

# Межкультурные взаимодействия в литературе русской дальневосточной эмиграции: ориентальная мифология Бориса Юльского

**Елена Олеговна Кириллова,**

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.  
E-mail: sevia@gambler.ru

Наукоёмким и ценностным в современном литературоведении представляется обращение к художественному творчеству писателей русской дальневосточной эмиграции, полно воспринявших окружающую их инокультуру и своеобразно отразивших её в своих рассказах, повестях, романах, лирических миниатюрах, путевых и этнографических очерках. Статья продолжает серию авторских работ, посвящённых проблемам изучения литературы Дальнего Востока и русского дальневосточного зарубежья, историко-географически, социально-политически, экономически, бытоповседневно обусловленных наличием диалога культур. Объектом исследования стало творчество малоизвестного в наше время литератора-эмигранта Б.М. Юльского, рассматривающееся в свете межкультурных взаимодействий. Книга эмигрантской прозы «Зелёный легион», впервые вышедшая на родине писателя, во Владивостоке в 2012 г., единственное на сегодняшний день издание, включившее собранные по страницам русскоязычной периодики Китая (в основном харбинской) художественные произведения Юльского. Автор статьи предпринята попытка доказать на примере китайского мифопоэтического образа лисицы и демонологической темы, что творчество русского писателя, выросшего в Китае, демонстрирует отражение восприятия ориентальной и региональной культуры и мифологии, включающей духовные воззрения представителей коренных дальневосточных народов. Художественное воплощение традиционного образа лисицы у писателя связано с бытовавшими на территории Северо-Восточного Китая, в особенности Маньчжурии, и Дальнего Востока России представлениями об этом животном, религиозными верованиями, ритуалами и тотемными культурами.

**Ключевые слова:** Б.М. Юльский, Зелёный легион, дальневосточная эмиграция, дальневосточное литературное зарубежье, межкультурные взаимодействия в литературе, китайский мифопоэтический образ лисицы, китайская демонология.

**Cross-cultural interactions in literature of Russian Far East emigration: oriental mythology of Boris Yulsky.**

**Elena Kirillova**, Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, FEBRAS, Vladivostok, Russia. E-mail: sevia@rambler.ru.

An appeal to the artwork of the writers of the Russian Far Eastern emigration is knowledge intensive and value-based in modern literary criticism. They perceived thoroughly the foreign culture which surrounded them and reflected it in their stories, novels, lyrical miniatures, travel and ethnographic essays. The article continues a series of author's works devoted to the problems of literature of the Far East and the Russian Far East émigré literature which are historically, geographically, socially, politically, economically and daily determined by a dialogue of cultures. The object of the study is the work of a little-known emigrant writer B.M. Yulsky which is analysed in the light of cross-cultural interactions. The book of emigre prose "The Green Legion", first published in the writer's homeland — in Vladivostok — in 2012, is currently the only edition which includes Yulsky's works collected on the pages of the Russian-language periodicals of China (mainly Harbinian). Using the Chinese mythopoetic image of the fox and the demonological theme, the author shows that the work of the Russian writer, who grew up in China, demonstrates a reflection of the perception of oriental and regional culture and mythology including the spiritual views of the representatives of the indigenous peoples of the Far East. Artistic representation of the traditional image of the fox is associated with the ideas about this animal, with religious beliefs, rituals and totem cults which existed in Northeast China, particularly in Manchuria, and in the Russian Far East.

**Keywords:** B.M. Yulsky, Green legion, Far East emigration, Far East émigré literature, cross-cultural interactions in literature, Chinese mythopoetic image of a fox, Chinese demonology.

О прозаике и журналисте русского восточного зарубежья Борисе Михайловиче Юльском (1911, Иркутск — 1950?, Севвостлаг, Магаданская область), сегодня, к сожалению, известно крайне мало. Миф об этом талантливом писателе-беллетристе неизбежно включал негативные составляющие: коллаборационист, фашист, наркоман, клептоман. Закономерно, что противоречивая и трагическая судьба Юльского в советское время была окружена молчанием [9]. В апреле 1942 г. в анкете Главного бюро по делам российских эмигрантов в Маньчжурской империи (БРЭМ) Юльский напишет: «С июля 1938 года по июнь 1941 года служил в охране на Восточной линии». Лесная полиция КВЖД была создана главным образом для охраны полосы отчуждения от нападения хунхузов, разбойников. Хунхузами тогда назывались организованные банды китайских налётчиков в провинциях Северо-Восточного Китая (Маньчжурии), Кореи и Монголии, а также на прилегающих территориях российского Дальнего Востока, во второй половине XIX — первой половине XX вв. [2; 6; 13; 14]. Активно действовали хунхузы и в крупных городах: Харбине, Владивостоке, Никольск-Уссурийском, Хабаровске.

Уехав из Харбина и очутившись среди первозданной природы, писатель получил новый импульс для литературного творчества. Одну из основ собственной писательской экзистенции, включавшей в себя и проблемы человеческих взаимоотношений, и показ психологических переживаний, и демонстрацию разнообразия типов героев, испытывающих трагедию изгнания и потрясения, Юльский обогатил выходом за уровень чисто эмигрантского бытописания — в сферу этнокультурного. Ориентальные темы, мотивы, образы, воспринятые мальчиком ещё с детства, обусловили обращение Юльского к региональному материалу и его художественную интерпретацию. «Дальневосточный регионализм писателя проявился в любви к маньчжурской природе, в авантюрном духе таёжных блужданий, в интересе к культуре, философии и быту Китая, в попытке постичь тайны восточной души» [7, с. 103].

