

Татьяна Владимировна Краюшкина¹
kvtbp@mail.ru

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЯХ ИНТЕРВЕНТОВ КАК АСПЕКТ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ (НА МАТЕРИАЛЕ ПЕСЕННОГО ФОЛЬКЛОРА СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА ПЕРИОДА ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ)

В статье на материале песен периода Гражданской войны, зафиксированных в 1919—1969 гг. в Сибири и на Дальнем Востоке, исследуется комплекс духовных ценностей интервентов как аспект исторической памяти. Дается обзор научной литературы 2007—2022 гг., в которой исследователи рассматривают феномен исторической памяти на материале фольклора. Делаются выводы о неоднозначности названного явления и разнообразных подходах к его анализу. В исследованных песнях выявляются ценности интервентов, которые оказываются противоположны ценностям представителей красного движения. В их числе присвоение Русской земли, уничтожение красных и членов их семей, надругательство над живыми и умершими, лишение красных личной собственности, демонстрация превосходства, победа, свобода. Всё перечисленное приводит к причинению страдания красным, демонстрации физического и психологического превосходства интервентов, потребности доминировать и подчинять. Таким образом, духовные ценности интервентов — это уничтожение или присвоение духовных ценностей красных. Делаются выводы о том, что возникшая в результате реальных событий и закреплённая в фольклоре система духовных ценностей интервентов осмысливается как неоспоримый факт и становится неотъемлемым элементом исторической памяти, обнаруживаемой в песнях периода Гражданской войны, оказывает воздействие на формирование реальной исторической памяти будущих поколений. При этом не учитывается следующее: историческая память отдельной группы замещает собой историческую память всего населения СССР. И таким образом, со временем воспринимается как историческая память народа в целом.

Ключевые слова: песенный фольклор, духовные ценности, историческая память, интервенты, Гражданская война, Сибирь, Дальний Восток, межкультурные коммуникации.

¹ Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток, Россия.

Tatiana V. Krayushkina²

kvtbp@mail.ru

**REPRESENTATIONS OF SPIRITUAL VALUES
OF THE INTERVENTORS AS AN ASPECT OF HISTORICAL MEMORY
(BY THE MATERIAL OF SONG FOLKLORE OF SIBERIA
AND THE FAR EAST IN THE PERIOD OF THE CIVIL WAR)**

Based on the songs of the period of the Civil War of Siberia and the Far East, recorded in 1919—1969, the article examines the complex of spiritual values of the interventionists as an aspect of historical memory. The scientific literature of 2007—2022 is being studied, in which researchers consider the phenomenon of historical memory on the basis of folklore. Conclusions are drawn about the ambiguity of the named phenomenon and various approaches to its analysis. In the studied songs, the values of the interventionists are revealed, which turn out to be opposite to the values of the representatives of the red movement. Among them, the appropriation of the Russian land, the destruction of the Reds and their families, desecration of the living and the dead, deprivation of the Reds of personal property, demonstration of superiority, victory, freedom. All of the above leads to causing suffering to the Reds, demonstrating the physical and psychological superiority of the interventionists, the need to dominate and subdue. Summarizing, the spiritual values of the interventionists are the destruction or appropriation of the spiritual values of the Reds. It is concluded that the system of spiritual values of the interventionists, which arose on real events and is enshrined in folklore, is interpreted as reliable evidence and becomes an integral element of historical memory. The historical memory embedded in the songs of the Civil War period has an impact on the formation of the real historical memory of future generations. This does not take into account the following: the historical memory of a separate group replaces the historical memory of the entire population of the USSR. And thus the historical memory of the group is eventually perceived as the historical memory of the people as a whole.

Keywords: song folklore, spiritual values, historical memory, interventors, Civil War, Siberia, Far East, intercultural communications.

Проблема изучения исторической памяти становится актуальной для современной российской гуманитарной науки. Фольклористы начинают говорить о ней в начале XXI в. Так, в 2007 г. в свет выходит статья С.Ю. Неклюдова «Заметки об „исторической памяти“ в фольклоре» [7]. Показательно, что термин «историческая память» упоминается лишь в заглавии работы, в самой же статье учёный оперирует уже другими понятиями («исторический нарратив», «общественная память») и, по сути, ставит знак равенства между исторической и общественной памятью, запечатлённой

² Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia.

в фольклоре. С.Ю. Неклюдов утверждает: «Соотношение фольклорных текстов с внетекстовой реальностью, в том числе событиями и лицами исторического прошлого, является одной из центральных тем науки о фольклоре» [7], таким образом ставя во главу угла лишь один из аспектов изучения исторической памяти.

Особенно ценным представляется наблюдение С.Ю. Неклюдова о механизмах формирования общественного сознания: «...реально традиция доносит до нас не столько информацию о прошлом, сколько матрицы общественного сознания, зачастую имеющие мифологический генезис (точнее, исторические воспоминания, отобранные и структурированные сообразно данным матрицам)» [7]. Второе значимое наблюдение указывает на доминирование типологии: «...устное эпическое повествование — не совершенная фиксация исторических событий, не дурной способ хранения информации, а конструирование из исторических воспоминаний своего — эпического — мира, „эпической модели истории“ [Путилов 1970, с. 15]. В этом смысле „типология“ господствует над „историей“ не только в архаическом, но и в „классическом“ эпосе» [7].

