести, поделятся грустью и весельем. Сегодня мы слушаем сказку, которая стала явью на границе Китая и России, на берегу реки Аргунь 200 лет назад» [Янь Гуанцин, Дун Сянчжуй, 2013, с. 36–40 (на кит. яз.)].

На основе таких мифологизированных сюжетов в г. Лабдарине (Эргуна) обустроена экспозиция в краеведческом музее, написан сценарий мюзикла «Аргунская любовь» (2015 г.) и т.д. В этих историях, как правило, русская девушка (впоследствии становящаяся бабушкой) из Забайкалья выходит замуж за молодого человека из Шаньдуна (или мама-русская выходит замуж за китайца). Многие «дедушки» и отцы-китайцы в этих воспоминаниях принимают крещение, сносно говорят по-русски. Мемораты русских потомков в Трёхречье подтверждают эти сюжеты:

«Оба [родители] – полукровцы, бабушки у нас русски чисто. Дедушки из Шаньдуна, ну, они сюды молодые выехали, здесь поженились на русских, потом нас наплодили. У нашей бабушки много было: шесть сыновей да четыре дочки. Бабушка моя с отцовой стороны с Приаргуньской, а с материной-то, я не знаю, с какой стороны они выехали, нет, я неправильно сказала – “Черухай”», там новый Черухай – старый Черухай – это бабушка отца оттуда» (Е. Литвинцева) (рис. 216).

«Мама – русска, папа – китаец. Мама Анисия Александровна. У меня дедушка Александр плотник был. Три дяди было: Иван, Николай, когда воевали – погибли. С японцами воевали, ближе к Драгоценке, Советский Союз помогал в Китае. Это у меня кашель, я раньше сварщиком был. У меня шесть сыновей, две дочери. <...> Отец искал, где заработать, поехали в Россию они, ехали – доехали до Маньчжурии, уехали в Россию. Их восемь человек было. Вот там жили у русских, работали, как раз это царь с советскими воевали (видимо, речь о Гражданской



Рис. 216. Фото из семейного архива русских Трёхречья.

войне. – Авт.). Вот в армию записались [хозяева], они уехали на прииск [отец], там с матерью пожили, потом в Китай вернулись» (И. Васильев).

«Меня зовут Лида, фамилия по отцу Широкова. Он – Широков Александр, он китаец, в Союзе был, тама-ка, а кто знает, что в Союзе делал, раньше молоды были, не рассказывал. Мама – Корытникова Анна Ильинична. Отец по-русски ой хорошо говорил, он уж давно умер. Я, когда родилась, он молодой был, умер-то – ему 60 поболее было, а умер-то – мне 15 лет было. Я думаю-ка, он давно в Союзе был, молодой ещё, а потом в Китай приехал. Потом на маме женился, там немного был, работал, он неграмотный был, а по-русски хорошо говорил. Вот на прииске там работал, старушки его тама-ка так прозвали.

Вот мама сюда приехала и вышла замуж за китайца. Она с Марьино. Я здесь родилась в Усть-Урове. Марьино-то внизу, а Усть-Уров-то тут, кверху. Я одна дочь» (Л. Корытникова) (рис. 217).

«Я родилась в Китае в Драгоценовке, у меня три сестры в России родились, у меня папка, мамка с Забайкаллю» (Т. Петухова).

«Я – Ерохина Тамара Васильевна. Мама – русска, папа – китаец. Отца Василий звали – китаец, Китаец чистый, я, конечно, – на русску, я на маму похожа. Таисся Петухова – она чиста русска, только что вышла замуж за полукровца. Мы ещё небольшие были – матери нету. Нас детей нарождала 10: 8 девок и 2 парня. Мои сёстры все здесь, малый брат умер, когда молодой был, умер, а старший час в Лабдарине живёт (рис. 218, 219).

– Они женились все на китайцах?

Т. Е.: Сёстры мои – за полукровцев [вышли замуж], кто за китайцев есть. Я в паспорте китаец, под китайским я подданством. У меня родственники



Рис. 217. Лидия Корытникова вспоминает о прошлом. Деревня Олочи, июнь 2015 г.



Рис. 218. Тамара Ерохина в детстве с братом и сестрами.

Рис. 219. Тамара Ерохина вспоминает о родителях. Деревня Караванная, июнь 2015 г.

не остались, мои у меня родны тётки-то уехали в Союз, когда первые заграницы открылись, а в 1955 г. тогда убежали мои тётки – мамины сёстры. Мама не одна была. Её мать, когда они перебежали, я не знаю, наверно, не смогу сказать-то. Моя бабушка здешняя, где-то здесь жили, тётёв сколько – три было, два брата было у матери: один уехал в Союз, один здесь умер, в Китае. Так семья, наверно, а уж потом здесь, как попали за китайцев, вот этого я не знаю. Мужа нету 18 лет, я одна живу, мне семисят семь» (Т. Ерохина);

«Тут золото мыли, завод был. Тут народу не было, мало-мало. Ничего они не заработали. В годах – жениться надо, а китаюшек-то не было. Здесь русски девушки. Сталин всех сюда пригнал (очевидно, речь о революции и Гражданской войне. – Авт.). Сюда и из России пришли китайцы. Мама из Олочи приехала с отцом. Сперва жили в Барге, потом японцы наступили» (В. Зоркальцев) (рис. 220, 221).



Рис. 220. Мать В. Зоркальцева.
Фото из семейного архива.

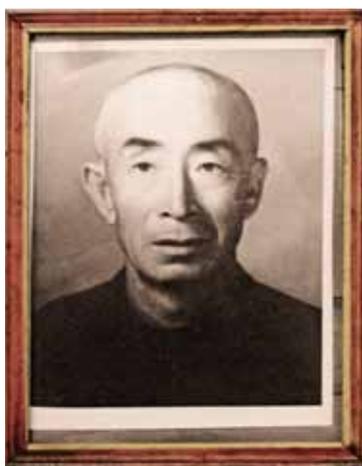


Рис. 221. Отец В. Зоркальцева.
Фото из семейного архива.

«Я с малых лет без матери, по-русски-то худо говорю, маленечко. Мне было только 5 лет, мама-то померла. Отец у меня китаец. Мама – чисто русска. Мы там в Усть-Урове, далёко жили. Моя родина тама. Папа из Аньхой» (А. Астафьева).

Эта часть мемуаров даёт возможность узнать о том, каким образом заключался брак между русской девушкой и китайским женихом – как правило, «по сговору», но были случаи и «умыкания» в буквальном смысле: «*Расскажи-ка, сестра, как маму за папу выдали. Её споили и выдали, она в жизни потом не брала в рот [спиртное]. Ей 18 лет было, отцу-то 42, на 22 [24] года разница была, и они её споили и выдали за папу за нашего, и потом она в жизни водку не брала.*

К. У.: *Они привезли её ведь в няньки, они обманули её. Кока-та хрома эта была (сводня. – Авт.), да ещё один мужчина, говорят, что повезём тебя в няньки, тама сдадим, а они привезли ее на санях в дохе. Привезли её туды на заимку, и там русска печка, да больша была, и они её скорей на русску печку-то: “Согрейся, залезай на неё, раздевайся”. Она говорит: “Я ничё не знаю, да кого – молода ещё. Они залезли с бутылкой: один за руки доржит, а она льёт мне в рот-то”. Так они её напоили, так она напилась-та.*

– Так это в России ещё было?

К. У.: *Нет, здесь. Так она сюда приехала, ей сколь было, она небольша была, бабушки-то нашей нету-ка, она со своей тёткой и дядей оттудова приехали и вот так её потома-ка сдали.*

– А тётя с дядей знали, что её продают?

К. У.: *Не знали. Они сказали – в няньки её подряжат, дескать, девчоночка небольша, нянькой повезём её, да вот так сделали. За папу-то отдали её, взяли да напоили её и заставили ночевать. Вот покалялась так сказать: “Я если буду*



Рис. 222. Свадьба в Верх-Кулях.

водку пить, вино возьму в рот немножко, меня громом разобьёт» (К. Ушакова, В. Ушакова).

«Моя свекровь была Якимова Улита. Она с берега Аргуни, от Нолимска. Бабушка тоже из не богатого дома, она выросла с мачехой. Трусики носила, штанов не было. Наш свёкр-китаец переехал Аргунь и там продавал муку, пищу, тогда в России трудно было, только после революции. Наш свёкр слова два по-русски говорил, вот она бегала, у него покупала. Вот с ним там познакомилась, часто бегала туда, он всё распродал и её на сани, и привёз сюда, и – невеста. Они жили сначала в Камарах около Аргуни. Было три сына и одна доча. Мой-то муж третий. Брат его Гена машинистом был.

Моя-то мама, они немножко грамотны, мама не из бедного дома. Мама выросла в посёлку Гольдуча здесь. Моя бабушка Анна, она из Аргуни, на том берегу тоже посёлок» (И. Громова) (рис. 222).

«Мой дедушка тоже через Аргунь её [бабушку] привёз. Все без паспорта тогда, вечером придут, все почти зимой. А если лето, то на лодочке привезут себе невестов, вот так вот Аргунь, по обеим сторонам. В России тогда было трудно, китайски женихи бегали на тот берег и невесту привезут. И не надо денег, и не надо свадьбу делать. Китайцы приехали из Китай провинции Хэбэй, Шаньдун, там в Китае тоже трудно было, вот они придут до Харбина и от Харбина, идут пешком сюда, дорог-то не было. Придут, тут леса, трава, сено косят, тут свободно. Дедушка из Гольдучи был, жил зажиточно. Мама была красивая (как правило, в меморатах трёхреченцев русская мама – красивая. – Авт.).

Три посёлка: Гольдуча, Куна, Ушаковка – недалёко, мама – сама первая красавица. У мамы три сестры, братьев не было» (И. Громова).

Рассказы о предках и их браках неотделимы от мемуаров о том, как те попали в Трёхречье, какие социально-политические и этнокультурные обстоятельства тому способствовали: *«У меня бабка из Забайкалу, три сестры с Забайкалу и мама тоже с Забайкалу. Вы знаете, через границу тут с Забайкалу недалёко. У нас почему полукровцы-то получились: с Китаю тогда белабандиты – эти белые, они девушек шибко портили, ругались и почему девушки-то все в Китай перебежали и потом не вернулись, за китайцев ушли, вот пошли полукровцы, все девушки из России сюды перебежали. Невозможно там было жить, они, говорит, к кому зайдут, даже муку всю рассыпят по ограде тебе, вот все женщины прячаться, все девушки в Китай и перебежали, и пошли полукровцы. Нас тут много было, старушек-то, вот они начнут рассказывать – трудно было нам» (Т. Петухова);*

«Там, видно, плохо было, или чё ли, а они сюда переехали. Тут сразу тоже плохо было – время тако, потом нажили скота, дома поставили, стали поживать, на Ернишино, мы отсюда суда переехали, така деревня раньше, все там русски жили. А мы потом тут стали, у меня хозяин [муж] тут служил, работал, а потом нас суды перевели, суды перекочевали, муж мой да здесь дом сделали» (Е. Литвинцева);

«Я думаю-ка, он [отец] давно в Союзе был, молодой ишиш, а потом в Китай приехал. Потом на маме женился, там немного был, работал, он неграмотный был, а по-русски хорошо говорил. Вот на прииске там работал, старушки его тама-ка так прозвали.

Вот мама сюда приехала и вышла замуж за китайца. Она с Марьино. Я здесь родилась в Усть-Урове. Марьино-то внизу, а Усть-Уров-то тут, кверху. Я одна дочь» (Л. Корытникова);

«Суды меня перевели из Ернишиной. Там слепил дом сам, вперёд женился. В Ернишиной женился. Мать чисто русска моя. Теперь я остался один, второй сын помогат, он там далёко кормит скота. За деревней построили избушки железны, те, кто скота кормит, туды перевели их. Я родился в 1936 г. Мне 79 лет по-русски. У матери фамилия Чешнова. Тёща полукровка. Мой отец китаец, а мать русска» (А. Чешнов);

«Давно это было, наверное, уж 200 лет, в Китае-то бедно жили, у нас папа, их три брата, вот поженился, ребёнок первый родился, он сюды перебежал, тут говорят, что хорошо жить, перебежал сюды на заработки, это еще до японцев было. Сюда перебежал, в Китае все оставил отец, мать, жена да ребенок ещё. Он в поезд сел, там солдаты, его спрашивают: “Ты куда?” Он говорит: “От голоду”. Его спрашивают: “Что делать можешь?” Он говорит: “Поваром могу быть”. Мамина-то родина – Иркутск. У меня старик [муж] тут родился, а они с Пултуруйска, недалёко от Аргуни, на том берегу. У меня свекровка тоже

без матери, родила и сразу померла. У дедушки выросла до 17, потом за отца-то ушла, раньше там была война, тоже война на русской-то стороне, перебежим в Китай, там хорошо. Старик-то [дед] – все перебежали, их два сына да дочь еще были. Потом немного пожилы, потом японцы чё-то сомневались, его поймали, их двое, мост в Драгоценке там Ган, завязали куль, а там камень и утопили, отца [свёкра] его утопили.

<...> Вот всю жизнь не видала добра, работа да сиротка. Было 9 детей-то у меня, двоих похоронила, тошно мне, и старик помер, нынче уже 9-й год. У нас свекровка за китайца ушла, еще при японцах, она доросла двух. Когда русские японцев разбивали, спрашивали: “Есть еще такая Астафьева Панфилка?” Они потом скрыли, что есть жена с детьми, искали потом. Наш-то ездил туды родных-то посмотрел [в России] лет 15 назад.

У нас папка-то не берёт [мать замуж], говорит: “У меня есть жена в Китае, есть сын”. Она [мать] пошла стирать, мыть – лишь бы нас накормили. Потом китаец-то добрый был, говорит: “Вы их возьмите, их две сестры [мать и сестра], одной – 17, второй – 16, они тёмненькие, не сильно видно, что русские”. Вот так они ушли за двух китайцев. Так, у меня родных и нет, двух дядюшек на войне убили, а дедушка и бабушка давно уж померли, а на той [российской] стороне нету родных. У нас свекровка как померла, свёкр опять взял [жену] из Союзу, [она] ещё пять братьев родила и один приведённый был, жили в Драгоценке, потом опять уехали в Союз, теперь много в России родных. Он ездил 15 лет поболее, может, назад. Все дети уже замужем да поженились. Я думала, он ещё поживёт, сейчас бы можно было съездить, погостить – он ушёл [умер]. Муж – Астафьев Дмитрий Порфирьевич, родной-то отец Порфирий. У меня мать-то Кузнецова Мария, а отец китаец, но в Усть-Урове раньше-то все русские были, его окрестили Александр. Я родилась в 1936 г., мне уж 80 полно, 81-й пошел. Я только старика помню имя, фамилию, отчество, у меня свекровка-то русска была, она всё рассказывала, и он помнил.

Раньше при японцах, если Аргунь больша, то пароход ездил, русски девчонки поют, танцуют [на советской стороне]; в то время я ещё девчонкой была» (А. Астафьева);

«Мне 71, я в 45-м родился, японцы убежали: они напугались меня: Иван родился, угнал их [смеётся]. Мама с Нерчинского Завода, близко тут с Приаргуньску, папа – китаец. Бабушка русска была, а дед туды [Россия], он там золото мыть ездил, бабушка замуж пошла. Мама-та сюды маленька ещё попала. Папа там работал, познакомились» (И. Дементьев) (см. рис. 174);

«Бабушка оттудова приехала [из России], а дедушка тут-ка, они поженились, на Ернишной, отсюда 40 км. Они тоже-ка много наносили, дядюшки туды уехали в Союз – три: Федька, Ванька, Валька. Папа тут остался да тётушки: тёти Шура, Маня, Арина тут остались. Мамина фамилия Первоухина иль чё ли, наверно, Маруся назвали, у мамы папа китаец, у папы



Рис. 223. Фото из семейного архива Первоухиных.

папа китаец, у них только матери русски. У мамы девять штук нас детей. Все за полукровцев пови-ходили. Сестра замуж за Баландина ушла. Мама-то жива у меня, сейчас на Ерншиной живёт, 85 ей лет. У меня там сестра Вера, Коля брат, Витя. Мама по-русски говорит. У внуков русски имена, большой – Юра, маленький – Алёша» (А. Первоухина) (рис. 223).

«Нашу маму бабушка на руках в 4 года сюда привезла. Бабушка четырёх привела сюда, маму отчим вырастил. За которого она вышла, за китайца, от того еще двоих принесла, дочку да парня. Работы-то не было, он картами играл, всё проиграл. Вот маленькие они всё по людям ходили, работали, в 16 лет за папу отдали, и папа года<ми> не старь. Он только маму старе на 8 лет. Папа – китаец из Хэбэй. Бабушка из Нерчинского Завода. Они пешком сюда пришли. Голод был там. Здесь как раз рабочих из Китая ребят много, которые золото копали, японцы наловили дорогу налаживать. Я родилась в Караванной» (М. Дементьева).

«У меня мать тут от Аргуни недалёко была, Забайкал, деревню называли Чалбачи. Тогда в России революция была, красны с белым воевали, тоже потом разбеднело. У моей мамы бабушка, она 9 лет вдовушкой была, три девки, она сама их вырастила. У ей левый бок сильно болел, потому-ка умерла, моёй маме было 14 или 11 вот так, маминой сестры, та на 2 года постарше, они пошли по нянькам, тогда исть-то трудно стало, Россия разбеднела. Китай-то хорошо жил, тогда не запрещали – границы не было, они потом пошли по нянькам здесь в Китае. Вот так ушла потому-ка за моёго отца. Отец из Шаньдуня (рис. 224).

– Отец как потом здесь оказался?

Ш. Ч.: У них один год кобылки всё объели, ничего не было, они молоды были, знали только, что пойдём на запад, там, может, останемся. Вот или пешком, не было железной дороги. Их было 7-8 молодых парней [устойчивая цифра в рассказах трёхреченцев о ватагах шаньдунцев, отправляющихся в Россию], 16–18 вот таких лет. В которо место зайдут, работу ищут, найдут, поработают сколь дён, заработают на харчи, опять идут. Тогда не было границы, не закрывали, так они дошли до Союзу. В Союз, когда зашли, ушли которы золото мыть, которы в работники ушли. Мой отец-то кирпичи жёг, которым работать



Рис. 224. Родственники Александра Чешнова. Фото из семейного архива.

не охота, поступили служить. Тогда большики брали китайцев, служили. Тогда уж пошла революция, красна с белыми воевали. Он там-то кирпичи жёг, продавал, остались деньги, он там лавочку открыл. Жил хорошо там. Потом-ка, не знаю, красны или белы, наняли в Монголию армию солдат (видимо, речь идёт о подразделениях барона Унгерна. – Авт.). Они ему сожгли лавочку, он по-русски хорошо говорил, а когда лавочку сожгли ему, деньгами, кому печку клал, – они ему помогли. Он опять открыл лавочку, только за границей, а не здесь, там деревня к деревне рядом. Он здесь [в Китае] открыл лавочку, вот в то время он встретил маму, она за него ушла, молоденька ушла, ещё 17 не было, 16 лет – вот так. Вот так в Китае и остались. Потом граница закрылась. Когда японцы с Россией, была у них война, Совет победил японцев, а японцы захватили Китай. Когда захватили Китай, с границы нас всех выгнали, 60 км [заставили] откочевать от границы» (А. Чешнов);

«Бабушка-то с дедушкой мои сказали: переходите через Аргунь, там река больша – в Китай, там помаячите, за китайцев уйдёте. Так мама-то за китайца ушла. У меня ещё тётка была, она уехала в Харбин, раньше мы маленьки были, так и не знам, где она, так потерялась там» (А. Астафьева).

Из этой части меморатов следует, что «точкой отсчёта» семейной исторической памяти становится *событие переселения* предков в Трёхречье. Русские полукровцы устойчиво фиксируют своё происхождение до третьего колена – бабушек и дедушек (как правило, у них русские матери и китайцы-отцы). Соответственно, начало своего рода они ведут с того момента, когда появились потомки в смешанном браке, представители «нашей нации» (В. Зоркальцев) полукровцев; этим событием определяется «актуальная память» семейных меморатов.

Пространство и статус локуса исхода варьируются в узких пределах. Рассказчики знают, откуда их предки пришли в Трёхречье (из российского

Забайкалья и китайских провинций Шаньдун, Хэбэй). Отсутствуют детализованные рассказы о родине предков – как по материнской, так и по отцовской линии. Специфика пространственной (и геополитической) идентификации их родины – Трёхречья – выражается в чёткой дифференциации понятий «здесь» и «там». Здесь – это «Саньхэ», Трёхречье. К «там» одинаково относятся и Россия, «Союз» (слово «СССР» практически никто не употребляет), и Китай.

В беседах с русскими собирателями характеристикой «ауры места» обладает, как правило, «Россия» (как в целом страна, так и Забайкалье, Сибирь), несмотря на все исторические катаклизмы, с нею связанные: *«Я в Россию ездил, там дядя в Новоалтайске, там сёстры, братья, 2 месяца прожил. Когда было 53 года [день рождения считает по-китайски]. Сейчас думаю – жизнь лучше там [в России]»* (В. Зоркальцев); *«Я в Китае смотрю – они в одной одежде в ресторан, на работу, в магазин, а России смотрю – они нет, обязательно домой, они зайдут и сразу разденут[ся], повешат [одежду]»* (А. Первоухин). Темпоральные характеристики истории возникновения «рода» специфичны для трёхреченских русских: истинная подоплёка перемещения предков в Трёхречье не зафиксирована в памяти полукровцев, как не зафиксированы события революции 1917 г., Гражданской войны. Наши информанты однозначно не упоминают в семейных меморатах о событиях 1929 г. В.Л. Кляус смог услышать воспоминания очевидцев тех страшных событий лишь в Австралии [2015, с. 210–242]. Любопытно, что в большинстве оценок большевики («большики», «большаки») – это «бойцы», их роль в истории трёхреченцев оценивается позитивно, а противостоящие им войска Белой армии – «белобандиты»: *«Вот русские почему стали здесь полукровцы? Вот в то время девушки все в Китай перебежали. Невозможно было в России жить. У нас вот старушка (имеется в виду Елизавета Савина. – Авт.), она тоже с России, она говорит – невозможно было жить. Это белобандиты. У меня отец их победил. Потом приехал в Китай, Китай тут помогал освободить, японцы тут были, он опять туда разведку носил. Он семью нашу в Китай перевёз, у меня три сестры в России родились, он нас перевёл, видит, дело неладно, он нас перевёз, а сам ушёл воевать. Вернулся, потом помогал опять японцев выгонять. Умер, я не помню в каком году, ну, я уж большая была. Вы знаете, чё, вот двое их, тот то японцам правильно служил, он моёго отца запрода, его в Хайларе японцы убили, а этот, который запрода, его бойцы убили, вот до самой Маньчжурии все русские освободили, много бойцов было. Коды освободили, потом нас разыскали, вот потом нам дали дом, помощь большую дали, сказали: мы уйдём, а придёт китайский солдат, вас обидеть не сможет. Вот дали нам дом, мы его продали, а он щас стоит в Драгоценке. Нас людьми никто не считал, били, ругали, плевали»* (Т. Петухова).

Характеристики «семьи предков» трёхреченцев, как правило, в целом индифферентны по отношению к социальному происхождению, т.к. рождённые в крестьянских семьях и на территории России, и на территории Китая муж

и жена (бабушка и дедушка, мама и папа наших собеседников) вели в Трёхречье крестьянский образ жизни, охотничали:

«Охотились на всякого зверя, сохатого, всё ловили. Всё больше на петлю ловили, винтовкой не занимались, на петлю ловили. Много рысей ловил, на шкуру, мясо кошкой пахнет, мясо не ели, шкуру продавали. В артели работали, жалование небольшое, а детей полна изба. Коренья копали, все сдавали. Один раз расамаху поймал. <...> Русские здесь жили, как у Христа за пазухой, скота держали, хлеба сеяли, нанимали работников китайцев. <...> Снег выпадет, мы ездили охотничать, петли, капканы ставили, было ружьё. Козули, лось, олень, сохатый, да ещё медведя. Хорьки, лесные рябчики в то время. Продавали.

Ш. Ч.: Всё боле-то козуль добывали. Он [Василий] убивал одного медведя, мне не бывало. Хорьки дорогие. Самая высока цена была – 80 юаней за одного хорька. Ездили купцы, скупали, в Китае ничего не делали, а всё более эти шкуры шли в Америку, Индию – туда. <...> Первого соболя я поймал, у меня парень поймал. Второго он [Василий] поймал. Соболя редко попадутся. Здесь никто не берёт соболя. В Хайларе продают из соболя шапки, они не так дорогие, китайски деньги 80–100 юаней. Это вроде домовые соболи» (В. Зоркальцев, А. Чешнов).

Крестьянский образ жизни продолжают вести и потомки полукровцев, правда – в определённой форме. В целях развития туризма на данных территориях и обустройства т.н. этнографических деревень полукровцам сегодня запретили держать скот – оставили только дома, в которых можно печь хлеб да рядом с домом чуть-чуть выращивать овощи: *«Раньше хлеб сеяли, скот, коровы, молоко пили, огороды садили – сельско жили. Сейчас огород песком завалили – отдыхам. Раньше избы из дерева русски ставили, а мне кирпичный дом казна ставила. Я в лесхозе работала, и вот казна ставила, кто поженится, кто чё, и вот давали. Раньше здесь большой колхоз был, коров держали, коров-то было, ой, много доялки на машине привезут, они подоят и уедут. Хлеб сеяли, гречуху сеяли, пшеницу сеяли, а эти года никого не стало» (Л. Корытникова);*

«Корову уж не доржим, года три, а так держали корову. Корову, чушек, кур держали. Нам сказали власти: всё по-городски, чтобы коров, чушек не было» (А. Астафьева).

Однако социально значимым, как для всех крестьян (а наши собеседники вдобавок органично усвоили китайскую практичность), для трёхреченцев был и остаётся уровень материального достатка (богатство и бедность): *«Раньше говорили: деньги есть – и чёрта можно подрядить работать. Раньше денег не было – сами работали. Русски как говорят: деньги есть – Иван Петрович, денег нет – Собачья Сволочь» (Л. Корытникова); «Я с 15-ти лет хлеб стала печь, всё у богачей жила. Богатых много русских было, китайцы были богатые. Всё боле богатые китайцы работников на сельское хозяйство подряджали, кони держали, как у русских, коровы – всё у них есть, хлеба – много сеяли. Монголов много было, они же в степи, у них коровы, бараны, мясо было, все у них есть. У меня у невестки*

мать, они в степи живут, у них баран, коров много; вот сынка захочет баранье мясо, они съездят, заколют, мне привезут» (Т. Петухова). Сызмальства трёхреченские дети приучались к работе, наши старички не оставляют этой привычки до гробовой доски. Именно так вышло с Т. Петуховой, которая до последнего дня хлопотала с хлебом, с гостиницей, сетовала на китайских конкурентов, вредящих ей и другим русским «старушкам» с обеспечением электроэнергией их гостиничных домиков. Октябрьским вечером 2015 г. Таисья, уставшая от трудового дня, рассказала нам об этом в интервью, а ночью сын увёз её в больницу в Лабдарин, откуда она уже не вернулась.

Работа в меморатах и нарративах трёхреченцев – источник благополучия и признак человеческой востребованности: *«У меня пенсии нет. Мне государство чуть-чуть даёт. У меня муж все в артели работал, вот оттуда деньги идут. Я с детей никады не прошу. Я в 15 лет в Верх-Кулях жила у богачей Куницыных, бабушка мне говорила: “Тася, учись дрожжи варить!” И все приговариват: “Заведёшь на дрожжах – не удержишь на вожжах”, я у них боле 2 года жила, богаты. Много скота доржут, у них много коров, хлеба много сеют – все у них есть. Верблюды, дедушка все на верблюдах возил в Хайлар, вот грузди засолим, голубицу набираю; работников, стряпок, и чушек, и баран – всего много у них. Дома красивые стоят, потом в Россию уехали русские, уехали – ничё не взяли, всё в домах осталось. В Олочи я бывала, там все русски жили, но все боле полукровки, тогда небольшие были дома наши старые. Русски говорят: пей вино, но ума не пропивай. Раньше здесь русский самогон делали, в Гитаре я раньше там жила, потом сюды перекочевала, вот там самогонку делали раньше»* (Т. Петухова).

«Я маленький-то, вам рассказывал, у сестры в Покровке жил. Зять там Кудин – первый богач был. Китайцы называют [его]: “Заимка-заимка” – он там заимку построил за деревней. У него работники со семьёй там жили. Он потом-ка покрыл круглу крышу, большую, пол постелил, вот как суббота, женщины, вот забыл слово [стряпухи], ну наняты бабы работали. Они [женщины] знают, в субботу обязательно баня, он срубил две бани больших – мужску, женску. Вот приезжают все работники его, кто дома – все идут в баню. Вот в бане вымоются, лопать переменят, поужинат. У него была гармония и был аккордеон, вот те работники, что дома все умеют играть на русской аккордеоне, вот гармонию заиграют, пляшут под этой крышей, вот скажут: “Завтра никому нельзя работать, завтра воскресенье”. Ну и в праздник загуляют. Он богатый был, сам не ездил, дома жил в деревне. С родни, которые были раньше-то работники, вот тех и поставил хозяином. Русских бедных было немного, те, которые были бедные, те любили за рюмкой, работать ленивы, всё за рюмкой. За работу возьмишь, она и за тебя возьмётся» (А. Чешнов) (рис. 225).

«Василий [Зоркальцев] тоже много горя принял. Они, когда небольшие были, когда освободили Китай [после 1945 г.], потом их начали кулачить. У Василия отец был рабочий, задержал капитал, ну не сказать, что богатый, средний

Рис. 225. Сестра Александра Чешнова. Фотография из семейного архива.



такой. Всё равно раскулачили, ещё штраф наложили, денег не было сразу заплатить, дали срок, просрочишь – добавят, он поехал зарабатывать деньги, пошлину платить. Он уехал, тот год в Караванной болезнь шла, много народу умерло от тифа, он уехал, небольших детей дома оставил, была сестра, она маленечко побольше, тоже ещё небольшая, сейчас в Лабдарине две сестры, а та старшая сестра умерла. Он их четверых оставил, уехал зарабатывать деньги, в это время мать в тиф ушла, умерла, они одни остались. Всяко намаялись тоже, всё боле соседи помогали. Он это не рассказывает. Он дом сам срубил, отец стал потом хворать. Когда Дэн Сяопин освободил всё, стали сами работать, тогда жизнь поднялась» (А. Чешнов) (рис. 226).

Как следует из семейных меморатов, наиболее исторически значимыми для русских жителей Трёхречья являются: период японской оккупации Маньчжурии (1931–1945), событие освобождения Трёхречья советскими бойцами (1945) и годы «культурной революции» (1965–1976) (в их словоупотреблении «революции») – т.е. те исторические реалии, которые связаны с их личной историей, эмоциональными переживаниями.

Высокой степенью экспрессивности характеризуются рассказы трёхреченцев про японскую оккупацию и про освобождение от неё советскими войсками: «Когда японцы в Китае были, мою маму пытали, что она будто в Россию ходит. Её на полмесяца в тюрьму посадили, только ничего не узнали. Потом русские подружились – китайцы подружились, её отпустили. Я вот сейчас памятник поставил в Драгоценке, крест. Японцы её душили, ни за чё. Она страдала, мы тогда маленькие были. Всяко прожили» (И. Васильев).

«Японцы – злой народ. Непутяиши, вот по улицы идут они, я ещё небольшая была. Один мальчик по улице шёл, лет 16-17 ему было, и он мимо них прошёл, на них взглянул, и они его в лицо исхлестали: “Вот для какой ты цели на нас взглянул!” Вот как они были злые. Я японцев выгоняю. Не хочу на них смотреть, злые люди, они как злые – страны нету [хуже], как японцы. Много народу они положили, они поймают человека, они его и захлещут, или в тюрьму попал – всё, живой не выйдет. Они моёму папки железные крюки – вот сюдова [под лопатки] одевали и весили, вот как люди. Как я могу на них смотреть? Не могу. И сказала детям: “Вы на них не смотрите – это злые люди”. Вот вы сейчас до Олочи поедете, дорога проведёна, при японцах проводили, только ямы засыпали, китайского народу погибло. Голодны, досыта не кормят. Человек распухнется



Рис. 226. Василий Зоркальцев, первая половина 1960-х.

не сможет, они его в сторону отгоняют, он помрёт там под дорогой. Ой, японцы народ тиранят. Уже больно вот, перец уже горький они напарют и в рот везде льют. У нас здесь рассказывали, одну женщину поймали, не знаю – так её затиранили. Детство – самое тяжёло время было: и по миру ходили, и всё; русски[х] шибко много богатых было, вот можно у их покушать, что это деньги тебе или чё, ничё нету! За еду работали. Пешковы, Куницыны – это всё богачи, у их всё нормально, всё у них много, всё рабочих держали, потом все уехали в Россию. Кады японцы были, мы в детстве не видали ничего, никаки конфеты не знали, кады потом освободили, стали тогда в улицу бегать, узнали, что есть конфеты есть. Чё – когда японцы были, всё по выдаче было, спички, все по выдачи давали. Много бедных было» (Т. Петухова).

«Отец партиец, он приехал помогать китайцам освободить – японцы заступили в Китай. Тогда я не помню, тогда ж ничё не понимали, я не помню, в каком году приехал. Японцы поймали моего папку, убили японцы в Хайларе моего отца» (Т. Петухова).

Драматичен в этом отношении рассказ Ирины Громовой, отец которой сам служил в японской армии: *«Когда японцы тогда шли, в мою маму один влюбился, а кака любовь – он же военный. В белых перчатках, на коне ездил. Вот сделал меня, а он кореец был. Он японцем работал, ну и она вышла за него. Меня-то сделали. Потом русска армия Китаю помогла, японца угнали. Тот отец тоже убежал с имя вместе. А маму и меня бросили, мама никак не поехала с имя. Он звал, она не поехала: “У меня дом, у меня дитё”, и не поехала. Они убежали. До Усть-Урова добежали, его там где-то и убили. Это же гадина: почему ты это в таку армию [пошёл]!» (И. Громова).*

В рассказах о японской оккупации и отношении к ней полукровцев обнаруживаются характерные, однако прямо противоположные друг другу, черты этнического характера наших полукровцев – свободолюбие и при этом долготерпение: *«Ой, каки черти эти японцы. Они-то чё делали, сколько народу убили, хорошо – нам русские помогли. Хотели всех нас в одну избу собрать, хотели всех нас сжечь, убить. Мама рассказывала, что они [японцы] уезжали и заставляли воду таскать с речки, всё девчонок отправляли. Они [японцы], пока не видят, девчонки за избу зайдут – то плюнут в эту воду, то помоятся в ней. Тут японец здешний говорит: “Ой девчонки, что вы делаете, они же вас убьют – узнают”. Здесь посёлок маленький был, мало тиранили, всё боле*

в Драгоценке – там много было их. Когда они побежали, много их бежало, всё ночью убегали. Они через Шевково бежали – детей говорят, всех убили своих, сожгли, потом несли кости детей. Мама говорит – их [детей] хорошо накормили, пообедали, рис сварили, всё хорошо, им потом сказали: “Глаза закройте”, и их постреляли, и сожгли потом. Унесли их кости с собой. Японцы много русских убили, на сопках убивали, там японцы позапрятались. Они всех нас сгоняли в один дом, потом одна японка сказала: “Вы не ходите, вас там хотят убить”, это в Караванной было. Потом в Дубовой было, отвезли из Шевково, там пшеница выросла, надо жать, молотить. Японка одна сказала: “Сегодня вы молотите пшеницу, а завтра вас всех перемолотят”. Которы поверили – на караванские верха [на сопки] убежали, которые не поверили – их убили» (М. Дементьева).

«Японок много было тут в Драгоценке. Мужья тут и жён привезли, ну много их тут пострадало, которые маленькие, – сами своих детей убили.

Они приглашали в Божий храм, колокол звонил, чтобы всех собрали. Один японец, он все боле с народом ватарил [общался], он сказал, чтобы в Божий храм не ходили. Хотели подорвать, весь народ соберётся, хотели подорвать. Мы из дома ушли туды к огороднику, в яму залезли, слышим: в колокол звонят, я говорю: “Мам, почему в колокол звонят?”, она говорит: “Народ собирают, чтобы народ собрался, потом подорвут”. Вот какие злые люди. Никто не пошёл.

У русских машины завязли, потом, если бы не завязли, они бы японцев в Драгоценке застали, вот тогда много бы народу погибло. Они с утра отступали, а русски только к обеду зашли.

– Так, а зачем японки детей убивали?

Т. П.: А как зачем, дитё маленько, как с ним бежать? Невозможно» (Т. Петухова).

«Когда японцы убегали, помню, телег на улице много было. Мне лет 5–6 было, через несколько дён, помню, немного времени прошло, зашли бойцы. У нас деревня от Куны недалёко, у меня отец стал утром собирать в деревне всех на мост – встречать бойцов. Мы небольшие были, тоже бежим туды, а впереди верхом едут [всадники], четыре коня. Посмотреть – всё русски; когда кони прошли, машины поехали. У нас ограда [двор] больша-больша была, отец их всех пригласил в ограду. Спросили, чё имя надо кушать – ничё не надо: круглы яички, ходили по жителям, собирали яички, вот поставили, варили яйца. Имя – чё: мясо, никого не надо. Хлеб чёрный рушат – едят. Пообедали и все уехали, свой хлеб поели. Однако, побоялись, что отравят. Вот то я помню; когда японцы убегали – нисколь ни помню, помню только телеги» (А. Чешнов) (рис. 227).

«Как заступили советски, все бегут, ревут: “Японцы воротились”, а русски кричат: “Не бойтесь, свои пришли, мы русски”. А я иду за машиной, а русски все в касках, потом они каски сбросили, слышу по-русски говорят, это русски, увидела, домой побежала. Я в избу забежала, мама увидела меня, говорит: “Так ты



Рис. 227. Фото из семейного архива Александра Чешнова.

жива, не убили тебя японцы”. Я говорю: “Нет, мама, это русские пришли – товаришии”. Тогда они всю Драгоценку оцепили. Тоже много бойцов погибло. В Хайларе памятник, там под памятником много бойцов лежит. Когда потом освободили, к нам парень пришёл, Коля, говорит: “Мамочка, посмотри, у меня крест, я когда в бой пошёл, меня мама богословила, и вот я к мамочке вернусь со своим крестом”» (Т. Петухова);

«Папа нас с Варей под вечер, однако, поехал, дрова разбирал. Чё-то уж поздно, так он и говорит: “Там черёмушиный куст, вы берите вёдра, я пока дрова-то сложу, а вы собирайте черёмуху”. Но и мы с Дорой поехали. Тама-ка пособирали,

пришли войска [советские], мы с черёмухой-то убежали, покушать-то нечего было, черёмуха там, в ведре, а они потом-ка сказали: “Был там один дедушка с двумя девочками, за черёмухой, а там под кустом лежали мы, даже пошевелиться побоялись”» (К. Ушакова).

Рассказы про «культурную революцию» удалось записать не у каждого собеседника, в семейных меморатах трёхреченских полукровцев они относятся к разряду маргиналий. Очевидно, что это связано с нежеланием «выносить сор из избы» и боязнью вновь пострадать от официальных властей. Потому при первом знакомстве звучит реплика: *«Про культурну революцию нечего рассказывать, про это история не заходит [официальная история Китая]. И нам не надо это поминать, тяжело было нам, полукровцам» (А. Чешнов) (рис. 228).*

По мере укрепления расположения к собеседнику наши рассказчики сами возвращаются к этой теме. Их редкие откровения дают возможность увидеть эти события изнутри: *«Тогда знали, что говорили? Мы как шпионы были советски. Много народу погибло. Потом все нормально стало и не знаю, что получилось. Не знаю, откуда чё вышло. Одного китаецца из Дубовой пригнали сюда, по улицам гоняли, на нем таскали сыро дерево, а здесь проволока, я не знаю, как он идёт, как свои ноженьки тащишит. Вот как тиранились. Меня тоже на собрании заедали, с кем знаца, я же русска, мне на собрание нельзя, а на собрании заедают, а мои подруги помаленьки мне скажут, кто-кто на тебя говорит. Время прошло, всё нормально» (Т. Петухова).*



Рис. 228. Молодежь накануне культурной революции. Фото из семейного архива В. Зоркальцева.

«Знают – нету-ка [вины], а бьют. Задираюца, за ноги подвешают на верёвки и бьют. Не в тюрьму посадят, а в дом найдут и доржат – кóндала наденут. А не просто сидели – на санях да с топорами работали, а вечером опять кóндалы. Хотел убежать, да куда? Один учитель убежал, они его вернули – расстреляли. [Я] в колхозе сперва работал, потом привели к лесу – там работал (в «революцию» и после. – Авт.). В культурну революцию из своих посёлков свои начали как собаки. Сперва по деревням, потом по городам, по посёлкам <...>»¹³;

«Когда была в Китае культурна революция, всё культурно делали: то не дают пить, то не дают одеться. Меня подвешивали, отца в тюрьму садили. На моёго папу кандалы одевали, железные в кузницы накуют, потом к ногам приплавят, что их снять не можно. В Олочах тиранили, потом ещё в Драгоценке. В Олочах тоже этот человек, который кандалы паял, он же заскочил на машину: “Ноги отмёрзнут до Драгоценки ехать”, дал одеяло – ноги замотал отцу. Мы на него не так злимся, что он хорошо отцу сделал».

Рассказы о «революции» неотделимы от поиска причин, почему дети, внуки наших собеседников не выучили русский язык и сами информанты сейчас многое забыли: *«Когда в Китае была культурна революция, нам запретили русский язык. Вот за это дети ни слова не понимают, он же ни день, ни два прошёл, а 10 лет»;*

«Родня с роднёй разговаривать боится. Я в Олочи был, там был один китаец-полукровец. Его забросили, его поставили работать, а он только сказал: “Матку сюда подвину” – по-русски. И за это его посадили. Он потом в Новосибирь [Новосибирск] уехал. <...> Революция прошла – народ боится, по-русски не говорят. А я на телегах работал. Вечером некуда идти, зашёл к китайцу. Тама-ка женищина была, да Зоя метиска, да учитель. Я сказал: “Здравствуйте”. Ой, они испугались сразу. Никто не разговариват. Я постоял: уходить – не уходить? Не удобно мне. Я зашёл, сел. Стал по-китайски говорить. Они стали

¹³ Из этических соображений мы не указываем фамилии собеседников, доверивших нам свои воспоминания на тему «культурной революции».

понемногу говорить. Я потом Зою спрашивал: “Почему так сделали?” – “Ой, ты нас так напугал, по-русски нельзя говорить!” Так-то народ шкурили...