Ставящиеся автором онтологические, бытийственные проблемы реализовывались иногда посредством репрезентации этновосточных тем, восприятия и трансформации традиционных культурных концептов стран АТР, мотивов, заимствований. Наиболее значительным является, на наш взгляд, обращение русского писателя восточной ветви русского зарубежья к традиционным китайским мифопоэтическим и фольклорным образам. В связи с этим *целью* статьи стало изучение рассказа Юльского «След лисицы», который любопытен тем, что представляет собой стилизацию под китайские народные предания, обыгрывание русским писателем традиционного для Китая сюжета о волшебнице-лисице, игру с китайским народным «лисьим эпосом». Художественным достижением писателя становится реализация мотива оборотничества и демонологии традиционного китайского образа лисицы.

Вся совокупность духовного мировоззрения китайского народа опутана суевериями, религиозными мифами и легендами. Различные природные явления связывались с действием духов или каких-либо таинственных сил. Лиса (*ху-ли*) считалась одним из духов. Культ лисы был очень развит в Китае, особенно на севере, и своими корнями уходил в далёкую древность. Существует китайская поговорка, возникшая во время правления династии Тан, гласящая: «Там, где нет лисы, нельзя деревню основать». Образ китайской лисы амбивалентен, двойственен. В мифологии Кореи и Японии лисы также имеют двоякие ипостаси. Они могут быть как злобными демонами, так и нейтральными к людям. Лисица и её чары находились у китайцев на особом месте. Так как лисы часто устраивали свои норы возле могил, то этот зверь считался мистическим воплощением души покойного. Вообще представление о том, что любое живое существо может стать носителем умершей души, — отзвук мифологических представлений древнего Китая.

По воззрениям китайцев, лисы обладали сверхъестественными свойствами и возможностью перевоплощаться в людей. В 50 лет лиса может превратиться в женщину. В 500 лет лиса может превратиться не просто в женщину, а в обольстительную красавицу. В возрасте 1000 лет лиса вообще может стать одним из высших небесных существ, божественным животным, Небесной лисой, *тьен-ху*, имеющей девять хвостов, служащей луне и солнцу и владеющей всеми тайнами природы [3, с. 129]. Обладая многолетием, лиса может вылечить

от болезни, избавить от беды и посодействовать в обогащении. Она знает, что происходит на большом расстоянии, и может повлиять на разум человека.

В большинстве случаев китайцы считали лис воплощением злых духов, коварными и злобными. Чем взрослее лиса, тем более изощрённым должен быть способ, который поможет человеку избавиться от «лисыих наваждений». Защищали от злых духов талисманы, каменные экраны у ворот домов, широко применялись всякого рода заклинания. Чтобы отвести нечисть, в домах вывешивали изображения наиболее популярных в народном пантеоне заклинателей демонов, таких как Чжун Куй, Цзян тай-гун (Цзян-министр), Чжан тянь-ши (Небесный наставник Чжан) [5].

Как оборотням лисам приписывались особые демонические «таланты». Эти звери были наделены искусством перевоплощения и обольщения. Для людей лисы были опасны тем, что в образе красивых женщин соблазняли, а затем убивали мужчин и вообще приносили человеку всяческие беды. Поддаться лисьим чарам во все времена было ужасом любого китайца, тратившего обычно немало времени и средств, чтобы обзавестись амулетами, призванными обезопасить его и его семью от «лисьего наваждения». Даже иероглиф «лиса» нередко избегали писать, заменяя его другим, сходным по звучанию. Супружеские отношения с человеком являются конечной целью лисы, поскольку в процессе сексуальных сношений она получает от мужчины его жизненную энергию, что необходимо ей для совершенствования волшебных возможностей. Кроме того, девы-лисицы вводят мужчин в беду, чтобы получить своё второе перерождение. А мужчины, заворожённые «лисьим отродьем», начинают заболеть и вскоре умирают.

Страх перед лисой всегда был очень велик, поэтому она являлась и объектом ритуального почитания. Для защиты от лис-оборотней по всей стране воздвигались кумирни и совершались жертвоприношения. Так, синолог В.М. Алексеев, путешествовавший по Китаю в начале XX в., писал: «Вы проходите по китайским полям и вдруг видите насыпь-курган. На одной её стороне видим либо подземный ход, либо нишу — и перед ним — жертвенный стол, где <...> есть вещи, находящиеся обычно только в храме. Хусянь Лао живёт в этом холме... (это фея-лиса). Она, видите ли, живёт где-то тут в норе, и её упрашивают не вредить бедному народу, — и не только не вредить, а, наоборот, благодетельствовать ему, как благодетельствуют прочие духи» [1, с. 12]. Чтобы умилостивить лису, которую воспринимали также в качестве животного-покровителя, ей подносили человеческую еду и питьё. В качестве защиты от лис-оборотней в домах и на пустырях ставят каменные фигурки в виде лисички, стоящей на задних лапах и закутанной в шаль.