В 2015 г. Е.А. Каминская, размышляя о контекстах исторической памяти и традиционного фольклора, выделяет четыре наиболее, по её мнению, значимых признака исторической памяти. Она «выступает... носителем информации о прошлом... и функционирует как действенный соучастник актуальных процессов в современной культуре» [4, с. 95]; «традиционный фольклор является... одним из... носителей исторической памяти» [4, с. 95]; «в традиционном фольклоре сконцентрированы наиболее существенные ценностно-нормативные основания культуры, сложившиеся именно в ходе исторического существования и выражающие её ментальные основания, но в конкретном историческом преломлении» [4, с. 95—96]; «традиционный фольклор предстаёт не просто содержательным носителем исторической памяти, но одним из её живых свидетелей и, в силу своего действенного характера, полноправным участником современных событий» [4, с. 96].

М.Р. Арпентьева (в статье 2017 г.) даёт определение исторической памяти, трактуя её как «совокупность транслируемых из поколения в поколение исторических данных и мифов, осмысленных народом и его отдельными представителями и выраженных в фольклорных или иных произведениях и памятниках культуры рефлексий о событиях прошлого, особенного негативного опыта, угнетения, несправедливости в отношении народа» [1, с. 60]. Исследовательница обращается к соотношению исторической памяти и памяти иного рода: «Иногда историческая память может быть рассмотрена как компонент коллективной (или социальной) или культурной памяти народа» [1, с. 60]. Именно в этом ключе об исторической памяти и говорит С.Ю. Неклюдов, не акцентируя внимания на других её особенностях.

А.А. Терентьев и М.Р. Арпентьева в совместной статье, вышедшей в 2018 г., определяют историческую память несколько иначе, прибегая уже к другому понятию — социальная идентичность: «Историческая память — важный

компонент социальной идентичности групп и индивидов, а также значимое условие того, что называют „коллективная ответственность“, ответственность людей, групп людей, сообществ, этносов, стран за достижения и провалы в развитии: своих собственных и других субъектов» [9, с. 98].

М.Р. Арпентьева предлагает алгоритм исследования исторической памяти, запечатлённой в фольклоре: «...необходимо опираться на представление о „тринарности“ структур сознания, о важном месте общественных процессов в процессе (транс)формирования идеологий индивидов и групп, осмысления и переосмысления исторического опыта, сохранения и передачи исторической памяти, а также на представление об организующей роли исследователя как интерпретатора функционирующих в сообществе текстов» [1, с. 63].

Один из аспектов исторической памяти исследует А.В. Морозов (в статье 2017 г.). Учёный видит в фольклоре *художественную форму* «воплощения исторической памяти», *средство* «национального самосознания» [6, с. 339], отмечает ценность устного народного творчества как дополнительного источника: «...собранные в 1920—1930-е гг. фольклорные материалы об Октябрьской революции имеют несомненное социально- и исторически познавательное значение. Произведения рабочего и революционного фольклора служат дополнительным источником изучения исторической памяти, художественной летописью классово-борьбы, слома царского режима и буржуазного строя» [6, с. 343].

Важные для осмысления исторической памяти на материале песенного фольклора тувинцев о восстании «Алдан Маадыр» наблюдения делает Е.Л. Тирон, акцентируя внимание на устойчивости системы и эмоциональной оценке прошлого: «Анализ особенностей исторической памяти... подтверждает общее представление об исторической памяти как устойчивой системе представлений о прошлом, бытующих в общественном сознании, для которой свойственна не столько рациональная, сколько эмоциональная оценка прошлого» [10, с. 55].

А.В. Гапоненко в статье 2022 г., рассматривая роль народной художественной культуры в сохранении исторической памяти, отмечает: «Историческая память составляет важную часть мировоззренческой парадигмы народа, именно в исторической памяти даются общие ценностные установки о реальности» [2, с. 264]. Немаловажным представляется и наблюдение о соотношении исторической памяти и исторических событий: «...фольклор перерабатывает память об исторических событиях в историческую память» [2, с. 264].

Сложность и неоднозначность феномена исторической памяти отмечает В.В. Мирошкин, исследуя историческую память мордвы в дореволюционной фольклорной традиции: «...историческая память — достаточно сложный феномен, требующий многоаспектного исследования. Понимание его основ, происходящих с ним трансформационных процессов требует от исследователя анализа исторического пути этноса, опыта его межкультурного взаимодействия, учёта комплекса факторов, обуславливающих корректировки исторического сознания народа» [5, с. 120]. Именно фольклорную

традицию В.В. Мирошкин считает «одним из важнейших средств, позволяющим сформировать представление об исторических скрепах этнического сознания» [5, с. 120].

Из всех исследователей, рассматривавших проблему исторической памяти в устном народном творчестве, только А.В. Морозов обращается к позднетрадиционному фольклору, который имеет ряд отличий от классического. Представляется, что отдельного осмысления требует и такой аспект исторической памяти, связанный с сохранением и трансляцией памяти о минувших значимых событиях истории, как Гражданская война. Поскольку ранее проблема духовных ценностей интервентов в качестве аспекта исторической памяти не рассматривалась, тема исследования отличается и несомненной актуальностью, и научной новизной.