Ещё раз нашла история: по-русски все говорить боялись, а бабы сойдутся да по-русски разговаривают. Один коммунист зашёл к ним, все не стали разговаривать, все боятся. Он молчал-молчал. А потом [по-китайски]: “Это я где?” – “В Володькином доме”. – “А Володькин дом где? В Китае?” – “В Китае”. – “А почему в Китае по-русски говорят? Почему не по-китайски?” <...>

Потом в 80-м в начале перестройки (рассказчик использует русскую лексику, имея в виду начало правления Дэна Сяопина. – Авт.) казна (администрация, власть. – Авт.) сказала – можно вам по-русски говорить, понемногу стали говорить»;

«В революцию-то не давали говорить. Вот так потом пошло и пошло. Тяжело потом я к языку. Запрещали в юбках – ходить нельзя. Хлеб печь – нельзя. Примерно 10 лет <...>. Все по-китайски говорили 10 лет. Мы пошли в кино, сзади меня полукривочка сидела, я сама села, а дочка у меня стоит на полу, я говорю [полукривке]: “Лена, подай мне девчоночку”, она ко мне прицепилась: “По-русски, дескать, говорит, нельзя говорить!” Я говорю: “Я русска, по-китайски не умею!” Полукривка, соседка, вот како время было. Сзади меня китаяночка сидела, говорит: “Ты с ней не занимайся”. Китаяночка еще лучше нашей полукривочки. Нельзя, все идет с собрания, не глядят никто ни на кого» (Т. Петухова).

«В культурну революцию, говорит он, его [Шуру Чешнова] шкурили. Три дня и три ночи не давали спать ему. Стоит и спит, а у него ремень аж упал. Шкурили ни за чё, за “метисов”. Тогда у России с Китаем большой раскол был, вот и готово, тогда метисы всё были худы. “Мы хотим в Россию убежать, хотим здесь России землю забрать”, – всё так нам говорили.

Они думали, нас всех убьют, всё достанется имя, нас всех из избы выгнали. Прогнали нас в избы, которое зимовьё или где дом сгнил, вот нас туда отправили. Всё это забрали. Капитал, которые раньше богаты-то были, всё забрали. У нас у бедняков всё забрали, выгнали из избы. Год в тюрьме прожил, потом сюда перевели, потом только на пятый год стали приезжать извиняться, что так получилось. Книжечки дали, что тиранили нас. Это сколь лет прошло. 14 тысяч дали деньгами – которые умерли, а нам-то 8 тысяч, которые живы. Вот на книжечку, которую мы пенсию получам, вот туды добавили 300 рублей [юаней]. Много умерли, в Караванной 50 более этих книжечек было. Сейчас всего осталось 3. Кто умерли – детям дали эти деньги. Годов много прошло, тем не дали деньги, кто сейчас умер».

«А как мы – книжку давали, мы не взяли. “Каку книжку?” – не взяли, а сейчас деньги дают, а мы не взяли. На пенсию выйдешь, ещё боле на эту книжечку деньги дают, а мы не взяли».

«У меня жёнка сжечь хотела книжку. Говорит: “Чё она лежит, чё с ней таскаться, брось в печку”. Я говорю: “Пусть лежит, место не пролежит”. Вот 40 лет прошло, понадобилась».

Помнят наши рассказчики и о горькой несправедливости, что постигла многих героев-полукровцев, работавших в годы войны на советскую и китайскую разведку: «У нас здесь полукровец, они раньше жили в Олочах. Японцы, когда зашли, он был по-русски грамотный. Тогда японцы с Россией – большая войнушка была. Отправят [в разведку], вот там приташишут – кого ли чё ли? Ему награду дают. Тут его на село отправили, он думал не ходить, а как не ходить – его японцы отправляют, там послушать чё ли, пошёл [в Россию], да сразу в казну зашёл, а там его послушали и кóндалы сразу надели. Он думал, отпустят, а его сразу в кóндалы, он в большой тюрьме шишинацать лет просидел, потом распустили тюрьму. Тогда было много там корейцев, японцев, китайцев, русских много было, черкесов много было. Вернулся в Китай сразу как распустили.

В Драгоценке один русский, когда японцев взяли, вот его не знаю, за что взяли, тоже забрали. В Россию, в эту тюрьму. Пешком, корешков копал, ел, пешком вернулся, 4 тысячи верст или ещё ли больше шёл пешком. Тогда в Драгоценке ещё много русских было, он всё прятался – если узнают, опять заберут. Потом он всё, где русских нету, никто не узнает, всё ездил, прятался в деревне. Приедет зимой в лес на санях, поохотится, часто у нас заезжал, жил зимой. Мы поём песни по-русски, а он всё боле пел “Шёл я лесом, лесом по дорожке...”, помню только “Бросил ложку, бросил на дорожку, сам заплакал, не покушал...”. Вот он лесом шёл, не знаю, скок время прошло, пришёл домой. Всё прятался, потом с тунгусами ушёл в степи. Потом ночью приедет домой, день-два, потом опять уедет, прячется в степи. Потом – не знаю, скок времени прошло, его русски забрали, и не знаю, куда делся, пропал» (А. Чешнов).

Страшные воспоминания об этих годах есть в каждой семье полукровцев, потому рефреном упоминаний о «революции» звучат горькие вздохи и приговорки: «Всяко прожили» (И. Васильев), «Всё прошло» (И. Громова).

«Это если бы вы вперёд революции приехали, я бы много вам сказки рассказал, а теперчи никого, половина дурака.

Я во время революции чуть совсем не пропал, всяко тиранили, подвешат и бьют. В Верх-Кулях свечками жгли. Одну девку подвесили и свечками жгли, изувечили. Всяко было».

При этом мемораты о «культурной революции» связаны с размышлениями о «божьем промысле»: «Ну, ничего, Бог помог, всё прошло» (И. Громова); «Мама, когда вышла из тюрьмы, я постоянно ответ [повторял], что меня Бог спас!» (И. Васильев).

События «послереволюционной» жизни, «перестройка» эпохи Дэн Сяопина в сознании наших собеседников связаны с возрождением их самосознания как «русских Китая», возобновлением культурного сообщения с Россией и русскими.

Своё преимущество – как малая народность Китая – русские Трёхречья осознают совершенно отчётливо, соприкасаясь с другими малыми народами.

Так, весьма юмористически, они рассказывают о том, как «*татары*» (хуэй), переселённые в их земли в 1960-е гг. из соседних районов Китая, не имели представления о нормальном быте и поразрушили русские дома: «*Татары приехали в Дубово. В доме не могут печку топить – сверху разберут, поставят чашку большу, варят. Или позади дома чашку поставят на 3 камня – варят. Дым до потолка, окна разобьют. Дверь далеко – не ходят в дверь, в окно. Корову дадут – быка убьют, съедят – опять в казну. Полы стелены – землю разрубили топором, не знают, как ходить. Не могут жить в доме*» (В. Зоркальцев).

Наши полукровцы в историях этого периода фигурируют как особенные люди, соприродные и русской, и китайской культуре: «*У меня, когда девка [дочь] в Маньчжурии официанткой служила, я поехал посмотреть туда, Китай тогда бедно жил, а русских много приезжало туда, на машине приедут. На глаза-то смотрят, видят, что не китаец я. Эта говорит: “Кого продают?” – по-русски – катышки с липкого рису. Они спрашивают: “Кушать приятно, нет?” Я говорю: “Если в сахар макать – ничё”. Из липкого рису стряпано, они [китайцы] в ведре вылавливают, продают. Они [русские] спрашивают: “Зачем это они [китайцы] из липкого рису катышки в камышином листе заматывают, такие треугольны?” “Это поминают, раньше был, начальника царя, это уж прошло 2 тыщи лет, вот поминают, он за жителей очень стоял. С жителей много пошлины снял, потому-ка он царю не приглянулся, он [царь] хотел его зарезать, когда он услышал, он сам любил на лодке кататься, с лодки утонул в Аргунь. Он же любил вот эти катышки кушать, поминала его сестра, стряпала и бросала в Аргунь. Вот жителя учинили, поставили праздник в этот день – это по лунному числу 5 мая, он утонул”¹⁴. Вот – поразговаривали*» (А. Чешнов).

Совершенно органично полукровцы ощущают самобытность своего знания русской и китайской культуры, русского и китайского языков: «*На другой день у меня девка, за руку меня: пойдём-пойдём. Вот пошли на базар, они меня догонят, спрашивают: “У тебя обязательно есть русска родня”. Я говорю: “Нет”. “Как мог так по-русски научиться?” Я говорю: “Русский язык лёгкий, можно научиться”. “Нет, у тебя обязательно с русских есть родня, ну расскажи-расскажи”. Я говорю: “Есть, да и не маленька”. Я говорю: “У моей-то бабушки сарафан горел, а мой-то дедушка подошёл, погрел. Вот и породнились”. Вот женщина говорит одна: “Китаец по-русски чудит, шутки рассказыват. Нет, ты расскажи – много*

¹⁴ А. Чешнов рассказывает о празднике Дуань-у, который отмечается в Китае пятого числа пятого месяца по лунному календарю и входит в число «трёх больших праздников Китая»; это «праздник драконьих лодок», день ритуального самоубийства «начальника царя» Цюй Юаня. Цюй Юань (ок. 340–278 гг. до н.э., эпоха Воюющих царств) – великий китайский поэт (поэмы «Лисао», «Тяньвэнь», «Цзюэ», «Хуйша»). Видя, что его родина в опасности, Цюй Юань давал правителям княжества Чу ценные советы об укреплении мощи государства, но признан не был. В результате несправедного гонения покончил с собой – бросился в реку Милоцзян. Спасая его тело от рыб, рыбаки и местные жители стали бросать в реку разные яства. «Цзуньцзы» (завернутые в бамбуковые листья сладкие рисовые шарики) – праздничное лакомство, вошедшее в традицию почитания этого легендарного человека.

видели переводчиков, а язык разный”. Я говорю: “Вы не спрашивайте, нам не изменить русский язык, потому что у меня мать чиста русска”. Чтоб не стали спрашивать. Один раз я в улице сидел, они [русские туристы] подошли, спрашивают: “Где у вас тут туалет”. Я подумал-подумал, время – обед, наверно, ищут ресторан покушать. Я им сказал: “Вон здание с красной крышей, идите туда”. Они зашли, посмотрели. Я не понимаю, что за “туалет”, у нас здесь всё “уборна”, а они опять спрашивают. Что за “туалет...”» (А. Чешнов).

Неотделимы от рефлексии собственной этнокультурной специфики рассказы трёхреченцев о своих «русских» кулинарных предпочтениях:

«Коровье масло берём в Хайларе. Раньше поговорка “Корова во дворе, масло на столе”. Мы сейчас отвыкли от молока, редко пьём, я так рисову кашу, когда сварю, поем. Мы-то чай пьём чёрный, “карымский” называют, завариваем как у вас чёрный, вот его можно с молоком. “Карымский” чай молодёжь сейчас не пьют, пьют только тунгусы да монголы. Тунгусы, монголы – раньше тоже всех учили по-русски разговаривать, потом после революции тоже забыли язык, сейчас кто барана придет, покупат, никого не пускает, а услышат русский разговор, сразу в юрту приглашат» (А. Чешнов).

Анализ содержания семейных меморатов трёхреченцев позволяет понять их гендерную специфику. Женские мемораты более обращены к бытовым подробностям семейной жизни, к взаимоотношениям членов семьи, к кулинарным традициям:

«Ну, я вот думаю, как мать с китайцем жила? Тяжело. Китаец, а она чиста русска была, как разговаривали? По-китайски мать не говорила, а он чисто китаец, тоже по-русски не говорил, но потом, когда мы нарождались, то много стал по-русски говорить. С нами по-русски и по-китайски говорил отец» (Т. Ерохина).

Мужские мемораты русских Трёхречья отличает присущее русской ментальности и русской культурной традиции стремление к философствованию, политической рефлексии, осознанию мировых исторических процессов, мифологизации истории [Забияко А.П., 1998]. Так, неграмотный В. Зоркальцев своим разумением пытается объяснить далёкие исторические процессы и топонимику своего края:

«Караванна была, видно, постоялка [постоялое село], ерблюды [верблюды] были у монголов, а потом деревню поставили.

Я раньше не знал, что Чингисхан в этих местах был, он в Олочах был, потом Хайлар построил, потом Президент стал» (В. Зоркальцев).

Он размышляет о том, что случилось с людьми и их психологией в «культурную революцию»:

«Я подумал – это Божья верка. Мао Цзэдун – Бог в то время. Верили-то много. Все верят в свою верку, каждый говорит: “Моя верка правильна”. В культурную революцию все сойдутся, каждый говорит: “Я верю!”, – “А я лучше верю”; так стала Божья верка» (В. Зоркальцев).

Ему не безразлична судьба его страны – Китая и те процессы, которые идут его стране во благо: *«Си Цзиньпин – хороший президент, поправил коммунистов, чтобы они без корня [не] сгнили. <...> Видишь, Китай подымаца!»* (В. Зоркальцев).

Интересуются русские жители далёких приаргунских сёл Китая не только внутренними делами Китая, но и тем, что происходит на родине их предков, при этом опираются только на информацию официальных телевизионных каналов: *«России трудно сейчас. Опять Америка на Россию лезет и лезет. Только маленько поправится, опять худо. Надо деньги на фронт (речь о Донбассе. – Авт.), а тут така беда»* (В. Зоркальцев);

«Китай шёл по сталинской дорожке. Сейчас в России украинцы дураят, раньше все были русскими. Молодец как солёный огурец!» (по отношению к Украине. – Авт.)» (А. Чешнов);

«Все китайцы любят Путина: вот такой мужик! Не боица ничего, все его любят. Он не боица высказать [правду]» (А. Первоухин).

«– А Вы что думаете про Сталина?»

– *Тоже думаю: он так плохо делат. Как война – это можно, а потом война прошла, люди погибли. У нас был такой царь Цин, тоже плохо. А Мао – он не такой, когда это воевал, он умно, он знат, как воевать, а в культурну революцию тоже много людей он обманул. Он сюда приедет, эту деревню заберёт и сразу всем землю дают: “Садитесь сами, вы сами хозяева”. Когда он стал руководитель, на первом месте стал, и все забрали эту землю, в огороде даже лук нельзя было садить. Он, когда воевать – мог, а как жизнь делать – не мог, дурак был. Дэн Сяопин – он мог, если бы не он, мы бы так дальше бедно жили. Коров нельзя держать, всё запыришали, только в государстве работай, мало деньги даёт. Хотели баню затопить, баня только для себя. Тут кто метис, у тех есть баня, а у китайцев бани нет, они не моюца. Они ждут – когда река откроеца, в год раз. Китайцы ходят к русским, просят помыца. Без бани как жить? У нас сначала работать, у китайцев, а у русских – приехали, сразу баню построить. Русские заехали, сразу тут дома строить, там баню. В неделю каждый день моют[ся], два раза моют[ся]. Сейчас все деньги есть, начали в бани китайцы ходить, раньше никогда не моюца. За этого китайцы никогда не бояца холодно (из-за того, что китайцы не моются, они не боятся холода. – Авт.)»* (А. Первоухин).

Интерес к России и российско-китайским отношениям неотделим от языковой идентичности русских полукровцев: *«Мы тогда работали, жили весело, а теперь каждый день без работы сидим, а на сердце тяжёло. У меня у жены было русское имя Галя, я её по-русски звал. У меня внучка Алка. У всех были русски имена, у Василия жена Наталья. Дома по-русски никого не говорили, отвыкли, всё по-китайски, оттого и дети не понимают»* (А. Чешнов).

«– А вы с Натальей [женой] дома по-русски говорили или по-китайски?»

– *Всяко говорили. Есть, когда по-русски поговорим, когда по-китайски»* (В. Зоркальцев) (рис. 229, 230).

Особенности языковой идентификации трёхреченцев, причины забывания ими русского языка, образования языковых лакун в именовании современных реалий наши информанты связывают с отсутствием русского образования и неумением читать по-русски: *«Мы, когда юных лет были, тогда полукровцы все больше по-русски говорили. Тогда у меня отец чистый китаец, он с нами по-русски говорил, чисто говорил, он в России лет много прожил. А потом, когда мы вышли на занятия, стали забывать, язык стал картавить, и не с кем поговорить по-русски. И нигде ни журналов, ничего нету и стали забывать много. Я по-русски-то кого – первый класс не прошёл, меня увезли к сестре, а тут маленька деревня, школы не было, а там в Покровке китайска школа. Китайска школа на том краю Покровки, а у меня сестра на этом краю – купили дом русский, всё по-русски. Покровка – деревня длинна така. Я один-то пойду в школу, русски-то держат собак, один раз поздно привязали, я иду – она выскочила и ногу чуть всю не выкрутила. Я потом стал бояца, иду – думаю, как до школы дойду, собака не вышла бы. Потом у меня зять-то один богатый, Кудин звали его, он его гонял, они работали у него на заимке, у него много работали на заимке, самый богач был, женицины и детки у него работали,*



Рис. 229. Талья, жена Василия Зоркальцева, в молодые годы.

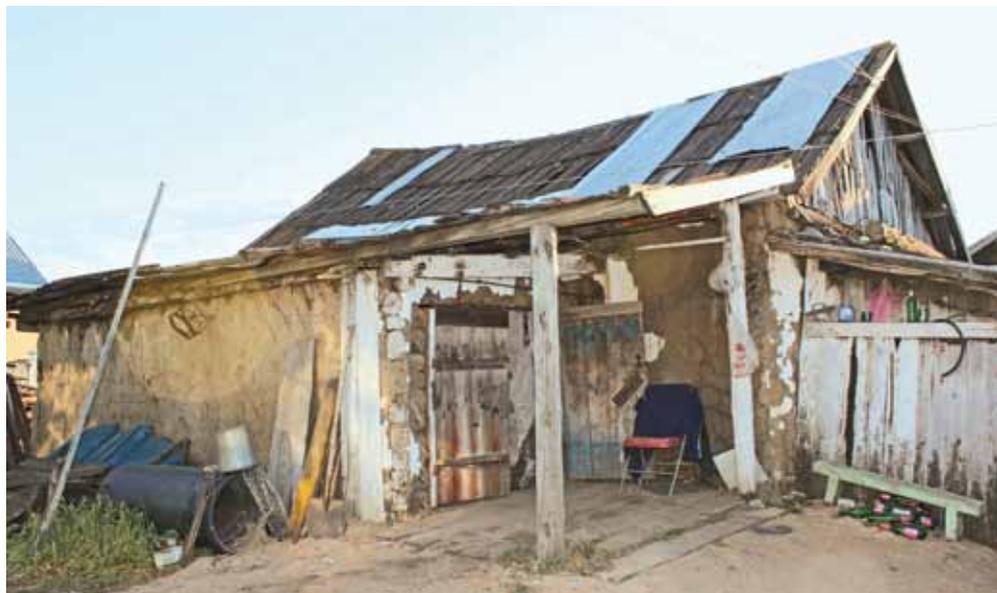


Рис. 230. Старый дом Василия Зоркальцева, в котором он жил с родителями.

мужики. Там скота держали: чушек, баран там держали. Он уедет на сколь месяцев, там работают. Кругом-то все русски, со мной русски ребятишки-то играют: “Не ходи в китайскую школу, пойдём в русскую школу”. Я хожу в русску [школу], приду, сумку повешу, у меня сестра ничего не проверят и не спрашивают. Я за всю зиму-то не дошло, потом у меня зять-то приехал, он вздумал лопать поменять иль чё ли, он приехал, посмотрел – у меня в сумке-то букварь, русский букварь, тетрадки, всё по-русски. Ой, потом меня пробрали. Отказали, большие не стал. Вот, я немножко подучился азбуку. Вот бы сейчас были бы журналы, чё ли бы, а то кого, буду читать слово да за словом. У меня внучка просит меня поучить по-русски, а я говорю: помаленечки, если достану букварь, буду тебя учить.

Раньше здесь были из Харбина, покупали календарь: в который день родился, надо сразу русское имя ставить, который день сколь именов, такое и выбирай, а в который день нету, можно вперёд посмотреть или назад. Потом, когда календарёв не стало, стали сами – како имя мама скажет, тако и поставят»¹⁵ (А. Чешнов).

«Раньше здесь была русска школа, был учитель Клавдия Михайловна. У меня сестра Наташа была, она училась в школе, а я около неё учился, сам не учился – я самоукой был. Уже я каждый язык учил: в китайской школе учился; когда японцы взяли Китай, и вот китайский учитель по-японски говорил и нас учил по-японски, в неделю два урока преподавал. Вот я тут учился, японцы – значит японска азбука, а потом я работал. Было 18 лет, учился на шобфера, самое время было, японцы тут занимали, я проработал год – поболе маленько, год и три месяца. Японцев угнали, я вот тут учился аглиский язык, каки вещи – все по-аглиски учились; раньше учиться тяжело было, жили бедно, негде учиться – то не как наши дети» (И. Васильев).

«Мы с казной-то говорили – надо русску школу. А потом подумали – никто не учица. Сейчас в Китае все англиновый учат, все на него прут» (В. Зоркальцев).

Этническая маргинальность осознаётся поколением, рождённым в 30–40-х гг. прошлого века, в полной мере: «Раньше русски старушки говорили: “Мы нагрешили Богу, вышли за китайца, дети теперчи ни рыба, ни мясо. Наносили дураков”» (А. Чешнов).

При этом в сознании трёхреченцев уже сформулированы рецепты спасения «нацей»: «Китайцы-то на нас не женятся, за нас не идут – спасли монголы [девушки]. Я всегда говорю – мы должны спасибо монголам сказать за то, что замуж идут» (В. Зоркальцев).

Логическим итогом размышлений о том, что составляет этнокультурный стержень сохранения идентичности трёхреченских полукровцев, является

¹⁵ Имеется в виду русский календарь со святыми, по которому детям давали имена при крещении.



Рис. 231. Маруся Первоухина, ее муж и дети. Фото из семейного архива Первоухиных.

высказывание В. Зоркальцева: *«Я говорю – надо из России девушек, чтобы они замуж здесь шли за китайцев, и тогда – будет наша нация продолжца».*

Таким образом, мемораты трёхреченских русских, с одной стороны, отражают индивидуальное сознание представителей этой особенной этнической группы и семейную историю каждой конкретной семьи, с другой – заключают в своём содержании ключевые компоненты коллективного самосознания диаспоры: память о родине предков, обстоятельствах исхода, особенностях общей культуры и основных этапах совместно пережитой истории (рис. 231). «Судьба рода» в них обретает смысл судьбы этнокультурного сообщества – сообщества русско-китайских полукровцев, «русской народности Китая», особенной «русской нации» Трёхречья. Однако семейные мемораты – это не только память о прошлом. Хранящееся в меморате знание обеспечивает функционирование этнокультурного сознания в реальном настоящем – оно снабжает человека закреплёнными в традиции образами, нормами. Тем самым семейные мемораты формируют базовые фреймы, задающие человеку способы восприятия и интерпретации актуальной действительности. В границах этих фреймов, руководствуясь полученными от старших родственников образцами, носитель памяти определяет свою собственную идентичность и выстраивает стратегию поведения в окружающем его этнокультурном пространстве «своего» и «чужого».

Меморат русского трёхреченца – это не только ретроспекция в прошлое, но и когнитивная модель для проекции в будущее. Проверенная временем жизнь семьи представляется носителю памяти хорошим примером для построения чаемого будущего.

ГЛАВА 6

Фольклор русского населения Трёхречья как способ сохранения этничности

«СТАРИННЫ» И «НОВЫ» ПЕСНИ

Словесное творчество на родном языке – неиссякаемый источник сохранения национальной исторической памяти, воспроизведения и развития языкового мышления, его комбинаторных возможностей – как в масштабах личности, одной семьи, так и целой диаспоры. Сегодня, свободно владея китайским языком как средством повседневного общения, органично ощущая себя в китайской обыденной жизни (хозяйственной, бытовой, праздничной), русские Трёхречья продолжают сохранять и часть своей русской идентичности, реализуют духовные потребности и выражают свою русскость, в частности в жанрах русского фольклора [Кляус, 2008]. Подобная этнокультурная стратегия в условиях дальневосточного фронта обладает большим потенциалом витальности.

Фольклор русских в Трёхречье (речь идёт о поколении 60–80-летних информантов, «старушек») – действительно живая стихия, то, что называют «фольклорной реальностью» (К.А. Богданов). При этом в обыденной жизни русские трёхреченцы общаются, как правило, по-китайски: «*Я щас свой язык – как мне по-китайски легче и быстро думаю, я по-русски про себя*» (Т. Петухова). В праздничные дни или во время встреч обращение русских к фольклору – это погружение в стихию материнского языка, возможность вспомнить забытые слова и песни, бойко пошутить по-русски, – да так, чтобы подчеркнуть свою уникальность среди китайского большинства («китаюх»). Иногда русский фольклор становится «этнокультурным аргом», средством сообщения полукровцев исключительно друг с другом [Забияко А.А. и др., 20166].

Современное бытование русского фольклора в среде русскоязычных потомков Трёхречья позволяет сделать любопытные наблюдения о том, какие жанры оказались наиболее востребованными в наши дни, какие сохранили свою не просто эстетическую привлекательность, но и языковую, этнокультурную информативность и содержательность.

Опыт фольклорных экспедиций привёл В.Л. Кляуса к выводу о том, что наиболее популярными в среде полукровцев являются устные истории и эпические жанры [2015, с. 19–60]. Возможно, немаловажное значение имела научная установка учёного, специализацией которого является эпос славянского фольклора. Наши непосредственные наблюдения и живое общение с информантами в домашней среде – в будничной жизни и в праздничном застолье – позволяют утверждать, что первостепенным значением для русских трёхреченцев обладают всё же *паремии* и жанры *лирические*. Это логически и прагматически оправдано:

мнемоническая природа таких жанров основана на рифме, которая всплывает ассоциативно, порою – не мотивированно. Так, в беседе с нами Анна Первоухина (65 л.) интересуется у весьма серьёзного и деликатного китайского аспиранта – участника экспедиции, как его зовут. Тот отвечает: «Ваня»¹⁶. И тут Анна радостно выпаливает: «Иван!» – и продолжает речитативом:

*Иван – болван,
Кишку порвал,
Она трыщищит,
Иван пыщищит.*

Детская память языка легко возвращает дразнилку в сознание нашей собеседницы безотносительно к личности «дразнимого»; женщине приятно вспомнить этот детский стишок – равно настолько же ей симпатичен китайский юноша. Кроме того, русское имя её мужа-полукровца – тоже Иван; не исключено, что Анна не единожды обращала стишок к своему покладистому спутнику жизни в сердитые минуты (рис. 232).

При следующей встрече (спустя 8 месяцев, когда нашу экспедицию успели немного забыть) в повторяющейся ситуации со спрашиванием имени у того же молодого человека Анна столь же спонтанно выдает ещё целую гроздь таких же дразнилок:

*Коля, Коля, Николай
Сиди, дома – не гуляй!
Чушка придёт,
Поцалует, да уйдёт.*

*Петя–петух,
На завалинке утух,
Яичко снёс,
Да на пожар понёс,
На пожар не берут,
Петю за ухо тянут!*

– Это всё мама говорила.



Рис. 232. Иван и Анна Дементьевы, д. Караванная, май 2015 г.

(М. Первоухина)

¹⁶ В именовании себя русскими именами у китайцев закрепилась традиция брать краткое имя; порой изучающий язык даже не догадывается, что русское имя имеет два (а то и несколько) вариантов.

В настоящее время на посиделках полукровцев исполняются наиболее актуальные для этих возрастных групп жанры – песни и частушки (которые также можно рассматривать как короткие песни): *«Песни сохраняющая, все ваши ранешны песни у нас есть. Сыновья по-китайски со мной поют, по-русски не могут. У меня вот эта дочь еще помаленечку сможет. Старушки все по-русски поют, каку вспомним, ту и поём, все ранешны песни, которы новы – “Катюшу”, “На позиции девушк<у>” – все здесь поют»* (Т. Петухова).

«У меня припевок было [много]! Я молоденька была – никто меня не перепойт, а щас всё позабыла. Внучка, когда у меня маленька была, я с ней всё по-русски, то вот “Катюшу” ей пела, “По военной дороге” у меня внучка пела, я её вечером садим, по-русски ей что-нибудь скажу, она тоже понимает» (Т. Петухова).

Очевидно, что в предпочтении песням перед другими жанрами называется и прагматика песенных жанров, и их эмоциональное воздействие: *«Сказка – враль; песня – бль»* (Л. Корытникова). При этом песни могут быть как фольклорного, так и литературного происхождения, но это не фиксируется исполнителями – тексты песен усваивались и передавались в течение десятков лет устно, со многими искажениями и добавлениями. К таким песням, например, относятся *«По диким степям Забайкалья», «Зач[э]м же я вас, родненький узнала...», «Варяг», «Как родная меня мать провожала...», «Рябина кудрявая», «Ой, цветёт калина», «По Дону гуляет...»* и др. (рис. 233).

«Старинны» песни становятся способом обращения полукровцев к истории своих предков, пришедших на эти земли в поисках лучшей доли – для того, чтобы спастись от властей, найти новые пахотные земли, обрести достаток, добыть золото и т.д. Это – очередная возможность погордиться ими. Именно таким отношением было проникнуто, к примеру, исполнение песни *«По диким степям Забайкалья»* Иваном Васильевым¹⁷. Уже с трудом говорящий, Иван Васильев спонтанно начал петь нам песню сразу после знакомства. Пропев долгую песню от начала до конца, Иван прокомментировал: *«И русские люди за родину стоят, за свободу они погибли, из чё же – из тюрьмы бежал тёмною ночью, он правду сказал»*. Эту песню Иван считал необходимым транслировать своим русским собеседникам как жизненное кредо русского по духу человека. Он сразу вспомнил о том, что, когда после долгой разлуки к нему из Хабаровска приехал друг – бывший трёхреченец Андрей Аргунов, Иван и ему пел эту песню: *«Он сначала здесь жил, потом в Читу уехал, его отец и мать умерли, он уехал в Хабаровск, приезжал сюды, я ему спел песню»*.

Но главными хранительницами лирических жанров остаются в Трёхречье «старушки». Репертуар трёхреченских песельниц в целом отражает историю России с конца XIX в., а затем Советского Союза и его отношений с Китаем вплоть

¹⁷ Песня была исполнена Иваном практически слово в слово в её дореволюционном варианте, считавшемся «гимном Забайкалья» (<http://www.oldchita.org/songs/216-2011-04-22-15-26-55.html>).



Рис. 233. Русские жители Трёхречья, 1930–1940-е гг.

до 1950-х гг. При этом некоторые события отечественной истории, по идеологическим мотивам вытравленные из фольклорной памяти советских русских, в песнях полукровцев Трёхречья одинаково значимы [Забияко А.А., Забияко А.П., 20166].

Если выстраивать песенный репертуар по хронологии отражённых исторических дат, то начинается он с «Варяга» (название трёхреченке Клавдии Ушаковой неизвестно):

*Наверх и товарищи, все по местам,
Последний парад наступают.
Врагу не сдаёца наш гордый моряк –
Паишады никто не жалаит! (2 р.)
Все вымпе и вьюца, и цепи гремят,
Наверх якоря поднимают.
Готофтися к бою, оружья, и в ряд
На солнце злодейства сверькает! (2 р.)
И с пристани верно на битву мы пойдем
Навстречу грядущей нам смерти,
И в море открытом за родину умрём,
Мы будем до крайности бица! (2 р.)*

(К. Ушакова) (рис. 234)



Рис. 234. Клавдия Ушакова в молодости с мужем и сыном.

Следом в том же исполнении нами был записан фрагмент песни времён Первой мировой войны:

На изморе¹⁸...

*...На измори мы стояли, на германском берегу,
На измори мы стояли, на германском берегу.
Мы стояли и смотрели, как волнуца волна,
Мы стояли и смотрели, как волнуца волна.
И из моря туман поднялся, частый дождичек пролил,
И из моря туман поднялся, частый дождичек пролил.
В эту самую минуту, враг-германиц наступил,
В эту самую минуту, враг-германиц наступил.
Врёшь, ты, врёшь, [ты] враг-германиц, тебе нас не победить,
Врёшь, ты, врёшь, [ты] враг-германиц, тебе нас не победить.
Как у нас оружий многа, а мы любим угостить,
Как у нас оружий многа, а мы любим угостить.*

¹⁸ «На измор» – военная стратегия, используемая, в частности, Россией в годы Первой мировой войны. Все операции данной стратегии характеризуются, прежде всего, тем, что имеют ограниченную цель. Война складывается в виде борьбы за такие позиции на вооруженном, политическом и экономическом фронте, с которых нанесение удара в конце концов стало бы возможным [Свечин, 1927, с. 38].

*Угощам свинцовой пулей, на закуску стальной итык,
Угощам свинцовой пулей, на закуску стальной итык.
Штык, ты, итык, ты мой итыковиц,
Просадил германцу грудь.
Штык, ты, итык, ты мой итыковиц,
Просадил германцу грудь. <...>*

(К. Ушакова)

За песней про «германскую» из уст Клавдии Ушаковой сразу последовало исполнение революционного марша. В сознании певуньи все три песни равно исполнены прославлением силы и мощи русского свободолюбивого духа:

*Слушай, рабочий, война началась,
Бросай свое дело, на фронт собирайся.
Смело мы в бой пойдём
За власть Советов.
Как один умрём в борьбе за это!
Слушай, крестьянин, война началась,
Бросай свою соху, на фронт собирайся.
Смело мы в бой пойдём
За власть Советов,
Как один умрём в борьбе за это!*

При этом восприятию нашей исполнительницы не чужд и профанированный вариант героической песни, широко известный в народной среде советских граждан.

– А потом они-то здесь приклали сами:

*Слушай, крестьянин, война началась,
Бросай свое дело, на фронт собирайся!
Смело мы в бой пойдём
За суп с картошкой,
А то всех мы перебьём столовой ложкой.*

(К. Ушакова)

Особый интерес с точки зрения бытования в среде потомков русских Трёхречья представляет песня «Уходил я на фронт Жалайнора»:

*Уходил я на фронт Жалайнора,
На защиту советских границы,
Уходил я на фронт Жалайнора
На защиту советских границы.*

*Уходил – мне жена говорила,
Что «вернися обратно живым,
Я тебя никогда не забуду
И ты будешь навеки моим».*

*Много время прошло с раставанья,
Много писем писал я жене,
Я писал, что вернуса обратна,
Я не знал, что случица беде.*

*Это дело было на рассвете,
Начинались ниравны бои.
Шел вперёд я со своею пишахотай,
Рвались мины и слышен был бой.*

*С молодою женой любовался,
Любовался её красотой,
Наступило суровое время,
Нашу жись разлучило с тобой.*

(К. Ушакова)

Из реалий, зафиксированных в тексте, следует, что речь идёт о событиях августа – ноября 1929 г. – Советско-китайском вооружённом конфликте на КВЖД [Чуйков, 1983, с. 26]. Известно, что с начала 1929 г. китайские власти нагнетали обстановку на линии КВЖД, увеличивали там военное присутствие, провоцировали вооружённые конфликты. Обстановка обострилась к лету. Советское руководство реагировало на действия китайской стороны усилением военных сил на границе. 28 июня 1929 г. был издан Приказ Реввоенсовета СССР о создании Особой Дальневосточной армии. 29 июля 1929 г. на станции Чжалайнор разгрузился эшелон китайских войск. Накопление китайских войск продолжалось в течение лета. К концу августа в районе городов Манчжурия – Чжалайнор находились три пехотные бригады китайских войск, кавалерийский полк, бронепоезд, десятки пулемётов и единиц тяжёлой техники. Постоянные вооружённые столкновения на советской и китайской территориях, инспирируемые с обеих сторон, приводили к человеческим жертвам. При этом страдали, в первую очередь, мирные жители – достаточно вспомнить кровавые события в Трёхречье 28.08.1929–1.09.1929 г. В эти дни безвинно уничтоженными войсками НКВД, которые переправились на территорию Китая, оказались целые казачьи посёлки на территории Трёхречья, жестокая расправа коснулась всех – от мала до велика.

Очевидно, что песня была создана на советской территории и постепенно проникла в фольклор трёхреченцев. В исполнении Клавдии Ушаковой это – «старинна-старинна» песня, а её сестра Варвара песню «не слыхала никогда».

Исторический контекст песни вытеснен традиционной тематикой солдатской песни: муж приходит с фронта калекой, лишается любимой молодой жены. Чжалайно́р (*Жалайно́р*) становится той топонимической координатой, что ментально и эмоционально приближает содержание песни к переживаниям исполнительницы, а «защита советских границ» – образ, отвечающий настроениям трёхреченцев уже послевоенных лет; именно тогда и была усвоена песня нашей информанткой. Любопытно, что только данная песня является косвенным напоминанием о событиях 1929 г., при этом – с точки зрения советского пограничника. В памяти исполнителя само событие никак не зафиксировано, актуальной осталась только эмоциональная сторона и мелодика звучания песни.

Приход советских войск на эти земли и освобождение от ненавистных японцев породили всплеск патриотических настроений в русской среде Трёхречья. В 1945 г. песенный запас трёхреченских русских пополнился советскими песнями военной поры («Катюша», «На позиции девушка провожала бойца», «Вставай, страна огромная» и др.), которые поются до сих пор с большим энтузиазмом. В словоупотреблении знаменитой песельницы Трёхречья Таисьи Николаевны Петуховой (Эньхэ) это – «ваши новы песни».

*Ночка позняя стояла у ворот,
Ночка позняя стояла у ворот.
Вдоль по улице советский пол[к] идёт,
Вдоль по улице советский пол[к] идёт.
Впереди всех да офицерик молодой,
Впереди всех да офицерик молодой.
Он сказал: «Напой, красавица, водой»,
Он сказал: «Напой, красавица, водой»!
Напоила, крепко рученьку пожал, (далее каждая строка по 2 р.)
На прощанье он её поцеловал.
Лет семнадцать я во вдовушках жила,
Четырёх сынов в солдаты отдала.
Не успела сына пятого отдать,
Вот вернулся к нам советский пол[к] назад.
На квартиру к нам заехал генерал,
Весь израненный, так жалобно стонал –
Это тот, кого поила я водой.
Голова его покрыта сединой,
Он поехал, я смотрела ему вслед,
Жалко стало, помутился в глазах свет.*

(В. и К. Ушаковы) (рис. 235)

Данная песня имеет известный прототип – «Помню, я ещё молодуюшкой была» (слова Е.П. Гребёнки, музыка А.М. Ларме, 1841 г.), также знаменитый



Рис. 235. Сестры Ушаковы: Клавдия, Дора, Варвара – исполнительницы «старинных» песен, г. Лабдарин, октябрь 2015 г.

разными вариантами – времён Гражданской войны и т.д. Однако в среде трёхреченцев усвоен именно «советский» вариант – песня либо пришла вместе с советскими войсками и несёт в себе память об освобождении Трёхречья от японцев, либо была переосмыслена в соответствии с настроениями благодарных полукровцев. Мелодия песни существенно изменена.

Сегодня некоторые новые песни приходят к трёхреченским «русским» из Синьцзяна – от таких же «полукровцев»: «*В Синьцзяне много русских. Они там разные метисы – с бурятами, с монголами*» (В. Зоркальцев). Так, по словам В. Зоркальцева, пришла в Караванную «нова» песня «Шумит Байкал». Эту песню он любил петь со своей покойной супругой Талей:

*Шумит Байкал, шумит седой,
Волнуется, играт,
Мы рады встречать с тобой
Мой вольный край.
И там, где полно синих гор,
Я девушку видал.
У ней такой же синий взор,
Как у тебя, Байкал.
Хочу тебе я другом быть,
Всю правду рассказать,
Хочу я девушку любить –
Плечом к плечу стоять.
Вот едет поезд на восток,
На запад еду я,*

*Я знаю, будет жизнь стройна:
Не будешь жить одна.
Я буду девушку любить,
Как кончица война.*

(В. Зоркальцев)

В блокноте Ирины Громовой, о котором речь пойдёт в главе 7, текст песни представлен следующим вариантом:

*Шуми[т] Байкал, шуми[т], седой,
Волнуйся и играй,
Я рад, что встретился с тобой,
Мне люб твой вольный край.
Там у подножь[ев] (испр. на подножий) синих гор
Я девушку видал.
У ней такой же синий взор,
Как у тебя, Байкал.
Хочу тебе я другом стать,
Всю правду рассказать,
Хочу я девушку любить,
Плечом к плечу шагать.
Вот поезд мчится на восток,
На зап[о]д еду я,
Тебя возьмёт Владивосток,
Москва возьмёт меня.
Я знаю, будет жить страна,
И будет жить она,
Я буду девушку любить,
Как кончится война.*

Исполнение и «старинных», и «новых» песен трёхреченцами носит типологически сходный характер: часть реалий (топонимического, социокультурного, общеупотребительного характера) им абсолютно не знакома (например, название легендарного корабля «Варяг»). «Додумывание» этих реалий трёхреченцами сродни действию механизма «детской этимологии»: «Врагу не сдаётся наш гордый моряк, / Пашиады никто ни жилаит», «Готовьи к бою орудия и в ряд / на солнце злодейства сверькаит!» (К. Ушакова). «На солнце злодейства сверькаит» – образ далеко не случайный: «солнце злодейства» – метафора японской армии, в сознании трёхреченских русских – злейшего врага, от которого они много пострадали в период «войны с японцами» в 1931–1945 гг.: «Я их не простила. И детям сказала – ни праишу, и вам запрыишаю. И гоню ихых туристов, када они ко мне приходют» (Т. Петухова); «Вы знаете – ранешну жизнь трудно забыть. Я вот в сентябре – победа над японцами была, я всё слушала: японцы есть, нет, не приехали?

Ко мне летом японочка пришла на карточку меня снять, я её увидела шапочку, спрашиваю: “Вы кто?” Она: “Японка”. Я говорю: “Уходи”. Вот они, кровопиты, китайского народу много погибло, много перебили. Японцы – нехороши люди, нехороша страна» (Т. Петухова).