Человек может обнаружить, что его возлюбленная — лиса-оборотень. Например, он может увидеть её хвост, поскольку до определённого возраста лисы ещё не умеют расставаться со всеми признаками своей породы, хотя всё остальное у них полностью соответствует нормальному телу. Лиса может принять свой истинный облик и случайно — во время крепкого сна или же в состоянии слишком сильного опьянения [12].

Имеется достаточное количество материала о подобных верованиях у корейцев, по мнению которых лисы-оборотни могут превращаться и в прекрасных

женщин, и в отвратительных старух [4, с. 62]. В.К. Арсеньевым в путевом дневнике 1907 г. зафиксированы представления китайцев и удэгейцев о том, что один из самых опасных вредоносных злых духов часто выступает в образе пятисотлетней огненной лисицы Чигали [3, с. 130]. Изгнание злого духа болезни в образе лисы-оборотня находит свои аналогии у ряда народов Амура и Восточной Азии. Дух Чигали приносит людям наибольшее зло, многочисленные болезни, он внедряется в человека и, причиняя невыносимые страдания, приводит его к сумасшествию. Справиться с этим злым духом может только сильный шаман. Образ мифической лисы-оборотня играл большую роль в преданиях и ритуалах коренных этносов российского Дальнего Востока, в основном народов Нижнего Амура и Сахалина. И здесь несомненны переклички этнических компонентов верований и ритуалов этих народностей с верованиями китайскими. Однако, в отличие от китайских мифов, в духовно-религиозных воззрениях коренных народов Дальнего Востока лисица лишена своей божественной сущности, постижения тайн мироздания — это злой дух. К примеру, у нивхов женщина-лисица Кяхх, соблазнительница оборотень-лисица Вяхш, злые духи Милк, Кинж, Кекрымгудь [3, с. 130].

Истории о превращении лисы в человека (особенно при полнолунии) широко распространены не только в Северо-Восточной Азии, но и других культурах и традициях: у индейцев Северной Америки, гренландских эскимосов, коряков, ительменов, народов Сибири. Лучшие истории о лисах и превращениях собрал и литературно обработал китайский учёный, писатель, новеллист Пу Сун-лин (1640—1715), издав их под именем Ляо Чжая и назвав «Рассказы о необычайном». В XVII в. он написал книгу «Искусство лисьих наваждений», вошедшую в золотой фонд китайских текстов. «Лисий эпос» Ляо Чжая представляет собой наглядную картину материализации практически всех представлений и суеверий, которые связывались с лисой в воображении китайцев. Мотив оборотничества, демонизации является едва ли не главным для китайских новелл, где духи то и дело принимают образы людей и вмешиваются в людскую жизнь. Рассказы Цзи Юня и роман «Развеянные чары», авторство которого приписывают Ло Гуаньчжуну и Фэн Мэнлуну и сюжет которого связан с похождениями целой семьи лис-оборотней, тоже являются важными носителями информации о народных представлениях, столь богато наделяющих лису магической силой и сверхъестественными свойствами.

В предисловии блестящего знатока Востока академика В.М. Алексеева к книге «Искусство лисьих наваждений. Китайские предания о чудесах» («Лисьи чары») Ляо Чжая находим: «...Эта волшебная фантастика, которой китайский народ, неизвестно даже с какого времени, окутывает этого простого плотоядного зверька, разрастается до размеров, которые, по-видимому, совершенно чужды воображению других народов. Словом, лиса становится анонимным божеством, равноправным со всеми другими, которым в Китае имя легион. Вот в этой-то своей роли божества, наделённого к тому же способностью принимать всевозможные формы, начиная от лисы-зверя и кончая лисой-женщиной и лисой-мужчиной <...> в этом мире превращений лиса и кружит человеческую голову всевозможными химерами, создающими самое необыкновенное течение событий там, где обычная че-

ловеческая жизнь проста, убога, скучна. Лиса окутывает его злым наваждением, не давая ему жить спокойно. <...> Она обольщает бедного человека своею нечеловеческой красотой и, воспользовавшись любовью, пьёт соки его жизни, а затем бросает жертву смерти и идёт охотиться за другим. Лиса превращает его в бездушного исполнителя своих приказаний, велит ему действовать, как во сне, теряя ощущение подлинной жизни» [1, с. 11–12].

Рассказ писателя Б. Юльского «След лисицы» (1939) — русская сказка на китайский манер. Герои этой истории — русские люди, оказавшиеся вне русского пространства. Из текста мы узнаём, что Дима Самарин бросил в городе малоодоходное место инкассатора и, спасаясь от острой тоски, вот уже четыре месяца работает на небольшом посту русской лесной полиции, в семидесяти верстах от ближайшего города и в двенадцати — от маленького русского посёлка, заселённого охотниками-старообрядцами. Место действия для этой истории тоже не случайно — лес, тайга.