При подготовке статьи было проанализировано 345 народных песен периода Гражданской войны, представленных в трёх сборниках [3; 11; 12]. В их числе выявлено 49 текстов, где есть упоминания об интервентах. Эти песни записаны в период 1919—1969 гг. на территории Амурской, Иркутской, Томской, Читинской областей, Красноярского, Приморского, Хабаровского краёв, Бурятской АССР, Горно-Алтайской АО. Значительная их часть — 17 — была собрана в 1930-е гг.; не у всех песен оказались обозначены год и место фиксации. Особенно ценными являются пять текстов, записанных непосредственно в годы Гражданской войны (1919—1920).

Стоит отметить особенность формирования фольклорного фонда периода Гражданской войны. Значительную долю его составили авторские произведения, которые были усвоены и переработаны народом и стали частью песенного фонда устного народного творчества. Налицо то самое явление, что в фольклористике называется фольклоризацией: авторский текст входит в фольклорный фонд, поэтому в ряде случаев всё ещё сильно авторское начало. Процесс формирования исторической памяти, запечатлённой в слове, — сложный, поскольку авторское слово активно усваивается народным сознанием и становится частью фольклорного фонда. Так частное, индивидуальное мировоззрение посредством авторских текстов входит в фольклор и получает массовое распространение, становясь элементом системы народного мировоззрения.

Нуждается в предварительном уточнении и особенность подачи в проанализированном песенном материале представлений об интервентах. Осмысление духовных ценностей интервентов происходит сквозь призму картины мира красных, которая, в свою очередь, базируется на традиционных представлениях, где чётко и неизменно деление на *своих* и *чужих*. Соответственно, представители красного движения транслируются как *свои*, как носители подлинных ценностей, интервенты же — это *чужие*, чьи ценности в восприятии красных являются антиценностями, враждебными и противопоставленными ценностям красных. Именно с позиции русских производится вычленение наиболее значимых ценностей интервентов, их интерпретация и оценка. В результате они большей частью второстепенны, а порой и неочевидны, так как нивелируются под воздействием важности для русского народа ценностей представителей красного движения.

Одной из значимых духовных ценностей, о которой идёт речь в песнях периода Гражданской войны, является *Родина*. Показательно, что в тех текстах, где говорится об интервентах, именно этот термин — Родина (собственно, как и наименование государства — Россия или Русь, что встречаются в других текстах) — не используется. Один из признаков исторической памяти, которую транслируют нам тексты, — описание войны на определённой территории. Так, звучат наименования регионов России, где происходят описываемые события, — Сибирь и Восток: «*Словно борзые собаки, / [янки и словаки] Рвут Сибирь все на куски*» [3, с. 228]. Встречаются и названия населённых пунктов, в частности города Приморского края — Спасск и Никольск:

*Последние дни доживают
Герои нагаек, плетей.
Спасск и Никольск укрепляют
Своры японских друзей* [3, с. 150].

Но обнаруживаются в песнях и упоминания столиц России как важнейших локусов Родины. Они являются значимой целью интервентов. Обращает на себя внимание следующее: в песнях соблюдается достоверность как черта исторической памяти. В этих текстах называются только те интервенты, которые имели отношение к происходящим на западе России событиям, японцы же не упоминаются: «*Французы корлычут зубам, / Охота им Питер забрать*» [3, с. 30—31]; «*Чтобы не было раздора / Между бандами царей, / Им Антанта приказала / И Москву занять скорей*» [3, с. 154].

Одним из показателей конфликта интересов интервентов и представителей красного движения является столкновение ценностей, реализованных и в борьбе за Русскую землю. Так, интервенты, по мнению красных, находятся на нашей земле незаконно, без приглашения, что очевидно из контекста: «*Тут япошки и французы, / Набежала разна шваль*» [3, с. 228]; «*Янки разны и словаки / Из далеких стран пришли*» [3, с. 228]; «*Вы непрошенные гости, / Вы откуда к нам пришли?*» [3, с. 151].

Если же интервенты уже посягают на нашу землю или уже захватили её, то интонация песен меняется с насмешливой на трагическую, а враг воспринимается всерьёз: «*Удрал он [Семенов] к японцу, что на руку были, / Хотели забрать по Байкалу Сибирь*» [3, с. 232]. Были выявлены две схожие песни о японском флаге. Четверостишия практически идентичны, отличие наблюдается лишь во времени: в одной песне событие происходит в настоящем времени, а в другой — вспоминается уже прошедшее. В результате чего события первого четверостишия — как ещё непреодолённое бедствие — воспринимаются более трагично:

*Долго, долго флаг лучистый,
Флаг японский на горах,
Дерзко вьётся, ненавистный,
Наступат свирепый враг* [3, с. 81];

*Было время — флаг лучистый,
Флаг японский на горах
Дерзко вился, ненавистный,
Наступал свирепый враг [3, с. 82].*

При этом прошедшие, хотя и трагические, события могут содержать и светлый посыл. Так, «*Пришли Колчаковцы, пришли интервенты / И взяли на время Восток*» [3, с. 179]. Употребление наречия *на время* показательно, так как указывает на важную черту психологии русских. Вера в победу — вот что помогало представителям красного движения, как и их предкам и после — их потомкам, биться за освобождение Родины.