Фактическая неграмотность русских Трёхречья, незнание ими географии бывшего СССР, России и Европы приводит к тому, что названия некоторых географических объектов в текстах песен заменяются по закону народной этимологии на более понятные слова, например:

*А где ж вы, где ж, очи мои карие?
Где ж ты, мой родимый край?
Впереди страна **богатая**, позади река Дунай.
Много вёрст, походов пройдены, по земле и по воде.
[Но] савецкой нашей родины не забыли мне нигде¹⁹.*

(К. Ушакова)

Любопытно в этом смысле звучание известной сегодня в России благодаря Гарику Сукачёву песни «А я милого узнаю по походке...». В исполнении Клавдии Ушаковой она предстаёт в следующем варианте:

*Зачём же я вас, родненький, узнала,
Зачём полюбила я вас?
Лучше б я этого не знала
И ни страдала б каждый час.
Ах, лучше б я этого не знала
И ни страдала б каждый час.
Я милого узнаю по походке,
Он носит белые штаны,
Шеляпу носит он панаму,
Ботиначки он носит на рипах.
Шеляпу носит он панаму,
Ботиначки он носит на рипах.
Ой, скоро, ой, скоро я уеду.
Уеду отсюда навсегда.
В Одэсу больше не приеду.
Забуду её я навсегда.
В Одэсу больше не приеду.
Забуду её я навсегда.*

¹⁹ В оригинале песни «Под звездами балканскими» (слова М. Исаковского) слова «Впереди – страна Болгария». Ирина Громова в своём блокноте додумала происхождение звёзд сходным образом, назвав песню, записанную на слух, «Под звездами болганскими».

И начало «жестокое романса», и детали его текста отличаются от растира-жированного телевидением варианта. По всей видимости, песня «отпочковалась» от известного романса «Зачем тебя я, милый мой, узнала?», сочинение которого приписывается композитору Александру Дюбюку (на слова неизвестного автора), и стала бытовать как оригинальная песня (с 1913 г.). Мелодии первых строк песни и романса практически совпадают, там и тут тема – разлука любимых, и эта разлука отражается многими общими словами (но, в отличие от песни «Я милого узнаю по походке», имеет счастливую развязку). «Её музыкальная основа представляет собой упрощенный вариант мелодии русской народной песни “Зачем тебя я, милый мой, узнала”, граммофонных записей которой <...> до революции сделано не было»²⁰. С приходом советской власти песня попала в опалу: жанр жестокого романса отныне не приветствовался. Вне сцены песня ещё исполнялась, но со временем была забыта. Однако среди русских эмигрантов песня активно исполнялась в русских ресторанах Парижа и Нью-Йорка. На родину, по некоторым сведениям, песню возвратил В. Высоцкий [Арии, романсы и песни..., 1979, с. 93–94].

Кстати, в варианте, исполняемом Г. Сукачевым, фраза «ботиночки он носит “Нариман”» (в других вариантах – «на лиман») специалистами определяется как новоизобретённая; в варианте песни, исполняемой эмигрантами, звучит именно выражение «на рипах». Любопытно, что при исполнении песни выяснилось незнание информантами географических топонимов бывшей Российской империи:

Варвара У.: Сестра, забуду *его* я навсегда.

Клавдия У.: Одэсу, чё ли? Его – Одэса, чё ли? Одэсу-то – её! Одэсу – забуду?

²⁰ «Еще в 1913 году на петербургской фирме “Граммфон” выходила пластинка, на которой малоизвестный тенор Д. Ершов (до революции записал семь песен) сделал запись на эту мелодию – песню в духе городского фольклора под названием “Скоро милая уедет”. Имена авторов отсутствовали, что указывало на достаточно длительный период её существования. Поскольку в Советской России ни в годы нэпа, ни впоследствии никто не решился продолжить начинание Ершова, популярная мелодия, перебравшись в эмигрантское рассеяние и несколько упростившись, продолжила свою жизнь там, где это было возможно.

В 1929 году в Нью-Йорке фирма Columbia выпустила пластинку с записью женского варианта песни, рассказывающей о разлучившихся влюблённых. На этикетке она была обозначена как “Одесская панاما”; под аккомпанемент гармони пели супруги Донцовы – Люся и Николай. По некоторым сведениям, они были отнюдь не одесситами, происходили из донских казаков, причем переехали в Америку еще до революции. Правда, не исключено, что через Одессу. Солировала Люся, типичная городская народница, Николай подключался при повторе двух последних строчек куплета. Однако в отличие от варианта, исполненного Ершовым, текст американской новинки выдавал её явно одесское происхождение:

Зачем же я вас, родненький, узнала?

Зачем полюбила я вас?

Лучше б я этого не знала,

И не страдала каждый час.

Я милого узнала по походке,

Он носит белые штаны,

Шляпу носит он панаму,

Ботиночки он носит на рипах» [Овсянников, 2015].

В. У.: А кто это, Одэса-то?

– Город такой.

К. У.: Город такой это!

В. У.: А мы поём:

Ой, скоро, ой, скоро я уеду.

Уеду отсюда навсегда.

В Одэссу больше не приеду.

Забуду его я навсегда.

К. У.: Так это неправильно, а мы ещё поём:

В Сиратуй больше не приеду.

Забуду его я навсегда.

К. У.: А ещё прибавлено:

Скоро мы с милым пофартуем.

И будем жить тогда вдвоём.

Квартирки две-три мы обворуем,

Тогда мы на славу заживём.

Квартирки две-три мы обворуем,

Тогда мы на славу заживём.

(К. Ушакова, В. Ушакова)

В исполнении парижской эмигрантки Люси Донцовой присутствовал именно этот воровской сюжет, а песня изначально была связана с Одессой. Вполне возможно, что этот вариант песни был усвоен трёхреченцами ещё в дореволюционном либо эмигрантском изводе. Предположение о дореволюционном усвоении песни подтверждает и реплика Александра Первоухина (1957 г.р., Караванная (Эньхэ), до этого он жил в Ернишной): «Эту песню ещё бабушка наша пела» [Овсянников, 2015]. Таким образом, в Трёхречье песня пришла очень давно. Популярность жанров русской «воровской» песни в Трёхречье, очевидно, исторически обусловлена, ведь местное русское население во многом формировалось за счёт забайкальских каторжников, которые либо бежали в «ничейные» земли, либо после отбывания срока отправлялись сюда за золотом. Бытование таких песен генетически восходит к ставшим уже классическими образцам русского фольклора, как упомянутая уже «По диким степям Забайкалья».

Что касается песни «Зачем же я вас, роденький, узнала», то, как и многие другие известные русские песни, она была «отречена»: незнакомый топоним «Одесса» в одном из вариантов заменен трёхреченцами своим родным – «Сиратуй» (название одного из посёлков, где раньше проживало много полукровцев).

Аналогично бытование «старинного» варианта другой известной песни – «По Дону гуляет». Текст этой песни в трёхреченском исполнении, как ни странно, ближе всех её известных вариантов к первоисточнику – стихотворению «Чудная бандура» Д. Ознобишина (1822–1870) [Ознобишин, 2001].

По Дону гуляит, по Дону гуляит,
По Дону гуляит казак молодой,
По Дону гуляит казак молодой.
Завидел он деву, завидел он деву,
Завидел он деву у быстрой реки,
Завидел он деву у быстрой реки.
Сидит дева, плачет, сидит дева плачет,
Сидит дева, плачет у быстрой реки,
Сидит дева, плачет у быстрой реки.
О чём, дева, плачешь, о чём, дева, плачешь,
О чём, дева, плачешь, о чём слёзы льёшь,
О чём, дева, плачешь, о чём слёзы льёшь?
А как мне не плакать, а как мне не плакать,
А как мне не плакать, слёз горьких не лить?
А как мне не плакать, слёз горьких не лить?
Цыганка гадала, цыганка гадала,
Цыганка гадала, за ручку брала,
Цыганка гадала, за ручку брала.
Утонешь, ты, дева, утонешь, ты, дева,
Утонешь, ты, дева, при свадьбе своей,
Утонешь, ты, дева, при свадьбе своей. <...>
Поедешь венчаться, поедешь венчаться,
Поедешь венчаться, я выстрою мост.
Мост длинный, широкий, мост длинный, широкий,
Мост длинный, широкий, за тысячу вёрст,
Мост длинный, широкий, за тысячу вёрст.
Как тронулся поезд, как тронулся поезд,
Как тронулся поезд, а грохнул весь мост,
Как тронулся поезд, а грохнул весь мост.
Невеста упала, невеста упала,
Невеста упала, ва быстру реку,
Невеста упала, ва быстру реку.
Упала-кричала, упала-кричала,
Упала-кричала: «Спасити меня!»
Упала-кричала: «Спасити меня!»
Подайти гитару, подайти гитару,
Подайти гитару, я песню спою,
Подайти гитару, я песню спою.
Прославлю цыганку, прославлю цыганку,
Прославлю цыганку за правду её,
Прославлю цыганку за правду её.

(К. Ушакова)

Эта песня также относится к тем, что усвоены нашими исполнительницами «от мамы» («мамина песня» (В. Ушакова)). Вполне возможно, песня была принесена образованными ссыльными в Забайкалье, откуда в основном ведут свою родословную русские матери наших трёхреченцев, и потому осталась в фольклорном бытовании так близка к литературному варианту.

«Дописывание» песни вследствие отсутствия первоисточника приводит фактически к созданию нового варианта. Так произошло с песней «На Муромской дорожке». Наша исполнительница почти забыла тот вариант, что пела её мама. Но, склонная к импровизации, она досочиняла слова в соответствии с логикой сюжета песни, основным ее замыслом:

<...>

*Он клялся и божился со мной одною быть,
[А] По чужой сторонки он стал другу любить,
[А] По чужой сторонки он стал другу любить.
Уехал мой-та милай, осталась я одна.
И жду себе спокойно, когда придёт весна.
И жду себе спокойно, когда придёт весна.
Однажды мне приснился такой бесстрашный сон.
Приехал мой-та милай с красавицей женой,
А я в толпе народа...*

– Больше, чё-то, как-то, не умею я дальше.

(К. Ушакова)

Исполнение лирических песен трёхреченцами – традиция живая, объединяющая полукровцев на эмпатическом уровне, когда характеристикой человека могут служить слова: «Она (он) хорошо русски песни поёт!». Благодаря устойчивому желанию трёхреченцев собираться и петь «русски песни» возник народный самодеятельный ансамбль, объединяющий около двух десятков полукровцев в возрасте 50–70 лет, их детей и внуков. Некоторые из них в обыденной жизни совсем не говорят по-русски (а внуки вообще не знают русского), но с большим желанием, задором, страстью исполняют на русском языке песни самого разного репертуара – от дореволюционных до фронтовых. Китайская администрация («казна») поддерживает работу данного коллектива и материально, и организационно, что, безусловно, позволяет старшему поколению трёхреченских русских сохранять и восполнять русский репертуар, а с ним иметь возможность регулярно говорить по-русски. О том, какими путями русские песни приходят в Трёхречье, будет рассказано в главе 7.

Судя по нашим наблюдениям, когда участники коллектива (группа городских трёхреченских русских) собираются в неформальной обстановке в русском ресторане «У Наташи», они предпочитают петь лирические песни

самого разного происхождения – от «старинных», советских до современных российских (например, из репертуара ансамбля «Золотое кольцо»). Если следовать «программе», то она воспроизводится с незначительными вариантами. Начинается пение с «Вставай, страна огромная!». Затем следуют уже упомянутые «Ночка поздняя стояла у ворот...», «По Дону гуляет», «При лужке да при лужке» и т.д. Так был записан фрагмент старой казачьей песни:

*Ехали казаки домой,
Раскудрявил чуб на ветру.
С ними есаул ехал молодой,
Вспоминал про мать да сестру,
С ними есаул ехал молодой,
Вспоминал про мать да сестру.
Сколько он врагов порубал
Своей шашкою боевой.
Под ним уж устал конёк вороной,
Да пониже шёл головой.
Под ним уж устал конёк вороной,
Да пониже шёл головой.*

*Ковыль из-под копыт,
Ковыль седая гнётся,
А казачья песня к дому прилетит,
К матушке родной вернётся.*

Как показывают наши наблюдения, трёхреченцы уже забыли «казачью» историю многих своих предков, но песня привлекает их своим ритмом, молодецкой удалью, образами – теми составляющими «русскости», что приписывают полукровцы и своей «нацее».

Однако особенной любовью пользуются у них песни протяжные, с любовным содержанием. Так появилась в репертуаре ансамбля вариация на тему «Валенок»:

Валенки

*Мой милёнок меня ждёт
Каждый вечер у ворот.
Вот такие холода –
Мне без валенок беда!
Чтобы к милому итти –
Надо валенки найти
О-о-о-ой, надо валенки найти.*



Рис. 236. Самодеятельный ансамбль русской народности исполняет песню «Валенки», г. Лабдарин, октябрь 2015 г.

*Валенки-валенки
Прячет моя маменька,
Но я валенки найду –
На свидание пойду!*

*Говорят, в холодной день
Дома сидя, ты одна
Заморозишь [себе кровь]
Не согреешь за любовь,
Но не буду я страдать,
Надо валенки достать,
О-о-о-ой, надо валенки достать!
Валенки-валенки
Прячет моя маменька,
Но я валенки найду,
На свидание пойду (рис. 236).*

Особенно проникновенно наши артисты (в буквальном смысле этого слова), в хороводе, исполняют песню «Ландыш», которую перевели и на китайский язык:

Ландыш

*Там по роще соловьиной
Я гуляла вечерком.
Скромный парень, чей не знаю,
Подошёл ко мне с цветком.
Подошёл, подошёл,
Подошёл ко мне с цветком.*

*Подошёл ко мне, несмелый,
Вдруг со мной заговорил,
И душистый ландыш белый
Мне на память подарил.
И душистый ландыш белый
Мне на память подарил.
Подарил, подарил,
Мне на память подарил.*

*Паренька я полюбила
За его винящий взгляд
То ли сердцу он причина
То ли ландыш виноват.
Виноват, виноват,
То ли ландыш виноват...*

ТРЁХРЕЧЕНСКИЕ ПРИПЕВКИ (ЧАСТУШКИ)

Частушки (припевки) в Трёхречье по традиции пелись девушками да парнями, когда они повзрослели – женщинами либо мужчинами средних лет, теперь же, в основном, – «старушками», по их самоопределению, – стариков осталось немного:

*Мой милёнок – виноград,
Идёт по улочке – играт;
Он – играт, а я – пою,
Висило в нашем краю!*

(Т. Петухова)

«Половина русска – половина китайска, но долго обед сидели, гармония была. Раньше песни, частушки пели, теперь всё забыла. <...> Краколя [краковяк] танцевали» (А. Астафьева)²¹:

²¹ В.Л. Кляус упоминает об исполнении трехреченцами «польки» – возможно, речь идёт об этом танце [2015, с. 38].



Рис. 237. Альгея Астафьева танцует «краколя» со своей племянницей Лялькой.

*Болит ручка, ножка,
Болит голова,
На грудь не здорова,
Сама чуть жива.*

(А. Астафьева) (рис. 237)

*Я пошла-пошла-пошла,
Да остановилася,
Полбутылки выпила
И развеселилася.*

(В. Ушакова)

Образное наполнение и мотивный комплекс частушек в миниатюре запечатлел собой русский мир крестьянского Трёхречья 40–50-х гг. прошлого века:

*Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!
Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!*

*Завлекательные глазки
У телёнка вашава.
Завлекает ваши телёнок
Поросёнка нашава.*

*Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!
Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!*

*Я по нонешней ночи
Заблудилас на пичы.
Хват-хват за мешок –
Думала, што жинишок!*

*Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!
Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!*

*Ко мне милай подошёл:
Просит познакомица.
Его долгий разговор –
У нас корова доица!*

*Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!
Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!*

*Миня милай провожал –
До калитки, до ворот.
Я думала, пацалуит –
Он стоит, разинув рот!*

*Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!
Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!*

*Погоди, милай, жаница,
Походи по улицы –
Ещё перина ни гатова –
Пёрушки на курице!*

*Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!
Эх, дуля, дуля, дуля
Дуля-дуля, дуля-да!*

(К. Ушакова)

Рис. 238. Василий Зоркальцев играет на балалайке.

Исполнение припевок осуществлялось под балалайку и под гармонь («Гармоника играет – водки выпьем, ночь гуляем, утром уснём – уже солнце взойдет» (В. Зоркальцев)).

В настоящее время осталась гармонь, но балалайка жива в «памяти текста» частушки:

*Балалаичка
Бис струн,
Кто играет –
Тот дристун!*

(В. Зоркальцев) (рис. 238)

*Ой, девки, беда:
Балалаичка худа!
Надо деньги копить –
Балалаичку купить!*

(В. Зоркальцев)



Кстати, именно так наш информант и поступил: попросил русских водителей привезти из России балалайку и сам худо-бедно выучился на ней играть.

Частушка, по общему мнению, жанр «сиюминутный» – в нём отражаются личные чаяния и переживания сегодняшнего дня: любовные, социальные, политические и т.д. [Селиванов, 1990]. Ныне в Трёхречье эта сиюминутность, злободневность частушки утрачена, современные реалии жизни не стимулируют массового рождения частушек, кроме следующих:

*Наша речка ни глубока –
Видно камушки,
Наши девки ни гуляют –
Записались в бабушки.*

(Т. Петухова) (рис. 239)

Как видно, сам механизм порождения частушечного текста сохраняется – в данном случае он построен на параллелизме и юмористическом уподоблении природных и антропологических реалий. Действительно, со временем р. Хаул



Рис. 239. Река Хаул, камешки. На заднем плане д. Караванная.

в Караванной (Эньхэ) обмелела, рыба из неё ушла; бывшие молодки постарели, «записались в бабушки».

Увлечение трёхреченцев сочинительством частушек зафиксировано и китайскими исследователями: «Иногда они сами сочиняют стихи – гиперболические, смешные или сатирические» [Цин Цзюе, 2011, с. 75 (на кит. яз.)]. Частушка может возникнуть в результате жанровой трансформации – например, из небылицы (известной в современном детском фольклоре)²², которая по ритмическим и синтаксическим параметрам совпадает с частушкой. Так, Таисья Николаевна Петухова в разговоре с нами вдруг спонтанно произносит речитативом:

*Между небом и землею
Поросёнок вился,
И ничаяно хвостом
За небо зацепился!*

И, смеясь, поясняет: «*Так вот и я в Китае зацепилась!*». Эту же приговорку она произнесла русскому послу в Пекине, когда в 2009 г. наконец-то получила долгожданный российский паспорт, до этого всю жизнь прожив без гражданства [Там же, с. 78].

Таисья Николаевна – известная всему Трёхречью «Таиска Петухова» – не только хранила в памяти фольклорные тексты, но и была способна на импровизацию по известным жанровым образцам. Обычно же при исполнении частушек в среде потомков русских Трёхречья и исполнитель, и слушатель словно погружаются в атмосферу 50-х гг. прошлого века, когда сегодняшние «старушки» были ещё молоды – с той поры корпус частушек пополнился мало.

Небылицы в сочетании с дразнилками в памяти трёхреченцев (Шуры Чешнова) связаны с местными реалиями:

*Наш Егор поехал в Ланцыгор²³,
На Ивановой тилеге, на скрипучэм [на] коне.
Он овсом тилегу мазал, дёгтем-то каня поил.
Топором подпоисался, [а] штанам драва рубил.*

(А. Чешнов)

²² Например: «Между небом и землей / Поросёнок рылся / И нечаянно хвостом / К небу прицепился» [Мишка..., 2008, с. 8].

²³ *Ланцегор* – населённый пункт в Трёхречье, не сохранился. «Уже в конце XIX столетия гурты скота, овец и табуны лошадей приграничных казаков-скотоводов паслись на трёхреченских просторах, а в неурожайные в Забайкалье годы косилось сено по долинам этих рек и скот на зиму оставлялся там, – казаки строили зимовья, городили загоны для скота, т.о. возникали казачьи заимки.

Самыми старыми по заимочному заселению до 1900 года, казаки считают из нынешних поселков Тулунтуй, Ланцагор» [Шестаков, 1943].

При этом попытка соединить частушку и лирическую песню заканчивается неудачей:

*Лабдарин, Лабдарин, тут туристов много,
Да мы танцуем и поём, русску душу им даём.
Да мы танцуем и поём, русску душу им даём.
Аргуна, да, Аргуна,
неба голубая,
На горе растёт берёзка,
под горой река течёт <...>*

– Это я сама сочинила!

(В. Ушакова)

Билингвистические способности полукровцев позволяют им весьма плодотворно и коммерчески целесообразно использовать свой творческий потенциал на китайском языке. Так, в китайских источниках находим одобрительное упоминание о некоем Цзин Фуцине (русское имя Вася), известном местном гармонисте и сочинителе. Его часто приглашают на районные культурные мероприятия (он знает более 200 песен, большая часть которых – русские) [Русская народность..., 2015, с. 93–101 (на кит. яз.)]. Иногда Цзин Фуцинь пишет песни о строительстве социализма:

Как красива моя родина!

*В родной стране моя родина – крайний север!
На родине пастбища обильны, коровы и овцы сильны.
Вечные пустоши превратились в плодородные земли,
Мостом соединяется север и юг,
Слушай: радостная весть о богатом урожае
Пролетает всю родину.
Ах, как красива моя родина!
Звонкие песни летят во все стороны,
Ах, как красива моя родина,
Счастливая улыбка не сходит с лица.*

В 2002 г. Цзин Фуцинь сочинил песню в честь строительства российско-китайского моста Шивэй-Олочи – единственного международного моста через Аргунь:

Песня о строителях моста

*Буровая машина грохочет,
Улицы оживлённы и многолюдны.*

*Строители моста трудятся день и ночь,
Их роботы пропитались потом,
Не боясь трудностей, они идут вперёд,
Задачи родины всегда на первом месте!
Реют красные знамёна, звучат звонкие песни,
Строители полны боевого задора.*

По наблюдениям китайских исследователей, в Шивэе и Аргуни русские песни передавались из поколения в поколение, обретая китайский вариант: например, «Девушка Мария» (слова Чжан Шиюна, музыка Ли Гуанцюня).

Девушка Мария

*Пахнет весной, с ивы облетает пух,
Алёша-пастух славит красоту Мариш.
Эй, Мария! Чему ты так рада?
На румянном лице твоём улыбка.
Грациозная фигурка, как у козочки.
Красивые голубые глаза,
Способные растопить лёд.
У Мариш сердце, как море, волнуется,
Любовь поднимает облака,
Чтобы они принесли песню о любви.
Алёша несёт цветы отличнику труда.
Любовь, как мёд, в сердце девушки.
Эх, Мария! Душа девушки, как огонь,
Счастье в её сердце.*

Сюжет данной песни в миниатюре воссоздаёт сюжет знаменитого хита эпохи соцреализма – к/ф «Свинарка и пастух». Подобный текст можно отнести к «гибридным формам» русско-китайской лирики, о которых упоминают в своих исследованиях В.Л. Кляус и А.А. Острогская [2014].

Вернёмся к припевкам, их бытованию в трёхреченской среде русских. Некоторые их тексты содержат реалии, уже незнакомые современным трёхреченцам. Это относится к активно исполняемой целым ансамблем русских полукровцев припевке:

*Ты [ни то] Бубриха, я [ни то] Бубров.
Ой, [да] завтра праздничик Покров!
За-автра праздничик Покров –
Ты [ни то] биз сена, я [ни то] биз дров.*

(В. Ушакова, А. Астафьева)

Характерно, что наши артисты, зная про праздник Покрова, усвоив припевку от матери, не понимают, о ком идёт речь: «А мы чё думаем: что это за Бубриха да Бубров?» (В. Ушакова).

Вероятно, Бубриха и Бубров – это антропоморфизированные образы бобрехи и бобра, семейной пары, символа семейных уз, символа трудолюбия. Праздник Покрова в старину был концом сельскохозяйственных работ крестьянской общины и определял начало свадебного сезона. *Бубриха* и *Бубров*, не успевшие заготовить ни сена, ни дров – шуточный намёк на бесхозяйственных молодых людей, не готовых ни к зиме, ни к браку. Сегодня в отечественном фольклоре практически утрачена данная связь православного и языческого компонента в обрядовых формах. Варианта данной трёхреченской частушки мы не обнаружили в российских собраниях. Однако и на территории Забайкалья не живут бобры. А вот в Новосибирской обл. на флаге г. Искитима изображены два бобра (они стоят друг напротив друга и держат в передних лапах перед собой один мастерок). Водятся бобры в верховьях Енисея, Кузбассе, Прибайкалье, Хабаровском крае, на Камчатке. Возможно, текст частушки-припевки был усвоен от пришлого населения – мест исхода предков наших исполнителей.

Данный случай – пример забвения реалий, послуживших рождению фольклорных образов, но продолжение их жизни в тексте наиболее ярко иллюстрирует характерную особенность лингвокультурного сознания трёхреченцев: утратив живую связь с русской языковой стихией, они во многом полагаются на законы народной этимологии. В середине XIX в. данное явление утраты семантики означаемого и обретение им нового мифологического смысла было исследовано Ф.М. Мюллером, трактовавшим этот процесс однозначно как «болезнь языка» [2002]. На наш взгляд, данный феномен зачастую может оборачиваться совершенно противоположным образом, продлевая жизнь языковым и культурным явлениям, которые утратили связь с живой реальностью.

В целом жанрово-тематический репертуар популярных в настоящее время среди трёхреченцев русских частушек (припевок) весьма разнообразен и репрезентативен с точки зрения их поэтики, региональной специфики, этнокультурной установки, отношения к *реалиям уже прошедшей эпохи* (истории освоения края, военным событиям, работе в коммуне – «совхозе», обустройству личной жизни). В памяти озорного Ивана Дементьева сохранилась частушка, связанная с жизнью золотодобытчиков и их спутниц:

*Я на берегу жила,
Да золото копала;
Да если б не моя п..да,
С голоду [б] пропала.*

– А чё, девушки так и “работали”: золото копали, а золота нету, так и “работали”. Раньше много было таких (И. Дементьев) (рис. 240).



Рис. 240. Семья Дементьевых – носители фольклорной традиции Трёхречья.

Самый большой корпус трёхреченских частушек составляют любовные, что вполне естественно для бытования частушечного жанра. В этих разнообразных по своей поэтике и композиционному строению текстах отражены переживания молодых девушек по поводу взаимоотношений с возлюбленным и перспективы замужества:

*Хорошо ту травку косить,
Катора сама косица;
Хорошо тою любить,
Катора сама просица.*

(Т. Петухова)

*Не ходи, подружка, замуж,
Под венцом [не удержать],
Руки под венцом распустишь,
И свечу не удержать.*

(Т. Петухова)

*Старый мостик изломался –
Новенький построился.
Старый милый отказался –
Новенький настроился!*

(Л. Корытникова)

*Через речку две дощечки
Мне кричали: упадёшь!
С малых лет кого полюбишь –
За того ни попадёшь!*

(Л. Коротникова)

«Песни по-русски поём, ой, собирам-собирам, да собрать не можем: тут слово, да там два, это раньше матерья-то пели, вот думам-думам, вот потома-ка сами себя веселим. Мы “Катюшу” -то поёма-ка. Тама-ка, в Караванной поют-та. Частушки-то мы тоже поём» (Л. Коротникова):

*Подружка моя,
Сердисся на брата,
Из-за брата – на меня,
Я не виновата.*

(Л. Коротникова)

«Подружка» – предпочитаемый среди трёхреченцев «серийный» цикл любовных частушек; он носит диалоговую форму и имеет в основном сатирический характер. Слова «Подружки» известны «старушкам» всех посёлков, где собирались полевые материалы. В них высмеиваются разные стороны взаимоотношений между полами: характеры двух подружек, неверная подружка, уводящая возлюбленного, непутёвый возлюбленный:

*– Подружка моя,
Давай садики садить,
Чтобы нашим ухажёрам
Было весело ходить.
– Подружка моя,
Я не буду их садить,
Чтобы наши ухажёры
Перестали к нам ходить.*

*– Подружка моя,
У нас Санечка один.
Ты ревнуешь – я ревную,
Давай лучше продадим?
– Подружка моя,
А как мы будем продавать?
Нам не стыдно с тобой будет
На базаре с ним стоять?*

(Т. Петухова)

– Дорогая моя Маня,
Расскажи мне свой секрет:
Когда с милым расставалась,
Сердце билось или нет?
– Дорогая моя Тоня,
Я скажу тебе одной,
Когда с милым расставалась,
Сердце билось волной.

– Дорогая моя Маня,
Чего ты волнуешься?
Если он тебя изменит,
Во второго влюбисся.
– Дорогая моя Тоня,
Как не волноваца?
Он на личико красивый,
Не могу расстаца.

– Дорогая моя Маня,
Передай Пете поклон
И скажи: «Твоя мила ухажёлочка,
С которой был знаком».
– Дорогая моя Тоня,
Да я старалась передать,
Я ведь шла мимо окошек,
Его дома не видать.

– Дорогая моя Маня,
Плохо ты старалась,
Ты ведь шла мимо окошек,
Постучать боялася!
– Дорогая моя Тоня,
Да как же буду я стучать?
Выйдет мать его родная –
Что я буду отвечать?

– Дорогая моя Маня,
Да ты бы так ответила:
«Открывай, мамаша, двери,
Я ухажерка Петина».

(К. Ушакова)

– Подружка моя,
На тебя надеюсь:
С моим Сашей посиди,
Я пойду оденуся.
– Подружка моя,
Иди, одевайся,
С твоим Сашей посижу,
Ты не обижайся.

– Подружка моя,
Иди, Саши пригляди,
Да скажи: «Пойдѣм-пойдѣм»,
Я соскучилась по нём.
– Подружка моя,
Как я буду приводить?
А вчера же с вечера
Не могла мне угодить!

– Подружка моя,
Как я буду угадать?
А вчера жи твой Шурай
Хотел меня жи провожать.
– Подружка моя,
Пускай провожаит,
Он тебя любить не будет,
Только раздражаит!

Вот, пропели мы частушки,
Выбегали на показ,
А последние частушки —
То, товарищицы, для вас!
Мы плясали, мы плясали —
Извели галоши,
А теперь, товарищи,
Похлопаем в ладоши.

(Т. Петухова)

Особый пласт частушек на тему взаимоотношений полов – скабрѣзные матерщинные частушки. Их нам напел всё тот же Иван Дементьев:

*Сорок лет – мужа нет,
С меня надоело!
Пойду, сяду на плиту,
Чтоб там всё сгорело.*

*Сусед суседке говорит:
«У меня всегда стоит...
На столе бутылочка,
Пойдем, выпьем, милочка».*

*Я свою-то милую
Из могилы вырою,
По спине похлопаю,
Поставлю кверху ж...ю.*

*Через лесу, через гор
Показал Егор топор;
Он не просто показал:
Его к х.ю привязал!*

*Во дворе барана колют,
Я баранину хочу.
Если к осени не женят,
Я вам пешку сворочу.*

(И. Дементьев)

– Здесь старушки так все поют, они ещё хуже меня поют (И. Дементьев).
При этом сами чинные «старушки» ни разу не упомянули о «припевках» подобного рода.

Нами были записаны юмористические частушки о межнациональных браках китайских мужчин и русских девушек. Примечательно, что исполнительницы этих текстов (Клавдия и Варвара Ушаковы) рождены в межнациональном браке, замужем за китайцами, Лидия Корытникова – вдова китайца, Таисья Петухова была вдовой полукровца. Решающую роль здесь играет этнокультурная идентичность исполнительниц – они считают себя русскими (этнических же китайцев именуют «китаюхами»). В частушках нашли отражение самые разные признаки дифференцирования русскости и китайскости, например – непривычность китайской кухни для русских женщин, отсутствие в рационе китайцев привычного хлеба:

*Ой, милочка моя,
Почему ты похудела?
– За китайцем я была,
С пару манты²⁴ ела.*

(Т. Петухова)

Отразилась в частушках и способность китайцев употреблять в пищу самые невообразимые для русского желудка продукты (в т.ч. приготовленное в некоторых провинциях – Гуаньчжоу, Гуаньдун мясо кошки; возможно, речь и идёт о выходцах из этих мест, хотя в голодное время такая гастрономия могла стать вынужденной и для выходцев из Шаньдуна):

*Ты китаец, ты китаец –
Ты не русский человек:
Кошку жарил, хвост оставил
Своей жонке на обед.*

(Т. Петухова)

Стоит обратить внимание: в припевке китаец оставил своей жене «хвост от кошки» – лакомый кусочек, т.к. хрящи в китайской кухне – любимое лакомство. То есть ироническому осмыслению подвергается только «инаковость» китайца, проявленная в необычности его гастрономических пристрастий.

Разные привычки в быту русских жён и китайских мужей также становились объектом юмористического изображения в частушках. Русским чистоплотным женщинам (сегодня их дочери, весьма аккуратные в обустройстве жилищ, – той чистоплотности подтверждение), возможно, претила определённая неряшливость их мужей – рабочих и крестьян. «Тужурка» в данном контексте – метонимический образ китайского мужа, носящего тужурку²⁵:

*Я ни раз и ни два
В этой баньке парилась;
На китайцеву тужурку,
Дура, зря позарилась!*

(К. Ушакова)

Бедные китайцы в послевоенные годы и вплоть до конца 1990-х гг. бес­сменно носили синие френчи – по-русски «тужурки». Но, возможно, в этой частушке речь идёт о специфическом запахе чеснока, исходящем от китайцев,

²⁴ *Манты, маньтоу* (кит. – 饺子) – паровые пампушки из пшеничной муки, повседневная пища китайцев.

²⁵ *Тужурка* (от фр. *toujours* – «всегда», досл. «все дни») – домашняя или форменная куртка, обычно двубортная. Повседневная короткая верхняя одежда с застёжками, воротником и длинными рукавами [Юрьев, 1995, с. 87–88].

добавляющих чеснок почти во все блюда. В повести А. Несмелова «Драгоценные камни» (1944 г.) есть характерный фрагмент, когда два русских молодца-эмигранта плывут по реке на пароходике и спускаются в «тесный трюм, где нестерпимо пахло чесноком», «в отравленный чесночной вонью трюм старого парохода»), чтобы полюбоваться на красивую девушку из «окитаенной деревни», желающую быть похожей на китайку («Моя боится ламоза», и быстро оттуда ретируются («Да и вонько тут, с души воротит») [Несмелов, 2006]. Девушку, красящую волосы в чёрный цвет и сурмящую брови «под китайку», этот запах отнюдь не смущает.

В целом же этническая установка по отношению к китайцам у русских трёхреченцев была позитивна – так, Таисья Николаевна Петухова на вопрос: «А как жили с китайцами-то?» – отвечала, не задумываясь: «Хорошо жили, дружно».

Незлобивый и созерцательный национальный характер трудолюбивых китайцев отразился в частушке:

*Тирьда по воду поехал,
Тирьда за угол задел,
Тирьда бочку опрокинул,
Тирьда песенку запел!*

(Т. Петухова)

В.Л. Кляус фиксирует особенные формы припевок на русском и китайском языках, относя их к «гибридным формам»:

*Чжу Минь Я,
Чжу Минь Я,
Чжу Минь –
Ягодка моя!*

[Кляус, Острогская, 2014]

На наш взгляд, данный текст сугубо русский – в нём лишь использовано китайское имя; прагматика же текста и игра словами сохраняет русскую природу жанра припевки.

В популярных трёхреченских частушках нашли место и события военных лет разной поры. Учитывая, что Трёхречье постоянно находилось в «боевой готовности» – вначале революция и Гражданская война, затем – печально знаменитая Трёхреченская резня 1929 г., когда с советской стороны был совершён бандитский налет на казачьи села и уничтожено все население отдельных сел от мала до велика [День..., 1929], наконец, 14-летнее напряжение на российско-китайской границе с момента образования Маньчжоу-диго – трудно определить время создания или усвоения частушек. Скорее всего, данная частушка возникла еще в годы Гражданской войны:

*Стрелю, стрелю из винтовочки
Под самы небеса:
Не шевельте мою шмарочку,
Не делайте греха!*

(Т. Петухова)

Вариант частушки известен на Алтае, где вместо «шмарочки» действует «милочка» [Шарабарина, 2011].

Следующая частушка типологически совпадает с частушкой довоенной поры, в годы Великой отечественной войны известной на территории советской Сибири и Забайкалья [Махнёва, 2011], а после прихода Советской армии в Китай усвоенной благодарными трехреченцами:

*Девушки, зима – не лето,
Не посеешь в поле рожь.
Девушки, военна время –
Не полюбишь, каво хош.*

(Т. Петухова)

Перекочевавшие из СССР вслед за образованием КНР реалии колхозной жизни также нашли отклик в песенном творчестве:

*Моя милка – тракториска,
Не угонися за ней:
Вечером в клубу артиской,
Днем – ударницей полей!*

(Л. Корытникова)

Однако некоторые «припевки» имеют отчётливо выраженный местный социальный колорит, отражая эпоху создания коммунальных хозяйств и народного отношения к ним.

«Когда в группу зашли, в артель, тогда мы сюда переехали, всех из Гитары сюда пригнали. Там же народу мало, а хлеб надо сеить, пашен мало, а здесь побольше. У русских (очевидно, что собеседница отделяет себя и своих братьев от русского населения Трехречья. – Авт.) всяки припевки, тогда коммуна (коллективное хозяйство) была:

*Я в коммунию зашла –
Юбка новая.
Из коммунии пошла –
Жопа голая.*

(Т. Петухова)

*Укачаю, усыплю,
20-ти рублёвую.
Комсомол в деревню манит,
на дорогу новую.*

(В. Ушакова)

Характерную трансформацию в Трёхречье пережила песня «Как родная меня мать провожала» («Проводы», 1918 г.; музыка Д. Васильева-Буглая, слова Демьяна Бедного):

*«Доча, дома посиди, луччэ дело:
Поучыся шишы варить, хлебы делать!»
«Я пойду-ка в клуб гулять – поучуса.
Ой, все равно я в кансамоль запишуса!»*

(В. Ушакова)

Исполнившая припевку Варвара Ушакова поясняет: «Она её [мать – дочку] не <a>пускала в клуб гулять, она [дочь] *хотит в кансамоль записаца, ага, – а мать не апускат, а мать не апускат: поучыся шишы варить, хлебы делать!*» (В. Ушакова). Как видно, в частушке нашли отражение социальные процессы ломки прежнего хозяйственного уклада, травматично воспринимаемые домо-витыми трёхреченскими женщинами.

От чуткого сознания трёхреченцев, бойких на язык, не укрылись и тяжёлые страницы жизни их советских собратьев:

*Когда Ленин умирал,
Сталину наказывал:
Хлеб по пайке выдавай,
Мяса не показывай!*

(В. Ушакова)

В их восприятии органично уживается и агиографический образ того же Сталина: «А вы как про Сталина думаете? Я-то так думаю: он был большой человек» (В. Зоркальцев) – очевидно, что в подобном суждении сказывается и результат воздействия официальной пропаганды, и этнокультурная установка трёхреченцев на уважение к российскому руководству. Не случайно на праздничных посиделках начальная фраза здравицы Сталину звучит как рефрен²⁶:

²⁶ В «поминушке» Ирины Громовой, о которой речь пойдет в главе 7, текст этой песни под названием «Наш тост» воспроизведён полностью – видимо, чтобы быть всегда под рукой во время застолий.

*Выпьем за Ленина,
Выпьем за Сталина,
Выпьем и снова нальём!*

Так фольклорное слово трёхреченцев вмещает в себя разные стороны понимания исторической правды – от сатирического до агиографического.

Несмотря на элементы этнокультурного синкретизма, обусловленного тесным взаимодействием русского и китайского начал в сознании трёхреченских русских, фольклорные жанры продолжают бытовать на русском языке. «*Это моя бабушка рассказывала*», «*наша мама говорила*», «*мама наказывала*» – такие фразы предваряют либо завершают воспоминания, исполнение того или иного жанра. Память материнского слова проявляется в колыбельной – прибаутке.

– Это нам мама пела, всех своих детей и внуков так качала:

*Сон да Дрёма навались на тебя.
Сон ходит по лавочке, Дрёма ходит по пути.
Дрёма ходит по пути, ищет ково бы в лебеде.
Где она его найдёт, тот и спать идёт.*

(В. Ушакова)

– Мама ещё пела:

*Баю-баюшки-баю, живёт рыжий на краю.
Он не беден, не богат, полна горенка ребят.
Все по лавочкам сидят да кашку с масличком едят.
Кашка маслянная, ложка крашинная.
Ложка гнёца, нос трясеца, душа радуеца.*

(К. Ушакова)

– Мама нам пела:

*Баю-бай баю-бай
Не ходи, старик Бабай –
Наш Ваня крепко спит,
Не ходи, старик, пугать.*

(И. Дементьев)

– Бабай – это всё старушки пугали (А. Дементьева).

Кроме лирических жанров (припевок, прибауток, лирических песен), нами были записаны эпические жанры (паремии, сказки, былички, бывальщины, легенды)²⁷.

«РАЗНЫ СКАЗКИ»

Несказочная проза Трёхречья отражает моменты непростой жизни насельников этих земель, среди которых немало было и лихого люда. *«Я помню, бабушка ворожила, бабушка много рассказывала, мы маленьки были. Рассказывала: то что-то чудилось, то кто-то из тюрьмы убежал, – рассказывала много»* (А. Первоухина).

В жанре разбойничьей истории-были запечатлены этносоциальные процессы начала XX в.: *«Одна женщина коров доит, слышит: идут ребята, хозяйева все уехали, она людям работат [в работницах], слышит, говорят: “Сегодня надо сюда”. Эти – которы из тюрьмы убежали. <Всё ранешно, бабушка с той стороны рассказыват>. Она потом пришла, коров подоила, говорит: “Ложитесь в спальню” – ребятишкам. Положила спать, а сама кастрюли горячей воды накипятила. Оболоклась по-мужиччи, шапку одела, она здорова была. Тут один зашёл к ней, поужинать. Она говорит: “Можно”. Он вышел, свистнул, там трое или четвёро шли. Она слышала, что они говорили, что они её зарежут, капитал [заберут], она же чужим людям [у чужих людей работала], они-то уехали. Она стол-то поставила, их на одну сторону посадила. Они выпивали, за дверь ещё один стоит, не заходит. Она его увидала и сразу обняла: “Ой, брат, ты отколь взялся? Я уж 20 – боле лет тебя не видал<а>, ты где был-то?” Она с имя выпиват, а тут воды, да чё, стоит. Они потом говорят: “Надо уж это, работать-то [начинать грабить]”. Она воды зачерпнула и на лицо-то линула имя. Они заревели, она на улицу вышла, свистнула, тут ещё идёт, она поймала за голову и линула ковшиком в глаза. Всех облила и в комнату всех запинала, и дверь поддела. Ждала утро. Это бабушка рассказывала»* (М. Дементьева) (рис. 241).

В основном же несказочная проза трёхреченцев (былички, бывальщины, легенды, мемораты) – свидетельство своеобразных этнорелигиозных процессов, протекающих в среде потомков русско-китайских браков, когда соединяется народное и официальное православие, русский и китайский компонент, и рождаются уникальные сюжеты, о которых речь шла в предыдущей главе (рис. 242).