Самарин оказывается в пространстве чужой веры, он ничего о ней не знает и не способен адекватно взаимодействовать с ней. Китайский охотник не вышел бы на промысел, не совершив должных обрядов, не уговорившись с духами об убийстве животного. Самарин не только убивает козу, но и стреляет в лисицу. «Умертвить лисицу считалось большим преступлением, и виновнику грозило серьёзное наказание» [11, с. 47]. «Верно, что лиса жестоко наказывает за распутство, а главное, за вероломство и подлость по отношению главным образом к ней же...» [1, с. 12]. И лиса уводит Самарина в чащу: «К вечеру Самарин понял, что заблудился» [15, с. 110]. Столь распространённый в мировой литературе мотив дороги, неверной дороги, можно увидеть и у Юльского, отчасти — метафорически — это и сама жизнь Самарина. «Местность была незнакомой. Вероятно, он ушёл слишком далеко. А во всём была виновата эта проклятая лисица — подстреленная лисица, по следу которой он шёл столько времени, не замечая ни усталости, ни даже, самое главное, направления, по которому шёл. И, пожалуй, он слишком поздно спохватился, когда повернул и пошёл по следу обратно» [15, с. 110]. Охотник плутает в тайге, не может сориентироваться, он уже попал в западную нечистой силы: «Иногда Самарину казалось, что он проходит вторично по тому же самому месту, и тогда им овладевало подозрение: может быть, он запутался, сделал петлю и снова продвигается вперёд?» [15, с. 111].

В русской фольклорной традиции лиса считается хитрой плутовкой, пронырой и пройдохой, часто является главным героем сказок о животных, позже перешедшим и в лубок. В мифологии, фольклоре, религии многих народов лиса нередко выступает в роли трикстера (обманщика, ловкача) — архетипического, «демонически-комического дублёра культурного героя, наделённого чертами плута, озорника» [10]. В русском фольклоре лиса ни в коем случае не обожествляется, в отличие от китайской мифопоэтической традиции. «Китайская фантазия идёт, по-видимому, впереди всех народов, — лиса оказывается наделённую редким свойством долголетия, достигающего тысячи лет, и, значит, вообще сверхчеловеческими, даже прямо божескими особенностями. Небесная лисица может проникать в тайны мироздания, покоящиеся на чередовании мужского и женского начал» [1, с. 9–10]. Но и у китайцев,

и у русских лиса может как помогать, даровать счастье и богатую мирную жизнь, так и обманывать, наказывать человека: «И тогда Самарин увидел огонёк. Он мелькал и погасал по мере движения Самарина, прячась за деревьями и снова показываясь. <...> Огонёк манил» [15, с. 112]. След лисы, огонёк, мелькающий между деревьев, — всё это ориентиры в мир духов, и, следуя за ними, Самарин попадает туда, куда решила его завести лиса.

Вот тут-то в рассказе начинается фантасмагория, бесовщина. Всё перемешивается в снежной метели: лисьи хвосты, яркие искры, прекрасные губы, боль обморожения. У повествования два слоя — сказочный и настоящий. События, происходящие с Самариним в фантастическом мире, проецируются на мир реальный: лисий огонь оказывается обморожением, влюблённость в красавицу-китайку — сумасшествием. Люди, которых Самарин находит в фанзе, могут быть как духами застреленных хунхузов, так и оборотнями, лисами. Эпиграфом к рассказу Юльский приводит китайское поверье, вошедшее в себя народные суеверия, которое гласит: «Женщина, умершая нехорошей смертью, превращается в лисицу с волшебными и злыми свойствами. Она может казаться живой женщиной, может говорить на языке людей. Но человек не должен верить ей, как бы прекрасна она ни была: мёртвая женщина отравит его душу и выпьет его жизнь для того, чтобы продолжать своё существование в образе оборотня-лисицы» [15, с. 110]. Исходя из такого предположения к рассказу, вернее было бы решить, что китайка, обольстившая Самарина, — лишь призрак женщины, это и есть убитая любовница застреленного хунхуза.

У Ляо Чжяя лиса принимает образы, согласуя своё появление с определённой целью. Захочет — явится красавицей, захочет — безобразной. Но если всё же красавицей, то такой, что ни одна из женщин с ней не сравнится. У Юльского китайка красавица сказочная: «В её жесте — поднятой руке, откидывающей занавеску, — было столько изумительной грации, что она представилась Самарину воплощением фантастического сна. <...> Это лицо было удивительно правильным и красивым почти европейской красотой. И только широкие скулы и глаза — большие, но по-азиатски удлинённые — выдавали в женщине её расу. <...> Самарин сразу же подумал, что такой красоты он не встречал нигде и никогда» [15, с. 114]. Это неземная красота, оборотень. «Фантастический сон», «нигде и никогда», «она была так прекрасна, что Самарин забыл об опасности», «как замороженный» — фразы, подчёркивающие химерность видения, ирреальность происходящего.

Значительна и расшифровка цветовых обозначений. Символично, что цвет одеяния искусительницы, «её длинный ярко-голубой халат переливался шёлком в свете лампы» [15, с. 114] — цвет, который подчёркивает её инферность, потусторонность, мистичность. Голубой цвет в Китае — символ Дао, священного пути и принципа сущего. Переливающийся голубой шёлк, в который окутана демоница, оказывает на героя расслабляющее воздействие, погружает в сон, бесстрастность, гипноз.