*Засияет без всякой помехи
Пролетарская наша звезда,
И уедут японцы и чехи
Из свободной страны навсегда [3, с. 248].*

И после того, как Русская земля освобождена, самое время позаботиться о защите её границ. Враг в этих песнях упоминается ровно тот, что был уже побеждён. Поиск другого врага для песен исследуемого периода не характерен: будущее оценивается по опыту прошлого:

*Славно бились у Имана
Красной Армии полки,
Пусть не лезут к нам японцы,
У нас острые штыки [3, с. 143].*

Джордан Питерсон, рассуждая об универсальности образов литературных героев, утверждает: литературные произведения «представляют широкую матрицу примеров и изображают модель... достаточно универсальную... чтобы её можно было принять в различных ситуациях» [8, с. 60—61]. То же самое, думается, применимо и к фольклору, и к оценке устным народным творчеством будущего.

Существует группа связанных между собой мотивов, объединяющая несколько ценностей, и логично рассматривать их совокупно, поскольку упомянутый ряд коррелирует с теми или иными видами военного взаимодействия представителей красного движения и интервентов. Эта группа мотивов вытекает из рассмотренной выше и включает в себя такие ценности, как *превосходство над противником, победа, свобода* и неочевидное с первого раза *уважение*. Несомненно, что перечисленные в предыдущем предложении ценности, которые принадлежат интервентам, в рассмотренном фольклорном материале расцениваются как поражение, утрата превосходства, свободы и уважения представителями красного движения. Может быть, именно поэтому так мало говорится об этих ценностях у противника? В песнях уделяется внимание наступлению интервентов, причём делается акцент на его активности и жестокости: «*наступал свирепый враг*» [3, с. 82];

Антанта *«рать за ратью посылает / На нас озлобленных врагов»* [3, с. 152]; *«вчера японцы налетели»* [3, с. 198]; *«Японцев злое ополченье / Напало вдруг на нас кругом»* [12, с. 209].

Не менее важно, что все эти ценности интервентов имеют отношение к конкретному отрезку времени и конечны. Так, в Читу, *«где японский бандит <...> / Победу злорадно пирует»* [3, с. 73], уже мчатся красные; а после *«до Иркутского централа / Стали чехи наших гнать»* [3, с. 196].

Наши ценности также значимы для описания ценностей интервентов как преодоление, нивелирование последних. Это отчасти объясняет, отчего так часто в песнях периода Гражданской войны поётся о превосходстве над противником, победе, свободе, уважении представителей красного движения, о стремлении к этим ценностям и достижении их.

В нескольких песнях очевидна попытка убедить противника в превосходстве представителей красного движения, причём это утверждение не сопровождается доказательствами: *«Не по плечу, / Вильсон, тебе Россия!»* [3, с. 68]. Порой она сопровождается принуждением и угрозами: *«Распроклятые японцы, / Покоряйтесь вы нам. / Если вы не покоритесь, / Пропадете как трава»* [3, с. 87—88].

В других текстах представители красного движения убеждают себя в собственном превосходстве над интервентами. И даже если бойцов ждёт смерть, они преодолеют страх перед нею и этим будут достойны уважения: *«Колчак с самураями нам нипочем, / В открытом бою мы сразимся, / Быть может, в бою мы умрем, / Но смерти в бою не боимся»* [3, с. 75]; победа над собственным страхом упоминается и в другой песне: *«Не страшны все козни японца-недруга»* [3, с. 121]. Кстати, уважение возникает как один из мотивов песни, где девушка провожает любимого в партизаны. Первое, безусловно, достойно уважения, но ещё более ценным окажется его победа над врагом:

*Эх, и милый мой хорош,
В партизаны коль пойдешь,
Но еще ты будешь лучше,
Коль японцев расшибешь* [12, с. 210].

Значительное внимание уделено в проанализированных текстах вере в собственную победу и, соответственно, в поражение интервентов: *«А Семёнова с японцами разобьем»* [3, с. 77], Антанта *«от народа-воина / Живым не уйдёт»* [3, с. 116], *«Но от нас им не уйти, / Перехвачены пути»* [3, с. 118] и пр.

Многочисленны и довольно однообразны фрагменты, в которых говорится о борьбе с интервентами и победе над ними: *«Сабли остро отточили, / Самураев мы разбили»* [3, с. 80]; *«Воеводы, чехи, пань, / Офицеры, атаманы. / И не вас ли партизаны / Разгромили всех у Маны»* [3, с. 119]; *«Польских панов мы колотим, / Японцев выгоним мы вон»* [3, с. 152] и пр.

Победа над противником может быть связана с личной утратой и мстостью за гибель родных. Показательно, что это мирные жители, речи о мести за гибель бойцов не идёт (к примеру, в песне *«Спите, братья Спицыны»*

вспоминаются павшие герои, а их убийцам шлются лишь проклятья [3, с. 186]). Герой, чьи мать, сестра, отец убиты интервентами, мстит врагам и единолично («*Расстрелял я все патроны, / Всех японцев разогнал*» [3, с. 244]), и в группе с партизанами («*Раньше бился за свободу, / За народную нужду, / А теперь на месть японцам / Я вас, братцы, поведу*» [3, с. 245]).