«Никакое, хотя бы самое основательное изучение *нравов, быта, воззрений, верований* (курсив наш. – Авт.) и других сторон жизни любого народа по научным сочинениям, по литературным произведениям и т.д. не даст такой яркой и правильной картины, как знакомство со сказками», – писал в начале XX в.

²⁷ О быличках, бывальщинах, легендах речь шла в главе 4.



Рис. 241. Маруся Дементьева рассказывает быль.

замечательный этнограф П.В. Шкуркин [1915, с. 69]. Сказки в среде жителей Трёхречья, как написано выше, – почти забытый фольклорный жанр. Это объясняется бытованием сказки, которая, как правило, в большей степени востребована детской аудиторией. Поскольку наши собеседники не имели возможности рассказывать русские сказки своим детям, выросшим в страшное время «культурной революции», а их внукам уж тем более эти сказки рассказывать нет возможности – те по-русски не говорят, живое дыхание сказочной стихии было прервано. Однако память языка, детских впечатлений берёт своё в пожилом возрасте, и после определённых усилий сказки (по нашей просьбе) вспоминаются: *«Мама нам все время сказки рассказывала “Петя-Петух”, да, кого... про “Нюрушку-снегурушку”»* (А. Первоухина).

Начало рассказыванию кладёт, как правило, присказка: *«Ты Расскажи: жил старик со старушкой, ели кашу с молоком, как старик рассердился и хлоп*



Рис. 242. Анна Дементьева (в центре) с сестрами Ниной (слева) и Марусей (справа).

по пузу кулаком, она не стерпела да в подполье улетела, а в подполье был рак, кто послушал, тот дурак» (М. Первоухина). Сказочная проза трёхреченских русских представляет собой удивительную контаминацию древней тотемистической мифологии, традиционных сюжетов волшебной и кумулятивной сказки, региональных мотивов, русской и китайской фольклорной и бытовой традиций.

Так, в услышанной нами сказке «**Нюрушка-снегурушка**» известный сюжет сказки о Снегурочке соединён с сюжетом сказки «Маша и медведь», но, в отличие от распространённого в России варианта, в нём жив и древнейший мотив брака с животным:

«Жил-был старик со старушкой, у их нету детей, а они потом из снегу сделали Нюрушку-снегурушку, из снегу же сделали. Ребятишки пришли, говорят: “Апусти, бабушка, Нюрушку-снегурушку с нам по ягоду”, она говорит: “Нет, она пристанит [устанет] – не придёт назад”. “А потом мы ее на кокурки [посадим] да все равно прита^шшим”, ушли. Там медведь вышел, вышел, потому-ка как огонь зажгёт: “Кто это перебежит тот домой валите, а кто не перебежит, останься”. Она ж из снегу сделана, она боица, потом осталася, плачет, он ее туды увёл – тама-ка, потом сама-ка искать исть ушел. Потом ребятишки домой шли, говорят: “Бабушка с дедушкой, Нюрушку-снегурушку медведь оставил и теперь чё делать?” Пришел бык: “Му-му-му, бабушка с дедушкой, не плачь, я пойду за ней, а если привезу, она невеста мне будет”. Бабушка с дедушкой: “Ну, можно”. В лес [бык] пришёл – медведя нету, говорит: “Нюрушка-снегурушка, скорей рви траву, мне жопу затыкай и садись скорей”. Она сюды сяла, и медведь-то услышал, побежал, они скорей, [он] уж догонят. “И за хвост уже соломку-то, говорит, выдерни!”. Она как выдернула, а он как дры^шшит медведю-то на лицо, так они давно [далеко] убежали. Так он же парень, а не бык, так он кого – перенаделся и пришёл. “Я, – говорит, – бык-та я. Дедушка с бабушкой-то – как говорили, что она будет мне невеста”. – “Можно”. Начали гулять-та, пить... Это мы маленьки были – мама расскажи <рассказывала>» (И. Дементьев). Исследователь Р.П. Матвеева упоминает о том, что А. Первоухина рассказала ей сказку «Нюрушка-снегурушка» и др., а затем повторила её внукам на китайском языке [2011].

Сказка «**Про лисицу-плакальщицу**» также претерпела изменения в восприятии трёхреченцев. Её сюжет контаминировался с сюжетом сказки «Лисичка со скалочкой». В трёхреченском варианте лисичка превращается в жертву дедушки (тогда как в классическом варианте лисичка съедает старушку, над которой подрядилась плакать):

«Жил-был старик со старухой, они стареньки стали, бездетны, у их не было детей. Потом они жили, стареньки совсем стали, и старушка умерла. Чё делать – бездетны, некому поплакать. Потом дед пошёл подрядить – кто там умет плакать, старушка умерла и некому поплакать. Шёл-шёл далеко, кто же умет поплакать, шёл-шёл – в лес зашёл, попался зайчик, его зайчик спрашивают:

“Куда, дед, пошёл?” Он говорит: “Пошёл я вот, есть у меня на дому несчастье, старушка умерла и некому поплакать, я пошёл подрядить, кто умет плакать”. Зайчик так ему сказал: “Я умею, я поплачу”. Он сказал: “Ты поплачь, я послушаю, как вы плачете”. Зайчик сел, запикал, заплакал. Он говорит: “Нет, не так, мне не нравица, как ты плачешь, я дальше пойду”. Он пошёл, шёл-шёл, попался волк, он и говорит: “Куда, деда, пошёл?” Он сказал, что так и так, такое у меня дома несчастье, старушка умерла и некому поплакать, я пошёл подрядить, кто умет плакать. Волк сказал, что умет плакать, подрядите меня. Дед говорит, что можно, ты сядь поплачь, я послушаю. Волк сяд, [завыл,] голову поднял и завыл. Дед говорит, что небраво, не правильно, мне не надо так. Волк говорит – иди подальше. Он пошёл дальше, волка не взял, что он небраво плачит. Шёл-шёл, попалась лисичка, опять также спрашивает: “Куда, деда, пошёл?”. Он говорит, так и так, такое дома несчастье, пошёл подрядить, кто умет плакать, у меня старушка умерла. Лисичка сказала: “Я умею плакать, подряди меня”. Он говорит: “Ты сядь, поплачь, я послушаю, как ты плачешь”. Лисичка умет, так сядла, слёзки лапочками вытирает, плачет, уж не знаю, как там причитат. Он говорит: “Можно-можно, я тебя подряджу-ка, как ты плачешь хорошо-то”. И повёл домой её. Повёл лисичку домой, там старушки готовят гроб, налаживают, как хоронить. Она всё сидит возле старушки, плачит, слезки лапочками вытирает, как уж она там причитат. Всё – похоронили старушку, она там поплакала. Теперичи её надо уходить домой. Старичок: “Я тебя так буду угощать, гостинец тебе я положу-ка”. Она говорит: “Можно”. Он положил ей курочек в мешок, наложил ей. Он заколол ей курочек и две собаки – собачонок живых положил ей на низ. Она думат, что всё он ей курочек наложил тяжёлых. Мешок взяла, обрадовалась, пошагала домой. Она шла-шла и чё же, ей охота чё-нибудь поисть, промялась, услыхала там – всё курочки, вытащила. Сядла на пенёк, курочку покушала одну, закусил, пошла, опять мешок взяла с собой. Опять шла-шла, ну не годица ей, ещё надо курочку. Ну не знаю, две ли три ли всего курочек она вытаскивала и кушала. А потом-то, она ещё хотит, пощупала, а там нету курочек, она мешок-то вытряснула, ох ты – собачки её погнали, две собачки на низу он ей положил, вот дедушка какой нехороший. Вот они её погнали, гнали-гнали, она не знат, куда кинуца, едва ли до своей норы добежала. Добежала, запыхалася, спрашивает свои ножки: “Ножки вы мои, ножки, что вы в моей беде делали?” Они ей сказали: “Мы бежали, да бежали, чтобы лисоньку собачки не поймали”. “Глазки, мои, глазки, что вы в моёй беде делали?” “Мы глядели, да смотрели, чтобы лисоньку собачки не съели”. Она опять спрашивает уши: “Ушки, вы мои, ушки, что вы в моёй беде делали?” “А мы слушали, да слушали, чтобы лисоньки собачки не скушали”. Она спрашивает хвост, да неправильно назвала его: “Хвост, что ты в моей беде делал?” Она неправильно, небраво назвала – Бездумный хвост. Хвост рассердился на её и сказал: “Я по пенькам, по сучкам зазевал, чтобы лисоньку собачки съели”.

Вот он на неё рассердился, она хватала свой хвост и выталкивает из норы. “Нате, нате, собачки, съешь ты мой хвост”. Они поймали за хвост и вытянули её из норы, и разорвали её, съели. Вот – нехороший дедушка.

Мамина сказка, мама нам так рассказывала» (А. Первоухина).

Известная в России сказка «Лиса-повитуха» претерпела в Трёхречье жанровую трансформацию – из сказки о животных перешла в разряд «сказки о людях» или бытовой сказки. В ней функции хитроумной лисы выполняет обычная старуха-повитуха. Сказка в таком варианте называется «**Как жадна старуха ж...у грела**»:

«Жил-был старик со старухой, а старуха-то была жадна. Вечером кто-то стукаца, дедушка говорит: “Кто-то стукаца”, она говорит: “Наверно, кто-то родился, меня зовут”. Одедася, пошла в амбар, наелась масла, вернулась. Дед спрашивает: “Кто родился?”, она говорит: “Парнишка”. На следующий день опять стукат – ей надо поить-то. Дед говорит: “Ну иди, что-нибудь заработаиш”, она опять ушла в амбар, опять ела. Все съела. Дедушка ей говорит, что надо сегодня колоба²⁸ печь, а она – “Как же делать, масла-то нету”. Она говорит деду: “Иди, таиши горшок с маслом-то”. Он пошёл, а там кого – никого нету, горшок кверху воронкою стоит. Старик говорит: “Нету масла!” Бабушка: “Не знаю, – говорит, – куда девали”. Старик разозлился, знает, что она съела. Печку затопил, начали жопу греть: “Погрем – у кого масло побежит”. Дед грел, а уж кого – у него она вся красна и никого уж не бежит. Она погрела, а у неё уж побежало. Он начал ее колотить. Это старухи все рассказывали» (А. Первоухина).

Сказка «**Про работника Ваню и купца**» несёт в себе черты небылицы, комического нанизывания эпизодов кумулятивной сказки и социальные мотивы бытовой сказки. Весьма далёким вариантом сказки «Про работника Ваню и купца» можно считать сказку «Батрак» [Морохин, 1983, 108–110].

«**Про Ваню сказка**» <Давай бороться, кто сильнее – рабочий или купец>.

«[Жил-был] купец, у него работник был Ваня. [Купец говорит:] “**Ежжай** в город, я буду гостей приглашать, – говорит Ване, – покупай столики, стулики, кушанья, масло, всё покупай. Гости буду приглашать”. Ваня поехал, там набрал столы, стулья, кушанья набрал. Ехал-ехал, увидал-ка там ето. <Мамина сказка. Купец подрядил работника, работник Ваня. Ваня набрал целу телегу, кашовка-то зимой, телегу, полну телегу набил и едит (Варвара – Клавдии)>. Едит, увидал: земля раскололась, щель такая – это как **проежжать**-то, взял маслом замазал всё, щель замазал маслом. Поехал дальше. Пить охота, к реке подъехал, вода-то пресна, давай соль, посолил – не солко, посолил – не солко,

²⁸ Колоба (забайк. толстые блины из гречневой муки); в Трёхречье – большие лепёшки из кислого теста, жареные в масле, несладкие. В пищу употребляются со сметаной либо топлёным маслом, с китайской соевой пастой, вприкуску с жареным мясом, солёными овощами.

всю соль выкинул туда в реку, напился. Едет-едет, смотрит – вороны клюют гавно там-ка. “Ой бедны, у вас ни чашки, ни ложки!”, – давай чашки, ложки, поставил воронам: “Ешьте”. Потом [слышит]: стук, бряк, стук, бряк, – эти столья, стулья брякают, шумят. “У вас ножки есть – идите сами домой”, сбросал их, скидал с телеги. Приехал пустой: “Вот тебе”. Купец спросил: “Ты в город уехал за вещами”. Он рассказал ему, чё было, как случилось. Всё осталось там – стулья, столья, они сами дойдут. Ну всё, собрали, что есть. “Ваня, ежжай, приглашай гостей”. Ваня поехал. В каждом доме [говорит]: “Мушцины, идите, жён не водите”. Мушцины пришли. Купец спросил: “Так жёны-то где у вас?” – “Дак Ваня сказал, жёнов не водите”. – “Ежжай, Ваня, за жёнами”. Ваня поехал: “Жёны, идите, детей не водите”. Опять жёнов привел. Дома-то маленьки [остались]: “Не упал бы, ничё не случилось бы” – все давай шептать. Купец спросил: “В чём дело – дети дома остались? Так почему детей не привезли?” – “Ваня не дал”. – “Так, Ваня собирайся, ежжай, вези детей”. Ваня всех собрал. Вот угостил всех. Пригласили [теперь] в гости купца: “Ваня, я в гости поеду, ты смотри, чтобы в двери не залезли воры [охраняй двери]”. – “Хорошо, я буду смотреть”. Все двери снял с петель, на печку сложил. Всё растащили у него, весь дом. Купец приехал: “Ваня, чё случилось дома-ка, чё ничё нету?” – “Ты сказал – двери храни. Я сохранил их, на печке они лежат, все двери на печке лежат”. Он посмотрел – не может перебороться с ним. Давай на печке сухари сушить. Сухари сушить да убежать от Вани. Насушил мешок сухарей, а Ваня заране залез туда в мешок-та. Он пошёл, эти сухари вечером тащит, запыхался, устал. Слышит: “Догоню!”. Оглядываца – никого нет. Опять: “Догоню”. Он в мешке его сидит, ага, – Ваня. Отвернулся [купец] – никакова Вани нету. Он заглянул в мешок – Ваня оттудова вылез.

Вот говорят, Ваня – дурачок, а он не дурачок! Купец его перебороть не смог» (В. Ушакова).

Как видим, сказка про бесполезного глупого работника неожиданно обретает социальный пафос в финале, и дуралей Ваня получает архетипические черты Ивана-дурака, который в результате оказывается самым умным и одерживает победу над своим хозяином. Личное отношение рассказчицы к Ване эмоционально окрашено. Ваня ей нравится благодаря сочетанию несочетаемого: трудно понимаемой несуразности поступков, иррациональности мышления, но в критический момент неожиданной ловкости и прыти – очевидно, в этом видится проявление русскости (в художественной литературе этот тип прописан Лесковым в его знаменитом «Левше», этим качествам соприродны и многие шукинские «чудики»).

Характерной особенностью записанных у трёхреченских русских сказок становится их местный колорит, способствующий рождению нового варианта известной сказки. Так, например, сказка «Петушок и жернова» превращается в сказку **«Петя-Петух»:**

«Жил старик со старушкой, у них был Петя-Питух, у них были жернова. а богачи-то приехали, жернова у них утащили, кем молоть-то теперь муку-та? Потом Петя-Питух говорит: “Бабушка с дедушкой, я пойду-ка к богачам-та это, выпрошу жернова. Он туды приехал: “Кукареку, отдавай нам жернова!” Сколько дён ревел-ревел! Потом [богачи] говорят: “Баню затопите, его туды бросьте, чтобы он задушился там дымом-то”. А он пивнёт тама да попыскат в каменку, все залил. Они [богачи] баню-то открыли, а он фыр – опять вылетел. Он опять на ворота: “Богачи, отдавайте жернова!” Они коня привязали, он его лягал-лягал – не залягал. Он опять на ворота: “Дайте нам жернова!” Потом он говорит: “Отдайте ему жернова”. Он на крылья жернова и домой прилетел: “Бабушка с дедушкой, открывайте, я приехал!” Начали опять молоть муку, начали опять колоба стряпать. Блин да колоб, ложка с маслом. Начали опять хорошо жить» (А. Первоухина).

В исполнении Шуры Чешнова известная бытовая сказка **«Каша из топора»** («Кашаца из топора») со временем приобрела китайский гастрономический колорит:

«Один шёл солдатик, смотрит – избушка, зашёл, там живёт бабушка бедно. Он зашёл и говорит: “Бабушка, покорми меня, я голодный”. Бабушка говорит: “У меня ничё нету, чем я тебя покормлю?” Солдатик ей отвечает: “А топор-та есть? Я топором обед сделаю”. Она пошла за топором. Он поставил кастрюлю, поварил и говорит: “Вот бы сметанку добавить и было бы хорошо”. Бабушка: “Есть, есть”. Сходила и сметанку принесла. Он потом опять говорит: “Вот были бы огурцы, покрошили, было бы хорошо”. Бабушка: “Есть, есть”. Сходила, огурцы притащила. “А капуста есть?” – “Есть”. Сходила, капусту притащила. Вот суп хороший сварили. Кто их знат – кто рассказал сказку...» (А. Чешнов).

Как видно, привычная крупа и маслице оказались заменены на огурцы и капусту. В результате сметливый солдат варит не кашу, а местный овощной суп (китайские щи – tang; 汤), характерный для трёхреченской крестьянской (и в целом, северо-восточной китайской) кухни. Кроме того, даже прагматика русского текста несёт уже отпечаток китайской грамматики – наш исполнитель спонтанно переводит сказку уже в её китайском варианте для русского слушателя.

Итак, в исторических обстоятельствах формирования и воспроизводства русской диаспоры Трёхречья основой сохранения русской традиции стали вовсе не идеология, литература, государственная религия и другие формы «высокой» культуры. Задачи фиксации, сохранения и трансляции исторической памяти, важнейших представлений о своём и чужом, добре и зле, праведном и неправедном, свойственных русской культуре, выполнял и выполняет русский фольклор. Функционируя на низовом, семейно-бытовом уровне, он выдержал жёсткое давление «культурной революции» и других политических кампаний, которые до основания подорвали другие, более явно выраженные, устои образа жизни русских в Трёхречье – школьное образование, церковное православие и т.д.

Обращение к жанрам русского фольклора (песням, припевкам, прибауткам, сказкам, несказочной прозе) стало действенным механизмом поддержания полукровцами их русской идентичности. Устное словесное творчество на родном языке явилось важным фактором сохранения национальной исторической памяти и воспроизводства русской идентичности – как в масштабах личности, одной семьи, так и в целом диаспоры. Яркие фольклорные формы, чёткость и выразительность смыслов фольклорных образов и сюжетов стимулировали в сообществе русских потомков сохранение важнейшего фундамента национальной идентичности – языка «материнской» культуры и развитие новых, особенных форм идентичности «русской нации в Китае».

При этом русский фольклор в Трёхречье не только обнаружил свойственную его глубинной природе живучесть и устойчивость, но и проявил гибкость по отношению к инокультурным влияниям. Образы русского фольклора получили своё развитие в китайскоязычных вариантах, образы китайского быта и китайского фольклора перетекли отчасти в русские сюжеты. Вступая в живое общение с местными реалиями и китайской культурной традицией отцов, русский фольклор Трёхречья обогатился и получил новый импульс к развитию. На стыке «материнского» и «отцовского» начал формироваться особый культурный феномен – фольклор «русской народности» Трёхречья.

Маргинальные письменные тексты русских Трёхречья: частные истории формирования маргинальной этничности

МАРГИНАЛЬНАЯ ЭТНИЧНОСТЬ В МАРГИНАЛЬНЫХ ТЕКСТАХ

В данной главе речь пойдёт о редких источниках информации о жизни русского Трёхречья 1950–2000-х гг. – текстах особого рода, возникающих на границе устного и письменного слова, но зафиксированных письменно. Несмотря на разную жанровую, гендерно-обусловленную природу этих маргинальных текстов и этиологические различия [Жанры..., 2011], мы объединяем их в одной главе по причине их уникальности, единичности в обыденной жизни трёхреченцев, большинство из которых не владеет письменным русским языком и лишь частично знает китайскую грамоту. Письменный русский язык становится маркером особого социального и интеллектуального статуса жителя Трёхречья. Для поколения 60–80-летних трёхреченцев, вынужденных годами скрывать своё знание русского языка, не имеющих возможности учиться в русских школах, не знающих даже основ русской литературы, истории, географии – всего того, что их ровесники получали во время обязательного среднего образования в СССР, – бытование таких текстов сродни подвижничеству. Люди, создающие их, наряду с хранителями религиозных традиций поддерживают этнокультурную самобытность свою и своих собратьев-полукровцев. По мере возможностей они сберегают и развивают русскую словесную культуру в условиях изоляции от «большой родины», органично сопягая её с китайской языковой реальностью.

МАРГИНАЛИИ «САМОУКИ» ИВАНА ВАСИЛЬЕВА

Уникальным примером трёхреченского устно-письменного творчества стали маргинальные тексты известного всем трёхреченским полукровцам Ивана Васильева (1923–2015 гг., Караванная). Самородок И. Васильев – личность знаменитая в Трёхречье и за его пределами. Это был колоритный старик – сильный и крепкий в молодости, с низким внушительным голосом, длинной бородой. Мы познакомились с ним в июне 2015 г., а в декабре Иван на 93-м году ушёл из жизни.

Мама Василия, Анисия Александровна, была русская; отец Василий – китаец. Вместе с группой из восьми китайцев Василий приехал из Шаньдуна в Хайлар. Спасаясь от часто вспыхивающей в те годы эпидемии чумы, шаньдунцы ушли на российскую территорию. Там в Маньчжурии отец работал со своими шаньдунскими напарниками. Женился на русской девушке Анисии – история женитьбы, изложенная выше, стала легендарной. По воспоминаниям самого Ивана, *«мама умела читать и писать»*. Отец матери Ивана, Александр, был плотником. После начала Гражданской войны китайские работники вместе с русскими переехали на прииск Балей²⁹, в Забайкалье.

У отца в Китае оставались родители, братья, сёстры. Спасаясь от лихолетья Гражданской войны, семья перебралась в Трёхречье (очевидно, с родителями жены).

Обосновались в Драгоценке. Мать и отец разговаривали дома по-русски. Иван был старшим сыном в многодетной семье Василия. По бедности он не учился в школе, «самоукой» пытался учить русский язык вместе с сестрой, которая ходила в школу в Драгоценке. В 18 лет («при японцах») он поехал в Хайлар учиться на шофёра, затем чуть больше года работал водителем. Немного выучил японскую азбуку, потом (когда «японцев угнали») – английский язык.

После войны Иван работал в совхозе плотником. Женился на полукровке (умерла в 1978 г.), в браке родилось шесть сыновей и две дочери. Семья сильно пострадала в годы «культурной революции».

Пытливая натура Ивана проявлялась во всём: в работе, в умственных запросах, в самосовершенствовании. На пенсии он стал кузнецом, плотничал, «ладил» (помогал больным как костоправ). Этим занятиям даровитый полукровец нигде не учился – постепенно открывал сам в себе разные способности. До конца дней Иван живо интересовался мировой и внутренней политикой. В его комнате на центральной стене под фотографией жены и детей висела ксерокопия портрета В.В. Путина (с обложки книги), наклеенная на картон, на стене справа был размещен портрет Мао Цзэдуна с соратниками³⁰.

²⁹ Название «Балей» город получил только в 1938 г. До этого времени село именовалось Новотроицкий Промысел. Город расположен на реке Унда, в 350 км от Читы. Основа промышленности города – золотодобыча. Территория принадлежала Кабинету Его Императорского Величества. Первое россыпное золото было найдено в 1838 г. по речке Широкая, впадающей в р. Унда недалеко от селения Казаково. Добыча россыпей велась в основном открытым способом и не прекращалась до 1917 г. К 1917 г. было добыто более 2400 пудов золота. В 1917 г. промыслы национализированы, однако до 1919 г. добыча не велась. В правление атамана Семёнова добыча была возобновлена, и в 1919–1920 гг. добыто 40 пудов золота. В годы Гражданской войны добыча велась кустарным способом, и добытое золото вывозилось в Китай в обмен на товары и спирт. До 1929 г. добывалось только россыпное золото [Забайкалье...]

³⁰ Сейчас в бывшей комнате Ивана сын Виктор обустроил полумузейный зал с большим русским столом посередине, красным углом с божничкой и цветами, большим фото отца в центре.



Рис. 243. Шкаф с книгами в комнате Ивана Васильева.

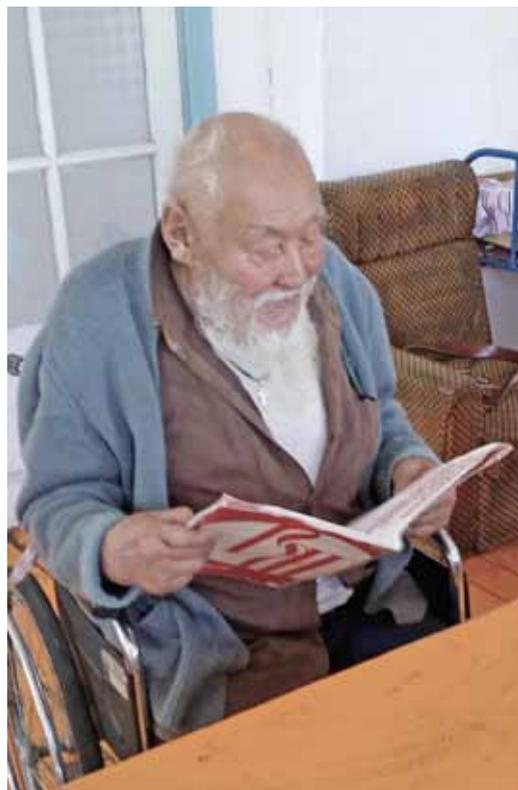


Рис. 244. Иван Васильев с одним из любимых изданий.

В доме Ивана, помимо традиционных «русских» цветов в горшках, красного угла с куличами и крашеными яйцами, стоял шкаф с разными книгами (рис. 243). Иван уже был очень немощным, за ним ухаживали сыновья, которые по-русски не читали, потому в бумагах и книгах был некий беспорядок. И все же часть любимых изданий Ивана лежала отдельной стопкой, в т.ч.: журнал «Вокруг света» (№ 5, 1990 г.), «Русский мир» за 2008 г., православный календарь за 2004 г., несколько художественных книг (например, «Белые ночи», «Бедные люди», «Преступление и наказание» (не тронута) Ф.М. Достоевского, «Они сражались за Родину» М. Шолохова): *«У меня в России знакомых много, я прочита[ть] книга, мне много дарят, навозили много – растаскали много. Раньше Ленин в Сибири со своей женой, потом революция в России получилась, царь был Николай – Никола»* (И. Васильев)

(рис. 244). Среди активно (с пометами) прочитанных материалов в журналах – статьи о русских в Монголии, о путешественнике Фёдоре Конюхове, о царе Александре III. На этих же полках мы обнаружили и буквально «зачитанное до дыр» издание романа «Искры» М.Д. Соколова (1948 г.), и истрёпанный православный календарь «Твой ангел-хранитель» за 2004 г. с характерными пометами на полях на русском и китайском языках – *маргиналиями*.

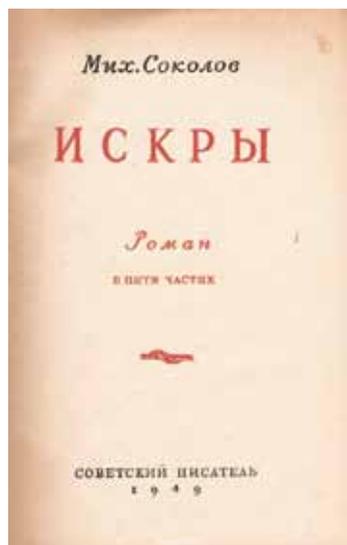
Маргиналии (позднелат. *marginalis* — «находящийся на краю», от лат. *margo* – «край») – 1) пометки на полях книги или рукописи; 2) заголовки, вынесенные на поля печатного издания (книги, журнала и т.п.), или пометки, примечания на полях книги или рукописи (в полиграфии). [Ефремова, 2000, с. 876], содержащие комментарии, толкования, мнения относительно фрагментов текста или мысли, вызванные ими. Определяющими жанровыми чертами заметок на полях (маргиналий) является их реактивность, спонтанность и диалогичность по отношению к основному тексту. Заметки на полях книги связаны взаимоотношениями «автор – читатель», это часто рефлексия читателя на прочитанное, его диалог

Рис. 245. Обложка романа М.Д. Соколова «Искры» (М., 1949 г.).

с автором, высказывание своего мнения [Мильчин, 2006]. Такие пометы в лингвистике получили название «маргинальные записи», т.е. «записи, выполненные на полях и маргинальных страницах (последних страницах, обложке, форзацах) книг и тетрадей, имеющие попутный характер по отношению к базовому тексту» [Плаксина, 2009].

Начнём с романа М.Д. Соколова «Искры». Он попал нам в руки без обложки, титульного листа и оглавления. Роман издавался в СССР частями (части 1, 2 – в 1949 г., 3, 4 – в 1968–1969 гг.) (рис. 245). За первые две части автор удостоился Сталинской премии второй степени, роман был переведён на несколько языков. В центре романа – история города Сулин с металлургическим заводом и окрестных хуторов, станицы с тихой речкой Кундрючей в середине. «На его страницах переплелись судьбы героев – выходцев из первых крестьянских и зажиточных казачьих семей, рабочих и революционеров, переживающих классовые и личные конфликты. Память читателя надолго сохраняет факты и образы людей казачьего хутора Кундрючевка, и за происходящими в романе событиями легко угадываются революционные подлинные события, имевшие место на шахтах Восточного Донбасса, на Сулинском металлургическом заводе, на всем юге России» [Чернова, 2009, с. 8], – так нейтрально пишут о романе современные краеведы-литературоведы. Сейчас об этом произведении знают немногие – несмотря на соцреалистическую «добротность», роман по художественному и идейному наполнению относится к проходным произведениям советского соцзаказа. Если пейзажные, бытовые и психологические детали в повествовании прописаны живо, то сам пафос, безусловно – тенденциозен. Однако в 50–70-е гг. XX в. роман «Искры» и его автор были весьма популярны в СССР (что полностью отвечало социальным настроениям и убеждениям тех лет). Помнят до сей поры о М.Д. Соколове и его земляки.

Судя по контексту, Иван читал первую и вторую части книги, причём, возможно, издания 1949 г. – именно тогда он, по собственным замечаниям, побывал вместе с детьми в СССР. В 1949 г. была образована КНР, полным ходом началось социалистическое строительство. Это было время безграничного увлечения Китая идеями и опытом «старшего брата» – СССР. Роман пришёлся по душе трёхреченскому правдоискателю Ивану близостью бытовых, социально-политических, экономических, психологических реалий, переживаемых в послевоенном Китае.



Иван, по-видимому, хотел самостоятельно разобраться в меняющемся мире, овладеть политической грамотой и терминологией, попутно подучить русский язык в его тонкостях, чтобы разговаривать с сельчанами «по-учёному». При этом точное время прочтения книги неизвестно, можно лишь судить о примерном временном промежутке. Вероятно, что детально текст был освоен уже после «культурной революции» (1966–1976 гг.): пометы сделаны шариковой ручкой, которые даже в СССР стали появляться лишь в конце 1960-х – начале 1970-х гг. О близости наших предположений к истине говорят и некоторые понятия, которые интересовали Ивана.

Пометы, оставленные Иваном на страницах романа (с. 97–860), можно разделить на несколько жанрово-тематических групп: фрагменты песен, по форме напоминающих народные; выписанные на поля идиомы, пословицы на русском языке и их китайский перевод – вместе с выделенным фрагментом текста, в котором они употреблены (контекст); выписанные из основного текста политические термины; выделенные в тексте (подчеркнутые) политические понятия; китайские записи на полях книги. Эти маргиналии помогают понять, что в 50–70-е гг. прошлого века волновало караванского мужичка-полукровца, что вызывало живой интерес к общению с этой книгой.

Так, на странице 233 подчеркнута цитата из песни, которую исполняет главная героиня Оксана:

*Ой, да папироска, друг мой неразлучный,
Что же ты не тлеешь, что ты не горишь?
Ой, да добрый молодец, убит горем – скучный,
Оттого ль не куришь, речь не говоришь?*

Неизвестно, знакомы ли были Ивану слова романса «Ой, да папироска, друг мой тайный», послужившие прототипом данного «фрагмента». Ритм фрагмента, его поэтический синтаксис выдают литературную обработку; Ивану песня показалась интересной.

Далее, на странице 266 подчёркнута потешка, также сочиненная (по аналогии с фольклорной) автором романа:

*Ай, чуки, чуки, чуки,
Завари-ка, мать, муки,
Молочка-то не жалей –
А я буду всех сильнее!*

На странице 245 подчёркнут фрагмент, видимо, отвечающий жизненному кредо Ивана-правдоискателя: «Вечером Леон неожиданно спросил у Чургина:

– Скажи, Илюша, может когда-нибудь кончиться такая шахтёрская жизнь? Пьянки, драки, нелады в семье. Ведь шахтёр – уголь, тепло добывает

человеку, а сам живёт, как скотина у паршивого хозяина. Помнишь, ты говорил: “Приезжай на шахту, там узнаешь правду”. Где же она тут, правда? Выходит, ее и тут нету.

Чургин искоса, пытливо взглянул на него и приподнял брови. Он знал, что Леон рано или поздно спросит об этом, и был готов ответить. Однако ему не хотелось отвечать, а хотелось, чтобы Леон сам ответил себе. Мягко он сказал:

– Да, брат, я так говорил тебе. Но ты не совсем правильно понял меня. Я говорил не о том, что здесь, на шахтах, ты найдёшь правду, а о том, что отсюда тебе станет видней, где она находится. Ты увидишь, где она находится, и поймёшь, как ее можно добыть, правду жизни. – Добыть, – повторил Леон.

– Отнять, – поправил Чургин и добавил:

– Силой отнять».

На полях справа написаны китайские иероглифы (真理 zhēnlǐ), обозначающие понятия «правда, истина», и по-русски написано «правда» (рис. 246).

Новые слова, как правило, подчеркиваются (и переводятся) в тесной связи с политическим контекстом: «пролетарий» – 无产者 (с. 252), «коммунист» – 共产主义者 (с. 253), «извещение» (о съезде Российской социал-демократической рабочей партии; выписано на поля) (с. 607);

Выражение 从小到大 («от мала до велика, с детства и до зрелости») (с. 252) соответствует контексту; герой Лука Матвеевич говорит: «Всё начинается с малого», а далее развивает свою мысль, убеждая собеседника в необходимости создания «спяянной партийной организации»:

«Куда ведёт этот путь? Он ведёт к социализму и коммунизму, то есть к такому общественному строю, при котором не будет ни угнетателей, ни угнетённых, при котором эксплуатация человека человеком станет невозможной... <...> Плеханов и группа “Освобождение труда”, а в особенности созданный Лениным “Союз борьбы за освобождение рабочего класса” доказали, что иного пути у рабочих России нет и быть не может. Теперь это понимают все передовые рабочие – участники марксистских кружков. Но вот нашлись среди нас люди, так называемые “экономисты”, которые считают, что проповедовать среди наших рабочих революционный марксизм преждевременно...» (с. 400).

Особенного внимания заслуживает следующая помета Ивана:

«Ревизионизм – пересмотр учения Маркса, а Бернштейн – один из немецких социал-демократов, который особенно старается извратить революционное содержание марксизма, – сказала Оксана. – Неужели это непонятно?» (с. 404).

Как известно, в годы «культурной революции» именно обвинение в ревизионизме идей Ленина и Сталина вменялось в вину «ренегатам» (и полукровцам как тайным и явным пособникам советского ревизионизма). «Пришла “культурная революция”. Цюй Чаншань испытал большие страдания: его клеймили

как «советского разведчика» и «ревизиониста», днём он работал, а вечером его подвергали публичной критике на собрании. Как клеймо носил потом Цюй Чаншань [китайское имя Ивана] искалеченную правую руку с отдавленным в ту пору пальцем» [Цин Цзюе, 2011, с. 253–261 (на кит. яз.)]. Вполне возможно, что роман читался после страшного десятилетия и Иван пытался разобраться в недавней истории, найти объяснение мотивам, которые определяли «магистральную линию» китайского руководства и стали причиной многочисленных страданий его и близких. Не случайно рефреном Ивановых рассуждений звучала фраза: «В этой жизни всё надо пережить – худо, хорошо – всё надо пережить» (И. Васильев).

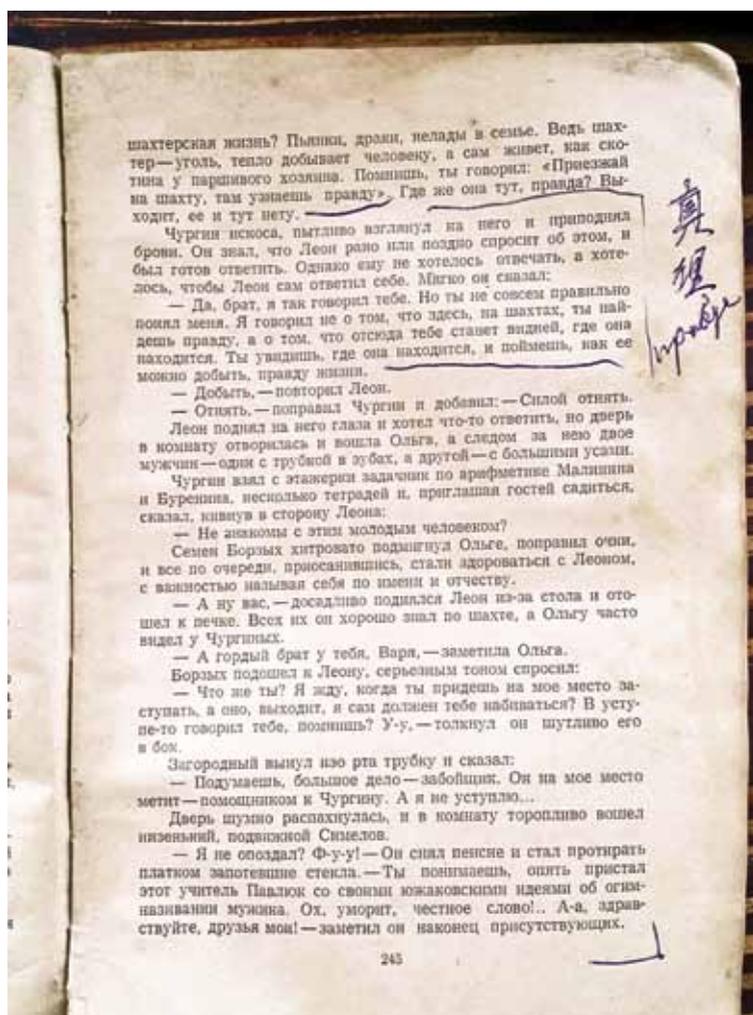


Рис. 246. Страницы романа «Искры» с маргиналиями Ивана Васильева.

На странице 405 подчеркнута фраза «Ясно, товарищи» (реплика Луки Матвейча), а затем во внутренней речи Леона, ищущего «правду жизни», вновь выделена фраза из речей Луки Матвейча, которые вспоминает Леон: «Значит, верные слова Лука Матвейч сказал: “Без книг, без науки про рабочую жизнь ничего ты, Леон, не поймёшь и не узнаешь”».

Подчёркнуты фразы в реплике героя Луки Матвейча: «Брось искру – и вспыхнет пламя. И бросим эту искру, дай только срок» (с. 408). Наверху страницы запись в столбик: «Лука Матвейч – руководитель учитель демократии Маркса». Вполне возможно, что Иван идентифицировал себя с ищущим смысл жизни Леоном, но в будущем стремился стать похожим на Луку Матвейча.

Еле заметно подчёркнута фраза из листовки «За веру, царя и Отечество!», а внизу на нижнем поле выписана фраза Леона, обращённая к малышу, отец которого уехал на фронт Первой мировой: «Слезами горю не поможешь» (с. 616).

Простые, незамысловатые сентенции, высказываемые героями романа Соколова, вполне соответствовали кругозору деревенского правдоискателя-полукровца, его политической осведомлённости и одновременно – лингвистической культуре. Диалоги романа (вопросно-ответная форма), наполненные большевистскими трюизмами, – словно марксистско-ленинский цитатник, содержащий политический минимум для начинающего ленинца: «Но царь, царь – неужто он лиходеёй своему народу?»

«Выходит, царь, купец, фабрикант, помещик – одна компания, или партия, как вы говорите?» – спрашивает еще непросветленный идеалами социализма герой (Иван подчёркивает эти вопросы), и уже «сознательный» герой (Леон) ему отвечает: «Партия-то у них у каждого своя, да играют все в одну дудку»; а ниже Иван фиксирует реплику Леона про «рабочую партию»: «Она ни на какие другие партии не похожа, потому что она борется за рабочих, за крестьян, за то, чтобы вся земля была отобрана у помещиков и поделена между крестьянами и чтобы ты вольно жил на той земле и сам управлял своей жизнью» (с. 655).

Особенно близкими Ивану представляются лапидарные марксистские максимы (на которых, кстати сказать, выросло не одно поколение советских людей): «Все, у кого есть деньги и власть, – одинаковы и на хуторе, и на рудниках, и в городе» (с. 263); «Кто сеет ветер, тот пожнёт бурю» (с. 655); «Да здравствует революция! Да здравствует демократическая республика!» (с. 860); «Мы, большевики, пойдём только вперёд, при всех условиях и обстоятельствах!» (с. 685).

Ситуацию со штудированием Иваном прокоммунистического романа М. Соколова отчасти можно объяснить ограниченным доступом полукровцев к русскоязычным газетам, журналам, художественным изданиям в 1960–1980-е гг. – при очень большом стремлении «самоуки» Ивана к «пище духовной». Нечто похожее (если это возможно соотнести) испытывала русская жена Ли Лисаня Елизавета Павловна Кишкина, в годы «революции» проведшая восемь лет в одиночной камере и не имевшая возможности слышать русскую речь. В один

из похожих друг на друга дней она вдруг получила труды классиков марксизма: «Через несколько дней появилась пища духовная: мне выдали целую стопку книг на русском языке – сочинения Маркса, Энгельса и Ленина» [Кишкина, 2013, с. 252]. Как ни парадоксально, именно эти книги «во дни сомнений и тягостных раздумий» одиночного заключения помогли русской жене китайского революционера.