Простой смертный очарован лисицей-бесовкой — герой уже забыл свою любимую Лёлю, расставание с которой ещё не так давно причиняло ему тоску и боль. Теперь он чувствует сердечную пустоту. Для русской литературы

испытание любовью — приём классический, позволяющий глубже выявить сущность характера испытываемого героя. В рассказе показаны две встречи с Лёлей: до и после вмешательства лисы в жизнь Самарина. Эти встречи различаются по эмоциональной наполненности. Как резко изменился Дима к некогда любимой девушке после происшествия в фанзе. Лёля приходит навестить его в больницу, но безразлично и сухо звучит голос Самарина, он и сам признаётся, что никогда не говорил с Лёлей таким тоном. Герой удивлён такой метаморфозе и своему равнодушию: «Самарин хотел сказать, что бесконечно рад её приходу. Но, уже готовясь заговорить, внезапно понял, что это будет неправда. Он видел сейчас перед собой чужую, малознакомую девушку и с изумлением чувствовал, что её появление стесняет его. Так бывает при визите случайного знакомого, с которым совсем не о чем говорить» [15, с. 120]. Лёля становится чужой герою, он её отталкивает. После роковой встречи с лисой астральное тело Самарина — его вторая энергетическая сущность — как будто истончается, что приводит к безэмоциональности. Основой «нового» существования становится угрюмость, задумчивость героя, его безразличие к жизни и близким людям и, как следствие, потеря способности любить. Погружённость в себя приближает помутнение рассудка.

Лиса забрала у Самарина реальную жизнь, оставив ему только химеры, фантазии, выбраться из которых самостоятельно сил у героя нет. Да и лисьи чары не те, от которых так просто уйти. У В.М. Алексеева находим: «Лисицы-женщины пьют сок обольщённых мужчин и перерождаются в бессмертных. <...> Однако не претендуй, жалкий человек, на счастье, которое ты не заслуживаешь! Лисий смех, леденящий душу, раздаётся в ответ на твои просьбы, и глупейший мираж будет дан тебе в удел вместо грубого счастья, которого ты цинично себе просишь» [1, с. 12—13]. Это смех судьбы, смех всех божеств мира над вечно алчущим и не знающим покоя человеком. И Самарин слышит этот смех: «На краю кана сидит, свесив по-человечески ноги, лисица. Она искоса смотрит на него и хихикает. Потом начинает смеяться всё громче и громче, взвизгивающим, лающим смехом» [15, с. 117]. «Хохотали визгливые голоса...» [15, с. 118] — целый сонм китайских духов потешается над Самариним. Мотив демонического смеха здесь в очередной раз подчёркивает приближающееся сумасшествие героя.

Примечательно, что образ мифической лисы-оборотня сопровождает огонь, ведь и сам этот зверь в природе имеет огненно-рыжую окраску. Связь огненно-рыжей лисицы с губительной стихией отчётливо прослеживается в мифах многих народов. В Китае «считалось, что лисица может вызвать пожар, отравить пищу и вообще причинить человеку вред...» [11, с. 46]. Одной из возможностей, обычно приписываемых лисам-оборотням, является способность выдыхать или иначе создавать огонь. В тексте Юльского нет недостатка в лексике с «огненной» семантикой. Писатель с самого начала нагнетает в тексте мотив огня: «увидел огонёк», «тело охватывало теплом», «почувствовал, как жидкое пламя разлилось по всему телу», «огненный вихрь захлестнул его мысли», «перед глазами вспыхивали пляшущие языки огня», «струя пламени взвилась вверх», «огненный поток», «вот огонь уже подбирается к ногам», «как жжёт ступни, какая невыносимая боль!». По мере

развития сюжета и приближения развязки герой всё больше ощущает тепло, тепло переходит в жар, и наконец, он «горит»: «Пламя пышет и поднимается выше. Красный хвост лисицы взмётывается перед глазами. Он метёт сквозь огонь снежную пургу. <...> Ноги жжёт нечеловеческой болью. Где-то слышится выстрел, затем другой, потом залп и частый винтовочный треск. И огонь, нахлынув сумасшедшим потоком, покрывает всё, заливая сознание жгучей кровавой волной» [15, с. 117]. В действительности же тот жар, что чувствует Дима, — это отмирание тканей в результате обморожения. Но окутанный лисьей ложью, он реальную опасность заменяет вымышленной.

В некоторых местах Китая встречаются представления о том, что если к лицу «подозреваемой» в том, что она лисица-оборотень, поднести пламя свечи или вообще огонь, то она тут же явит свой истинный облик. В соответствии с этими верованиями происходит дьявольское обличение и в художественном тексте Юльского. Именно во время так называемого пожара, который как бы чудится герою, прекрасная китайка являет Самарину свой настоящий демонический облик: «сидит, свесив по-человечески ноги, лисица». Лиса-китайка не только «поджигает» Самарина, но предварительно опаивает его ханшином, от которого Дима подозрительно быстро пьянеет: «Китайка улыбнулась и знаком предложила выпить. Он выпил чашечку, а вслед за ней другую. По жилам разлился огонь. Самарин погрузился в приятное безразличие. В мозгу поплыл лёгкий туман» [15, с. 115]. Вполне можно подумать об отравленном питье. Мотив опьянения у Юльского часто предшествует мотиву сумасшествия: опьянение выступает в рассказах Юльского семантическим рядом с запутанностью, туманностью сознания героя.