Не меньшей ценностью, о которой говорится в песнях периода Гражданской войны, является человеческая жизнь. Очевидно, что отношение к жизни интервентов или к жизни представителей красного движения будет зависеть от того, кто её оценивает. В результате жизнь будет восприниматься как одна из высших ценностей или, напротив, отнесена к числу антиценностей.

В анализируемых песнях чётко вычлняются элементы традиционного сознания, связанные с жизнью человека и неприкосновенностью человеческого тела. Страдания, причиняемые своим, осуждаются, а страдания, причиняемые чужим, зачастую подаются на уровне констатации. При этом о страданиях, которые испытывают интервенты, в текстах не говорится, будто эти чувства им не свойственны. Видимо, это указывает на нивелирование чувств врагов в восприятии представителей красного движения. Обозначенный мотив не стал популярным в песнях периода Гражданской войны. Один из героев песни «*по японцам бил снарядом / Только сколько дребезжат*» [3, с. 142], другой, погибший, не был трусом, поскольку «*убил десятка два японцев*» [3, с. 208]. Однозначно оценивается попадание в плен оставшихся в живых японцев: их в плен не берут, они туда, спасая собственную жизнь, «*без оглядки <...> бегут*» [3, с. 143].

Равнодушное отношение к трупам интервентов демонстрируется в одном из текстов. При этом продолжительность действия указывает на значительное число жертв у неприятеля. Герой обращается к ворону:

*Улеглись на склонах гор
Спать непрошенные гости
Из неведомой страны,
Ты оклевай им кости,
Пищи хватит до весны* [3, с. 135—136].

Умиравший за народ казак грозит физической расправой интервентам:

*Пусть японский царь
Знает-ведает,
Что сулит ему
Пика острая* [3, с. 58].

Показательно, что в проанализированных текстах говорится исключительно о японцах. Интервенты других национальностей в подобных ситуациях не упоминаются. Предположительно, это было связано с особой жестокостью японских интервентов, которая запечатлена в песнях периода Гражданской войны, зафиксированных в нашем регионе.

Также о многом говорит тот факт, что в исследованных текстах речь шла об убийстве захватчиков только во время боя. Интервентам же в песнях приписывается иное поведение с врагом. Даже само понятие — *враг* — обретает более масштабное значение: к их числу относятся не только бойцы красного движения, но и мирные жители. И если представители красных сохраняли жизни врагов (взятых в плен), то интервентам (и японцам в частности) приписывается другая модель поведения: они мучали и убивали не только бойцов, но и мирных жителей, причём массово. Так, в озере русской крови «купаются / Палачи со всех концов» [3, с. 228], Колчак в союзе с Антантой испытывают потребность *драть мужиков* [3, с. 228], «По селам стреляли японские пушки» [3, с. 177]. Отношение к телам убитых со стороны врага и размер потерь становится очевиден даже из единственной строчки: «Трупы грудами валяются» [3, с. 228].

Согласно традиционным представлениям русских, наказанию предшествует вина. Но за собой представители красного движения никакой вины перед захватчиками не обнаруживают. Они обращаются к *непрошеным гостям* с такими словами: «Вы откуда к нам пришли? / И ломаете нам кости / За какие же грехи?» [3, с. 151].

Во время этих страшных и несправедливых событий и восстаёт русский народ:

*Эй, слушай, ты, ворон с японского моря,
Довольно, проклятый, пить русскую кровь,
Тебе не уступит рабочий Приморья,
Борясь за свободу, за красную новь* [3, с. 121].

Пытки и убийства позиционируются как привычная модель поведения интервентов. Совершаются преступления не только против жизни человека, оскверняются и тела умерших. Согласно традиционным представлениям русских, осквернение тела покойного, могилы является тяжким грехом и неминуемо приводит к возмездию со стороны Бога (вспомним, к примеру, богатыря Ваську Буслаева, который прыгает через могилу другого богатыря и через некоторое время умирает).

*Здесь живой костер разводится,
Бьет японец до конца,
Там живому иглы вводятся,
Гвоздь вбивают в мертвеца* [3, с. 228].

С младенчества детям внушается модель поведения, требующая не подчиняться, а защищаться. Женщина, чей муж пал в бою с интервентами, поёт своему сыну: «Вырастешь большой ты, крошка, / Бейся до конца, / Если вздумает япошка мучить, / Как отца» [3, с. 224].

Преступление против мирного населения — а этот мотив был популярен и нашёл своё отражение в нескольких песнях — имеет неприменную отсылку к личной сфере слушателей. В песнях представлена трагическая

ситуация, когда японцы нападают на село и убивают семью героя: «*Ворвались недруги заморские, / Убили мать, сестру, отца*» [3, с. 50]; «*Вчера японцы налетели, / Сестру изрезали ножом, / Мать изрубили, брата взяли*» [3, с. 198]. В песне «Старый Гомон» поётся о старике, что возглавляет партизанский отряд. Плечом к плечу с ним воюет его сын, женщины же остаются без защиты. Сын во время разведки наблюдает страшную картину:

— *Видел я прошедшей ночью
Мать родную и сестру,
Подводили их японцы
К разведенному костру.
Били, жгли их, издевались
В час полночной темноты, —
Слыша стоны, содрогались
Прибережные кусты* [3, с. 244].