С конца 1970-х гг. роман «Искры» в семье Ивана Васильева приобрёл характер настольного блокнота-«всеобуча». Об этом свидетельствуют заметки на полях книги. Так, на странице 118 появляется запись «Новая [западная] партия Германии (зеленая партия³¹)», не имеющая никакого отношения к контексту страницы и романа в целом. Данная фраза свидетельствует о широких политических интересах Ивана и желании выразить их на русском языке, размышлять

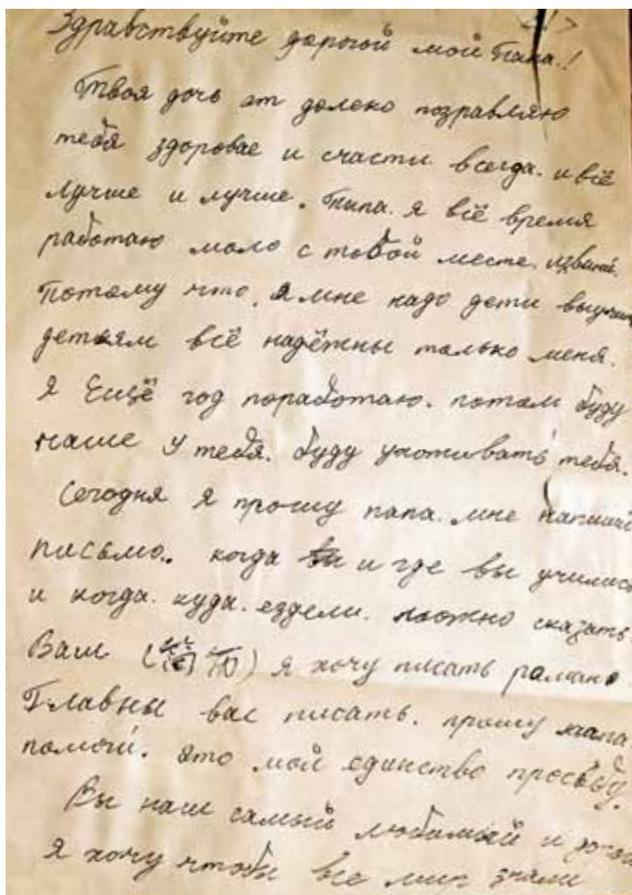


Рис. 247. Письмо Веры отцу Ивану Васильеву.

³¹ Партия «зелёных» образована в ФРГ в 1979 г.

о политических процессах, о судьбе «далекой Родины», о судьбе собратьев-полукровцев. Мощный духовный авторитет Ивана Васильева осознавался его односельчанами и всеми знавшими его людьми. Не случайно в 2008 г. дочь Вера, живущая в Хайларе, просит своего отца в длинном письме написать историю семьи и рода: «*Всё пиши что у тебя в жизни был[о]*»; «*Папа я очень люблю тебя и хочу всё знать <отебя> потом я буду своим <нучатам>* (зачеркн.) *<нучим>* [внучатам] *рассказывать и напишу книгу для вас*» (рис. 247).

Маргиналии Ивана Васильева – пометы на полях соцреалистического романа средней руки – отражают процесс лингвистического и политического самообразования простого деревенского мужчины-полукровца, лишённого в своё время возможности учиться, а позднее – читать газеты, слушать радио, смотреть телевизор на русском языке. В условиях культурной изоляции именно такая *речевая и культурная практика* стала способом конструирования Иваном своей этнической идентичности [Уэст, Зиммерман, 1997].

При этом «русско-ориентированная» картина мира полукровца Ивана органично вместила и текст иного рода, точно так же запечатлев это в письменных маргиналиях. Речь идёт об отрывном православном календаре, подаренном кем-то Ивану («Твой ангел хранитель», «По благословию митрополита Краснодарского и Кубанского Исидора», 2004 г.). Календарь, как и положено современному православному календарю, размечен по старому и новому стилю (юлианский и григорианский календарь).

Пометы на страницах календаря свидетельствуют о том, что Иван не только развивал свою коммунистическую «политграмоту», но и старался наверстать знания по православной обрядности и культуре. Так, им подчеркнуты все тексты молитв из рубрики «Ангел-хранитель» (рис. 248), названия всех статей из рубрики «К пользе душевной» («Рождение во Христе», «Поминайте умерших!», «Прощёное воскресенье», «Пост в Ветхом завете» с выделением самого слова «пост»; «Родительские субботы» с подписью рукой Ивана «*Родительская суб[б]ота*», «*Страстная седмица*»), а также имена Николай, Павел, Дария из рубрики «Твоё святое имя».

К некоторым заметкам сделаны примечания вверху страницы: «*пекут белый каравай*» (ст. «День Ангела»). На странице «29 января» напечатано: «Великий пост»; Иван прописывает это название своей рукой, затем вписывает по-китайски (рис. 249).

Над рубрикой «Стихами славим Бога» (внизу – стихотворение К. Фофанова «Отче наш») написано рукой Ивана: «*читай чаще*». Далее – отмечено стихотворение В. Кюхельбекера «На воскресение Христово».

В календаре православных дат галочкой отмечены те, которые имеют непосредственное отношение к немудрёному православному быту трёхреченских русских («15 февраля – Сретение Господне, неделя мясопустная, о Страшном суде»; «25 февраля – Иверской Божьей Матери, День тезоименитства Патриарха



Рис. 248. Страницы православного календаря с маргиналиями Ивана Васильева.

Московского и Всея Руси Алексия II», «29 февраля – Неделя первая Великого поста. Торжество Православия»; «7 апреля – Благовещение Пресвятой Богородицы», «11 апреля – Светлое Христово воскресение. Пасха», «Вознесение Господне», 19 января – Крещение). Над заметкой «Ильин день» Иван пишет: «В Ил[ь]ин день особо душистое сено скошено». Выделено Иваном и стихотворение Аполлона Майкова «Ангел» («У ног спасителя Вселенной...») (27 января).

Как в тексте соцреалистического романа Иван старался найти нужные «политические» фразы, так и в разных статьях отрывного православного календаря он выделяет фразы «из мира», «плоть», «гвозди», «раздиравшие раны», «нищий», «Слава Богу», «Троица», «Бог тебя знает», «вкусил у тебя», «Неупиваемая чаша» и т.д.

Отдельного внимания (и выделения цветной ручкой) удостоилась заметка из рубрики «Из истории Российской» – «Русский победоносец», посвящённая

Георгию Константиновичу Жукову. Ивана поразили фразы о том, как вёл себя его любимый русский исторический персонаж: «под Москвой Жуков не спал 11 ночей подряд, но был бодр и решителен» и о том, что «во время войны он несколько раз был на грани гибели».

А через несколько страниц им подчёркнуто название апокрифической истории из рубрики «Небесные покровители»: «Как святые спасли женщину».

Весьма характерна «полнокровная» природа Ивана-полукровца, далеко не постника, проявленная в маргиналиях на страницах рубрики с рецептами «Ангел из трапезной»: он старательно выводит слово «Салат» и выделяет рецепты «Салат “Сюрприз”», «Салат “Зелёная горка”» и т.д.

Календарь был востребован Иваном и в последующие годы – как настольная «божья книга». Так, спустя годы, в нём рукой владельца обозначена дата «Святая Пасха 2009. 4».

Рис. 249. Страницы православного календаря с маргиналиями Ивана на русском и китайском языках.

Безусловно, маргиналии на страницах соцреалистического романа и на листах отрывного православного календаря разделяет целая эпоха – не менее двадцати лет. Однако их прагматика и логика абсолютно идентичны. Соотнесение письменных маргиналий столь разной природы – коммунистического и православного дискурса, принадлежащих одному и тому же человеку, даёт возможность сделать ряд любопытных выводов. Во-первых, в сознании полукровца Ивана Васильева – Цюй Чаншаня органически совмещались коммунистическая и православная идеология и риторика, желание преуспеть в знании и того, и другого, а затем по возможности транслировать эти знания членам его семьи и общины полукровцев. Во-вторых, эти пометы демонстрируют особую витальность русских полукровцев Трёхречья, по крайней мере – их отдельных представителей, духовных лидеров, желающих самостоятельно осваивать книжное знание и рефлексировать по его поводу. В-третьих, это особым образом характеризует духовные основания всей самобытной культуры русских Трёхречья, примирившей коммунистическую идеологию и православие в его народном понимании, несмотря ни на какие социальные перипетии и деформации, невзирая на то, что было практически забыто его русскоязычное первородство в данной среде.

Когда в апреле 2016 г. мы приехали в Караванную, Ивана уже не было в живых. Наши попытки еще раз взглянуть на его бумаги, по возможности – приобрести их для музея Амурского государственного университета, не увенчались успехом: ни одного из любимых Иваном текстов в его бывшем домишке мы не увидели. Остались только две книги: «Они сражались за Родину» М. Шолохова, непрочитанный том Ф.М. Достоевского и несколько писем. Наш китайский коллега Чжан Жуян пояснил: по китайской традиции все любимые

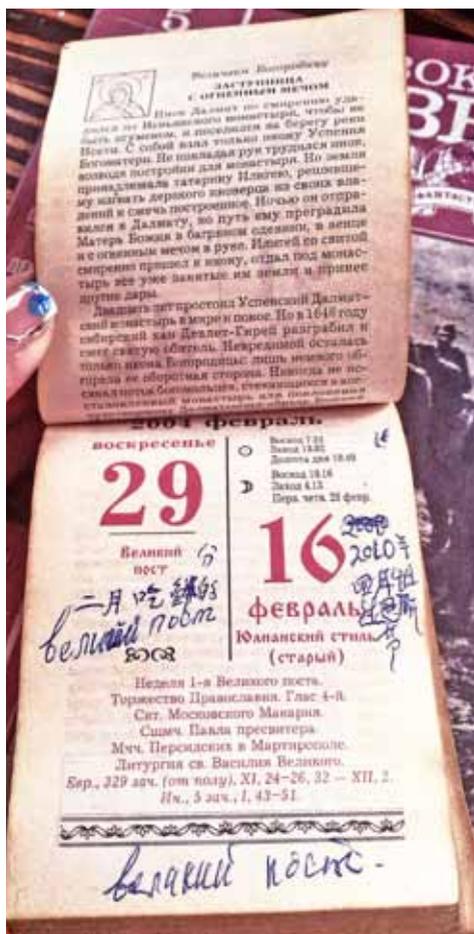




Рис. 250. Музей Ивана Васильева, устроенный сыном Виктором после кончины отца.

покойником вещи сжигаются на похоронах, чтобы сопровождать своего хозяина в ином мире. Маргиналии, оставленные на страницах романа «Искры» и православного календаря, остались со своим хозяином (рис. 250).

«ПОМИНУШКА» ИРИНЫ ГРОМОВОЙ

Драгоценным предметом, прошедшим через всю жизнь другой жительницы Трёхречья – Ирины Громовой, стал старый блокнот в синей клеёнчатой обложке – «поминушка», как назвала его сама владелица (рис. 251). «Поминушку» Ирина бережно вынесла и показала после того, как почувствовала особое к нам доверие. Истрёпанные страницы блокнота несколько раз подклеены скотчем – владелица бережно и заботливо сохраняет «поминушку», осознавая её значимость.

Этот блокнот запечатлел не только историю духовной жизни русско-китайского билингва, человека, живущего в двух культурах и сознательно эту бикультурную компетентность в себе поддерживающего, но и историю всего русского Трёхречья 1950–2000-х гг. (рис. 252).

Ирина Громова, по мужу Якимова (1942 г.р.). Её бабушка – русская, дед – китаец, привёз себе жену из России. Мать Ирины родилась в Китае, в пос. Гольдучи. Отец Ирины – кореец (очевидно, этнический кореец), который во время войны работал на японскую армию и был убит в 1945 г. в Усть-Урове при отступлении японцев. Мать вышла замуж за полукровца Николая Ивановича

Рис. 251. Ирина Громова, г. Лабдарин, октябрь 2015 г.

Громова (кит. имя Ван Цзяжун), который воспитал Ирину, его она считает своим родным отцом. После разгрома японцев Н.И. Громов, прославленный участник антияпонской войны, очевидно, продолжил свою службу в Красной армии. Ему разрешили взять жену и дочь в Россию. Так Ирина с родителями переехала жить в Читинскую обл., п. Нерчинский Завод. Затем, через 10 лет, семья добровольно вернулась в Китай. Именно этот период в жизни Ирины – девочки, проведшей в России детские годы и вынужденной в юности привыкать к реалиям Китая 1950-х гг., – послужил поводом к созданию её заветного блокнотика, сокровенной «поминушки».



В сознании уже пожилой учительницы история «поминушки», по всей видимости, приобрела характер устойчивого нарратива: *«Вот уехали в Читинскую область, Нерчинский Завод. Вот после ЭТОЙ войны и увезли [меня]. Мне 7 лет подошло, я пошла в школу, там выучилась, 5 лет училась, до 54 года. Потом надо паспорта, надо ждать из Москвы, долго жили во Второй Чите, там*



Рис. 252. Истрепанный синий блокнотик-«поминушка» Ирины Громовой – свидетель истории русского Трёхречья 1950–2000-х гг.

я ещё полгода-больше поучилась в 42-й школе, там закончила 5 классов. Училась; учиться [надо было] на отлично.

Когда мы опять обратно приехали в 55-м году в феврале, в первый класс пошла в китайскую школу. Мама, папка говорили по-китайски, а мы, две сестры, не говорили. Я потом думала: “Я по-китайски учусь, потом русские песни забуду”. Написала в тетрадке всё. Когда свободное время есть, сяду читаю, слёзы катятся. Как поминушка мне. Училась, у меня самые хорошие подружки были в Нерцзаводе – Чиркова Галина Андреевна, потом она перекоचाва<ла> [переехала], куда ушла? Много писем писали.

Я пошла в первый класс в 12 лет в китайскую школу, училась 6 лет в начальной школе, потом закончила среднюю школу в Драгоценке» (И. Громова).

Ведение «поминушки» во время учёбы в китайской школе потребовало от Ирины определённой смелости и упорства: *«Когда училась в Драгоценке в средней школе, у меня поминушка была в парте, из парты у меня её обозначили, сказали одноклассники учителю, они запомнили, что я по-русски училась, пишу» (И. Громова).* Ирине повезло – учительница не только не забрала заветный блокнотик и не подвергла «метиску» наказаниям за тягу к русскому языку, но и приметила девочку со способностями.

Личное стремление Ирины во что бы то ни стало сохранить свою русскую языковую и культурную идентичность способствовало тому, что много позднее, в 1980-е гг., она фактически оказалась едва ли не единственным человеком в Трёхречье, владеющим русским письменным языком в должной мере и способным обучить ему китайских детей и детей полукровцев: *«Потом, когда всё прогремело [закончилась «культурная революция»], меня бригадистом [бригадиром] поставили, потом в Лабдарине стала первая средняя школа, которая [женщина] меня знала в Драгоценке, она стала руководителем в школе. Она про меня вспомнила, что “такая-то в Олочах живёт”. Они в Олочи позвонили, мы тогда поженились и в Олочах жили, у меня уже две дочери были и сын, вот они меня перевели в Лабдарин, я стала учить русскому языку в Лабдарине в средней школе. Сюда перевели в 78-м году, временным учителем, потом осталась. Грамота моя дана Советским Союзом, Нерцзаводском. Трудно было, а сейчас хорошее время. Я 25 лет работала в первой школе, из-за болезни снялась с работы» (И. Громова).*

Мы будем рассматривать конкретный источник – «поминушку» Ирины Громовой как маргинальный письменный текст, в данном случае – фольклорный, отражающий устную поэтическую традицию Трёхречья 1950–2000-х гг. в её языковом и жанровом своеобразии. Очевидно, что начальный импульс ведению записей в «поминушке» Ирины был дан повальным увлечением ещё советских школьниц 1950-х гг. жанром альбома-песенника. Блокнот-«поминушка» в жанровом отношении представляет собой традиционный для повседневной жизни русских девочек вид рукописного *девичьего альбома* (песенника) [Чеканова, 2006]. История такого маргинального жанра ведёт отсчёт

с «альбомной культуры» XIX в. Любопытно, что само слово «альбом», латинское по происхождению (лат. *album* – белая книга), в русский обиход пришло из французского языка, где оно означает «памятная книжка». Так интуитивное понимание Ириной роли и функции своего альбома-песенника выразилось в окказиональном его названии – «поминушка». Послереволюционные годы и годы социалистического строительства, разумеется, снизили социальный статус альбома – из элитарной дореволюционной дворянской культуры он ворвался в массовую среду советских школьников. Но, несмотря на «антимещанскую» политику и стремление всех надзирающих инстанций пресечь любые формы интимности и индивидуализма в частной жизни, ничто не вытравило интереса русских девочек к самовыражению на страницах полуинтимного альбома со словами любимых стихов и песен.

В отечественной науке пласт детского и подросткового вида творчества под названием «альбом-песенник» рассматривается как пограничный между городским фольклором и литературой [Неклюдов, 1997; Лурье, 2002; Борисов, 2002; и др.]. С литературой его сближает то, что в альбомах-песенниках фиксируются, как правило (или более часто), песни и стихи литературного происхождения. Запись этих текстов содержит зачастую искажения – о подобном явлении писал С.Н. Азбелев: «Произведение существует в памяти и воспроизводится по памяти. Оно должно быть отнесено к фольклору» [1975, с. 21].

Помимо песен и стихов литературного происхождения альбомы-песенники включают в себя пожелания друзей, собственные сентенции автора, либо понравившиеся ему чьи-то мысли, различные «секретки», анкеты и т.д. «Помимо художественных произведений, которыми исчерпывается содержание рукописной книги, альбом включает в себя значительное число бытовых текстов: памятные записи, заметки, размышления (что обуславливает выбор используемого термина “литературно-бытовой”). Записи в альбоме делаются разными лицами в разное время (в отличие от книги, составляющейся, как правило, одним лицом в ограниченный промежуток времени) с общей целью: оставить владельцу альбома память о пишущих. В этой целевой установке заключается специфическая функция альбома как памятной книги – служить напоминанием (о конкретных личностях, событиях и т.п.)» [Чеканова, 2006]. Все эти внутриальбомные жанры сближают девичий альбом с фольклорным текстом.

С.Ю. Неклюдов относит рукописные альбомы к т.н. «постфольклору», поясняя, что постфольклор, в отличие от «классического» фольклора, распространяется разными способами (устно, письменно, через звукозапись, через СМИ) и часто не ограничен от массовой культуры. «Он синтетичен и полицентричен, границы авторского и анонимного, институционального и стихийного, границы групп носителей размыты: человек одновременно принадлежит к нескольким социальным группам. Постфольклор включает и низовое творчество, и творчество профессионалов, адресованное широким слоям населения,

он не ограничивается лишь устными практиками» [2002]. С.Ю. Неклюдов считает, что, по сравнению с традиционным фольклором, жанровый состав постфольклора обновляется почти полностью, а ассортимент текстов сменяется с небывалой дотоле быстротой. Бесконечно увеличивается роль индивидуального авторства в генезисе отдельных произведений, а также «удельный вес» фольклорной импровизации и новотворчества.

Чтобы не усложнять терминологический континуум фольклористики понятиями с приставками *пост-*, мы соположим рассуждения о современном бытовании фольклорных форм С.Ю. Неклюдова и точку зрения В.П. Аникина, который считал, что фольклор продолжает существовать даже тогда, когда фольклорные традиции меняются, решительно двигаясь навстречу литературной эстетике. В.П. Аникин высказывался в пользу изучения «фольклора с литературным содержанием и литературными формами» [2007].

Непременными условиями формирования альбомной традиции считаются наличие замкнутой половозрастной или социокультурной группы и/или ситуация ограниченности способов творческого и эмоционального самовыражения. Ведение альбома в подобной ситуации, по мнению А. Бройдо, становится терапией в кризисной ситуации, развитием языковых навыков, удовлетворением эстетического чувства [2008]. Возвратившись после пяти лет обучения в советской школе и десяти лет жизни в русской среде в фактически неизвестный ей Китай, Ирина попадает в чужую языковую среду и чужой детский (китайский) социум. И фактором ограниченности, *кризисной ситуацией* для неё становится этнокультурная изолированность. В её восприятии желание подсознательно (хотя бы для себя) обозначить свою этнолингвистическую инаковость в среде китайских детей, не знающих русский язык, выливается на страницы дневника-песенника. Массовый для советских девочек вид творчества вновь обретает характер «элитарности» в частном случае ребёнка-полукровца.

Ирина начинает вести «поминушку», когда память о читинских одноклассниках, о жизни в СССР была ещё свежа. Однако «титульные» страницы оформлялись уже в конце 1980-х гг., когда в Китае были пересмотрены репрессивные дела в отношении полукровцев, образовано «Общество китайских эмигрантов» и семья Ирины смогла вздохнуть спокойно (во внутреннюю часть обложки блокнотика заботливо вложена старая цветная фотография той памятной встречи). Ирина, испытывавшая столько потрясений, долгие годы страдавшая от своего происхождения (чего стоило клеймо «метис-ублюдок», навешенное трёхреченцам в годы «культурной революции»), наконец ощутила себя нужной своей стране, уважаемым учителем, востребованным учениками.

Так, первая страница (титул) открывается надписью на китайском: 你这才多少会写汉语了又不会了。伟大的祖国 («Здесь лишь небольшая часть написана по-китайски, а сколько ещё не написано. Великая Родина»). И даты: 1958/7 – 2010/9.

А на следующей странице – стихи на китайском:

贺归侨盛会
冰冷玉洁银花开，
草原含绿一片白。
瑞雪迎春贺盛会，
归国华侨喜开怀。

统一大业首位摆，
共建四化阔步迈。
赤子之心献祖国，
振兴中华献未来。
拙笔不成敬意

1月19日

(Перевод:

«Поздравление многочисленному обществу китайских эмигрантов»:

*Ледяная погода как чистая яшма,
Как яркий серебряный цвет.
Белая степь с алыми зорями,
Благодатный снег навстречу весне
Возвратившихся на родину китайских эмигрантов,
Сияющих от радости!
Большое дело воссоединения – на первом месте!
Вместе большими шагами
Будем проводить «четыре модернизации»³²!
Невинность души преподнесём Родине!
Подарим будущему возрождение Китая!*

С уважением,
Девятнадцатого января).

Структура источника («поминутки») – двухчастная. Первую часть (правую сторону разворота от начала и до конца блокнота) составляют записи, которые юная Ирина начала делать с 1958 г. – когда решила сохранять тексты русских песен, выученных за годы жизни в России. Вторая часть (оставшиеся незаполненными в юности листы левой стороны разворота) – это более поздние записи адресов друзей, уезжающих в другие страны (Россия, Австралия) или регионы Китая (Синьцзян), их пожелания хозяйке и друзьям в Трёхречье,

³² «Четыре модернизации»: модернизация промышленности, сельского хозяйства, национальной обороны, науки и техники – партийный лозунг Мао Цзэдуна, выдвинутый в 1963 г. Был реализован лишь после окончания «культурной революции» и смерти Мао Цзэдуна в процессе реформ Дэна Сяопина. Ключевыми направлениями «модернизаций» стали подготовка учёных, инженеров и менеджеров, а также реформа сельского хозяйства путем внедрения «системы ответственности» (передача полномочий в ведении хозяйства от коммунального к индивидуальному производителю) [Оксфордская иллюстрированная энциклопедия, 2002, с. 396].

оставляемые друзьями на память или впервые услышанные песни, частушки (припевки), рецепты и т.д.

Орфографические и пунктуационные ошибки, которыми изобилует поминushка, – свидетельство уровня образования самой владелицы (всего 5 классов советской школы), но в большей степени – свидетельство социокультурного состава пишущих в альбоме «гостей»: в основном это выходцы из крестьян, в лучшем случае окончившие 2–3 класса русской школы. Уровень их владения русской грамотой фиксирует начало падения уровня письменной русской культуры в Трёхречье к середине 50-х гг. прошлого века и особенности трёхреченского говора в лексическом, грамматическом и фонетическом комплексе.

Судя по дате на титульной странице, Ирина начала вести свой альбом в 15–16 лет, будучи уже девушкой. Альбом-песенник, как правило, содержит песни, наиболее популярные в тот период, когда он ведётся. Для юной девочки это, по обыкновению, песни любовно-романтического содержания, их наличие считается непереманным условием девичьего альбома. Однако в годы, когда Ирина жила в «Союзе» (то есть с 1944 по 1954 г.), социализация советских девочек происходила в условиях «женских школ»³³. Очевидно, именно этим объясняется слабая представленность проблемы «сердечных» отношений на страницах альбомов-песенников второй половины 1940-х – первой половины 1950-х гг., и в целом – целомудренность девичьих альбомов. Начало «поминushки» Ирины – тому подтверждение.

«Поминushка» стала интимным свидетельством эпохи «большого скачка» в Китае – времени сложнейших идеологических и политических процессов внутри страны и в ее отношениях со «старшим братом», СССР. Перелистывая страницы «поминushки», мы словно переворачиваем страницы китайской истории тех лет в восприятии девушки-полукровки: на третьей странице расположена «Кантата о Сталине» (музыка М. Инюшкина, слова А. Александрова) [Песни о Ленине и Сталине, 1952, с. 3] с пометой в скобках: «торжественно». Видно, что песня писалась девушкой по памяти, без соблюдения графического деления на строфы-куплеты, с пропуском куплетов 2 и 4, с употреблением форм детской этимологии непонятных мест (вместо «мир угнетателей» написано «мир угнетательный») (рис. 253).

Далее, поступательно, на страницах 4–8 размещен знаковый репертуар советских песен послевоенной поры, также записанных по памяти как линейный текст. После рупора оптимистичного официоза «Весёлой песни» («Легко на сердце от песни весёлой...») – «Тёмная ночь»:

*Тёмная ночь только пули свистят
По степе, только ветер гудит
Проводами, только звёзды мерцают.*

³³ В 1943–1954 гг. в СССР была сделана попытка ввести раздельное школьное образование.



Рис. 253. Двухчастная структура «поминushки»: записи 1950-х гг. справа и поздние записи 2000-х гг. слева.

*В тёмную ночь ты любимая
зная не спишь и у детской кроватки
тайком ты слёзы утираешь*

*Как я люблю твои карие глазки
глаза, как я хочу к ним прижаться губами и щеками³⁴.*

В письменном варианте песни отразилось влияние трёхреченского говора, трёхреченских реалий. «Любимая» обретает карие глазки не случайно – многие девушки-полукровки кареглазы. Следом записана песня «Летят перелётные птицы». Эмоциональное отношение юной Ирины к этой песне выражено визуальными образами – цветочек в углу и орнаментальное обозначение птиц-галочек после слов «А я остаюся с тобою, родная моя сторона, не нужно мне солнце чужое, чужая страна не нужна!».

³⁴ Здесь и далее запись по возможности воспроизводится в соответствии с орфографией и пунктуацией записей в альбоме – для иллюстрации фольклоризации литературных текстов и воссоздания непосредственного процесса наполнения «поминushки».

«Комсомольская песня» (слова А. Галича, музыка В. Соловьёва-Седого, 1947 г.) сопровождается переводом куплета на китайский язык:

听吧! 战斗的号角发出警报。穿好军装拿起武器。
共青团员们集合起来, 踏上征途万众一心, 保卫国家。
我们再见吧亲爱的妈! 请你吻别你的儿子吧, 再见吧妈,
别难过, 莫悲伤。祝福我们一路平安吧。
再见吧亲爱的故乡, 胜利的星会照耀我们。
再见吧妈, 别难过 莫悲伤, 祝福我们一路平安吧!
我们自幼所心爱的一切, 宁死也不能让给敌人(同上)

Далее следуют песни «По долинам и по взгорьям» (рис. 254), «Вечер на рейде» (музыка В. Соловьёва-Седого, слова А. Чуркина, 1941 г. (?)) (с переводом). Песня «Под звёздами Бал<2>анскими» (музыка М. Блантера, слова М. Исаковского, 1946 г.) записана по памяти, девочка не успела узнать (и уже не узнала позже), что означает прилагательное «балканские». В результате срабатывания закона «детской этимологии» возникает новый эпитет – «балганские <звезды>» (от звучания слова «Болгария»).

Начинается новый этап в жизни Ирины – появляется целый блок песен с романтическим пафосом: «Провожанье» (музыка В. Захарова, слова М. Исаковского – «Дайте в руки мне гармонь, золотые планки...»), «Раскинулось море широко» (музыка неизв. автора, слова Б. Тимофеева). Следующая песня, которая была записана на слух – «Черёмуха» («За окном черемуха колышется»; музыка неизв. автора, слова Б. Тимофеева), без куплетов 2 и 3.

На следующих страницах по очереди с правой стороны рукою Ирины записаны песни: «Калина», «Катюша», «Тройка», «Степь», «Пряха», «Тонкая рябина» – самые любимые китайцами песни той поры, до сих пор хранящиеся в памяти старого поколения. В начале 1950–1960-х гг. эти песни стали весьма популярны в Китае (как на русском, так и на китайском языках) [Николаев О.Р.]. Песня «Калина» в «поминушке» сопровождается неточным переводом на китайский язык, то же самое можно сказать и о тексте любимой в Китае «Катюши». Далее и русский, и теперь уже китайский перевод песен зафиксирован на слух, по памяти. Таким образом записана «Тройка» (добавим – и другие песни).

«Степь» (музыка С.П. Садовского, слова народные) записана в «поминушке» уже другим человеком. На самом деле распространённый в России текст песни – фольклорная переработка стихотворения И. Сурикова «В степи» (1865 г.), которое, в свою очередь, было навеяно старинной ямщицкой песней «Степь Моздокская».

В «поминушке» Ирины песня на китайском именуется так же, как и на русском языке – «草原» (а в кит. источниках «茫茫大草原»). И её текст отличается от китайского варианта:

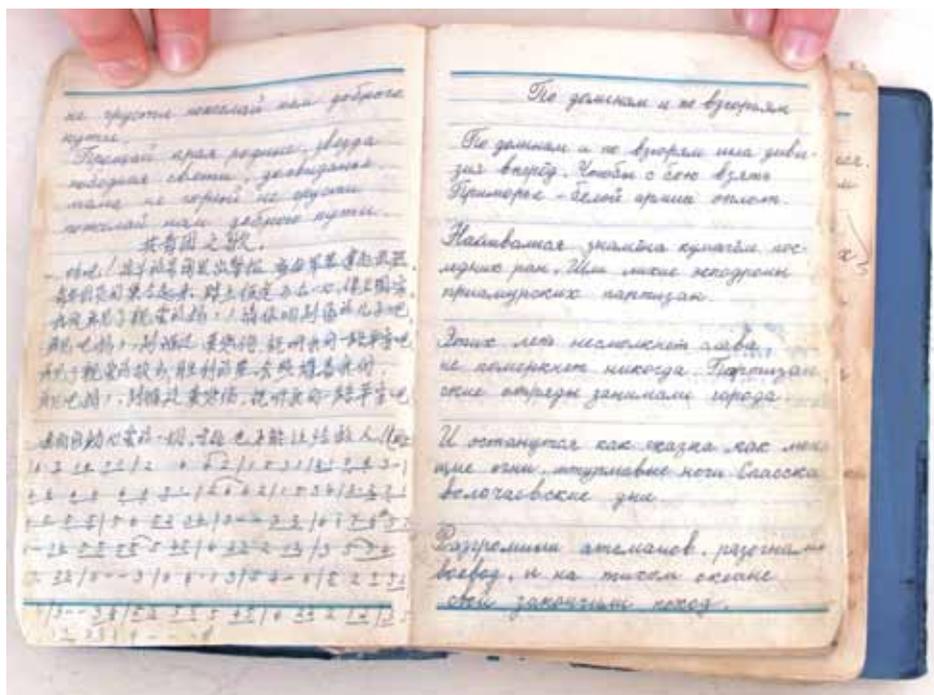


Рис. 254. Записи песен в «поминushке» Ирины на русском и китайском языках.

茫茫大草原，路途多遥远，有个马车夫，将死在草原。
 车夫挣扎起，拜托同路人，请你埋葬我，不必记仇恨。
 请把我的马，交给我爸爸，再向我妈妈，安慰几句话。
 转告我爱人，叫她别悲伤，这个定戒指，请你交还她。
 爱情我带走，叫她莫伤怀，别找知心人，结婚永相爱。

(последние две строчки не совпадают с китайским устоявшимся переводом:

转告我爱人，再不能相见，这个订婚戒，请你交还她。
 爱情我带走，请她莫伤怀，重找知心人，结婚永相爱。

Это первая песня, которая была вписана в «поминushку» другим человеком в 1950-е гг., и, вполне возможно, это была уже песня «на память»: друзей, только что обретших друг друга, ждало расставание. С 1953 г. в Трёхречье развернулась пропаганда с призывами вернуться на родину, трёхреченцам было дано много обещаний (рис. 255). Предпосылками массового выезда явились события, происходившие не только в Китае, но и в СССР: «образование КНР в 1949 г., передача Советским Союзом в 1952 г. прав на КЧЖД китайской стороне, война в Корее, решение советского правительства в 1954 г. использовать русских эмигрантов на освоении целинных земель, политика «большого скачка» (1958–1960 гг.) в Китае и последовавшая затем культурная революция (1966–1976 гг.). Заметно



Рис. 255. Жители поселка Тыныхэ перед отъездом в СССР на целину.

осложнило положение и начавшееся во второй половине 1950-х годов ухудшение советско-китайских отношений. Все это сделало пребывание русских в КНР нежелательным и привело к их исходу» [Каневская, 2008; Мельникова, 1997, с. 76].

Вот как о психологическом настрое репатриантов вспоминает бывшая харбинка, поэтесса Нора Крук: «Послевоенная эйфория в сочетании с магнетической тягой ТУДА..., иррациональным неукротимым желанием ехать... уехать от устоявшейся жизни в гостеприимном Китае в свою, понимаете, свою страну, одержавшую немислимую победу... Русскость. И не только этнически русских, а всех тех, кого раз и навсегда захватила родившаяся однажды – надежда? мечта? патриотическая одержимость? ... Состояние это было настоящим психозом, и ему были подвержены слишком многие» [Крук, 2000].

Трёхреченские полукровцы, жившие в иных условиях, чем русские в Харбине, а уж тем более – в Шанхае, вспоминают об этих событиях с «сермяжной», присущей крестьянам, непосредственностью:

– А зачем потом в Союз поехали?

«Погнали. Сами не ехали, погнали. Не знаю – кто погнал, сами не хотели ехать, которы не поехали – тут жили, но не много. Все чисты русски уехали, а мы – как китайцы. Не ехали, плакали – не хотели ехать. Все даром почти что,

кто купит? Все оставили, избу – всё оставили. Китайцев нету, кто купит? Худо жили в России, шибко худо жили. Тут лучшие жили. Писали письмо: “Худо живём”» (М. Первоухина).

Но это горькое понимание пришло позднее. А в те годы пропагандистская машина работала по отлаженному алгоритму: демонстрировались советские фильмы, распространялись газеты и книги из СССР. «Особое внимание уделялось молодому поколению. В Трёхречье были созданы детские и молодёжные организации, подобные пионерской и комсомольской» [Раднаев] (см. рис. 28). П.В. Шахматов вспоминал: «Когда у нас шёл показ советских фильмов о колхозной жизни, к примеру “Иван Бровкин на целине”, то многие, особенно молодые, прямо заявляли: “Вот это жизнь, не то, что у нас”. <...> И всего лишь через 3–4 года с лозунгами, с музыкой и песнями массы хлынули на целину» [2014, с. 38].

В 1954 г. трёхреченцев стали вывозить эшелонами, в основном, в Казахстан. С 1962 г. китайские власти стали выпускать русских из Трёхречья и в другие страны. Большинство уехало в Австралию (225 семей), поселившись главным образом в Сиднее и Брисбене (рис. 256). Для многих людей Австралия стала спасительной альтернативой – ведь в большинстве своём трёхреченцы были верующими и частными собственниками. В СССР им грозила печальная участь «врагов народа» [Шахматов, 2014, с. 128].

Именно в это время Ирина была вынуждена заново переживать горечь потерь. Над заголовком песни «*Степь*» её почерком вписаны имена: «*Вера Ин<н>окентьевна Пашкова, Евдокия Ин<н>окентьевна Парамонова*». Сбоку на полях имена одно под другим: *Вася, Марина, Лиза, Павел, Лида* – возможно, это дети одной из сестёр, друзья Ирины.

На следующей странице блокнотика – перевод песни, затем её продолжение и подпись: «*Марина Парамонова*», по всей вероятности, это – автор записи, подруга Ирины.

Обращают на себя внимание три последних куплета:



Рис. 256. Перед отъездом из Китая в далекую Австралию. Якеша, 1962 г.

*Ты лошадушек
Сведи к батюшке,
Передай поклон
<Моей (зачеркн.)> Родной матушке.*

*А жене скажи
Слов<а> прощальное,
Передай кольцо
Обручальное.*

*И <ещё (зачеркн.)> скажи ты ей,
Чтоб не печалилась,
Чтобы с другим она
Обвенчалась.*

Этот вариант ближе к малоизвестному в России в настоящее время варианту, ср.:

*Уж ты, степь моя,
Путь далёк лежит,
В той степи глухой
Замерзал ямицик.
Он товарищу
все наказывал:
«Ты, товарищ мой,
Не попомни зла,
Ты, товарищ мой,
Не попомни зла.
Схорони меня во степи глухой,
Схорони меня во степи глухой,
И коня мово передай матушке,
А кольцо мое передай жене –
Пусть обо мне она не печалится,
А золотым кольцом тем пусть обвенчается»*

[Песни и романсы..., 1965; Багизбаева, 1979]³⁵.

Очевидно, перед нами – вариант дореволюционного текста песни, который исполнялся в семье трёхреченцев, передаваясь от поколения к поколению. После песни приписка другим почерком более позднего времени: «Ты жене скажи, что я во степи замер<с>, а любовь ее я с собой унёс».

³⁵ Источник – стихотворение И.З. Сурикова «В степи», навеянное старинной ямщицкой песней «Степь Моздокская» и творчески переработанное.

Следом записана русская народная песня «*Как пойду я на быструю речку*». Текст её вполне соответствует реалиям жизни трёхреченцев на берегу приграничной реки Аргунь:

*Как пойду я на быструю речку,
Сяду я на крутой бережок.
Посмотрю <я> родную сторонку (2 раза)
На зелёный привет<ли>вый лужок (2 раза).*

*Ты сторонка сторонка родная.
Нет на свете привольней тебя.
Уж ты поле мое золотое (2 раза)
Да высокие наши хлеба (2 раза).*

*Эх ты русское наше приволье.
Краю нет <все луга да луга>.
Ты широкое наше раздолье, (2 раза)
Ты род<н>ая мать-земля (2 раза).*

Тексты песен в «поминушке» – немые свидетели настроений девушки: она всей душой рвётся в «Союз», куда уезжают её сверстники и откуда ей пришлось поневоле уехать. Данный жизненный сюжет проиллюстрирован последующими лирическими свидетельствами – песнями «*Тонкая рябина*», «*Ед<и>м мы друзья*»³⁶.

К концу 1950-х гг. численность русского населения Трёхречья уменьшается, а доля китайцев увеличивается. Постепенно изменяется и сознание девушки-полукровки – она привыкает к новой жизни, принимает в своё сердце Трёхречье. После откровенных свидетельств прорусских настроений Ирины в «поминушке» появляется следующая песня:

Солнце взошло в родном крае

*В небе лазурном тихо бегут белые облака,
Быстрые кони резво бегут, твёрдо ведёт рука.*

*Стень словно сад цветёт кругом, птицы поют надо мной.
Радость и гордость в сердце моём, гордость моей страной.*

*Здесь миллионы дружных людей в мире и счастье живут,
Партии славу поют своей, Мао-Зиэ Дун (так в записи)
Славу поют.*

*Вместе с народом я пою, славлю свободу труда.
Солнце взошло в родном краю, солнце (зачёркнуто)
не закатит<ь>ся никогда!*

³⁶ В данной главе приводятся тексты только тех песен, которые существенно отличаются от распространённых в России вариантов.

Настроение песни перекликается с содержанием советской песни «*Край родной*» (музыка Д. Кобалевского, слова А. Пришелец, 1955 г.). Очевидно, что текст песни написан в Трёхречье в 1950-е гг. и отражает реалии трёхреченской жизни; причём, скорее всего, написан именно на русском языке носителем языка, а не переведён. В главе, посвящённой фольклору, уже говорилось о том, что среда трёхреченских полукровцев богата поэтическими талантами, а билингвизм русских потомков позволяет им органично реализовывать их и на русском, и на китайском языках. Это встречает поддержку у титульной нации – ханьцев. В данной песне налицо умелое сочетание тонкого лирического восприятия родных с детства образов-топосов Трёхречья (*облака, степи, бегущие кони*) и официозной прагматики текста, китайской велеречивости (*дружные люди, Мао Цзэдун, слава, счастье труда, солнце*).

Следом записан фольклорный вариант песни «*Провожанье*» («Провожала мать сыночка» (музыка Д. Васильева-Буглая, слова С. Алымова, 1942 г.):

1. *Провожала мать сыночка,
Крепко-крепко обняла и утёрла
Глаз платочком, горьки слезы пролила.*
2. *Ты сынок сынок сражайся, защищай
Свой край родной. Ты с победой
Возвращайся, сын мой милый, дорогой.*
5. *Я дарю тебе платочек, вытирай
Им пот и кровь. А в платочке
в узелочке завязала я любовь.*
3. *Возвращаюсь я мать родная
Я со скорою рукой. <Неузнаешь>
Мать родная какой я выйду к вам
Герой.*

Можно заметить – трёхреченский вариант песни существенно отличается от известного литературного варианта [Антология военной песни, 2006]:

*Провожала мать сыночка,
Крепко, крепко обняла,
Не отёрла глаз платочком,
Горьких слёз не пролила.*

*Враг суровый угрожает,
Тучей чёрною идет.*

*Не одна я провожаю
Сына милого в поход.*

*Горевать мне нет причины:
Я не труса родила.
Отправляйся, сын орлиный,
На великие дела!*

*Не жалея, родимый, силы,
Бей злодеев до конца!
Я вспоила, я вскормила
Победителя-бойца.*

*Я даю тебе платочек,
Вытирай им пот и кровь.
Вот платочек, в узелочек
Завязала я любовь.*

*Как герой с врагом сражайся!
Все отдай за край родной!
К нам с победой возвращайся,
Мой сыночек дорогой.*

Кроме указанных текстов, в те же годы были записаны следующие песни, навеянные отчасти советским кинематографом: «*Каким ты был, таким остался*» (к/ф «Кубанские казаки»), уже изменившимся почерком повзрослевшей девушки записаны песни «*Утро*» (с характерным выражением «*стены дремного Кремля*»), «*Рябина*», «*Подмосковные вечера*» («*<Под московские> вечера*», 1955 г.; песня «Подмосковные вечера» стала широко известна только после 1957 г.), «*Родина*» и т.д.