С огнём связана в тексте и символика цветовая. Красный — алый — рыжий: «горячий, как кровотокающая рана, рот тянулся к его губам», «от боли плывут перед глазами красные пятна», «красный хвост лисицы», «рыжебородый старообрядец-охотник» и др. Для Юльского — и тут он в основном традиционен — огненно-красный — цвет опасности и предупреждения, цвет неминуемой смерти, «лисий» цвет. Даже в заключительных строках, уже в финале, мы узнаём китайское поверье, которым пренебрёг околдованный Дима Самарин, но которое хорошо известно китайцу-зверолову: «На закате солнца никогда нельзя идти по лисьему следу. Того, кто пойдёт, ожидает плохое...» [15, с. 122]. Закат ведь тоже огненно-красный, киноарный.

От неистовства китайских духов Самарина спасает старовер и переносит его из чужого пространства под русские иконы: «Открыв глаза, увидел перед собой маленькое окно русской избы и угол с почерневшими старинными иконами, под которыми висело вышитое полотенце» [15, с. 118]. Охотник-старообрядец и объясняет Диме, что приключилось с ним на самом деле: «Никакая фанза не горела. Потому эту фанзу ещё в прошлом году ваши охранники нашли. Тогда она и сгорела... Ноги-то вы обморозили, а не пожгли. Кабы не мы с зятем, так вы совсем бы кончились там! В этой горелой фанзе мы вас и нашли» [15, с. 119]. Но, опутанный лисьей ложью, Самарин не верит ему: «Значит, тогда её нет? Но этого не может быть — она живая, она существует!...» [15, с. 121]. Сознание героя затуманено, ведь одной из главных возможностей, обычно приписываемых лисе-оборотню, кроме способности

вселяться в чужие тела, является ещё способность появляться в чужих снах и создавать иллюзии столь сложные, что они почти неотличимы от действительности. Самарин не хочет и не может верить: «Нужно найти её, увидеть её снова и убедиться, что всё это было наяву! Нужно разгадать эту загадку...» [15, с. 121]. И тут читателю может показаться, что это финал, итог, всё понятно.

Однако магия сюжета на этом не развеяна. Оказывается, девушка-красавица всё же действительно была, и фанза горела. И рыжий старообрядец рассказывает о шайке хунхузов и о китайке, жившей с их главарём и убитой вместе с ним около фанзы при попытке скрыться от отряда лесной полиции, оказывается, что «она тоже отстреливалась. Из маузера...» [15, с. 119]. По китайским поверьям, лисицей-оборотнем имеет шанс стать девушка, если при жизни она была ведьмой или не отличалась добродетельным поведением. Китайцы, японцы, индейцы Америки верили, что дух умершей красивой девушки или юноши после смерти превращается в демона лисы, или лисицудух, и живёт в могиле. Ночью же, приняв свой человеческий образ, выходит к людям в длинных одеяниях, возникших из лисьего хвоста. Демон лисы в человеческом облике легко околдовывает мужчин, соединяется с ними, при этом питается их жизненной и духовной силой. Бо Цзюйи пишет: «Лисы, как предполагалось, предпочитали жить в старинных склепах (могилах), где была похоронена молодая девушка. Они проникали в тело умершей и оживляли его, чтобы сыграть гадкую шутку с каким-нибудь мужчиной...» [8]. Застреленная любовница хунхуза, мистически явившаяся Самарину на месте своего убийства, в сгоревшей фанзе, вполне соответствует потустороннему существу, злему духу. Поскольку в китайской традиции лисы прочно связаны с мёртвыми, то и проклятая лисица, увлékшая за собой в чашу героя, возможно, живёт в этой заброшенной фанзе, ставшей для хунхузов местом смерти и, по сути, могилой. Лисица воплощает злой дух покойницы, морочащий Самарина в зооморфных и антропоморфных ипостасях.

Мотив сумасшествия крепко переплетён с мотивом изменения, перевоплощения героя, приближения к неизбежности. Человек заморочен демоном. Лисьё «омрачение», или «наваждение», заканчивается для героя плачевно: истощение сил, резкое похудание. Итогом является смерть: «На маленький охранный пост Самарин вернулся месяц спустя. Вернулся похудевшим и угрюмым. Иногда среди разговора он вдруг умолкал и пристально останавливал взгляд на одной точке. Но всё это вспомнили и отметили уже потом. Сначала это никому не показалось особенно странным. А однажды утром Самарин неожиданно исчез. Он не вернулся к вечеру. Не было его и на следующий день» [15, с. 122]. И Дима пропал, «ушёл» по манящему его, овладевшему его разумом следу лисицы. Символично, что герой пропадает именно ночью, ведь лиса — существо тёмной стихии инь, которая персонифицируется образом луны. Вот почему своими тайными делами лиса занимается ночью, при лунном свете.

С традиционной европейской точки зрения у Юльского в рассказе сплошная фатальность, кажется, что исход предрешён, герой погибает. Жизнь трактуется писателем как бесплодная попытка обрести счастье на земле,

оборачивающаяся разочарованием, одиночеством, смертью. Но так ли однозначен трагизм финала с точки зрения восточных представлений о смерти? Возможно, герой нашёл своё счастье, счастье — в реально-сказочной смерти, ведь он стал частью природы, мироздания, он слился с ней, чтобы наблюдать её изнутри. В даосизме человек воспринимается как микрокосм и является вечной субстанцией.