Но отражается в песнях и ещё одно страшное преступление, которое совершали японцы против русских женщин, — изошрённое насилие. Именно в этой ситуации герой песни обращается к слушателю, апеллируя к личным чувствам: «*После долгих боев кровожадная рать / Изошрётся в зверствах разврата, / Не твоя ли невеста, сестра или мать / Бьётся в лапах японца солдата?*» [3, с. 202]. Описанные трагические ситуации порой имеют страшное завершение — изнасилованная женщина добровольно прекращает свою жизнь: «*И не в силах была тот позор перенести / Отравилась невеста героя, / Опозорили гордую женскую честь / Палачи из дивизии Ойя*» [3, с. 202].

При этом обращает на себя внимание следующее: в сюжетах, где описывается гибель бойцов красного движения, нет подобных жестоких сцен насилия и пыток. Красные побеждают, но победа даётся страшной ценой:

*Там были бои, отступали японцы,
Враг в панике быстро с Востока бежал,
А там под кустом командир партизанский
Смертельную рану к груди прижимал* [3, с. 158].

Значимым оказывается и то, сколько жизней врага взял боец в обмен на собственную жизнь, причём акцент делается на оценку действий павшего от лица сторонников. В этом тексте наиболее очевидно уважение как ценность, о которой говорилось выше. Так уважение как награда за исполненный бойцом долг становится большой ценностью, нивелируя ценность собственной жизни:

*Придут товарищи, расскажут,
Что был не трус в боях — герой,
Убил десятка два японцев.
Сам пал от пули разрывной* [3, с. 207—208].

Однако в песнях на подобные сюжеты порой заостряется внимание на том, что погибшие воины пали или захоронены в чужой, далёкой земле: «*Лежал, сраженный интервентами, / В тайге дремучей за горам*» [3, с. 158], «*Вдали от друзей и знакомых далеко / Убитые братья в могилах лежат*» [3, с. 158]. Для традиционного сознания подобное — большая беда.

Но встречаются в песнях исследуемого периода и выражения, которые могут быть расценены как элементы заговора. Тело героя оказывается недоступно вражескому оружию:

*Японская пуля рывная
Не сможет мою грудь пронзить.
Японский-то штык невеликий,
Не сможет меня он сразить* [3, с. 189].

Лишь в двух песнях упоминается такое явление, как японский плен. Тексты свидетельствуют скорее об отсутствии личного опыта или достоверной информации, полученной иным путём, поэтому плен осмысливается как явление типическое. Первая песня — переделка известного текста, возникшего на основе авторского переводного стихотворения «Гренадеры» Г. Гейне. Если в стихотворении немецкого гения речь шла о русском плене, то в народной переделке плен становится японским: «*И русские два гренадера / С японского плена брели*» [3, с. 135]. Во второй песне о плене упоминается лишь в названии («Сказ о бело-японском плене»), а сам текст повествует о расстреле большевика [3, с. 159—160].

Ещё один аспект ценностей касается личной собственности, которая, в общем-то, и составляет небогатое имущество представителей красного движения. Безусловно, всё это выходит за рамки материальных ценностей и имеет прямое отношение к ценностям духовным, поскольку позволяет сохранять жизнь его собственникам и членам их семей.

Показательно, что посягательство на собственность красных в проанализированных песнях периода Гражданской войны стабильно приписывается японцам, японским бандитам. Был выявлен лишь один текст, где подобное злодеяние вменяется в вину *непрошенным гостям* [3, с. 151]. Интервенты грабят («*расхищают добро*» [3, с. 73]) или вовсе уничтожают всё имущество красных, сжигая сёла: «*Японцев злое ополченье / Напало вдруг на нас кругом, / Огонь пожрал наше селенье*» [12, с. 209].

В одной из песен интервентам справедливо задан вопрос:

*Вы откуда появились
Молотить чужую рожь?
<...>
И какая злая сила
Заманила вас сюда —
Поджигать деревни наши,
Грabitь наши города?* [3, с. 151]

На подобные действия японцев возникает ответная реакция представителей красного движения — как группы, так и отдельных бойцов. Группа — традиционно более активная и позитивно настроенная боевая единица. Представители красных, лишённые жилища, планируют вернуть его единственно верным способом:

*А Семенова с японцами разобьем,
Свои хаты скоро мы вернем.
Гей, гей, силы не жалей,
Свои хаты скоро мы вернем [3, с. 77].*

Даже умирающий боец заботится о своём верном коне, желая уберечь его от интервентов. Герой напутствует стоящего над ним коня:

*Ты бежи-ка, мой конь,
На родимую сторонку
Ты бежи-ка поскорей,
Чтоб японцы не догнали
И уздечку не сорвали,
И подковы не содрали [3, с. 215].*

Нечасто в песнях используются характеристики военных действий интервентов. Так, упоминается их количество, частота и цель передвижений:

*Японцев там немного,
И всех мы перебьем.
Японцы часто ездят,
Хотят они узнать,
Где партизаны жили,
Чтоб их разогнать [3, с. 125].*

В другом тексте высоко оцениваются навыки японских офицеров, *сидящих в руках с винтовками*, занявших в горах стратегически выгодную позицию: «*Стреляют часто, беспощадно, / Трещит злодейский пулемет...*» [3, с. 205].