Где-то в конце 1960-х гг., появляется запись песни из индийского к/ф «*Бродяга*» (1951 г.) с одноимённым названием. Фильм был показан в СССР в 1954 г. и имел колоссальный успех. Видела его Ирина во время пребывания в СССР или нет – неизвестно. В 1950–1960-е гг. в Китай из СССР привозили много кинолент, вполне возможно, что и социально-политически востребованная «*Бродяга*» была среди них. Текст песни записан с характерными искажениями, свидетельствующими о воспроизведении по памяти или на слух:

*Апарая, апарая,
Дорога вдаль зовёт меня,
Зовёт меня.
Апарая, апарая,
Никто нигде не ждёт меня,
Не ждёт меня.*

*Апарая.
Одинок, всегда бес <приютин>
Я, мир пустыня для меня.
Не связал ни с кем судьбы я,
Судьбы своей, судьбы своей (далее размыто).*

Запись песен 1950–1960-х гг., в полном соответствии с жанром девичьего альбома-песенника, сопровождают рисунки чернилами – цветочки, виньетки, а также засушенные цветы (рис. 257).

Как «поминушка» пережила «культурную революцию» – не известно. Семья Ирины, несмотря на славную биографию приёмного отца, сильно пострадала, о чём писалось в главах 3, 5. Возможно, что как и иконы у многих полукровцев, «поминушка» была где-то спрятана (это дорогого стоит, ведь, как правило, все русские книги, учебники, а иногда и иконы приходилось уничтожать). Более поздние записи были сделаны уже после «культурной революции», свидетели тому – тексты песен. В то время, с 1978 г., уже будучи зрелой женщиной, Ирина стала работать в школе учителем. Любопытно, что тогда ею было записано много песен из серии «сиротских» и «жестокое романса», а затем, позднее, песни, написанные в Советском Союзе в 1970–1980-е и уже в постсоветской России, вплоть до середины 2000-х гг., а также другие тексты.

С 1990-х гг. начинаются визиты в Трёхречье земляков, уехавших в 1950-е гг. в Австралию и в СССР. Появляются записи, оставленные ими Ирине на память. Так, на одной из первых страниц с левой стороны твёрдым почерком иероглифами написаны три имени братьев: 王宝船 (Ван Баочуань) 51, 王宝逢 (Ван Баофэн) 55, 王宝财 (Ван Баоцай) 52 и пожелание: *«Дорогим землякам, сохранившим в трудное время память о нашей большой Родине – России и о нашей малой Родине – Аргуни, моя любовь, уважение и преклонение. Доброго вам здоровья, долгих лет жизни. Хранит Вас Господь. Ваш Сергей Иннокентьевич. 2.06.2011. День Во<с>несенья Христова»*. По-видимому, эту запись оставили три друга детства Ирины, приехавшие в Трёхречье из России и старательно подчёркивавшие свою «трёхреченскую» двуязычную идентичность и верность православной традиции.

Песня *«Называют меня некрасивою»* записана на китайском языке с китайским комментарием: *«这歌声可以使你想起远方的人»* и русским переводом: *«Когда слышишь эту песню – вспоминай своих далёких друзей. М. Д.»*.

Далее следует запись «на память» рукой взрослой Ирины песни *«В землянке»* с подписью «от Наташи Бакшеевой» и австралийский адрес на английском языке. Скорее всего, подруга юности приезжала в 2000-х гг. в Лабдарин из Австралии навестить родные места и надиктовала текст любимой песни. Поскольку её адрес записан по-английски, возможно, что русской грамотой австралийская трёхреченка совсем не владела.

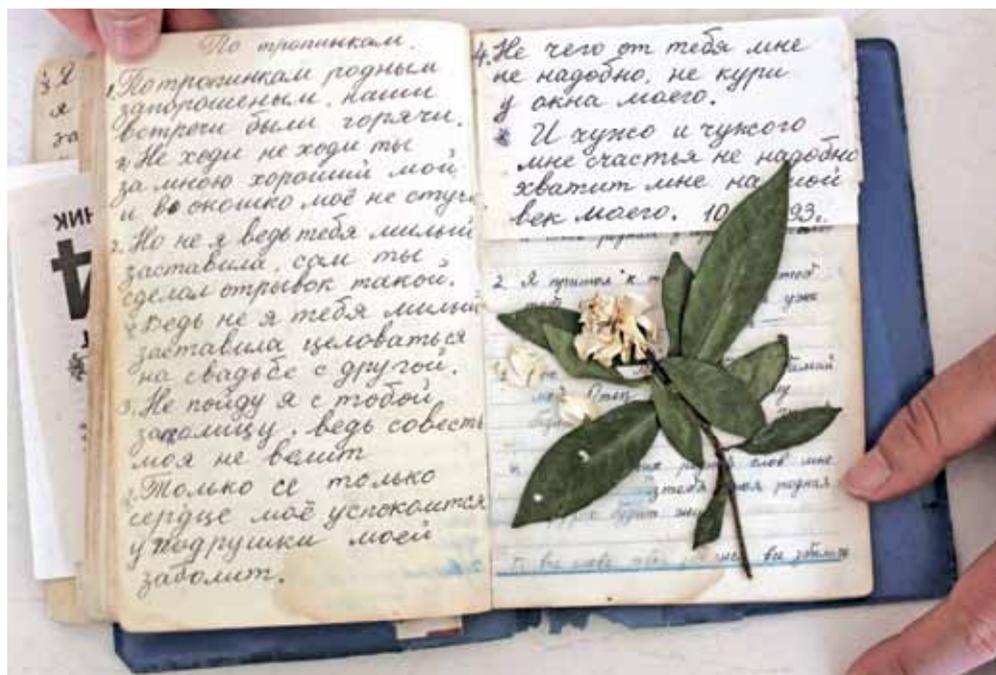


Рис. 257. Страницы девичьего альбома-«поминушки» с засушенными цветами.

Сама Ирина в те годы почувствовала тягу к хорошей русской поэзии: её рукой записан лермонтовский «Парус», сентенция из Булата Окуджавы «давайте жить в всем друг другу потакая, тем более что жизнь короткая такая». У Ирины росли дети, рождались внуки («поминушка» фиксирует их каракули) – видимо, это стало причиной записей детской потешки «Петушок-петушок, золотой гребешок» и считалки «Раз, два, три, четыре, пять – вышел зайчик погулять...», полного текста песни «В лесу родилась елочка», «В лесу», «От улыбки». «Девичий альбом», преодолев свои возрастные границы, стал постоянным спутником трёхреченской сберегательницы русского слова.

Как настоящий педагог, Ирина поощряла запись сочинений самих трёхреченцев. Под цитатой из Окуджавы неровным почерком в строку написаны чьи-то незамысловатые стихи: «Ты отвори, отвори мать окошко, мне <не>долго осталось жить, еще раз отпусти на волю душу мою, не мешай мне страдать...»; стихотворные отрывки:

Никого я не боюсь,
Не труса я родила,
И спала я и скорбила для
Спобедителя-бойца.

Включает «поминушка» и более поздние стихи на русском языке – возможно, собственного сочинения (в записи есть зачёркивания, исправления-редактирования). Однако почерк, которым сделана запись, – не Ирины).

После «<Под московских> вечеров» с левой стороны читаем:

Куда делся мой <искренний> голос <серебристый (зачеркн.)

Куда делась делась моя красота.

Все отнял у меня ненаглядный.

За любовь отдалась ему вся.

Дайте <дайте> наплака<т>ся <воли>.

Мне минуточку с ним провести.

Перед ним всю любовь я открыла.

Перед ним всю беду расскажу.

Сверху над стихотворением – заметка: «Крещение 19 января доб<о>влять святую воду».

Лирика трёхреченских поэтов представляет собой образец наивной поэзии, характерной для изолированных сообществ (в т.ч. – солдатской лирики, тюремной лирики), и это объясняется отсутствием у многих авторов элементарного среднего образования, незнанием образцов русской классики и советской поэзии, при этом – стремлением к сочинительству на русском языке.

Диапазон трёхреченских песенных предпочтений, напротив, весьма широк. Поначалу «гости» альбома писали всё, что помнили или слышали – любой фрагмент понравившейся песни: «Твоя печаль, моя обида, моя тревога ни к чему, смотри смотри, душа моя открыта, тебе открыта одному», много отрывков песен, усвоенных «от мамы», например, жестокого романа: «Прощаться к нему пришёл священник старик пропел ему вечная память к ногам привязали ему колосник в море его отпустили; а волны бегут от кормы за кормой <...> в дали исчезают Напрасно старушка ждёт сына домой ей скажут она зарыдает» (запись сделана в строку), текст «сиротской» песни «Туманы, туманы».

Последняя песня, по всей видимости, отражает личные переживания Ирины, потерявшей в те годы мать:

Туманы туманы

Стоит одиноко девч<ё>нка

рыдает, и тихо по детски

туманы зовёт:

Туманы туманы скажите туманы

чего моя мама ко мне не идёт.

Мне было лет 8, когда умерла

Ты, с тех пор на могилу ношу я цветы

С тех пор меня, мама, так крепко

не любят, никто <неласкает> так нежно как ты.
Я вижу, как ветер развеял туманы, а
я на могилу хожу всё одна.
Своими слезами цветы поливаю,
такая наверно сиротска судьба.
Сиротская жизнь не балует, не нежит,
зачем <появляются> сиротки на свет.
Туманы туманы скажите туманы
без мамы мне счастья и радости нет.
Любите вы маму, цените вы маму,
вы мамину ласку знаете все.
Умрёт ваша мама тогда вы поймёте – за золото маму
Не купишь нигде.
Одинока девчёнка что в поле дорога, туман
ту могилу покрыл серебром.
Туманы туманы верните мне маму верните мне маму
прошу об одном.

Чуть далее, после варианта песни «По диким степям Забайкалья» и др.,
появляется текст «старинной песни» «Кари очи»:

Кари очи куда вы скрылись
И мне вас больше не увидеть
Куда вы скрылись и удалились
Навек заставили страдать.
Я страдаю страдать я буду и
Буду плакать я день и ночь, тебя
Мой милый я не забуду, в
Какой бы небыл ты стране.
Выйду я с горя в чисто поле
Во дремучий тёмный лес, зриву я громко
Лютых зверьев, разтерзаньте
Мою грудь.
Разтерзаньте вы тело бело во
все четыре стороны,
вынимайте мое сердце на серебряный
поднос.
Вы снесите мое сердце вы снесите
в большой дом, вы поставьте моё сердце
перед миленьким на стол.

*Пусть посмотрит и подумат
как страдала я об нём.*

В СССР в исполнении Л. Зыкиной текст имел следующий вариант:

*Кари глазки, где вы скрылись?
Мне вас больше не видать,
Куда скрылись и пропали,
На век заставили страдать.*

*Я страдала в жизни много,
Буду помнить о тебе,
Кари глазки не забуду
В какой бы ни был стороне.*

Тексты подобных «старинных песен» перемежаются записью советских песен («Три танкиста», «Огонёк», «На Волге широкой»), частушек.

Интерес к частушке (припевке) у трёхреченцев, как писалось в главе о фольклоре, особенный. Демократичностью лексики, лаконизмом формы и легкостью воспроизведения частушки до сей поры наиболее востребованы на праздниках трёхреченцев. Припевки (80 текстов), написанные и Ириной, и другими людьми, занимают в «Поминушке» четверть объёма.

*Я когда тебя любила
Краской губки мазала
Завлекать тебя ходила,
Под ворота лазала*

*Я тогда тебя забуду
Сахариночка моя
Когда вырастет на камушке
Зелёная трава.*

*Я у Коли в коридоре
Прошита лесенки
Я под Колину тальянку
Припевала песенки*

*Я черёмушку брала –
Ветки не обдула
Куда голову толкала –
Дура, не подумала.*

*Я пошла, пошла, пошла
Остановилась
Полбутылки выпила
<Вот> тогда развеселилась*

*Я люблю когда цветы
Ог<a>нёчки синеньки
Я люблю когда гуляет
Миленький красивенький.*

*Я на сопочке стою
На самой серединочке
Посмотрю на папин дом
Да мамину могилочку.*

Текст последней частушки точно запечатлел рисунок трёхреченского ландшафта: если мы поднимемся в Караванной на Вознесенскую сопку – оттуда, действительно, как в панораме, сможем увидеть и кладбищенские кресты, и всю деревню.

Следующая частушка (уже от другого пишущего, еле-еле владеющего грамотой) фиксирует предметы одежды бедных трёхреченцев после войны:

*Мне не надо чики-брики
На высоких каблуках
Лишь бы личико красиво <->
Ничего что в ичигах.*

Маруся Дементьева вспоминала о том, что представляли собой эти особенные трёхреченские ичиги³⁷ – обувь ее юности: «Бабушка <...> нам ичиги шила, босиком же ходили. Коров заколят, шкуру сама чистит, потом сошьёт, мокрыми их одиём, когда высохнут – у нас ноги в кровь стёрты. Они же не крепки. Идёшь, изорвутся, сено туды клали, потом идёшь, коровы за тобой бегут» (смеётся).

Хождение «поминушки» распространялось, очевидно, среди разных социальных и возрастных уровней знакомых и родных Ирины. Так, «от сватьи Нади» был записан целый цикл частушек:

*Хорошо на горке жить трудно подыматься
Хорошо туё любить трудно расставаться*

³⁷ Ичиги (татар., стар.) – азиатская сафьянная обувь, полусапожки без подошв, на босу ногу, сверх которых надевают башмаки, пампуши, калоши; босовики, спальные, комнатные сапожки. В Сибири простой народ носит грубые ичиги или бахилы, которые подвязываются под коленями, а нога обувается в кенги или коты [Даль, 2001, т. 2, с. 109].

*Хорошо траву косить котора не спомята<я>
Хорошо тою любить которя не занята*

*Новый дом новый дом новое крылечко
Посмотрю на этот дом болит моё сердечко*

*Ой не хотела я плясать свою выходку казать
А теперь <пошла пошла> вышла выходка моя*

*На берегу была малина она каждый день меня манила
А теперь л<и>бида не захочешь никогда.*

Как было отмечено в процессе собирания трёхреченского фольклора, частушки зачастую отражают региональные черты топонимического, лексического характера:

*Нижний, верхний Тулунтуй³⁸ –
Два посёлка рядом.
Отчего девчонок нет –
Их побилло градом.*

*Я не встану к барабану –
Много пыли, копоты,
Не пойду я нынче взамуж –
Не наклала лопати³⁹.*

Некоторые группы частушек помечены Ириной галочкой – видимо, как наиболее часто исполняемые:

*<Одбевай>[отбивай] подруга друга
Одбевай не радуйся
Твою рожу растворожу
<Неходи> не жалуйся.*

³⁸ Тулунтуй (Верхний Тулунтуй, Нижний Тулунтуй) – русские посёлки на карте Трёхречья.

³⁹ Л`опать (лопотать, заб.) – платье, одежда (изнач. – простая, рабочая). (Лопать, лопати́на жен. лопоть (от лопотать – хлопать, болтаться?), архан., вят., сиб. – верхняя одежда, особ. простая, рабочая. У нее, что одной лопатины! – много одежды, платья. Лопотьё, лопотинье ср., собир. – одежда; вообще рабочая, плохая, ветхая [Даль, 2001, т. 2, с. 442]).

Пусть картошка поварится
Я на печке посижу
Пусть мой милый задаётся
Я <вокошка> погляжу

Ирина стала, таким образом, собирателем текстов частушек. При этом, очевидно, интерес к «собираанию частушек» – общая тенденция в трёхреченской культуре. Александр Первоухин рассказывал: «Я в Россию когда еду, у меня конфетки, жевачка всегда, вот дети на улице, я им говорю: “Кто меня частушки научит, тому дам жевачку иль конфету”. Они никто не знают, бегут домой – спрашивают, потом ко мне идут, рассказывают. Я жевачку даю и записываю. А потом две бабы на рынке смотрят и говорят: “Это переводчик? Это он собирал эту х...ню?” Мне сразу неудобно так стало» (А. Первоухин). Он же под гармошку задорно напел нам несколько привезённых, как он говорит, из России матерщинных частушек:

Не пить молоко, не мочить сметану
Если надо х...ню,
то сейчас достану.

Дефки в озере купались
Х.. резиновый нашли,
Целый день они играли,
Даже в школу не пошли.

Ой, что мне плясать –
Ноги косолапы.
За окном...
Девки виноваты!

Очевидно, этот же самый «хулиганский» механизм стал источником появления в тексте «поминушки» учительницы Ирины матерщинных частушек, написанных чьей-то рукой (в блокноте все слова в полной форме):

Я и...сь, не боялась
Я о смерти заи...ся
За четыре пятака.

Моя кунка <...>
не берестиный чуман⁴⁰
Моя кунка – не бутылка <,>
Не какой-нибудь обман.

⁴⁰ Чуман, чумáшник, чумáш, чумашек – вологодск. м. сиб. остяцк. – берестяной кузов, лукошко, в котором держат мелочи; он служит и черпаком для воды [Даль, 2001, т. 4, с. 1014].

*Ка<р>тошка<у> копать <->
где моя копалка<?>
семь лет не и...л <,>
Х...й стоит <,> как палка.*

*Я и...сь<,> не боялась
Я до смерти заи...ся<,>
За четыре пятака (подписано: «с Олочий»).*

Обладатель почерка, которым записаны эти частушки, не единожды прикладывал руку к заполнению песенника – он(а) уже вписал(а) финал песни «Степь», затем записал стихи (частушку) собственного (?) сочинения про «сподбедителя-бойца» и т.д.

Для исследователей данный факт возникновения, бытования и популярности жанров низового фольклора, тем более – их фиксация в специальной книжечке учительницы весьма репрезентативен с этнокультурной и социокультурной точек зрения. Частушки написаны на местном материале, включают сниженную (матерщинную) лексику, пиджинизированные элементы, трёхреченские топонимы. То, что Ирина не удалила скабрёзную страницу, может свидетельствовать о том, что, во-первых, бытование таких частушек в трёхреченской среде не входило в разряд исключительного, во-вторых, это знак добрых отношений с автором записей. Уважаемая во всём Трёхречье учительница сохранила эти частушки – следовательно, считала их тексты допустимыми в своей «поминушке». Это – иллюстрация социокультурного состава и образовательного уровня трёхреченских полукровцев.

Важно подчеркнуть этнокультурную специфику русской припевки-частушки как жанра: из-за своей лапидарности, остроумности, синтаксической динамики она не переводима на китайский язык (не говоря уже о матерщинных припевках) и остаётся исключительным признаком русскости её исполнителя и обладателя текста. Не потому ли так тянется сердце трёхреченца к собиранию и сохранению русских припевок самого разного содержания? Тем любопытнее этот синтез нового и старого в сознании трёхреченцев.

Возможно, следующий текст – результат чьего-то собственного песенного творчества:

- 1. Мы сидели в саду на
скамейке, а перед нами всё
пел соловей.*
- 2. А он пел не весёлую песню
он к разлуке всё нам говорил.*
- 3. Скоро скоро придётся расстаться
Но нескоро придётся забыть.*

4. *Скоро горькие слёзы прольются
На мою исхудалую грудь.*
5. *Прихожу я однажды к скамейке
И я без милого одна.*
6. *Все подруги меня спросили
почему ты сегодня одна.*
7. *Ничего не могла я ответить
И не помню домой как пришла.*
8. *Прихожу я домой не <нарадость>
И начинает бр<о>нить меня мать:*
9. *Где ж ты где ж без умная ходишь,
А про тебя весь народ говорит.*
10. *Брось ты брось ты дурную привычку
Ох ты подумай родительских слов.*
11. *Без него ты как сонная ходишь, ох
До чего вас доводит любовь.*

В следующей песне отражено неприятие одним из влюблённых процесса коммунизации трёхреченских крестьянских хозяйств в 1950-е гг., что приводит к расставанию:

Песня

*На горе колхоз, под горой совхоз
А мой миленький задавал вопрос:
Ой ля ля ля ля, (задавал вопрос)*

*Задавал вопрос – сам глядел в глаза
Ты колхозница, тебя любить нельзя
Ой ля ля ля ля, (тебя любить нельзя)*

*Я колхозница не отрикаюся
А любить тебя не собираюся
Ой ля ля ля ля, (не собираюся)*

*Я пойду туда где густая ложь
Я найду мальчишку на тебя похож
Ой ля ля ля ля, (на тебя похож)*

*Я пошла туда где густая ложь
Я нашла мальчишку на тебя похож
Ой ля ля ля ля, (на тебя похож)*

*Полюбила я, а он молоденький
Он молоденький, звать Володенькой
Ой ля ля ля ля, (звать Володенькой)*

*Полюбила я было двое нас
Расставались – стало трое нас
Ой ля ля ля ля, (стало трое нас).*

Обратимся к тексту песни «*Стаканчики гранёные*» (музыка Б.А. Прозоровского, слова Г.Б. Гридова) – «классики» русского шансона:

*Стаканчики гранёные упали со стола,
Упали и разбились, разбита жизнь моя.
Не <кому> стаканчики гранёные собрать,
Не <кому> судьбы моей и горя рассказать.*

*Она моя хорошая к другому жить ушла
Спокинула, забросила, забыла про меня.
Живёт у чёрта старого в клетке золотой
Как куколка наряжена
С распу<ш>еной косой.*

Перед нами текст, который не соответствует ни варианту, исполняемому Петром Лещенко [*Стаканчики гранёные*, 1928]⁴¹, ни варианту Аллы Баяновой, ср.:

*Стаканчики гранёные
Упали да со стола,
Упали, да разбились,
Разбилась жизнь моя..*

*Мне, бедному, стаканчиков
Гранёных да не собрать,
И некому тоски своей
И горя да рассказать...*

⁴¹ В данном издании значитс: «Старинная мелодия с напева Али Макаровой».

*Не бьётся сердце бедное,
И одинок я вновь,
Прощай же, радость светлая,
Прощай, моя любовь...*

Архаичное содержание песни наводит на мысль о том, что её текст соответствует дореволюционному напеву, созданному до его обработки куплетистом Г.Б. Гридовым.

Наивному сознанию русских Трёхречья весьма импонируют жанры «жестокоего романса», о чем написано в главе 6. Так появляются следующие записи в «поминушке»:

Начинаются дни золотые

*Начинаются дни золотые
Хулиганы продажн<ы> любви
Уж вы кони мои вороные
Чёрновороны кони мои.*

*Устелю свои сани коврами
Гривоконские ленты влету
Пролечу прогремлю бубенцами
И тебя на лету подхвачу.*

*Ушли от проклятой погони
Перестань моя девка (размыто)
Нас не выдадут чёрные (размыто)
И вороных уж теперь (размыто).*

Девичья песня

*Зачем я тебя полюбила
И душу тебе отдала
На свете я всё спозабыла
И счастье с тобой не нашла*

*Смотрите ка добрые люди
Что сделал злодей надо мной
Сорвал как во поле цветочек
И бросил ногами истоптал*

*Зачем же ты топчешь ногами
Без винную душу мою
А будь же ты проклен ногами
Злодей за измену твою.*

*Не шейте мне белое платье
Теперь оно мне не к венцу.
Сошейте мне жёлтого цвета
Я с милым в разлуке живу.*

На память от Николая Петровича Липатова.

Одновременно с началом реформ Дэна Сяопина в Трёхречье началась полноценная «реабилитация» советской (для трёхреченцев – русской) песни. «Первыми ласточками» становятся песни 1970–1980-х гг., что иллюстрируют записи в «поми-нушке»: первый куплет песни «Где-то багульник на сопках цветёт...» (музыка В. Шаинского, слова И. Морозова, 1975 г.), «Сладкая ягода» (музыка Е. Птичкина, слова Р. Рождественского, 1975 г.) с автографом «На память от Маруси». Песня «Один раз в год сады цветут» («Дурманам сладким верила...», музыка В. Шаинского, слова М. Рябилина, 1975 г.) записана на слух, с элементами народной этимологии некоторых слов. В эти годы песни в Трёхречье приходят разными путями. Так, песня «Там вдали цветёт черемуха в саду» внизу имеет подпись: «1. 8. 1983. Записываю по звукозаписи».

Каким-то образом в песеннике Ирины появляются строки советской «бардовской» песни:

Ты меня забудь <...> не жалея

*Ты меня забудь не жалея
Ничего что я снова один
Пусть скребётся осень у дверей
Ветер и холодные дожди.
Позабудь как вместе у костра
Разорвав мы тихой ночи
Муть как сидели молча
до утра и костер угасший
позабудь.*

*Позабудь как ландыши цвели
Какие беспокойны птичьи стаи
Как обнявшись по лесу брели
Лучше никогда не вспоминай
Ничего что снова я один
К этому уже не привыкать
Только встречу утренней зари
В непогоду трудно вспоминать*

После начала перестройки, когда трёхреченцы смогли свободно ездить в Россию на заработки, они стали привозить и новые песни – с разудалым пафосом, вульгаризованным поэтическим языком 1990-х гг. Эти новшества в русской культуре весьма импонировали трёхреченцам – детям крестьян, самим бывшим крестьянам; вкрапление низового элемента в песенный репертуар давало возможность быть ближе к простонародной стихии фольклора.

Кроме того, тексты этих песен позволяли хотя бы в ситуации исполнения на русском языке вкусить «русской вольницы», вдохнуть «свободы» от разного рода табу – социального, сексуального, эмоционального, что определяли и до сих пор определяют границы дозволенного/недозволенного в официальной китайской культуре. Потому в «поминушке» Ирины появляются «знаковые» русские хиты 1990-х гг.: «*Ах, какая женщина, глаз не отведёшь...*» (музыка и слова В. Добрынина, 1995 г.), «*Русская водка, что ты натворила*» (музыка Ю. Прялкина, слова В. Цыгановой, 2008 г.), «*Напилася я пьяна*» (исполнительница Н. Кадышева, 1998 г.). Последняя песня записана тремя разными почерками. Очевидно, сама Ирина не запомнила на слух весь текст и кто-то ей помогал собирать его «по куплету».

Песни про «русское пьянство» – отдельная тема в песенной культуре Трёхречья. Они и сейчас с энтузиазмом воспринимаются полукровцами – как этнический индикатор *русскости* в целом, признак несравнимой русской удали, национальной силы: «*Если русский не пьёт, то не русский*» (А. Первоухин); «*Вы выпивати, выпивати. Я помню – русски шибко пили*» (М. Первоухина). Не случайно на посиделках трёхреченцев рефреном всегда звучат припевки:

*Спели песню до конца,
Да нам по рюмочки вина
По бутылки водки,
Заливайте глотки!
У нас глотки широки –
Да полтора ведра зашли!*

(В. Ушакова).

или:

*Пиво люблю, люблю я водку,
Люблю я милого походку.
Люблю я пиво, люблю стаканчык.
Люблю я милого ст<...>чык*

(К. Ушакова).

А церемонные «старушки» в Караванной в томительном ожидании пасхального разговенья задорно произносят речитативом: «Водка горька, водка сладка, водка храбрости даёт!» (М. Дементьева).

Потому песня «про русскую водку» записывается в «поминушку» с полным приятием «магистральной идеи», невзирая на непонимание многих слов и реалий (Токио, Ницца, Ямайка – незнакомые названия для полукровцев):

*Знает в токи ой лойница
С русской водкой не сравнится.
Да виски, брен<ь>ди и коньяк,
Перед водкою пустяк, даже негры
На ямайке под напевы балалайки <да>
На последние шиши русски пьют как наши алкаши (и т.д.)*

Сравним с текстом оригинала:

*Знает Токио и Ницца, — с русской водкой не сравниться!
Да виски, бренди и коньяк – перед водкою пустяк!
Даже негры на Ямайке под напевы балалайки,
Да на последние гроши пьют, как наши алкаши!*

Все годы, с 1958 по 2011, «поминушка» была верным другом Ирины, с заветным блокнотиком она переживала свои радости и горести. Так, после песни «Я вспоминаю вербу над рекой» подпись «После болезни 1995. 1. 5». Именно тогда перенесла владелица блокнота первый инсульт, заново училась говорить и писать. После болезни «поминушка» вновь послужила своей хозяйке. Ирина продолжала работать, её востребованность как знатока русского языка и русской культуры подтверждается записями благодарных учеников разного возраста, различных профессий и из разных регионов. Они оставили своей учительнице пожелания, песни или просто адреса, например:

«Курс обучения погранотряда Внутренней Монголии, пятая группа (с адресом войсковой части на кит. языке)»; «Харбин, р-он Даоли, 1992 год, русская группа, филиал педагогического университета 哈尔滨市 道里区 万家师大分校 九二俄语班; «Первая школа, вторая группа, шестой класс, Чэнь Цзе 一中 初一 二班 陈杰» и т.д.

Уже в 2010 г. (после второго инсульта) появляется запись трёх куплетов песни «Дорогуша» – как оказывается, горячо любимой советскими бойцами на фронтах Великой Отечественной войны, но забытой сегодня в России. Заголовок песни и ее строки написаны почерком человека, которому очень трудно писать – очевидно, это Ирина начала бороться с последствиями инсульта, а затем, когда уже поправилась, записала всю песню целиком:

Дорогуша 31. 1. 2010

Скучно скучно мне здесь дорогуша
Я не знаю куда мне пойти
Не влечёт меня больше другая
Мне такой, как тебя не найти
<расстались достановке тяжелой
И на сердце терзали врага>
И на память ты мне говорила,
Для меня ты себя сбереги.

У калитки заветная груша,
Где всегда целовал я тебя.
Где ж ты, где ж ты моя дорогая,
Сероглазая чайка моя.
У землянки засеяно снегом.
Часто снилася мне ты во сне.
Твоё имя в лесу перед боем
Ножом вырезал я на сосне.
Если любишь, то значит дождешься,
А не любишь другого найдёшь.
Целовать тогда будешь другого.
И другой тебя будет любить.

Сравним с литературным вариантом:

Грустно мне без тебя, дорогуша,
Что мне делать, куда мне пойти?!
Не влечёт меня больше другая,
И такой мне, как ты, не найти.
У калитки заветная груша,
Где тобой любовался лишь я,
Ты одна там теперь, дорогуша,
Сероглазая чайка моя.
Мы расстались в тяжёлое время,
Когда землю терзали враги.
Расставаясь, ты мне говорила:
«Для меня ты себя сбереги».
И в землянке, засыпанной снегом,
Часто бредил тобою во сне.
Твоё имя в лесу перед боем
Ножом вырезал я на сосне.

*Вот, сейчас мы лежим в обороне,
Немец бьёт – головы не поднятъ.
Скоро мы перейдем в наступление,
Чтоб родную землю отобрать.
И настанет тот час повстречаться,
Где заветная груша грустит.
За тяжѣлые годы разлуки
Бью врага, я решил отомстить.
И, когда становилось мне туго,
Вспоминал я улыбку твою.
И с тех пор, дорогая подруга,
Я тебя ещё крепче люблю.
Грустно мне без тебя, дорогуша,
Что мне делать, куда мне пойти –
Не влечёт меня больше другая,
И такой мне, как ты, не найти.*

Почти в самом конце «поминушки» обращает на себя внимание т.н. «Стишочек». Это – текст стихотворения XIX в. «Пойманная птичка», ещё в дореволюционные годы ставшего народным⁴². В записи «поминушки» много просторечных искажений, множество орфографических и пунктуационных ошибок – текст писался по памяти, на слух:

*Ой, попала птичка стой, <неуйдѣшь> из сети
<Нерастанемся> с тобой <низачто>на свете
Эх, зачем зачем я вам
Маленькие дети, отпустите
Полетать разв<е>жите сети
Нет не пуст<е>м птица стой
Оставайся с нами, мы
Да<р>им тебе конфеты, чаю с сухарями.
Я конфеты не клюю,
Чай<ю> не примаю. В поле
Мушичек ловлю, зѣрнышки
сбираю.
Ох замерзнешь ты зимой
<ты здесь> дань будешь в золочѣной кледи.*

⁴² Автор стихотворения «Пойманная птичка», по одной версии, – русский литератор Л.У. Порецкий (1864 г.), по другой – А.А. Пчельникова (Цейдлер) (1859 г.) [Писательницы России...]. Стихотворение входило во все хрестоматии начального обучения в России XIX в. и давно стало народной песней.

*Верю верю детки вам,
Верны ваши ласки, как
Закрyla <б> я тогда
Я навеки глазки*

Сравним с литературным вариантом:

*– А, попалась, птичка>, стой!
Не уйдёшь из сети;
Не расстанемся с тобой
Ни за что на свете!*

*– Ах, зачем, зачем я вам,
Маленькие дети!
Отпустите полетать,
Развяжите сети!*

*Нет, не пустим, птичка, нет,
Оставайся с нами,
Мы дадим тебе конфет,
Чаю с сухарями...*

*– Ах, конфет я не клюю,
Не люблю я чаю,
В поле мошек я ловлю,
Зёрнышки собираю...*

*– Там замёрзнешь ты зимой,
Где-нибудь на ветке;
А у нас-то в золотой
Будешь жить ты клетке!*

*– О! Не бойтесь: в тёплый край
Улечу зимой.
А в неволе – светлый рай
Будет мне тюрьмою.*

*– Птичка, птичка! Как любить
Мы тебя бы стали!
Не позволили б грустить:
Всё б тебя ласкали.*

– Верю, детки; но для нас
Вредны ваши ласки:
С них закрыла бы как раз
Я навеки глазки.

– Правда, правда! Птичка, ты
Не снесёшь неволи...
Ну, так Бог с тобой – лети
И живи на воле!

1859 г.

С большим чувством читал нам это стихотворение Василий Зоркальцев, пояснив, что запомнил его от мамы (она умерла, когда тот был ещё ребенком). Многие наши собеседники подчёркивают, что их матери «*были грамотны*»: в представлении не умеющих ни читать, ни писать трёхреченцев уровень «граммоты» вполне может определяться начальной школой, которую их русские матери, как правило, оканчивали. По-видимому, и в текст «поминушки» стихотворение попало именно таким образом – как любимое с детства, усвоенное кем-то «от мамы», хранимое как память о ней.

В самом конце «поминушки» – записи кулинарных рецептов русской выпечки, сделанные в дар Ирине её друзьями и близкими (написаны разными почерками), например:

Пряники

2 стакана апары (сверху: или яйца)
Масло (побольше стакана)
Сахару и мёду по стакану
Тесто погуще (соды) (рис. 258).

Вахли [вафли]

1 стакан сливк<у>
1 стакан масла
стакан побольше сахару
духи немного
восемь яиц (рис. 259).

Как видно, текст рецепта отражает и трёхреченское просторечное произношение («вахли»), и лингвистическое мышление полукровца-билингва (калька с китайского «стакан побольше сахару» – 一杯糖一点儿多), в котором лакуна на русском языке (отсутствующее слово «ванилин») заменена известным полукровцам словом «духи».

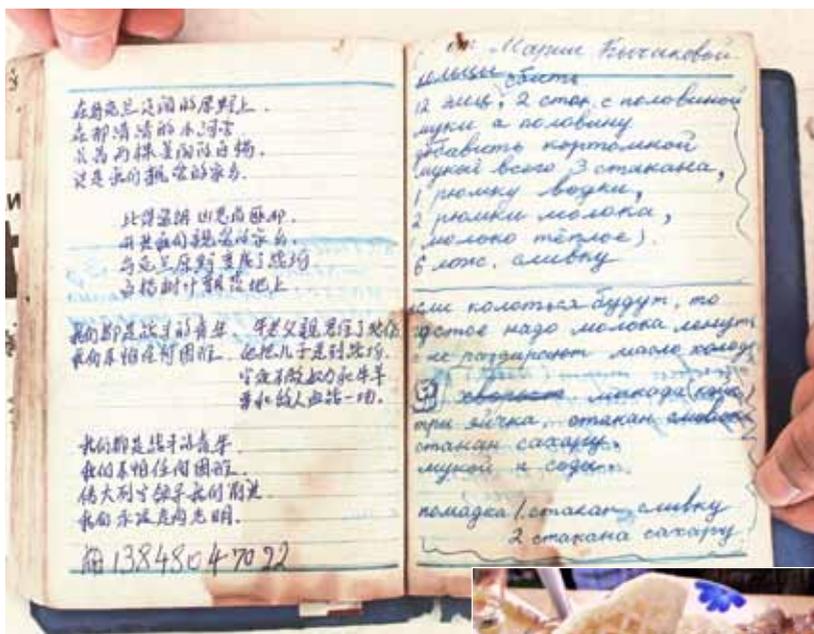


Рис. 258. Рецепты на память от друзей на страницах «поминуски».



Рис. 259. Трёхреченские вафли на столе у Маруси Первоухиной, д. Ершишная.

Кольц<ы> (подписано: «от Марии Кычаковой»)

12 яиц <сбить>, 2 стак. с половиной муки
а половину добавить <картошной> мук <ой> всего 3 стакана,
1 рюмку водки,
2 рюмки молока,
(молоко тёплое),
6 лож. сливку.

Рецепт отделен горизонтальной чертой, под которой приписка:
«Если колоться будут, то густое [тесто] надо молока л<е>нуть,
А не раздирают<ся> масло холодное»



Рис. 260. Трёхреченская «микада» на столе у Варвары Ушаковой.

Есть и рецепт знаменитой лабдаринской «микады», сухого торта, выпекаемого в Трёхречье (Лабдарине). «Микада» представляет собой наложенные слоями друг на друга круглые коржи, смазанные либо «черемушиным» вареньем (традиционное народное лакомство трёхреченцев наряду со смородиновым вареньем), либо каким-нибудь джемом, либо сметаной с сахаром: *«Накаташ как лепёшку, испечёши и мажеш чё-нить – фарш туда намаши, черемухой мажу, и прилепить 4–3 лепёшки, лепёшки сладкие, можно месяц кушать»* (В. Ушакова) (рис. 260). Муляж этого блюда наряду с традиционными котлетами, белыми булочками, вафлями, куличами выставлен в экспозиции краеведческого музея г. Лабдарина.

Микада (кейк)⁴³

*3 яйчка, стакан сливок,
стакан сахару.
мукой и соды.*

⁴³ Происхождение слова «микада» самим трёхреченцам неизвестно. Скорее всего, оно восходит к японскому слову «микадо» (*нескл., м.*, япон. Mikado, букв. «высокие ворота», «дворец императора») – титул японского императора, а также лицо, носящее этот титул [Словарь русского языка, 1999, с. 267]. Вполне возможно, что название и рецепт торта «микада» пришли в Трёхречье из России. В современной России торт «Микадо» считается традиционным блюдом армянской кухни. При этом выясняется, что «путешествие» «микады» в армянский язык и кулинарию, а затем, очевидно, и в обиход Трёхречья протекало через французскую кухню, где различные классические блюда, приправленные или сопровождающиеся ингредиентами, традиционными для Японии, именуются «микадо» [Похлёбкин, 2006].

Помадка

1 стакан <сливку>

1 стакан сахар<у>

Ореховый торт (кейк)

4 яйца (сбить)

кружечку муки, <щикалада>

сахара, ореха, масла (по норме соды)

Отдельное место в «поминушке» занимают записи грамматических правил и стилистических норм русского языка. Вполне возможно, они были сделаны в те годы, когда Ирину после «культурной революции» позвали работать учителем русского языка в школу Лабдарина. За десятилетие полукровцы практически забыли русский язык, и Ирина оказалась в сложной ситуации: ей нужно было соответствовать уровню учителя средней школы, чему она никогда не училась. Она начала с самого важного – со склонения числительных и разговорных форм обиходного русского языка, иногда с транскрипцией, например:

«Разрешите, я вам помогу?»

Можно, я пойду с вами в кино?»

Тридцать пятый, у вас есть эти ботинки?»

А для старушки, есть ли у вас потеплее, тридцать восемь?»

И далее приводятся примеры самых распространенных речевых форм: «Когда (кода), сейчас (щас)», при этом многие формы произношения транскрибированы сквозь призму уже пиджинизированного за 10 лет сознания полукровцев: «мотоциклет – (мотоцик), во всяком случае (во всяк)» и т.д., всего восемь страниц убористым почерком на каждой строчке (рис. 261).

Завершают «поминушку» адреса знакомых в СССР (РСФСР, Казахстане), Австралии и в самом конце – названия игральные карт на русском языке и на китайском. Как видно, даже досуговые формы записей отражают бикультурную ориентированность полукровцев Трёхречья – любовь китайцев к азартным играм как времяпровождению не иссякла и по сегодняшний день.

Итак, поначалу «поминушка» была духовным прибежищем девочки, изолированной от привычной для нее языковой и культурной среды; затем стала способом этнокультурной и этнолингвистической идентификации в китайской среде, постепенно перерастая в верное подспорье в борьбе с личными бедами и недугами. В целом это – ретроспекция сознания ребёнка-билингва, воспитанного в системе советских идеологем и ценностей; запечатлённая в фольклорном слове история формирования девушки – этнокультурного маргинала; часть духовной жизни зрелой учительницы-полукровки, пережившей «культурную революцию», сменившей деревенскую жизнь на городскую, воспитывающей

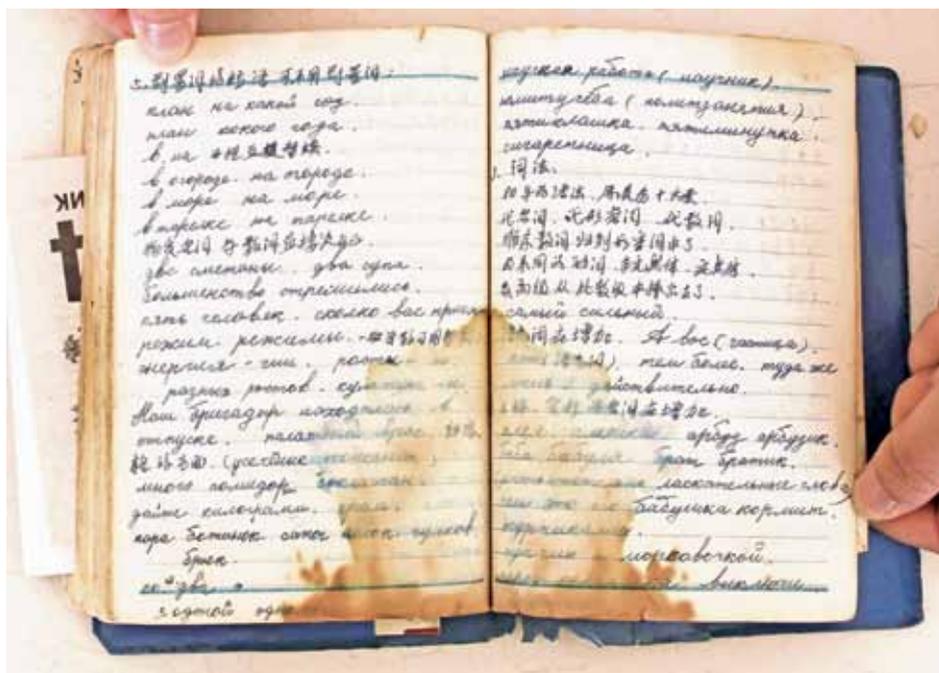


Рис. 261. Правила русского языка на страницах «поминушки».