В самом конце рассказа читатель узнаёт, что после исчезновения Самарина на пост явился китаец-зверолов, который рассказал о том, что видел: «В этот день он возвращался от поставленных западной домой, в деревню, и увидел в снегу лисий след. <...> Но, возвращаясь, он увидел след человека. Это был след русского — китайцы не ходят в сапогах. След шёл за большой перевал. А вместе с этим следом тесно переплетался уходивший туда же крупный след лисицы» [15, с. 122]. Возможно, существуют причины рассматривать историю Самарина, например, в контексте представлений буддистов о спасении из мира страданий, к чему непременно нужно стремиться. Писатель старается убедить читателя, что его герой избранный, а такой финал жизни — осознанный. Жизнь для Самарина становится главным страданием, от которого необходимо освободиться. Всё своё земное время он стремился к этому, думал, но не находил реального воплощения.

Согласно китайским легендам, «неся человеку фатальное очарование, приводя его к границам смерти, лиса сама же несёт ему исцеление, помогающее как ничто на свете. Она хранит пилюлю вечной жизни, горящую в вечном сиянии бледной колдуньи-луны и способную оживить даже разложившийся труп» [1, с. 13]. Ведь, как и дракон, лисица-оборотень обладает таинственной жемчужиной, таящей в себе вселенское знание о жизни. Возможно, что лисий след привёл Самарина к чему-то более реальному, что было до этого, даровал несравнимо более ценное. «Но разве может всё это быть сопоставлено с теми нечеловеческими радостями, которые создаёт появление в серой и убогой жизни человека обольстительной красавицы, не требующей ничего такого, что осложняет жизнь, и отдающей человеку прямо и решительно, погружая его сразу же в подлинное счастье, в то незаслуженное и огромное, что в жизни творит жизнь и за которое человек идёт на всё, даже на свою явную гибель» [1, с. 12]. И, по Юльскому, выходит, что сумасшествие — единственный доступный для героя путь к счастью. «Автор выступает апологетом смерти, которая представлена как избавление от тягостной жизни, а потому она чиста, светла и поэтична» [7, с. 108].

«Дальневосточные» тексты русских писателей являют собой материал для изучения этнокультурных контактов. Б.М. Юльский, принадлежавший к «младшему» поколению харбинских эмигрантов, с отрочества проживавший с родителями в Маньчжурии, во всей полноте воспринял окружающую его китайскую культуру и весьма своеобразно отразил её в своих русских произведениях. Рассказ «След лисицы» построен на мотиве оборотничества и транспонирует традиционный китайский сюжет о демонической лисице. Думается, литературная интерпретация русским автором образа волшебницы-лисицы учитывала также духовные представления и фольклор аборигенного, инородческого населения Дальнего Востока России.

Творчество Юльского соотносится с лучшими традициями русской литературы. Однако автор значительно обогащает сознание русского читателя мифологической картиной восточной культуры, маньчжурского быта, китайских верований и преданий, ритуального почитания культовых животных, поклонения им. Межкультурные взаимодействия в прозе харбинского писателя продиктованы аксиологической составляющей авторской философии, они основываются на знании и обращении к ориентальным темам, активном использовании и художественной переработке в своём творчестве этнокультурных и региональных легенд, преданий, поверий, разнообразных восточных мотивов и образов. Закономерное возникновение в пространстве зарубежья межэтнических коммуникаций и их художественная реализация были вызваны несомненным писательским и человеческим интересом Юльского и других русских литераторов-эмигрантов к инонациональным традициям, включавшим в себя аниматизм, анимизм, тотемизм, культы природы и предков, веру в хозяев различных стихий, демонологические воззрения, комплексы табуирований, обрядовые действия и многое другое.

#### ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Алексеев В.М. Предисловие переводчика // Ляо Чжай (Пу Сун-лин). Искусство лисьих наваждений. Китайские предания о чудесах. М.: Эксмо, 2003. С. 10—19.
2. Арсеньев В.К. Собрание сочинений в 6 т. Т. 3. Научно-практические публикации, отчёты, доклады. 1906—1916 гг. Владивосток: Рубеж, 2012. С. 465—474.
3. Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003. 486 с.
4. Джарылгасинова Р.Ш. Корейские мифы о культурных героях // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970. С. 62—73.
5. Духовная культура Китая. Энциклопедия в 5 т. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко, Б.Л. Рифтин, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов, Д.Г. Главева, С.М. Аникеева. М.: Вост. лит., 2007. 869 с.
6. Ершов Д.В. Хунхузы: необъявленная война. Этнический бандитизм на Дальнем Востоке. М.: Центрполиграф, 2010. 347 с.
7. Иващенко Е.Г. «Утраченные иллюзии» Бориса Юльского // Русский Харбин, запечатлённый в слове: сб. науч. тр. Вып. 1. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2006. С. 100—122.
8. Кашкадамова И. Оборотни. Лисы // PROZA.RU: национальный сервер современной прозы. URL: <http://www.proza.ru/2013/02/13/1692> (дата обращения: 12.02.2016).
9. Кириллова Е.О. Ориентальные темы, образы, мотивы в литературе русского зарубежья Дальнего Востока (Б.М. Юльский, Н.А. Байков, М.В. Щербаков, Е.Е. Яшнов). Владивосток: Дальневост. федерал. ун-т, 2015. 276 с.
10. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Сов. энциклопедия, 1990. 672 с.
11. Сидихменов В.Я. Китай: страницы прошлого. М.: Наука, 1987. 448 с.
12. Символы Китая. Духи природы // DRAGONS-NEST.RU: «Гнездо драконов» — сайт о драконах и для драконов. URL: [http://dragons-nest.ru/def/china\\_symbols.php](http://dragons-nest.ru/def/china_symbols.php) (дата обращения: 12.02.2016).