Нельзя обойти стороной ещё один аспект. Он касается эмоционального состояния персонажей-интервентов и красных, являющегося прямым результатом столкновения ценностей первых и вторых. В проанализированном материале выявлено незначительное количество проявлений эмоций, которые испытывают интервенты или вызывают у красных. По сути, они связаны с доминированием и подчинением. Так, японцы «*ненавидят... / Имя Сергея Лазо!*» [3, с. 108]. Антанга представлена *пылающей злобой*, именно поэтому она «*рать за ратью посылает / На нас озлобленных врагов*» [3, с. 152]. В другом тексте, напротив, Антанга изображается слабой. А согласно традиционным представлениям, чтобы опасное перестало казаться таковым, его надо высмеять. Видимо, подобный принцип используется и в этой песне:

*Не скули, Антанта, на весь свет,
Мы дадим тебе такой совет:
Э, эх, плачь, Антанта, пропади,
Свои слезоньки сама и проглоти* [3, с. 77].

Но в песнях были выявлены и попытки манипуляции — превратить горе пострадавших в ненависть. Речь идёт о родных убитых интервентов. По мнению, которое приписывается в песне красным, семьи убитых японских интервентов, узнав, где и по какой причине погибли их сыновья, должны испытать ненависть в адрес зачинщика войны (то есть Антанты). При этом текст заканчивается противопоставлением, на первый взгляд, неадекватным: матери горюют, а большевики занимают лидирующее положение:

*Пусть родные их узнают,
Где постигла их беда,
И со злобой проклинают
Тех, кто их послал сюда.
Матери, обняв колени,
Изнывают от тоски,
А в стране, где правит Ленин,
Поднялись большевики* [3, с. 136].

Обнаруживается в этом тексте и наличие элементов пропаганды советской власти. В другой песне *непрошенные гости* напрямую обвиняются в лицемерии: «*На лице у вас улыбки, / А за пазухою — нож*» [3, с. 151];

*Мы не хуже вас умеем
И судить и понимать, —
Так зачем же вы явились
Нас, свободных, усмирять?* [3, с. 151]

Смелость красных (и группы, и отдельного бойца) противопоставляется интервентам: [нам не страшны] «*Японски пушки и штыки, / Хватат у нас отважных, смелых, / В полках у нас большевики*» [3, с. 140]; Ванюша «*Ни семенца, ни японца / Не боялся никогда*» [3, с. 197].

Таким образом, произведённый анализ песен периода Гражданской войны позволяет сделать ряд выводов. Духовные ценности интервентов, воспринимаемые сквозь призму картины мира представителей красного движения, получили однозначную оценку. Интервенты рассматриваются исключительно как *чужие*, поэтому их ценности трактуются в народном сознании как антиценности, которые противоречат ценностям красных. Именно в этом противостоянии и обнаруживаются ценности интервентов: Родина становится чужой землёй, которую присвоили захватчики; уничтожение представителей красного движения и членов их семей позволяет интервентам сохранять собственные жизни и осваивать завоёванную землю; захват или уничтожение личной собственности красных;

потребность в физическом и эмоциональном превосходстве над противником, победе, свободе, уважении. Обобщая, духовные ценности интервентов — это уничтожение или присвоение духовных ценностей красных.

Возникшая в результате реальных событий и закреплённая в фольклоре система духовных ценностей интервентов осмысливается как достоверное свидетельство и становится неотъемлемым элементом исторической памяти, обнаруживаемой в песнях периода Гражданской войны, оказывает воздействие на формирование реальной исторической памяти будущих поколений. При этом не учитывается следующее: историческая память отдельной группы замещает собой историческую память всего населения СССР. И таким образом, со временем воспринимается как историческая память народа в целом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арпентьева М. Белорусский фольклор в памяти народа // «Долгий XIX век» в истории Беларуси и Восточной Европы: исследования по Новой и Новейшей истории. 2017. № 1. С. 59—65.
2. Гапоненко А.В. Роль народной художественной культуры в сохранении исторической памяти // Успехи гуманитарных наук. 2022. № 10. С. 264—267.
3. Героическая поэзия гражданской войны в Сибири / сост. Л.Е. Элиасов. Новосибирск: Наука, 1982. 337 с.
4. Каминская Е.А. Контексты исторической памяти и традиционный фольклор // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2015. № 2 (42). С. 90—97.
5. Мирошкин В.В. Отражение исторической памяти мордвы в дореволюционной фольклорной традиции // Гуманитарные науки и образование. 2023. Т. 14. № 1 (53). С. 119—124.
6. Морозов А.В. Воплощение исторической памяти об Октябрьской революции в белорусском и русском фольклоре 20—30-х гг. XX в. // Россия и Беларусь: история и культура в прошлом и настоящем. 2017. № 2. С. 339—344.
7. Неклюдов С.Ю. Заметки об «исторической памяти» в фольклоре. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov27.htm> (дата обращения: 19.04.2023).
8. Питерсон Дж. За гранью порядка: ещё 12 правил жизни / Джордан Питерсон; пер. с англ. А. Илюшенко, О. Лаврентьевой, Е. Баумгертнер, Э. Попонниковой [науч. ред. А. Икрамов]. М.: Арго, 2021. 400 с.
9. Терентьев А.А., Арпентьева М.Р. Проблемы исторической памяти в песенном и поэтическом творчестве России // «Эхо русского народа»: отражение истории России XX века в поэтическом и песенном творчестве: Материалы V Международной молодёжной науч.-практ. конф. / отв. ред. В.В. Гермизеева. Омск: Изд-во ОмГТУ, 2018. С. 97—106.
10. Тирон Е.Л. Историческая память о восстании «Алдан Маадыр» в песенном фольклоре тувинцев // Сибирский филологический журнал. 2017. № 4. С. 51—57.