детей и преподающей русский язык и русскую литературу. В своём жанрово-тематическом и лексическом целом «поминушка» Ирины отразила «женскую» часть жизни русской народности Трёхречья.

Но в «поминушке» Ирины Громовой в духовном многообразии запечатлена и жизнь «большой Родины» русских полукровцев Трёхречья – от берегов Аргуни до «стен дремного Кремля», от русских песен конца XIX в. до шансона начала 2000-х гг., от переводов советских песен на китайский язык до сочинённых в Приаргунье лирических текстов, припевок; от традиционной кухни русского Трёхречья, новоприобретённых рецептов до адресов рассеивающихся по свету трёхреченцев-полукровцев.

Подведём итог. Маргинальные тексты, созданные представителями русской диаспоры Трёхречья, являются результатом настойчивого стремления отдельных представителей русских полукровцев сохранить основы русскости (русской грамоты, русской речи), которые они успели получить в детстве (Ирина Громова), а также выучили «самоукой» (Иван Васильев) и желали её закрепить, развить новые языковые и культурные умения, а также их желания жить одной жизнью с «большой Родиной». У Ивана эта самобытная тяга к русскости выразилась в стремлении, с одной стороны, освоить русскоязычную «передовую» политическую лексику и выражения, с другой – постичь основы повседневной

православной обрядности. Ирина сохраняла и укрепляла свои русские основы, собирая песенное наследие, фольклор, поощряя словесное творчество друзей и знакомых, фиксируя адреса трёхреченцев, рассеивающихся по миру, и т.д.

В особых условиях существования русских потомков в китайской среде Трёхречья эти маргинальные письменные тексты выполняли мнемоническую, коммуникативную, образовательную, психологическую и этнокультурную функции. Маргинальные тексты репрезентативны в этно- и социокультурном, социолингвистическом, гендерно-этническом аспектах. В них отражены индивидуальные стратегии и тактики русского речевого поведения полукровцев (мужчин и женщин), сохранения ими этнической самобытности.



Заключение

Русское Трёхречье – явление высокой степени значимости для России и Китая, русских и китайцев. Его история показывает, как две страны могут мирно сосуществовать в приграничном пространстве, избегая конфронтации и используя демографические, культурные, экономические преимущества соседства. Наличие русской диаспоры на китайской территории никогда не было камнем преткновения для двух сопредельных государств. Напротив, русский анклав сближал две страны, создавал и создал дополнительные возможности для развития отношений. Разумеется, в истории русского Трёхречья были периоды репрессивного давления со стороны государства, были трагические эксцессы «великой культурной революции». Однако принудительная коллективизация, искоренение традиций – «реакционной культуры», этнические чистки, унификация людей по единому культурно-политическому шаблону и другие перегибы губительно влияли не только на русских, но и на монголов, маньчжуров – на всех, включая ханьцев. В последние десятилетия позиция властей существенно изменилась в лучшую сторону. Сокращение русской диаспоры ныне обусловлено не столько давлением со стороны государства, сколько общими процессами интеграции представителей этнических групп в единую могучую социально-экономическую систему Китая, в его цивилизацию, обладающую большим внутренним потенциалом притяжения.

История показывает, что два народа – русские и китайцы более века уживались бок о бок, в домах по соседству, без массовых этнических конфликтов, погромов и гонений. Эта ситуация, конечно, не исключала случаев проявления с обеих сторон бытового хамства по отношению к инородцу или вспышек разжигаемого извне национализма, как это было, например, во время разгула хунвэйбинов и цзаофаней. Две этнические группы не были разделены барьерами предубеждений, препятствовавших межэтническим бракам. Молодые люди, русские и китайцы, создавали семьи, рожали и воспитывали детей. Русские и китайцы Трёхречья демонстрируют высокую степень брачной совместимости. Для них межэтнический брак – социальная норма, метисация – естественная антропологическая данность. Некоторые из них полагают, что хорошим решением проблемы сохранения русских в Трёхречье была бы женитьба местных парней – русских и китайцев – на приехавших сюда из России русских девушках. Тогда бы история повторилась и жизнь «русской нации» приняла обычный ход.

Возвращаясь от этой этнической утопии к реальности, следует обратить внимание на то, что являлось до настоящего времени и продолжает оставаться основанием этнической самобытности трёхреченской русской диаспоры.

1. Для русских Трёхречья, как и в целом для значительной части русских, православие выступает одной из опор их этнокультурной идентичности. В степени приверженности православию русское население региона неоднородно. В группе пожилых людей принадлежность к православию является важной ценностью духовной жизни и самосознания людей, значимым, хотя и не единственным, признаком русской идентичности. В средней возрастной категории принадлежность к православию уже не играет существенной роли, далеко не каждый представитель этой группы – православный. В категории молодых потомков русско-китайских браков принадлежность к православию почти полностью утрачивает своё значение, подавляющее большинство представителей этой группы не является православными.

2. Важной основой этнической самобытности является историческая память. Для русских Трёхречья – это память о русских корнях семьи, о родине исхода старших родственников. Историческая память в этнолокальной группе русских Трёхречья существует, главным образом, в форме семейных меморатов. Мемораты трёхреченских русских, с одной стороны, отражают индивидуальное сознание представителей этой этнолокальной общности и семейную историю каждой конкретной семьи, с другой – заключают в своём содержании ключевые компоненты коллективного самосознания диаспоры – память о родине предков, обстоятельствах исхода, особенностях общей культуры и основных этапах совместно пережитой истории. «Судьба рода» в них обретает смысл судьбы этнокультурного сообщества – сообщества русско-китайских полукровцев, «русской национальности Китая», особенной «русской нации» Трёхречья. Однако семейный меморат – это не только память о прошлом. Хранящееся в меморате знание обеспечивает функционирование этнокультурного сознания в реальном настоящем – оно снабжает человека закреплёнными в традиции образами, нормами. Тем самым семейные мемораты формируют базовые когнитивные модели (паттерны, фреймы), задающие человеку способы восприятия и интерпретации актуальной действительности. В границах этих моделей, руководствуясь полученными от старших родственников образцами, носитель памяти определяет свою собственную идентичность и выстраивает стратегию поведения в окружающем его этнокультурном пространстве «своего» и «чужого». Более того, меморат русского трёхреченца – это не только ретроспекция в прошлое, но и когнитивная модель для проекции в будущее. Проверенная временем жизнь семьи представляется носителю памяти хорошим примером для построения чаемого будущего.

3. В исторических обстоятельствах формирования и воспроизводства русской диаспоры Трёхречья основой сохранения русской традиции стали

не идеология, литература, государственная религия и другие формы «высокой» культуры. Задачи фиксации, сохранения и трансляции исторической памяти, важнейших представлений о своём и чужом, добре и зле, праведном и неправедном, свойственных русской культуре, выполнял и выполняет русский фольклор. Функционируя на низовом, семейно-бытовом уровне, он выдержал жёсткое давление «культурной революции» и других политических кампаний, которые до основания подорвали другие, более явно выраженные, устои образа жизни русских в Трёхречье – школьное образование, церковное православие и т.д. Обращение к жанрам русского фольклора (песням, припевкам, прибауткам, сказкам, несказочной прозе) стало действенным механизмом поддержания полукровцами их русской идентичности. Устное словесное творчество на родном языке явилось важным фактором сохранения национальной исторической памяти и воспроизводства русской идентичности – как в масштабах личности, одной семьи, так и в целом диаспоры. Яркие фольклорные формы, чёткость и выразительность смыслов фольклорных образов и сюжетов стимулировали в сообществе русских потомков сохранение важнейшего фундамента национальной идентичности – языка родной культуры и развитие новых, особенных, форм идентичности «русской нации в Китае». При этом русский фольклор в Трёхречье не только обнаружил свойственную его глубинной природе живучесть и устойчивость, но и проявил гибкость по отношению к инокультурным влияниям. Образы русского фольклора получили своё развитие в китайско-язычных вариантах, образы китайского быта и китайского фольклора перетекли отчасти в русские сюжеты. Вступая в живое сообщение с местными реалиями и китайской культурной традицией отцов, русский фольклор Трёхречья обогатился и получил новый импульс к развитию. На стыке «материнского» и «отцовского» начал формироваться особый культурный феномен – фольклор Трёхречья.

4. Большинство потомков русско-китайских браков Трёхречья не владеют русской письменностью. Поэтому возможности фиксации русской вербальной культуры в письменных текстах на русском языке в их среде ограничены. Однако часть представителей трёхреченской диаспоры освоили русскую письменность, что позволило некоторым из них закрепить важные для них фрагменты русскости в письменной форме. Характерной письменной формой фиксации русской вербальной культуры стали маргинальные письменные тексты. Они являются результатом настойчивого стремления пытливых натур русских полукровцев сохранить основы русскости: русской грамоты, русской речи, русских традиций, которые они успели получить в детстве, а также выучили «самоукой». В маргинальных текстах отразилось их желание жить одной жизнью с «большой Родиной» – Россией. Эти тексты запечатлели индивидуальные стратегии и тактики русского речевого поведения полукровцев (мужчин и женщин), сохранения этнической самобытности в Трёхречье.

В настоящее время для большей части молодого поколения потомков русско-китайских браков традиционные основания русской этнокультурной идентичности почти полностью утратили свою действенность. Большинство молодёжи всё дальше удаляется от православия, утрачивает интерес к русскому пласту семейной истории, не владея русским языком, не знает русский фольклор и не может приобщиться к письменной русской культуре. Они всё меньше осознают себя потомками русско-китайских браков и всё больше интегрируются в китайское, ханьское большинство. Они почти в полной мере – китайцы. Этническая дифференциация по линии русский–китаец проходит сейчас в большинстве трёхреченских семей по межпоколенной границе отцов и детей.

Опыт русского жизнестроительства в Трёхречье является важной частью многомерного процесса развития русского народа, колоритным фрагментом картины русского мира. В нём нашли отражение общие закономерности существования русского уклада жизни, а также тенденции, обусловленные локальными особенностями диаспоры. Русское Трёхречье теснейшим образом вплетено в общую историю русских как большой этнической общности, а также в историю многих русских семей – тех, что живут в России, на своей исторической родине или в зарубежье, в Австралии. Сейчас издаются книги воспоминаний о прошлом семей русского Трёхречья, возникают неформальные объединения потомков трёхреченцев, восстанавливаются связи. Неожиданным образом один из авторов книги нашёл в деревне Караванной могилу своего троюродного дяди Петра Смолянского, недавно похороненного на местном кладбище. Но жива его русская супруга Нина Дементьева, русский дом которой по-прежнему остаётся оплотом большой семьи. Так что русское Трёхречье, расположенное в далёком Северо-Восточном Китае, не так уж и далеко.

Список литературы

ЛИТЕРАТУРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Аблова Н.Е. КВЖД и российская эмиграция в Китае: международные и политические аспекты истории (первая половина XX в.). – М.: Русская панорама, 2004. – 432 с.

Азбелев С.Н. Фольклор в системе общественного сознания // Проблемы фольклора. – М.: Наука, 1975. – 229 с.

Алимов И.А. Чэн-хуан // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко. – Т. 2. Мифология. Религия. – М.: Вост. лит., 2006. – С. 732–733.

Амурец. О жизни русских в Трёхречье. По поводу статьи «В Верх-Кули» // Новая Заря. – Сан-Франциско, 1943. – 15 июля.

Аникин В.П. Теория фольклора. Курс лекций. – 3-е изд. – М.: Книж. дом «Университет», 2007. – 432 с.

Антология военной песни / сост. и авт. предисл. В. Калугин. – М.: Эксмо, 2006. – 800 с.

Аргудяева Ю.В. Русские старообрядцы в Маньчжурии. – Владивосток: ДВО РАН, 2008. – 400 с.: ил.

Аргудяева Ю.В. Жилище русских казаков в Трёхречье // Традиционная культура. – 2014а. – № 4 (56). – С. 14–24.

Аргудяева Ю.В. Трансляция забайкальскими казаками культурного наследия русских в Северо-Восточный Китай // Культурное наследие Сибири: электронное научное издание. – 2014б. – № 4. – URL: www.sibnasledie.omsu.ru/page.php?id=93

Аргудяева Ю.В. Русские казаки-забайкальцы в Северо-Восточном Китае // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Исторический опыт взаимодействия культур. – Благовещенск: Амур. гос. ун-т, 2015. – Вып. 11. – С. 152–169.

Аргудяева Ю.В. Источники по историко-демографическим процессам у русских Трёхречья // Историческая демография. – 2016а. – № 1 (17). – С. 62–65.

Аргудяева Ю.В. Обряды жизненного цикла у русских старообрядцев в Северо-Восточном Китае // Религиоведение. – 2016б. – № 1. – С. 18–30.

Аргудяева Ю.В. Русские казаки в Трёхречье (первая половина XX в.). – Благовещенск: Изд-во Амур. гос. ун-та; Одеон, 2016в. – 480 с.

Арии, романсы и песни из репертуара Е.В. Шумской [Ноты]: для сопрано в сопровожд. ф.-п. / исполн. Е.В. Шумская; сост. П.А. Пичугин. — М.: Музыка, 1979. – 94, [1] с. – (Из репертуара выдающихся певцов).

Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. – 2-е изд., испр. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 896 с.

Багизбаева М.М. Фольклор семиреченских казаков. – Алма-Ата: Мектеп, 1979. – Ч. 2. – 384 с.

Баранов А.М. Историческое прошлое Маньчжурии // Изв. Об-ва изуч. маньчжур. края. – Харбин, дек. 1928. – № 7. – С. 9–16.

Белоглазов Г.П. Русская земледельческая культура в Маньчжурии (середина XVII – первая треть XX в.). – Владивосток: Дальнаука, 2007. – 184 с.

Борисов С.Б. Мир русского девичества: 70–90-е годы XX века. – М.: Ладомир, 2002. – 343 с.

Бройдо А. Поэзия в казармах: очерки фольклора российских солдат // Поэзия в казармах: Русский солдатский фольклор (из собрания «Боян» Андрея Бройдо, Джаны Кутыиной и Якова Бройдо) – М.: Объедин. гуманитар. изд-во, 2008. – 568 с.

Буторин Г.И. Казаки станции Хакэ // Русская Атлантида. – 2006. – № 19. – С. 26–36.

Волошина С.И. Моё Трёхречье // Русская Атлантида. – 2007. – № 26. – С. 47–54.

Волошина (Кычакова) С.И. Драгоценка – непотерянная планета // Русская Атлантида. – 2008а. – № 28. – С. 22–32.

Волошина (Кычакова) С.И. Храм Сретения Господня в Драгоценке // Русская Атлантида. – 2008б. – № 28. – С. 21.

Голованов И.А. Устный рассказ-воспоминание в современной коммуникации как фольклорный текст // Вестн. Челяб. гос. ун-та. – 2013. – № 2 (293). – Филология. Искусствоведение; вып. 74. – С. 89–92.

Греков Б.Д. Киевская Русь. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1944. – 347 с.

Гутин И.Ю. Динамика численности русского населения автономного района Внутренняя Монголия КНР (1949–2000-е гг.) // Вестн. Мос. гос. ун-та. – Сер. 13.: Востоковедение. – 2011. – № 2. – С. 72–86.

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: Современное написание: в 4 т. – М.: Изд-во АСТ; Астрель, 2001. – Т. 2. И–О. – 1280 с.; Т. 4. Р–Я. – 1152 с.

День русской скорби // Гун-бао. – 1929. – № 848. – 15 окт.

Дионисий Поздняев, священник. Три дня в Трёхречье. Путевые заметки // Китайский благовестник. – 2002. – 19 марта. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/40055.htm>

Доклад по исследованию форм ведения сельского хозяйства русскими крестьянами в Трёхречье. Опыт перевода / сост. и комм. Игауэ Нахо; пер. Е.В. Дмитриевой. – Токио, 2014. – 95 с.

Епископ Нестор. Маньчжурия – Харбин // Русская Атлантида. – 2005. – № 16. – С. 27–47.

Ерёмина В.И. Ритуал и фольклор. – Л.: Наука, 1991. – 208 с.

Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный: в 2 т. – М.: Рус. яз., 2000. – Т. 1. – 1209 с. – (Библиотека словарей русского языка).

Жанры естественной письменной речи: Студенческое граффити, маргинальные страницы тетрадей, частная записка / Н.Б. Лебедева, Е.Г. Зырянова, Н.Ю. Плаксина, Н.И. Тюкаева. – М.: Красанд, 2011. – 258 с.

Жернаков В.Н. Трёхречье. – Окленд (Калифорния), 1975. – 23 с.

«**Жэньминь жибао**» о русских в КНР. – 26 октября 2014. – URL: <http://asiarussia.ru/articles/4763>

Забайкалье в XIX – начале XX в. // Забайкальский краевой краеведческий музей им. А.К. Кузнецова: сайт. – URL: <http://www.museums75.ru/zal19vek.htm>

Забияко А.А. Ментальность дальневосточного фронта. Культура и литература русского Харбина. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2016. – 437 с.

Забияко А.А., Забияко А.П. Фольклор как основа сохранения русской идентичности в китайской среде (по материалам Трёхречья) // *Emigrantologia Slowian.* – 2015. – Vol. 1. – S. 13–25. – URL: <http://emigrantologia.uni.opole.pl/wp-content/uploads/2016/06/05.-Zabijako-Emigrantologia-S%С5%82owian-1-2015.pdf> (дата обращения: 18.07.16).

Забияко А.А., Забияко А.П. Магия, демонология и видения в религиозной культуре русских Трёхречья // *Религиоведение.* – 2016а. – № 4. – С. 96–111.

Забияко А.А., Забияко А.П. Русские Трёхречья: фольклор как основа сохранения идентичности в китайской среде // *Проблемы Дальнего Востока.* – 2016б. – № 2. – С. 160–172.

Забияко А.А., Забияко А.П., Зиненко Я.В., Чжан Жуян. Семейные мемуары русских Трёхречья как основа реконструкции исторических процессов и этнокультурной идентификации в китайской среде // *Россия и АТР.* – 2016а. – № 3. – С. 185–198.

Забияко А.А., Забияко А.П., Зиненко Я.В., Чжан Жуян. Фольклор русскоязычной диаспоры Трёхречья как основа сохранения этничности // *Изв. Иркут. гос. ун-та.* – 2016б. – Т. 17. – С. 109–126.

Забияко А.П. Мифологизирование истории // *Культурология. XX век.* Энциклопедия: в 2 т. – СПб.: Университетская книга, 1998. – Т. 2. – С. 54–55.

Забияко А.П. Религия славян // *История религии: в 2 т.* – М.: Высш. шк., 2002. – Т. 1. – С. 234–285.

Забияко А.П. Народная религия // *Религиоведение. Энциклопедический словарь.* – М.: Академический проект, 2006а. – С. 672–673.

Забияко А.П. Религиозная идентичность // *Религиоведение. Энциклопедический словарь.* – М.: Академический проект, 2006б. – С. 863–864.

Забияко А.П. Русские в условиях дальневосточного фронта: этнический опыт XVII – начала XX в. // *Русские и китайцы: этномиграционные*

процессы на Дальнем Востоке / А.П. Забияко, Р.А. Кобызов, Л.А. Понкратова. – Благовещенск: Амур. гос. ун-т, 2009. – С. 9–35.

Забияко А.П. Порубежье // Россия и Китай на дальневосточных рубежах: сб. ст. / Амур. гос. ун-т. – Благовещенск, 2010. – Вып. 9. – С. 5–10.

Забияко А.П. Порубежье как данность человеческого бытия // Вопросы философии. – 2016. – № 11. – С. 46–52.

Забияко А.П., Забияко А.А. История поколений русско-китайских семей в меморатах Трёхречья // Урал. истор. вестн. – 2017. – № 1. – С. 65–73.

Забияко А.П., Забияко А.А., Зиненко Я.В. Народное православие русских Трёхречья // Религиоведение. – 2016. – № 3. – С. 121–136.

Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. – М.: Индрик, 1995. – 477 с.

Зоркальцев Г.С. Вспоминая Трёхречье // Русская Атлантида. – 2010. – № 37. – С. 55–56.

Зоркальцев Г.С. Странички из жизни Трёхречья // Русская Атлантида. – 2011. – № 41. – С. 73–76.

Зоркальцев Г.С. Странички из жизни Трёхречья // Русская Атлантида. – 2012. – № 45. – С. 63–70.

Зоркальцев Г.С. Странички из жизни Трёхречья // Русская Атлантида. – 2013. – № 46. – С. 40–41.

Игауэ Нахо. Представления о маньчжурских старообрядцах в японских письменных и визуальных материалах (середина XX – начало XXI в.) // Старообрядчество: история и современность, русские и зарубежные связи: мат-лы V Междунар. науч.-практ. конф. 31 мая–1 июня 2007 г. – Улан-Удэ, 2007. – С. 134–139.

Игауэ Нахо. Японские исследования казацких сёл в Хулун-Буире (Трёхречье) в Маньчжоу-Го // Материалы XXV российско-японского симпозиума историков и экономистов ДВО РАН и района Кансай (Япония): сб. ст. – Владивосток: Дальнаука, 2010. – С. 81–93.

Кайгородов А. Русские заимки в Трёхречье (по личным наблюдениям) // Советское Приаргунье. – 1993а. – № 56. – 20 июля. – С. 3; № 58. – 28 июля. – С. 4; № 59. – 30 июля. – С. 4.

Кайгородов А. На езу // Советское Приаргунье. – 1993б. – № 64. – 17 авг. – С. 4; № 65. – 20 авг. – С. 4.

Кайгородов А. Грузди. Записки из жизни в Трёхречье // Советское Приаргунье. – 1993в. – № 83. – 12 нояб. – С. 4.

Кайгородов А. Снежный городок // Советское Приаргунье. – 1993г. – № 100. – 21 дек. – С. 4; № 101. – 24 дек. – С. 4.

Кайгородов А.М. Эвенки в Трёхречье (по личным наблюдениям) // СЭ. – 1968. – № 4. – С. 123–131.

Кайгородов А.М. Дерсу Узала из дебрей Трёхречья (воспоминания о старом эвенке) // СЭ. – 1970а. – № 6. – С. 128–133.

Кайгородов А.М. Русские в Трёхречье (по личным воспоминаниям) // СЭ. – 1970б. – № 2. – С. 140–149.

Кайгородов А.М. Свадьба в тайге // СЭ. – 1970в. – № 3. – С. 153–161.

Кайгородов А.М. Потерянная земля (Историко-этнографический очерк). – Рукопись. – М., 1990–1994. – 27 с.

Кайгородов А.М. Маньчжурия: август 1945 // Проблемы Дальнего Востока. – 1991. – № 6. – С. 94–103.

Кайгородов А.М. Харбин: взгляд из Трёхречья // Годы, люди, судьбы. История российской эмиграции в Китае: мат-лы междунар. науч. конф., посвящ. 100-летию г. Харбина и КВЖД (Москва, 19–21 мая 1998 г.). – М.: ИРИ РАН, 1998. – С. 34–37.

Кайгородов А.М. Перемёты и удочки. Записки из жизни в Трёхречье (Маньчжурия) // Русская Атлантида. – 2009. – № 34. – С. 75–78.

Кайгородов А.М. Школа в Драгоценке // Русская Атлантида. – 2011. – № 40. – С. 24–37.

Камский Б. Уголок прежней России в маньчжурских степях // Рубеж. – 1934. – № 30. – С. 12–13.

Каневская Г.И. Исход русских из Китая (по воспоминаниям австралийцев) // Вестн. ДВО РАН. – 2008. – № 2. – С. 125–132.

Кишкина Е. (Ли Ша). Из России в Китай – путь длиной в сто лет: мемуары. – М.: Издат. проект, 2013. – 512 с.; [32] л. ил.

Кляус В.Л. Русский фольклор в Трёхречье (КНР) // Сибирские чтения в РГГУ. – М., 2008. – Вып. 3. – С. 5–21.

Кляус В.Л. Крестовые горы в культурном пространстве Трёхречья (КНР) // Традиционная культура. – 2012. – № 3. – С. 102–107.

Кляус В.Л. Церкви Трёхречья // Традиционная культура. – 2014. – № 4. – С. 25–44.

Кляус В.Л. «Русское Трёхречье» Маньчжурии: Очерки фольклора и традиционной культуры. – М.: ИМЛИ РАН, 2015. – 416 с.

Кляус В.Л. «Ты меня хочешь замуж? Надо мне кого – платье купить!» (об одном семейном предании китайских русских Трёхречья, КНР) // Традиционная культура. – 2016. – № 3 (63). – С. 88–99.

Кляус В.Л., Острогская А.А. Русский фольклор на китайском языке: опыт полевого исследования в Трёхречье // Традиционная культура. – 2014. – № 4. – С. 44–55.

Кормазов В.А. Барга: Экономический очерк. – Харбин: КВЖД, 1928. – С. 44–51.

Красноречие Древней Руси (XI–XVII вв.). – М.: Советская Россия, 1987. – 448 с.

Крук Н. Нам улыбалась Кван Инь // Россияне в Азии. – 2000. – № 7. – С. 151–197.

Кулешов Е.В. Предисловие // Рукописный девичий рассказ / сост. С.П. Борисов. – М.: Объедин. гуманитар. изд-во, 2002. – С. 3–6.

Липатова А.П. Формы текста рассказов о снах: «свидетельские показания» и мемораты. – URL: www.ulfolk.ru (дата обращения: 16.03.16).

Лурье М.Л. «Пишу на корке, живу на горке, имя и число снегом занесло» (несколько слов о девичьем альбоме) // На путях к новой школе. – 2002. – № 5. – URL: www.altruism.ru/sengine.cgi/5/7/8/9/7 (дата обращения: 05.03.03).

Лян Чжэ. Православие в контексте современного российско-китайского взаимодействия (1949–2015 гг.). – Москва: Рос. ун-т дружбы народов, 2016. – 248 с.

Матвеева Р.П. Русский фольклор в национально-смешанном культурном контексте // Сибирский сборник-3. Народы Евразии в составе двух империй: российской и монгольской / отв. ред. П.О. Рыкин. – СПб.: МАЭ РАН, 2011. – С. 131–140.

Махнёва А. Так работали, так добивались победы // Сибирский энергетик. – 06.05.2011.

Мельникова (Грачева) Н.А. 40 лет в Австралии (1957–1997) // На сопках Маньчжурии. – Новосибирск: Харбин, 1997. – № 47. – С. 76–78.

Миљчин А.Э. Издательский словарь-справочник. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: ОЛМА-Пресс, 2006. – 558 с.

Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / сост. В.П. Зиновьев. – Новосибирск: Наука, 1987. – 400 с.

Мишка косолапый. Русские народные песенки и потешки. – М.: Стрекоза, 2008. – 8 с.

Морохин В.Н. Прозаические жанры русского фольклора. Хрестоматия. – М.: Высш. шк., 1983. – 303 с., ил.

Мюллер Ф.М. Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1870 года / пер. с англ., предисл. и коммент. Е. Элбакян; под общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: Книж. дом «Университет»; Высш. шк., 2002. – 264 с.

Неклюдов С.Ю. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы // Исследования по славянскому фольклору и народной культуре (Studies in Slavic Folklore and Folk Culture). – Oakland: Berkeley Slavic Specialties, 1997. – Вып. 2. – P. 77–89.

Неклюдов С.Ю. Фольклор: типологический и коммуникативный аспекты // Традиционная культура. – 2002. – № 3. – С. 3–7.

Несмелов А.И. Драгоценные камни // Несмелов А. Собр. соч.: в 2 т. – Владивосток: Альманах «Рубеж», 2006. – Т. 2. – С. 482–483.

Николаев В.Г. Человек маргинальный // Вопросы социальной теории. – 2010. – Т. IV. – С. 354–372.

Николаев О.Р. «Почему мы не поём русские народные песни до конца?» (о некоторых механизмах трансляции русской песенной традиции). – URL: http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/COLLEGS/OLEG_1.html (дата обращения: 25.05.2014).

Овсянников Н. Долгие странствия одесской панамы // Алеф: Ежемесячный международный еврейский журнал. – 23.06.2015. – URL: www.alefmagazine.com/pub4075.html (дата обращения: 18.07.16).

Ознобишин Д.П. Стихотворения. Проза. – М.: Наука, 2001. – Т. 1. – 572 с.

Оксфордская иллюстрированная энциклопедия: в 9 т. – М.: Весь мир, Инфра-М, 2002. – Т. 4. Всемирная история с 1800 года и до наших дней. – 436 с.

Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века. – М.: Худож. лит., 1978. – 413 с.

Панченко А.А. Мертвецы: «добрые», «злые» и непонятно какие // Отечественные записки. – 2013. – № 5 (56). – С. 135–143.

Песни о Ленине и Сталине. – М.: Молодая гвардия, 1952. – 184 с.

Песни и романсы русских поэтов. – М.; Л.: Совет. писатель, 1965. – 1119 с., [1] л. ил.: нот. – (Библиотека поэта).

Писательницы России (материалы для библиографического словаря) / сост. Ю.А. Горбунов. – URL: <http://book.uraic.ru/elib/Authors/Gorbunov/sl-15.htm>

Плаксина Н.Ю. Маргинальные страницы тетрадей в жанроведческом аспекте // Вестн. Кем. гос. ун-та. – 2009. – № 2. – С. 75–80.

Похлебкин В.В. Кулинарный словарь. – М.: Центрполиграф, 2006. – 503 с.

Прокопьев С. Драгоценная моя Драгоценка. – URL: www.proza.ru/2012/08/11/1147 (дата обращения: 10.06.2015).

Пыхалов П.А. Уголок среди сопкок Хингана // Русская Атлантида. – 2006. – № 21. – С. 19–26.

Пыхалов П.А. Он тоже жил в Трёхречье // Русская Атлантида. – 2009. – № 32. – С. 3–7.

Пыхалов П.А. Остроумовы // Русская Атлантида. – 2010. – № 37. – С. 3–7.

Пыхалов П.А. Потомки древнего рода Выговских // Русская Атлантида. – 2011. – № 39. – С. 9–16.

Пыхалов П.А. Учительница Наталия Яковлевна // Русская Атлантида. – 2012. – № 42. – С. 20–23.

Пыхалов П.А. Деревня Дымасово // Русская Атлантида. – 2013. – № 47. – С. 33–34.

Раднаев Б. Русские в Китае или Трёхречье – русский Шэнэхэн. – Ч. 2 // Бурятия. Новости: сайт. – URL: <http://burnews.ru/russkie-v-kitae-ili-trehreche---russkij-shenehen-chast-2>

Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. – М.: Индрик, 2001. – 376 с. – (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).

Русские. – М.: Наука, 2005. – 828 с.: ил. – (Народы и культуры).

Русский Харбин: опыт жизнестроительства в условиях дальневосточного фронта / А.А. Забияко, А.П. Забияко, С.С. Левашко, А.А. Хисамутдинов. – Благовещенск: Амур. гос. ун-т, 2015. – 462 с., ил.

Сафронов И.М. Земля за Аргунью // Годы. Люди. Судьбы. История российской эмиграции в Китае: мат-лы междунар. конф., посвящ. 100-летию г. Харбина и КВЖД (Москва, 19–21 мая 1998 г.). – М.: ИРИ РАН, 1998. – 112 с.

Свечин А.А. Стратегия. – М.: Воен. вестн., 1927. – 267 с.

Свистунов А.С. На волне моей памяти. По страницам воспоминаний моих одноклассников // Русская Атлантида. – 2007. – № 25. – С. 45.

Селиванов Ф. Народная лирическая поэзия последнего столетия // Частушки / сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. Ф.М. Селиванова. – М.: Сов. Россия, 1990. – С. 5–28 – (Библиотека русского фольклора; т. 9).

Семёнов М.О. История жизни потомственного забайкальского казака и его семьи в маньчжурской эмиграции с 1919 по 1956 год, рассказанная им самим // Русская Атлантида. – 2014. – № 53. – С. 41–43.

Сергеев О.И. Жизнь казачества в условиях зарубежья (Китай): опыт сохранения традиций // Казачество Дальнего Востока России во второй половине XIX – XX в.: сб. науч. ст. – Хабаровск, 2006. – С. 150–160.

Сергеев О.И. Трёхречье в Китае: исторический ракурс // Приграничное сотрудничество и внешнеэкономическая деятельность: Исторический ракурс и современные оценки: мат-лы междунар. науч. конф. 22–27 нояб. 2012 г. (г. Чита Забайкальского края Российской Федерации – г. Эргуна Автономного района Внутренняя Монголия Китайской Народной Республики) / Забайкал. гос. гум.-пед. ун-т. – Чита, 2012. – С. 137–143.

Словарь русского языка: в 4 т./ РАН, Ин-т лингвистических исследований; под ред. А.П. Евгеньевой. – 2-е изд., стер. – М.: Рус. яз.; Полиграфресурсы, 1999. – Т. 2. К–О. – 736 с.

Смирнов С.В. Отряд Асано: русские воинские формирования в Маньчжоу-го, 1938–1945. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2012. – 153 с.

Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты. – М.: Рос. гос. гум. ун-т, 2001. – 382 с.

Стаканчики гранёные. Нотное издание (музыка Б.А. Прозоровского, стихи Г.Б. Гридова). – Краснодар: Издание Б.А. Прозоровского, 1928. – 6 с.

Тарасов А.П. Русские в приграничном Китае // Восток. – 2005. – № 4. – Июль-август. – С. 65–82.

Тарасов А.П. Русская национальная волость Эньхэ в Барге: поиск русскими своей национальной идентичности в приграничном Китае // Общество и государство в Китае. – М.: ИВ РАН, 2014. – Т. XLIV, ч. 2. – С. 187–208.

Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М.: Индрик, 1995. – 512 с.

Уэст К., Зиммерман Д. Создание гендера (doing gender) // Гендерные тетради: сб. ст. – СПб.: Труды СПб. фил. ИС РАН, 1997. – Вып. 1. – С. 94–124.

Финал трагедии Трёхречья. Похороны 27 расстрелянных жителей поселка Тыныхэ // Рубеж. – 1930. – № 21. – С. 5.

Флоровский Г. Пути русского богословия. – Минск: Изд-во Белорус. экзархата, 2006. – 608 с.

Харузин Н. К вопросу об ассимиляционной способности русского народа // Этнографическое обозрение. – 1894. – Кн. XXIII (№ 4). – С. 43–67.

Чеканова А.В. Рукописный девичий альбом: Традиция, стилистика, жанровый состав: дис. ... канд. филол. наук. – М., 2006. – 192 с.

Чернова Л.М. Д. Соколов – земляк, писатель, человек // Красносулинский вестн. – 2009. – № 22. – 19 марта. – С. 8. – URL: www.sulinlib.ru/virtualnye.../374-mikhail-dmitrievich-sokolov-zemlyak-pisatel-chelovek. (дата обращения: 27.07.16).

Чуйков В.И. Миссия в Китае. – М.: Воениздат, 1983. – 252 с.

Шарабарина Т. Современные формы жизни фольклора // Рудный Алтай. – 2011. – Май.

Шахматов П. Трёхречье. Воспоминания. – Томск: Красное Знамя, 2014. – 344 с.

Шестаков М.А. Благодатное Трёхречье // Вестник казачьей выставки в Харбине. Сборник статей о казаках и казачестве. – Харбин, 1943. – С. 192–195.

Широкогоров С.М. Этнографические исследования: Этнос. Исследование принципов изменения этнических и этнографических явлений: в 2 кн. – Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2002. – Кн. 2. – 203 с.

Шкуркин П.В. Искусный хирург. Перевод с китайского // Вестн. Азии. – Харбин, 1915. – № 33. – С. 68–71.

Эфендиева Г.В., Зиненко Я.В. К истории церковной и духовной жизни русской эмиграции Дальнего Востока: из публицистического наследия Арсения Несмелова // Религиоведение. – 2015. – № 4. – С. 170–176.

Юрьев С.Ф. С чем в бой ходили и что на себе носили: словарь-справочник по отечественному формоведению / под общ. ред. А. Григорьева. – М: Анкил-воин, 1995. – 103, [1] с.

Янков А.Г., Тарасов А.П. Русские Трёхречья: история и идентичность. – Чита: Экспресс-издательство, 2012. – 72 с.

ЛИТЕРАТУРА НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Devies A. The Native Speaker: Myth or Reality. – Clevedon, Multilingual Matters, 2003. – 237 p.

Stonequist E.V. The Marginal Man. A Study in personality and culture conflict. – N. Y.: Russell & Russell, 1961. – 218 p.

ЛИТЕРАТУРА НА КИТАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Русская народность в Автономном районе Внутренней Монголии / кол. авт.; ред. Чжан Сяобинь. – Хулуньбуэр: Лит. изд-во Внутр. Монголии, 2015. – 354 с.
内蒙古俄罗斯族 \张晓兵主编. – 呼伦贝尔: 内蒙古文化出版社, 2015年. 354页.

Тан Гэ. Русская культура в Китае: исследование по атропологии и истории. – Харбин: Север. лит. изд-во, 2010. – 293 с.

唐戈. 俄罗斯文化在中国: 人类学与历史研究. 哈尔滨: 北方文化出版社. 293页.
2012年. 3月.

Цин Цзюе. Исследование деревни Эньхэ. – Пекин: Китайск. экономическ. изд-во, 2011. – 359 с.

恩和村调查/青觉主编. – 北京: 中国经济出版社, 359页. 2010年. 10月.

Чэн Даохун, Сюй Чжаньцзян. Справочник Хулуньбуэрского аймака. – Хух-Хото: Лит. изд-во Внутр. Монголии, 1999. – 2536 с.

程道宏, 徐占江. 呼伦贝尔盟志. – 呼和浩特: 内蒙古文化出版社, 1999.
2536

Ши Чуньли. Исследование национальной идентичности этнических русских: на примере Шивэй-Русской национальной волости: дис. ... канд. этносоц. наук. – Пекин, 2009. – 35 с.

Юй Цзяньчжун, Цзян Юн. Русская народность. – Юньнан: Изд-во Юньнан. ун-та, 2004. – 360 с.

余建忠, 姜勇. 俄罗斯民族. 云南: 云南大学出版社. 2004年. 360页.

Янь Гуанцин, Дун Сянчжуй. Русская народность в Аргуни. – Хайлар: Комитет книж. сер. «Романтический город», 2013. – 286 с.

闫广庆, 董宪瑞. 额尔古纳俄罗斯族. – 内蒙古: 浪漫之城系列丛书编委会出版. 2013年. 286页.



Summary

CHAPTER 1. BRIEF HISTORY AND CURRENT STATUS OF THE TREKHRECHYE RUSSIANS

Trekhrechy is a special in historical and ethnic relation territory of Northeast China bordering on the Russian Transbaikalia. Life of the Russian-speaking population of Trekhrechy is the result of long history of forming of the Russian enclave on these lands. In the middle of the 17th century, when a considerable part of the huge territory of modern Northeast China, Transbaikalia and the Amur region had no status fixed by interstate agreements, Russians began to move to the right bank of the Argun River, the tributary of the Amur River. Until the middle of the 19th century the Russian population has been extremely small. It consisted of people going to China for the purpose of hunting and making hay, as well as of crime fugitives and convicts. In the second half of the 19th century, the Russian population quickly began to grow, set up housekeeping, and building up traditional Russian houses and villages.

The Chinese authorities didn't prevent the Russian development as it was difficult to control this territory of the Qin Empire because of farness of the Argun region. Thanks to work of the Russian farmers and merchants, the region began to develop economically. The Russian villages became attraction points for the Chinese peasants settling near the Russians and the local Mongolian, Buryat, and Tungus peoples.

In the second half of the 19th century, the economic situation in the Chinese provinces adjacent to Northeast China (Dongbei, Manchuria) deteriorated dramatically. Tens and hundreds of thousands of the Chinese left homes to find work far from the native land. Many Chinese went to look for work in Trekhrechy.

Events of the Civil war and collectivization in the USSR became growth driver of the Russian population in Trekhrechy by virtue of refugees. In the 1920s, in Trekhrechy there were more than twenty villages founded and occupied generally by Russians (Russians – 2 130 people, 92%; Chinese – 200 people, 8% of the population). According to different data, in the 1930s about 20 000 people falling into the Russians lived here. In the 1950s many Russians went to the USSR; in the early 1960s Russians moved from Trekhrechy to Australia.

Nowadays there are several settlements in Trekhrechy, where descendants of the Russian settlers live – generally the people who were born in mixed marriages (“polukrovets” (a “half-breed”) as they quite often call themselves). According to our field data, the Russians live in the city of Labudalin and villages of Karavannaya (Enhe), Olochi (Shiwei), Dragotsenka (Sanhe), Ernishnaya (Sanyang), Sirotui (Serotui), Pokrovka (The Second Shang-Kuli, according to the modern Chinese administrative division). In other old Russian villages in Trekhrechy – Dubovaya, Kluchevaya, Gitara, Kluchi, Verkhniy and Nizhniy Tulungtui, Verkh-Kuli and others, where the last Russian families lived several years ago, one can hardly find any Russians now.

Statistical data on the population in Trekhrechy, which in different editions is called Russians, Chinese Russians, the Russian people, and descendants of Russians significantly differ. The Chinese publications provide data on about 1 500 Russians. The authors of the book believe that there is much less Russians living in Trekhrechy now. The political and legal status of the Trekhrechy Russians is determined according to the Constitution of the People's Republic of China and other regulations of the country on the basis of the principle of equality of all people of China.

CHAPTER 2. THE TREKHRECHYE RUSSIANS AS THE PARTICULAR LOCAL ETHNIC GROUP

In terms of ethnic and local community of Trekhrechy, a Russian is a person possessing the following main characteristics of the Russian ethnicity: 1) parents of Russian ancestry or ones born in interethnic marriages (Russian-Chinese, Russian-Mongolian, etc.); 2) presence of physical anthropological features peculiar to parents of Russian ancestry or born in interethnic marriages with Russians; 3) personal self-determination as Russian; 4) recognition of the Russian language as native, i.e., the family language in the past or the present; 5) having at least a basic level of Russian; 6) preservation of historical memory of Russia as the homeland of the senior generation of relatives; 7) possession of knowledge and abilities that are traditionally peculiar to the Russian household, festive, religious, oral and poetic, musical and dancing culture to a greater or lesser extent; 8) systematical or incidental realization of knowledge and abilities inherent in the Russian culture in a way of life: for example, carrying elements of traditional Russian clothes (a scarf or a skirt for women, etc.), preparation of dishes of the Russian cuisine (bread, etc.), observation of customs and ceremonies, including orthodox ones, inclusion to oral and poetic, religious, musical, and dancing culture, and also participation in other things inherited from the Russian relatives; 9) associating with representatives of the ethno-local community and Russians in general.

Certainly, existence, configuration and intensity of the separate main characteristics of the Russian ethnicity vary for each particular person. Important and almost obligatory characteristics are the first, third, sixth and ninth ones.