13. Сухачёва Г.А. Борьба с хунхузничеством в Маньчжурии в конце XIX — первой трети XX в. // Россия и АТР. 2008. № 4. С. 104—112.
14. Шкуркин П.В. Хунхузы: этнографические рассказы // Рубеж. 2011. № 11. С. 299—325.
15. Юльский Б. Зелёный легион. Владивосток: Рубеж, 2011. 560 с.

## REFERENCES

1. Alekseev V.M. Predislovie perevodchika. Liao Chzhai (Pu Sun-lin). *Iskusstvo lis'ikh navazhdenii. Kitaiskie predaniia o chudesakh* [Art of fox delusions. The Chinese legends about miracles]. Moscow: Eksmo Publ., 2003, pp. 10—19. (In Russ.)
2. Arsen'ev V.K. *Sobranie sochinenii v 6 t. T. 3. Nauchno-prakticheskie publikatsii, otchetny, doklady. 1906—1916 gg.* [Collected works in 6 volumes. Vol. 3. Scientific and practical publications, reports, papers. 1906—1916.]. Vladivostok: Rubezh Publ., 2012, pp. 465—474. (In Russ.)
3. Berezniiskii S.V. *Etnicheskie komponenty verovani i ritualov korenykh narodov amuro-sakhalinskogo regiona* [Ethnic components of beliefs and rituals of indigenous peoples of the Amur-Sakhalin region]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2003, 486 p. (In Russ.)
4. Dzharlygasinova R.Sh. Koreiskie mify o kul'turnykh geroiakh [The Korean myths about cultural heroes]. *Religiia i mifo-logiia narodov Vostochnoi i Iuzhnoi Azii* [Religion and mythology of the peoples of East and Southern Asia]. Moscow, 1970, pp. 62—73. (In Russ.)
5. *Dukhovnaia kul'tura Kitaia*. Entsiklopediia v 5 t. T. 2. Mifologiiia. Religiia [Spiritual culture of China. The encyclopedia in 5 volumes. Vol. 2. Mythology. Religion]. Moscow, Vost. lit. Publ., 2007, 869 p. (In Russ.)
6. Ershov D.V. *Khunkhuzy: neob"iavlennaia voina. Etnicheskii banditizm na Dal'nem Vostoke* [Honghuzi: undeclared war. Ethnic gangsterism in the Far East]. Moscow, Tsentrpoligraf Publ., 2010, 347 p. (In Russ.)
7. Ivashhenko E.G. "Utrachennye illuzii" Borisa Jul'skogo [Lost illusions of Boris Yul'sky]. *Russkij Harbin, zapechatlennyi v slove* [Russian Harbin imprinted in the word Collected papers. Vol. 1]. Blagoveshensk, Amurskiy gosudarstvennyi universitet Publ., 2006, pp. 100—122. (In Russ.)
8. Kashkadamova I. *Oborotni. Lisy* [Werewolves. Foxes]. Available at: <http://www.proza.ru/2013/02/13/1692> (accessed 12.02.2016). (In Russ.)
9. Kirillova E.O. *Oriental'nye temy, obrazy, motivy v literature russkogo zarubezh'ia Dal'nego Vostoka (B.M. Yul'skii, N.A. Baikov, M.V. Shcherbakov, E.E. Iashnov)* [Oriental subjects, images, motives in literature of the Russian Far East émigré literature (B.M. Yul'sky, N.A. Baikov, M.V. Shcherbakov, E.E. Yashnov)]. Vladivostok, Dal'nevost. federal. universitet Publ., 2015, 276 p. (In Russ.)
10. *Mifologicheskii slovar'* [Mythological dictionary] / ed. in chief E.M. Meletinskii. Moscow, Sov. entsiklopediia Publ., 1990, 672 p. (In Russ.)
11. Sidihmenov V.Ja. *Kitaj: stranicy proshlogo* [China: pages of the past]. Moscow, Nauka Publ., 1987, 448 p. (In Russ.)
12. *Simvoly Kitaia. Dukhi prirody* [Symbols of China. Spirits of the nature] // Dragon's Nest. Available at: [http://dragons-nest.ru/def/china\\_symbols.php](http://dragons-nest.ru/def/china_symbols.php) (accessed 12.02.2016). (In Russ.)
13. Sukhacheva G.A. Bor'ba s khunkhuznichestvom v Man'chzhurii v kontse XIX — pervoi treti XX v. [Fight against Honghuzi in Manchuria at the end of the 19<sup>th</sup> century — the first third of the 20<sup>th</sup> century]. *Rossija i ATR*, 2008, no. 4, pp. 104—112. (In Russ.)
14. Shkurkin P.V. Khunkhuzy: etnograficheskie rasskazy [Honghuzi: ethnographic stories]. *Rubezh*, 2011, no. 11, pp. 299—325. (In Russ.)
15. Yul'skij B.M. *Zeljonyj legion* [The Green legion]. Vladivostok, Rubezh Publ., 2011, 560 p. (In Russ.)