11. Фольклор Дальнеречья / сост. Л.М. Свиридова. Владивосток: Изд-во ДВГУ, 1986. 288 с.
12. Фольклор казаков Сибири / сост. Л.Е. Элиасов, И.З. Ярневский. Улан-Удэ: Бурятский филиал СО РАН, 1969. 364 с.

REFERENCES

1. Arpent'eva M. Belorusskiy fol'klor v pamyati naroda [Belarusian Folklore in the Memory of the People]. «*Dolgiy XIX vek*» v istorii Belarusi i Vostochnoy Evropy: issledovaniya po Novoy i Noveyshey istorii, 2017, no. 1, pp. 59—65. (In Russ.)
2. Gaponenko A.V. Rol' narodnoy khudozhestvennoy kul'tury v sokhraneni istoricheskoy pamyati [The Role of Folk Art Culture in the Reservation of Historical Memory]. *Uspekhi gumanitarnykh nauk*, 2022, no. 10, pp. 264—267. (In Russ.)
3. *Geroicheskaya poeziya grazhdanskoy voyny v Sibiri* [Heroic Poetry of the Civil War in Siberia]. Comp. by L.E. Eliasov. Novosibirsk, Nauka Publ., 1982, 337 p. (In Russ.)
4. Kaminskaya E.A. Konteksty istoricheskoy pamyati i traditsionnyy fol'klor [Contexts of Historical Memory and Traditional Folklore]. *Vestnik Chelyabinskoy gosudarstvennoy akademii kul'tury i iskusstv*, 2015, no. 2 (42), pp. 90—97. (In Russ.)
5. Miroshkin V.V. Otrazhenie istoricheskoy pamyati mordvy v dorevolyutsionnoy fol'klornoy traditsii [Reflection of the Historical Memory of the Mordovians in the Pre-Revolutionary Folklore Tradition]. *Gumanitarnye nauki i obrazovanie*, 2023, vol. 14, no. 1 (53), pp. 119—124. (In Russ.)
6. Morozov A.V. Voploshchenie istoricheskoy pamyati ob Oktyabr'skoy revolyutsii v belorusskom i russkom fol'klore 20—30-kh gg. XX v. [Embodiment of the Historical Memory of the October Revolution in the Belarusian and Russian Folklore of the 20—30s 20th Century]. *Rossiya i Belarus': istoriya i kul'tura v proshlom i nastoyashchem*, 2017, no. 2, pp. 339—344. (In Russ.)
7. Neklyudov S.Yu. *Zametki ob «istoricheskoy pamyati» v fol'klore* [Notes on “Historical Memory” in Folklore]. Available at: <https://www.ruthenia.ru/folklore/necklyudov27.htm> (accessed 19.04.2023). (In Russ.)
8. Piterson Dzh. *Za gran'yu poryadka: eshche 12 pravil zhizni* [Beyond Order: 12 More Rules of Life]. Dzhordan Piterson; translate by A. Ilyushenko, O. Lavrentieva, E. Baumgartner, E. Poponnikova [sc. ed. A. Ikramov]. Moscow, Argo Publ., 2021, 400 p. (In Russ.)
9. Terent'ev A.A., Arpent'eva M.R. Problemy istoricheskoy pamyati v pesennom i poeticheskom tvorchestve Rossii [Problems of Historical Memory in Song and Poetry in Russia]. «*Ekho russkogo naroda*»: otrazhenie istorii Rossii XX veka v poeticheskom i pesennom tvorchestve: Materialy V Mezhdunarodnoy molodezhnoy nauch.-prakt. konf. [“Echo of the Russian People”: Reflection of the Russian History of the 20th Century in Poetry and Songs: Proceedings of the 5th International Scientific and Practical Conference]. Executive ed. V.V. Germizeeva. Omsk, Izd-vo OmGTU Publ., 2018, pp. 97—106. (In Russ.)
10. Tiron E.L. Istoricheskaya pamyat' o vosstanii «Aldan Maadyr» v pesennom fol'klore tuvintsev [Historical Memory of the Uprising “Aldan Maadyr” in the Song Folklore of Tuvans]. *Sibirskiy filologicheskiy zhurnal*, 2017, no. 4, pp. 51—57. (In Russ.)
11. *Fol'klor Dal'nerech'ya* [Folklore of the Dalnerechie Region]. Comp. by L.M. Sviridova. Vladivostok, Izd-vo DVGU Publ., 1986, 288 p. (In Russ.)
12. *Fol'klor kazakov Sibiri* [Folklore of the Cossacks of Siberia]. Comp. by L.E. Eliasov, I.Z. Yarnevsky. Ulan-Ude, Buryatskiy filial SO RAN Publ., 1969, 364 p. (In Russ.)