In Trekhrechy the existence of elements of the Russian ethnicity in structure of the group and individual ethnicity doesn't exclude presence of other ethnic features, first of all, the Chinese (Han) ones. Quite naturally the Chinese features find themselves in appearance of most of the Trekhrechy Russians, in their language, consciousness, household and some other sides of life. The Russian ethnicity is combined with the Chinese (Han), forming the Russian-Chinese ethnic complex. For each individual this binary Russian-Chinese ethnicity is individually formed by peculiar combination of elements. This combination is dynamic, procedural and situational.

The Trekhrechy Russians is the special ethno-local group existing from the second half of the 19th century up to the present day in the conditions of close ethnic

interaction of the Russians and the Chinese on the right bank of the Argun River. Nowadays it numbers no more than 5 000 people.

CHAPTER 3. THE TREKHRECHYE RUSSIANS – CARRIERS OF THE RUSSIAN ETHNICITY IN BIOGRAPHIES AND PORTRAITS OF THE TYPICAL REPRESENTATIVES

The chapter is devoted to the most typical representatives of Russians in Trekhrechy. Despite distinctions of personal destinies and characters and individual originality of the Trekhrechy Russians described in the chapter, they are united by some general signs allowing speaking about their Russian ethnicity. In a family tree they all have parents of Russian ancestry or born in interethnic marriages; in some degree they keep physical anthropological features peculiar to parents of Russian ancestry or born in interethnic marriages with Russians; all of them define themselves as Russians, can speak a little Russian and recognize the Russian language as native; everyone considers Russia as the homeland of the senior generation of relatives; they all have this or that knowledge and some abilities traditionally peculiar to the Russian household, festive, religious, oral and poetic, musical, and dancing culture; all women and partly men systematically or incidentally keep traditions of wearing clothes, home improvement, preparing dishes, etc., inherent in the Russian culture, and live the Russian relatives' way of life; each of them associates oneself with representatives of the ethno-local community and Russians in general.

The presented personalia form the generalized ethno-local portrait of the Trekhrechy Russians.

CHAPTER 4. ORTHODOXY OF THE RUSSIANS IN TREKHRECHYE

Historically formation of religious traditions of the Trekhrechy Russians spontaneously happened during the resettlement of Orthodox peasants, Cossacks and other ordinary folks to the right bank of the Argun River, who brought their own beliefs and practices. In Trekhrechy Church Orthodoxy was presented, first of all, by parishes of the Russian Orthodox Church, as well as by parishes of Old Believers (the Popovtsy). Parishes of the Russian Orthodox Church appeared in Trekhrechy after the revolutionary events in Russia as a result of mass resettlement of orthodox believers. The first orthodox parish begun to work in a church opened in 1921 in the village of Klyuchovaya. In total there were about 18 churches of the Russian Orthodox Church in the right-bank Argun region in the late forties of the 20th century.

In the mid-fifties of the 20th century the church life in Trekhrechy practically stood because of the mass departure of Russians to the USSR and creation in 1956 of the Chinese Autonomous Orthodox Church, which turned out to be actually impractical in those historical conditions. Not more than two priests remained in Trekhrechy in the mid-sixties. In the years of “the great cultural revolution” the empty temples were completely destroyed.

During the reforms initiated by Deng Xiaoping, religious life in China has begun to be gradually restored. Nowadays the Russian Orthodox Christians can be almost free in their religious life. There is the active Orthodox church in the city of Labudalin. However, there is no priest in the church and services are seldom celebrated. Today the Orthodox church and the parish in Labudalin have no significant effect on consciousness of the Russian population in Trekhrechy. The church and church activity isn't a significant factor for integration of the Russians and preservation of their ethnocultural identity.

The most important feature of the Russian Orthodoxy in Trekhrechy is that Orthodoxy historically has developed and existed throughout the long periods of time mainly as folk Orthodoxy. Devotion and ceremonial activity of laymen was the main source of preservation of Orthodoxy. Laymen prayed and performed rituals privately in houses, at cemeteries and sacred mountains without priests and sacred books, being guided only by acquired from parents dogmas and memoirs, their own understanding and recommendations of authoritative fellow believers. In modern conditions this tendency remains.

For the vast majority of Orthodox Christians in Trekhrechy, centers of cult activities are house icon cases (bozhnitsas). Icon cases there are in each house where a Russian family lives. A typical Trekhrechy icon case represents a corner of the living room with icons hanged on the wall or put on the shelf. The corner with an icon case is the main cult place, sanctuary, some kind of house church for the Trekhrechy Russians. On the other hand, house icon cases are an accessory sign to “the Russian nationality”, to the culture of parents and family values. Icon case is an important attribute of ethnic identity. The ethno-identifying function of an icon case is combined with religious one in the culture of the Trekhrechy Russians.

An important sign of the participation to Orthodoxy is the fact of receiving baptism. This rite is represented to the senior generation of the Trekhrechy Russians and their descendants the sufficient basis to consider a baptized person as a Russian. Such combination of religious and ethnic identity is the phenomenon typical of the Russian environment. Baptism is one of the seven Christian sacraments. In actual practice the Orthodox Christians of Trekhrechy are far from observance of other six sacraments, especially in their initial form.

Among elderly Orthodox Russians of Trekhrechy Orthodox folklore and ceremonial traditions remain. The Russians celebrate Orthodox holidays, especially Easter.

Cemeteries and funeral customs are an important part of folk Orthodoxy in Trekhrechy. The Russians observe traditional funeral ceremonialism.

Religious life of the Trekhrechy Russians is syncretistic. Orthodoxy and pre-Christian Slavic beliefs dominate. Minor position in religious life is held by some Chinese beliefs and ceremonies. These three components form a syncretistic religious complex.

Nowadays Orthodoxy in Trekhrechy is in a difficult situation. The younger generation loses links with the Orthodox cult – both house and church ones. For various reasons inter-generational gaps are arising in transfer of religious knowledge. In a group of elderly people belonging to Orthodoxy is the important value of spiritual life and consciousness of people and a significant, but not the only one, sign of the Russian identity. For people of average age belonging to Orthodoxy doesn't play an essential role any more; far from everybody of this group is orthodox Christian. In category of young descendants of the Russian-Chinese marriages belonging to Orthodoxy almost completely loses the value, and the vast majority of representatives of this group isn't Orthodox Christians. It is probably possible to claim that the number of Orthodox believers in Trekhrechy is less than three hundred people.

Preservation of Orthodox traditions is an important condition of keeping bases of the Russian nationality and culture in Trekhrechy.

CHAPTER 5. FAMILY TRUE STORIES OF THE RUSSIANS IN TREKHRECHYE AS A BASIS FOR RECONSTRUCTION OF HISTORICAL PROCESSES AND ETHNOCULTURAL IDENTIFICATION IN THE CHINESE ENVIRONMENT

This chapter is about family true stories (“memorats”) – memoirs about the history of a clan, a family, territory of a family's origin, process of its migration to the territories occupied nowadays; stories about traditions of the ancestors kept by a family and a clan. Family true stories of the Trekhrechy Russians are characterized by system of the steady keynote ideas: reminiscence of ancestors (grandmothers and grandfathers, parents); stories about how the ancestors appeared in Trekhrechy; about family composition; about historical events endured by storytellers themselves.

True stories about ancestors are united by topoi on the basis of which an official history of “the Russian nationality of China” in Inner Mongolia is developing, inseparable in the Chinese consciousness from the mythologization of history today. As a rule, in such stories a Russian girl (subsequently becoming a grandmother) from Transbaikalia gets married of a young man from Shangdun (or a Russian mother marries a Chinese man). Many “grandfathers” and Chinese fathers in these memoirs are baptized and tolerably speak Russian. According to this part of true stories it is

possible to draw a conclusion on how a Russian bride and a Chinese groom entered into marriage (usually it was an “arranged marriage”, but there also were cases of “stealing”). *The event of resettlement* of the ancestors to Trekhrechy becomes a “starting point” in family historical memory. The Russian half-breed people steadily fix their origin to the third knee – grandmothers and grandfathers (as a rule, those have Russian mothers and Chinese fathers). Respectively, they start the origin of their clan with the moment when descendants in a mixed marriage have appeared. Story-tellers know from where their ancestors came to Trekhrechy (the Russian Transbaikalia and the Chinese provinces of Shangdun and Hebei). There are no detailed stories about homeland of the ancestors – neither maternally, nor paternally ones.

The historical background of the ancestors’ migration to Trekhrechy isn’t recorded in memory of the half-breed, as well as the events of the Revolution of 1917 and Civil War. In the majority of true stories, the Bolsheviks are “fighters” and their role in the history of Trekhrechy is estimated positively; on the contrary, the troops of White Army, resisting to the Bolsheviks, are considered as “white bandits“. As a rule, characteristics of a “family of ancestors” of the Trekhrechy people in general are indifferent to social origin, as a husband and a wife (a grandmother and a grandfather, or a mother and a father for informants) born in rural families both in the territories of Russia and China, lived in Trekhrechy a country life and hunted.

The most historically significant for the Russian inhabitants of Trekhrechy are: the period of the Japanese occupation of Manchuria (1931–1945), the release of Trekhrechy by the Soviet army (1945) and years of the “Cultural revolution” (1965–1976) – those historical realities which are connected with their personal history and emotional experiences.

In emotional stories about the Japanese, Japanese occupation and attitude of the half-breed towards it, a characteristic feature of ethnic character of our half-breed people is evident – love of freedom and, at the same time, long suffering.

Stories about the “cultural revolution” managed to be written down not from each informant. This is connected with unwillingness “to wash the dirty linen in public” (“to lose face” in Chinese) and fear to suffer from authorities again. Stories about the “revolution” explain why children and grandsons of our interlocutors didn’t learn Russian, and informants themselves have forgotten a lot of things. Terrible memories of these years are in each half-breed family, therefore the words: “Everything’s passed” sound as a refrain of mentions of the “revolution”.

The events of “post-revolutionary” life and reforms of Deng Xiaoping in consciousness of our interlocutors are connected with the revival of their self-awareness as “the Russians of China” and renewal of the cultural communication with Russia and Russians. Our half-breed people appear in stories of this period as special ones, related to both the Russian and Chinese cultures.

The analysis of maintenance of family true stories of the Trekhrechy people allows understanding their gender specifics. Female memoirs are more turned to

household details of family life, relationships of family members, culinary traditions. Male stories are distinguished by aspiration to philosophizing, political reflection, understanding of world historical processes, and mythologization of history inherent in the Russian mentality and cultural tradition.

Thus, true stories of the Trekhrechy Russians reflect, on the one hand, individual consciousness of this special ethnic group and its family and group memory. On the other hand, they conclude key components of collective consciousness of the community – reminiscence of the ancestors' homeland, circumstances of the migration, features of common culture and main stages of jointly endured history. “The destiny of a clan” finds a sense of the destiny of ethnocultural community – community of the Russian-Chinese half-breed, “the Russian nationality of China”. However, family true stories are not only the memory of the past. Knowledge kept in true stories provides functioning of ethnocultural consciousness in the real present – it provides a person with images and norms fixed in tradition. Thereby family stories create the basic frames specifying ways of perception and interpretation of urgent reality to a person. Within the borders of these frames, being guided by the samples received from the senior relatives, a carrier of memory determines his or her own identity and builds the strategy of behavior in the ethnocultural space surrounding “us” and “them”. Moreover, true stories of the Russians in Trekhrechy are not only flashbacks in the past, but also cognitive models for a projection in the future. The time-proved life of a family is considered by a memory carrier as a good example for creation of the desired future.

CHAPTER 6. FOLKLORE OF THE RUSSIAN POPULATION IN TREKHRECHYE AS A WAY TO KEEP ETHNICITY

Folklore of the Trekhrechy Russians (we mean a generation of 60-80 years old informants, “old women”) is a really living element, “folklore reality”. In holidays or during the meetings the addressing of Russians to folklore is an immersion in nature of maternal language, an opportunity to remember the forgotten words and songs, to joke in Russian. Sometimes the Russian folklore becomes “ethnocultural slang”, a vehicle for the half-breed to communicate exclusively with each other.

Our observations and real-life communication with the informants in home environment – in everyday life and while feasting – allow claiming that *paroemia* (humorous catchphrases, teasers, sayings, and proverbs) and *lyric genres* are of highest importance for the Russians in Trekhrechy. Nowadays while gathering these age groups perform songs and chastushkas, which are the most urgent genres for them. At the same time songs can be both of folkloric and literary origin, but it isn't fixed by performers – lyrics has been acquired and transferred within decades orally, with many misstatements and additions (“On wild steppes of Transbaikalia”, “Why I learned you,

dear...”, “A Varangian”, “When native mother saw me off ...”, “A curly mountain ash”, “Oh, a guelder-rose is blooming”, “A young Cossack walks along the Don ...”, etc.).

“Ancient songs” become for the half-breed a way of appealing to the history of their ancestors who have come to these lands in search of a better life, or to wash gold, escaping from the authorities, etc. “Old women” are the main keepers of lyric genres in Trekhrechy. Their repertoire in general reflects the history of Russia since the end of the 19th century, and then – of the Soviet Union and its relations with China up to the 1950-s. At the same time, some events of national history etched from folklore memory for ideological motives, still have equivalent value in songs of the half-breed descendants.

In 1945, song reservoir of the Trekhrechy Russians was replenished with the Soviet wartime songs (“Katyusha”, “A girl saw off a fighter in the field”, “Arise, Great Country!”, etc.), which are still sung heart and hand. A well-known singer of Trekhrechy Taisya Nikolaevna Petukhova (Enhe) calls it “those new songs of yours”. Performance of both “ancient” and “new” songs by the inhabitants of Trekhrechy has typologically similar character: some of the realities (of toponymic, sociocultural and common nature) aren’t familiar to them at all. “Finishing writing” of a song because of absence of the primary source actually leads to creation of a new variant.

Chastushkas in Trekhrechy were traditionally sung by girls and boys, then, eventually, by women or men of average years, and now generally by “old women”. The genre and thematic repertoire of popular chastushkas is rather various and representative in relation to their poetics, regional specifics, ethnocultural orientation, and realities of the past (stories about the development of the region, military events, work in the commune – “state farm”, and arrangement of private life). We have written down comic chastushkas about international marriages of the Chinese men and Russian women. Special layer of chastushkas on relationship between genders includes obscene and coarse chastushkas.

Besides lyric genres (chastushkas, humorous catchphrases, lyrical songs), we have also written down epic genres (fairy tales, true stories, legends). The fantastic prose of the Trekhrechy Russians represents a surprising contamination of ancient totemic mythology, traditional plots of magic and cumulative fairy tale, regional motives, Russian and Chinese folklore and household tradition.

So, in historical circumstances of forming and reproduction of the Russian community of Trekhrechy, ideology, literature, state religion and other forms of “high” culture didn’t become the basis of preserving the Russian tradition. The Russian folklore carried and carries out tasks to fix, preserve and broadcast the historical memory and the major ideas about “us” and “them”, *good and evil, the righteous and unrighteous* peculiar to the Russian culture. Functioning at grassroots, family and household level, it sustained the tough pressure of the “cultural revolution” and other political campaigns, which completely undermined others, more obviously expressed, foundations of the way of life of the Trekhrechy Russians – school education, church Orthodoxy, etc. The appeal to genres of the Russian folklore (songs, chastushkas, humourous catchphrases,

fairy tales, and not fantastic prose) became the efficient mechanism of maintenance by the half-breed of their Russian identity. Verbal creativity in the native language was an important factor of preserving national historical memory and reproduction of the Russian identity – not only in scales of the personality and one family, but also of the community in general. Bright folkloric forms, clearness and expressiveness of meanings of folkloric images and plots stimulated in the community of the Russian descendants preserving of the major fundamentals of national identity – the native language, and development of new and special forms of identity of “the Russian nation in China”.

At the same time the Russian folklore in Trekhrechyе has found not only survivability and stability peculiar to its nature, but also flexibility in relation to influences of the foreign culture. Images of the Russian folklore have developed in the Chinese variants; images of the Chinese life and folklore have partly appeared in the Russian plots. Entering the real-life communication with local realities and the Chinese cultural tradition of fathers, the Russian folklore of Trekhrechyе has enriched and received a new impulse to develop. On a joint of the “maternal” and “paternal” principles the formation of a special cultural phenomenon – folklore of the half-breed has begun in Trekhrechyе.

CHAPTER 7. MARGINAL WRITTEN TEXTS OF THE RUSSIAN DESCENDANTS IN TREKHRECHYE: PRIVATE STORIES OF MARGINAL ETHNICITY’S DEVELOPMENT

The studied texts exist in oral and written traditions, but they are nevertheless recorded by written signs and therefore are defined as *marginal*. In the context of everyday life of “the Russian nationality of China”, marginality of the studied texts is defined by a sociocultural situation of life of the Russian enclave, most of the representatives of which don’t know written Russian and only partially know Chinese hieroglyphs.

“**Marginalia**” of Ivan Vasilyev are left on pages of a novel “Sparks” (1949) by M. Sokolov. They can be divided into several genre and thematic groups: fragments of songs reminding of national ones; idioms and proverbs in Russian and their Chinese translation written in the margin with relation to the context; political terms written out from the main text; underlined political concepts; notes in Chinese in the margin. These marginalia help to understand what concerned the smith from Karavannaya in the 1950–70-s of the last century and what attracted a keen interest of him to the book written in the spirit of socialist realism. The marginalia of Ivan Vasilyev reflect the process of linguistic and political self-education of a simple rural half-blood man, deprived of an opportunity to study in due time and then – to read the Russian newspapers, listen to radio and watch TV in Russian. In the conditions of cultural isolation such *speech and cultural practice* became for Ivan the way of designing his ethnic identity.

Irina Gromova's notebook – “pominushka” – represents a type of a hand-written maiden album (songbook), typical of everyday life of the Russian girls. Irina was born in Trekhrechye, and then went with parents to the USSR, but when she was 15 years old the parents returned to China. At first, the “pominushka” became a spiritual shelter for the girl isolated from the habitual language and cultural environment; and then – a way of her ethnocultural and ethnolinguistic identification in the Chinese environment. In general, this is a flashback of consciousness of the bilingual child, who was brought up in a system of the Soviet ideologems and values; a history of forming of the ethnocultural marginal person; a part of spiritual life of the mature half-blood teacher who endured the “cultural revolution”, changed country life to urban one, bringing up children and teaching Russian and the Russian literature. In genre, thematic and lexical whole, Irina's “pominushka” reflected a “female” part of life of the Russian nationality in Trekhrechye.

In the “pominushka” the life of “the big Homeland” of the Russian half-blood of Trekhrechye is also imprinted in its spiritual variety: from the Russian songs of the end of the 19th century to chanson of the beginning of the 2000-s; from the translations of the Soviet songs into Chinese to the lyrical texts and short songs (“pripevkas”) composed in the Argun region; from traditional cuisine of the Russian Trekhrechye and recently acquired recipes to addresses of the half-blood dissipating from Trekhrechye all over the world.

The marginal written texts, provided in this chapter, were created by representatives of the Russian community in Trekhrechye and are the result of the persistent aspiration of investigative persons of the Russian half-blood to keep Russianness' bases: the Russian spelling and speech which they were taught in the childhood (Irina Gromova), or learned by themselves (Ivan Vasilyev) and wished to solidify it, to develop new language and cultural abilities, and also to lead one life from the “big Homeland”. This original thirst for Russianness of Ivan was expressed, on the one hand, in the aspiration to master the “advanced” political lexicon and expressions in Russian, on the other hand – to comprehend bases of daily Orthodox ceremonialism. Irina kept and strengthened the Russian bases in collecting of song heritage and folklore; in encouragement of verbal creativity of her friends and acquaintances; in fixing of addresses of the Trekhrechye people dissipating around the world, etc.

In special living conditions of the Russian descendants in the Chinese environment of Trekhrechye these marginal written texts carried out mnemonic, communicative, educational, psychological and ethnocultural functions. These texts are representative in ethno - and socio-cultural, socio-linguistic, gender and ethnic aspects. They have reflected and imprinted the individual strategies and tactics of the Russian language behavior of the half-blood people (men and women) in the communicative situation of bilingualism and marginal ethnicity.

Пер. на английский язык Е.А. Конталевой.

简介

第一章、短暂的历史之旅：三河地区俄罗斯族的现状

三河地区——在历史和民族方面很特别的地区，位于中国东北，与俄罗斯的外贝加尔地区接壤。三河地区俄语居民的生活是俄罗斯飞地在这片土地上的悠久历史形成的结果。在17世纪中叶，那时在中国东北、外贝加尔和泛阿穆尔这一广阔的地区还没有签订固定的边界协议，在额尔古纳河右岸、阿穆尔河支流开始有俄罗斯人活动。直至19世纪中叶，这里的俄罗斯居民人数还不小，他们包括到中国打猎和割草的人，还有逃犯和服苦役的人。在19世纪下半页俄罗斯居民人数开始快速增长，并建成了俄罗斯的传统房屋和村庄。

中国政府对此并没有妨碍，由于额尔古纳地区的偏远，大清帝国对这一地区的管辖很困难。得益于俄罗斯农民和商人的劳动，这一地区的经济开始发展。俄罗斯村庄吸引了中国农民、当地蒙古人、布里亚特人、通古斯人在附近定居。

19世纪下半页，毗邻中国东北地区（东北，满洲）的各省的经济状况急剧下滑。数万乃至数十万中国人为了找到工作而背井离乡，远离故土。很多中国人到三河地区去寻找工作。

苏联时期的内战和农业集体化导致三河地区俄罗斯难民人数的增长。在20世纪20年代在三河地区有20多个主要的、几乎满员的俄罗斯村庄（俄罗斯人2130人，占92%；中国人200人，占8%）。根据各种消息，在30年代这里居住了近两万与俄罗斯人有关系的人。50年代很多俄罗斯人去了苏联，在60年代初俄罗斯人离开三河地区去了澳大利亚。

目前在三河地区还有一些住有俄罗斯后裔的定居点，他们基本上都生于跨种族婚姻的家庭（他们通常称自己为“混血儿”）。根据我们的实地考察，俄罗斯族住在拉布达林市的恩河村、室韦村，以及三河村、三阳村、第二上库力（按照中国的行政区划）。在三河地区其它较老的俄罗斯村庄——杜巴瓦亚（Дубовая），克留切瓦亚（Ключёвая），吉塔拉（Гитара），克柳奇（Ключи），上下图隆图伊（Верхний и Нижний Тулунтуй），上库力（Верх-Кули）。等，几年前可能还留有最后几个俄罗斯人家，但现在他们实际上已经不在那儿了。

关于三河地区居民人数的书面资料，在不同刊物中他们被称作俄罗斯人、中国的俄罗斯人、俄罗斯族、俄罗斯后裔。中国的出版物给出的俄罗斯族人口的大致数据是1500人。笔者认为，现在居住在三河地区的俄罗斯族人的数量要比这

少很多。现在三河地区的俄罗斯族的政治法律地位被中国宪法和中国各民族人民的平等原则所确立。

第二章、三河地区的俄罗斯族 — 一个特殊的民族群体在

三河地区统一的民族环境里，俄罗斯族是具有以下俄罗斯族的基本特征的人：1) 本人或其父母生于俄罗斯族的族际婚姻的家庭里（俄罗斯人和汉人，俄罗斯人和蒙古人等等）；2) 通过出生或俄罗斯族族际通婚具有了俄罗斯族父母的人类学特征；3) 确认自己的民族成分为俄罗斯族；4) 母语为俄语，也就是自己家人过去或现在所说的语言；5) 俄语语言能力至少在最低水平；6) 留有关于俄罗斯的历史记忆，认为先辈的故乡是俄罗斯；7) 或多或少、或片面或整体地掌握俄罗斯传统、节日、宗教、口头诗歌、音乐舞蹈的知识和技能；8) 生活中或系统地或片面地具有俄罗斯文化的知识和技能 — 穿着俄罗斯传统服装（头巾、裙子等），做俄罗斯菜（面包等），维持习俗和仪式，包括东正教，口头诗歌、宗教、音乐、舞蹈文化以及其他方式从俄罗斯族亲人的生活中继承；9) 拥护俄罗斯族作为一个整体的团结意识。

当然，俄罗斯族的特征具体到每个人身上所呈现的形态和强度有所变化。最重要的是，第一点、第三点、第六点和第十点几乎是必然和特征。

在三河地区的民族群体和个体的结构中占主导的俄罗斯族不排除有外族的成分，首先是汉族人。汉族人的成分很自然地通过外在的方式在大多数三河地区俄罗斯族代表身上表现出来，通过他们的语言、创作、日常和生活的其他方面。俄罗斯族与汉族相结合，形成了俄汉民族的综合体。这种俄汉双重民族性在每个个体上都单独形成了独一无二的组合。这是动态的、有过程的、需要一定条件的组合。

三河地区的俄罗斯族是一个特殊的民族群体，自19世纪下半页至今在额尔古纳河右岸存在于俄罗斯人和中国人相互作用的狭小的民族环境之下。如今人数为数百，但不超过500人。

第三章、三河地区俄罗斯族 — 在他们的典型代表的传记和肖像中俄罗斯民族性的体现

这一章特别献给三河地区俄罗斯族的典型代表。尽管个人的命运和身份有所不同，在三河人的章节中被单独描写，他们被整合成一些共有的特征，被允许讲述他们的俄罗斯民族性。在所有人的家谱中都有出生在俄罗斯或俄罗斯族族际婚姻家庭中的父母；在一定程度上他们留有父母（生在俄罗斯或俄罗斯族族际婚姻家庭中）的物理上的人类学特征；他们所有人都认为自己是俄罗斯族人，并承认俄语是他们的母语，尽管是最低水平；留有关于俄罗斯的历史记忆，认为先辈的故乡是俄罗斯；他们都或多或少、或片面或整体地掌握俄罗斯传统、节日、宗教、口头

诗歌、音乐舞蹈的知识和技能；所有妇女和部分男子或系统地或偶尔地在服装的穿戴、房屋的建造、烹饪和对家族中俄罗斯族亲戚生活风俗的继承上体现出俄罗斯文化；他们每个人都还有俄罗斯族作为一个整体的团结意识。

被选作代表的肖像一起组成了俄罗斯族综合性的民族面貌——三河地区的俄罗斯族。

第四章、三河地区俄罗斯族的东正教

历史上在额尔古纳河右岸，随着信奉东正教的农民，哥萨克人和其他普通人的迁入，他们带来了自己的信仰和做法，从而三河地区俄罗斯宗教传统自发地形成了。在三河地区的教堂中，正统教会首先由俄罗斯东正教堂的教区以及旧信徒（波波维奇）的教区提出。由于正统信徒的大规模重新安置，俄罗斯东正教教堂在俄罗斯的革命事件之后出现在三河地区。1921年第一个正统教区在克留切瓦亚村（Ключёвая）开始运行。在二十世纪四十年代末期，在额尔古纳河右岸地区，共有约18个俄罗斯东正教教堂。

在二十世纪五十年代中期，三河地区的教会生活实际上因为俄罗斯人大规模迁回苏联和1956年中国自治东正教教堂的成立而停滞，现在看来中国自治东正教教堂实际上在这些历史条件下是不切实际的。六十年代中期，在三河地区仅留有不多于两名牧师。在“伟大的文化大革命”时期空的寺庙被彻底拆除。

从邓小平的改革开放以来，中国的宗教生活已经开始逐渐恢复。如今，俄罗斯东正教基督徒在宗教生活几乎自由。在拉布达林市有活跃的东正教会。然而，教会里没有牧师，但是去祷告和庆祝的人不多。今天，东正教和拉布达林的教区对三河地区俄罗斯人的意识没有显著的影响。教会和教会活动不是俄罗斯人融入社会文化认同的重要因素。

俄罗斯东正教在三河地区最重要的特点是，东正教在历史上以民间的东正教的形式长期发展和存在。普通人的供奉和礼仪活动是维护东正教的主要来源。普通人在房子里、墓地和神圣的山脉私下进行祈祷和仪式，没有牧师和圣经，只能从父母的教授和回忆中获得关于他们自己对东正教的理解的指导。在现代条件下，这一趋势仍然存在。

对于三河地区的绝大多数东正教基督徒来说，宗教活动中心是房屋里的圣象架（божница）。俄罗斯家庭生活的每个房屋都有圣像架。典型的三河地区的圣像架放在客厅的一角，圣像挂在墙上或放在架子上。放置圣像的角落是主要的宗教活动地方、圣所或是俄罗斯人的某种房子内部的教堂。另一方面，屋内的圣像是“俄罗斯民族”家庭文化和家庭价值观的标志。圣像也是民族认同的重要属性。圣像的民族识别功能与三河地区俄罗斯文化中的宗教信仰相结合。

信教的一个重要标志是受洗。这个礼仪象征三河地区俄罗斯人和他们的后代有足够的基础把受洗的人看作俄罗斯人。宗教和民族认同的结合是俄罗斯人环境的典型现象。洗礼是七大基督教圣礼之一。事实上三河地区的东正教基督徒远远没有遵守其他六个圣礼，特别是没有遵循它们最初的形式。

在三河地区上了年纪的俄罗斯人中，东正教民俗和仪式传统依然存在。他们庆祝东正教节日，特别是复活节。

墓地和殡葬习俗是三河地区民俗的重要组成部分。俄罗斯人遵循传统的葬礼仪式。

三河地区俄罗斯人的东正教宗教生活是融合的。东正教和前基督教斯拉夫信仰占主导地位。一些中国人的宗教信仰和仪式占宗教生活的一小部分。这三个组成部分形成了一个融合的宗教复合体。

时至今日，三河地区的东正教处于一个尴尬的境遇。年轻一代丧失了与东正教信仰的联系 - 无论是屋里的圣像架还是教堂。由于种种原因，宗教知识的传承出现了代际差距。在信奉东正教的年长的人群中东正教是对精神生活和人的意识的重要价值，是俄罗斯身份的重要而非唯一的标志。对于平均年龄的人群来说，东正教已不再起重要作用。对于华俄婚姻的后代来说东正教也丧失的价值，他们中的大多数都不是东正教徒。现在三河地区的东正教信徒的总数可能不到300人。

保护东正教的传统是保持三河地区的俄罗斯民族和文化的重要措施。

第五章、中国大环境下，三河地区俄罗斯族的家庭记忆 — 历史过程复原与民族文化识别的核心。

在本文章中，我们将会谈到一些关于家庭的记忆 — 关于家族史的口述回忆，家庭，祖籍，迁徙的过程，对祖先的传统讲述，现存的家庭与家族。三河流域俄罗斯族的家庭记忆具有基本的主题：对祖先的回忆（爷爷，奶奶，亲人）；口述，祖先在三河流域的出现；关于家庭成员的故事；历史事件；生活中的经历。

在这些历史当中被证实了，一位来自后贝加尔的俄罗斯姑娘嫁给了一位来自山东的年轻小伙儿（或者俄罗斯母亲，中国父亲）。从这些记忆的片段中可以得出一个包含了俄罗斯姑娘与中国丈夫婚姻的结论：三河地区的俄罗斯族异国婚姻的出现是自己家族记忆的开始。讲述者都知道他们的祖先来自何方（来自俄罗斯后贝加尔，中国的山东省，河北省）。

祖背迁移的历史未被三河地区的中俄混血所记忆。更没有记录下来发生在1917年俄罗斯的革命（内战）。

对于三河流域的俄罗斯居民来说最特别的历史事件有：日本统治下的伪满时期（1931-1945），苏联战士解放三河事件（1945）和“文化大革命”（1965-1976），这些现实存在的历史事件和他们的个人历史与情感有着紧密的联系。

每一个讲述者关于“文化大革命”的经历并没有被成功的记录下来。但是从这些讲述中了解到了，为什么这些讲述者未能教子孙说俄语，现在讲述者自己也忘记了。每一个中俄混血家庭中都有一个可怕的回忆，因为凡是涉及到“文革”的话题，他们都会反复的说出一个词语：“都过去了”。

“文化大革命”之后的生活，在中俄混血的意识中，他们的民族身份（中国俄罗斯族）的恢复与确认和中俄文化的重建都与邓小平的改革存在着紧密的联系。在这段历史时期中，我们的中俄后裔因像熟知家乡文化一样熟知俄罗斯和中国的文化而成为一个特殊的群体，

三河流域的俄罗斯族用这种特有的形象，从一方面反映出了这个特殊民族群体和他的家庭记忆。从另一方面来看，他们按照自己对祖籍的记忆，叙述了移民的原因（父母为什么来到了这片土地），中俄混血文化的特点以及中俄混血主要的历史阶段。同样，家庭记忆——这不仅仅是对过去的回忆，也是关于未来的认知的蓝本。

第六章、三河地区俄罗斯后裔的边缘记事：边缘民族部分历史的形成

我们所研究的在本文章中出现了口语与书面的语言界限，并将他们用手写的方式记录下来，将他们定义为“边缘人”。在日常生活中，《中国的俄罗斯族》本研究文章中的“边缘人”明确了社会文化的位置，其中大多数人不会写俄语，但是有一部人会写汉语。

伊万·瓦西里耶夫将一些注解《旁注》，记录在了С.索科洛夫的一本名为《火花》（1949年）的小说中。这些旁注可以被分为几种题材主题种类：对本民族记忆的歌曲片段；将这些俄语谚语以及成语翻译成汉语，然后并将其一起运用在了（上下文）；一些记录下来的基本的政治术语；在一些文章中用着重符号标识的政治观点；在书页空白处的一些汉语的记录。这些旁注都可以帮助我们了解在50-70年代所发生的一切。上个世纪激发了来自恩和的作者，召唤出了极大地兴趣记录在本书中，同时也写在了社会现实主义精神。

伊万·瓦西里耶夫所写的旁注反映出了一个普通农村的混血男人自学语言学与政治学的过程，虽然以前没有上学的机会，但是后来他通过阅读俄语报纸，收听俄语广播，收看俄语节目电视的方式进行学习。正是在这种文化孤立的条件下，恰恰是这种语言与文化的实践形成组建了伊万对自己民族的自觉。

伊琳娜·格罗姆克娃的记事本-《记忆》一部少女手写传记题材，在这类题材中通过自己的传统反映出了俄罗斯少女的整体生活。伊琳娜出生在三河，然后随父母一起去了苏联，在她十五岁的时候，和父母再次返回了中国。起初《回忆》成为了少女的一个心灵的港湾，她的语言文化环境从熟悉到陌生；然后成为在中国环境中民族文化与民族语言识别的方式。整个题材为(这是在全面反思的意识形式)在双语环境中的伊琳娜的意识回顾，在苏联意识形态与价值的方式中接受良好的教育，少女成长的这段历史-为民族文学边缘史，同时也被记录在了中俄混血的精神生活中的部分语言内，经历了“文革”之后，她由乡村转居到了城市，在那里她将孩子抚养长大，并教会了他们俄罗斯语言及文学。伊琳娜的《记忆》在自己的题材与全部词汇中反映出了三河地区俄罗斯族《女性》生活的部分。

在伊琳娜·格罗姆克娃的《记忆》与精神多样性中反映出了三河地区的中俄混血人的生活(俄罗斯生活)：从19世纪末的俄罗斯歌曲到20世纪头10年的现代舞台歌曲，从俄译汉的苏联歌曲，到书写额尔古纳的抒情诗歌与民谣；从三河地区中国的俄罗斯族传统的菜品，与新颖的配料，到居住在每一个地方的三河中俄混血。

在本章中有具有代表性的边缘书面文章，这些三河地区俄罗斯流民的代表创作，俄罗斯混血拥有着坚韧不拔的实事求是的结果从而保存俄罗斯最基本的特点：俄罗斯书信，在儿时就学到的俄语(伊琳娜·格罗莫娃)，自学(伊万·瓦西里耶夫)，并希望固守她，并将其发展成为新的语言能力与文学能力，同样共同祝愿生活在一个“大家庭”中。

在这些俄罗斯后裔生存的特殊条件下与中国三河流域的环境中，这些边缘状态的写作充满了记忆的，交际的，教育的，心理的和民族文化的作用。这些文章代表了民族社会文学，社会语言学，民族性别的观点。它们反映与刻画了在双语与边缘状态的民族性的交际形势下中俄混血(男人和女人)的个人策略和俄罗斯语言行为的方式。

第七章、三河流域俄罗斯族居民的民俗 — 民族性的保留

三河流域俄罗斯族的民俗 — 有生命力的文化现象。

我们的观察表明在三河流域俄罗斯族的环境中，起着至关重要意义的题材可分为：俏皮话题材，笑话，俗语，谚语以及抒情题材。目前，在他们聚会的时候对于这些成年群体来说更具有现实意义的题材是歌曲和民谣。这些歌曲既可以是民间创作，也可以取材于文学。这些歌词在这几十年间通过口头的方式被传授和学习，并不断地被改写，填补。(《后贝加尔的大草原》，《瓦良格》，《敬爱的母亲为我送行...》《花楸树》，《卡琳娜》等等)。

在三河流域最主要的代表的抒情题材为：《老妇人》。中俄混血的《怀旧歌曲》一很有可能是从那些为了摆脱统治而来到三河淘金的祖辈历史中转变过来的。

歌曲剧目反映了19世纪末期的俄罗斯历史，以及苏联与中国在五十年代末的关系。

1945年，三河流域俄罗斯民族歌曲剧目又被增加了一些苏联战争题材（《喀秋莎》，《姑娘送战士去战场》，《起来，伟大的祖国》等）。这些耳熟能详的歌曲被他们演唱至今。还有很多关于三河流域俄罗斯鲜为人知的历史材料，和他们自己联想出的新的歌词与新的剧目。

题材风格的大众民谣的剧目多种多样。在这些剧目中反映出了这一区域的特殊性，例如：后贝加尔的民俗，边境发展史，军事事件，公社的工作（国营农场）以及个人生活。我们还记录了一些关于中国男人与俄罗斯女孩儿跨国婚礼上的幽默民谣。一些关于两性之间的特殊民谣——成人民谣（荤民谣）。

除了这些抒情的题材（民歌，俏皮话，鬼故事，抒情歌曲），我们还记录了一些叙事题材（通话，自传，传说）。三河地区俄罗斯神话般的散文作品代表着古老图腾神话和传统神话般的题材及地方区域主题和中国民俗和日常生活传统的相结合。

在日常家庭生活中的民俗存在，经受了在《文化大革命》以及其他政治运动的压迫。俄罗斯民俗也随之在转变（歌曲，民歌，俏皮话，童话故事，非童话散文），并帮助三河地区的俄罗斯族维持他们的民族同一性。口头创作，在民族语言中出现了——一个重要的因素，那就是民族历史记忆与俄罗斯族同一性的再现。

同时，在三河流域的俄罗斯民俗，彰显出了应对中国文化影响事件的灵活性。俄罗斯形象在中国语言的变革中也取得了巨大的发展。中国的生活与民俗也被带进了俄罗斯的题材。从《母亲的》和《父亲的》交界处，开始形成了这一特殊的文化现象——三河地区中俄混血的民俗。

Пер. на китайский язык Чжоу Синъюя, Е.В. Сениной.

Сведения об авторах

Забияко Андрей Павлович – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой религиоведения и истории, руководитель лаборатории археологии и антропологии Амурского государственного университета, ведущий научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, главный редактор научно-теоретического журнала «Религиоведение». Основные направления научных исследований – возникновение и развитие религии, этнические процессы на Дальнем Востоке, культура народов Восточной Азии, петроглифы Восточной Азии. Проводил полевые исследования в Амурской области, Забайкальском крае, Якутии, Китае. Автор более 300 научных публикаций, в том числе статей и монографий (в соавторстве), опубликованных в Китае, США, Франции и Чехии. E-mail: sciencia@yandex.ru



Забияко Анна Анатольевна – доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой литературы и мировой художественной культуры Амурского государственного университета, директор Амурского филиала Всероссийского общества «Знание», член Комиссии эмигрантологии славян Международного комитета славистов (Чехия). Основные направления научных исследований – история и культура русской эмиграции в Китае, художественная этнография дальневосточного фронта, культура и религиозные представления народов Восточной Азии, их отражение в литературе. Проводила полевые исследования в России, Китае; работала в Харбине, Париже и Праге в архивах русской эмиграции. Автор и соавтор 8 монографий, более 140 научных статей, в том числе опубликованных в Чехии и Польше. E-mail: sciencia@yandex.ru





Список сокращений

АН СССР	– Академия наук СССР
АРВМ	– Автономный район Внутренняя Монголия
ДВО РАН	– Дальневосточное отделение РАН
ИАЭТ СО РАН	– Институт археологии и этнографии Сибирского отделения РАН
ИВ РАН	– Институт востоковедения РАН
ИМЛИ РАН	– Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН
ИРИ РАН	– Институт российской истории РАН
ИС РАН	– Институт социологии РАН
КВЖД	– Китайско-Восточная железная дорога
КЧЖД	– Китайская Чанчуньская железная дорога
МАЭ РАН	– Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
НКВД	– Народный комиссариат внутренних дел СССР
РГГУ	– Российский государственный гуманитарный университет
СЭ	– Советская этнография

Оглавление

Введение.....	3
<i>Глава 1.</i> Краткий экскурс в историю и современное положение русских Трёхречья (А.П. Забияко).....	8
<i>Глава 2.</i> Русские Трёхречья как особая этнолокальная группа (А.П. Забияко)	32
<i>Глава 3.</i> Русские трёхреченцы – носители русской этничности: биографии и портреты типичных представителей (А.А. Забияко, А.П. Забияко)....	60
<i>Глава 4.</i> Православие русских Трёхречья (А.П. Забияко).....	121
<i>Глава 5.</i> Семейные мемораты русских Трёхречья как основа реконструкции исторических процессов и этнокультурной идентификации в китайской среде (А.А. Забияко).....	182
<i>Глава 6.</i> Фольклор русского населения Трёхречья как способ сохранения этничности (А.А. Забияко).....	210
<i>Глава 7.</i> Маргинальные письменные тексты русских Трёхречья: частные истории формирования маргинальной этничности (А.А. Забияко)....	253
Заключение (А.А. Забияко, А.П. Забияко).....	306
Список литературы.....	310
Summary.....	320
简介.....	330
Сведения об авторах.....	337
Список сокращений.....	338

Научное издание

Забияко Андрей Павлович, Забияко Анна Анатольевна

РУССКИЕ ТРЁХРЕЧЬЯ
основы этнической самобытности

Редактор *Д.В. Снытникова*
Технический редактор и дизайнер *Т.М. Григоренко*

Подписано в печать . . . 2017. Формат 70 × 100/16.
Усл. п. л. 0. Уч.-изд. л. 0. Тираж 300 экз. Заказ № 000.

Издательство ИАЭТ СО РАН
630090, Новосибирск, пр. Академика Лаврентьева, 17
www.archaeology.nsc.ru