

## СОДЕРЖАНИЕ

*Мария Рубинс*

Невыносимая легкость диаспорического бытия:  
модальности письма и чтения  
экстерриториальных нарративов . . . . . 5

### **Часть первая**

*Диаспорическая идентичность и перформативные  
практики в транснациональных контекстах*

*Андреас Шёнле*

Эмоциональная, моральная и идеологическая  
амбивалентность изгнания:  
Николай Тургенев и перформанс  
политической эмиграции . . . . . 52

*Памела Дэвидсон*

Переосмысление русской литературной  
традиции пророчества в диаспоре:  
Бунин, Набоков и Вячеслав Иванов . . . . . 90

### **Часть вторая**

*Эволюционные траектории: адаптация, «скрецивание»  
и транскультурная полиглоссия*

*Адриан Ваннер*

Транслингвальная поэзия и границы диаспоры:  
самопереводы Марины Цветаевой,  
Владимира Набокова и Иосифа Бродского . . . . . 144

*Дэвид Бетеа*

Эволюционная биология и «нарратив диаспоры»:  
Феодосий Добржанский и Владимир Набоков . . . . . 178

**Часть третья**  
*Воображаемые локусы  
единства и различия*

*Кэтрин Ходжсон*

Возвращение на родину литературы диаспоры:  
роль поэтической антологии  
в конструировании диаспорального канона. . . . . 212

*Марк Липовецкий*

Возможна ли диаспора в век интернета? . . . . . 251

*Кевин М. Ф. Платт*

Преимущества расстояния:  
экстратерриториальность как культурный  
капитал на литературном рынке . . . . . 274

*Галин Тиханов*

За пределами диаспоры?  
Краткие заметки вместо послесловия . . . . . 312

*Мария Рубинс*

Перспективы диаспоральных исследований:  
заключение . . . . . 318

Сведения об авторах . . . . . 332

*Мария Рубинс*

## НЕВЫНОСИМАЯ ЛЕГКОСТЬ ДИАСПОРИЧЕСКОГО БЫТИЯ<sup>1</sup>

МОДАЛЬНОСТИ ПИСЬМА И ЧТЕНИЯ  
ЭКСТЕРРИТОРИАЛЬНЫХ НАРРАТИВОВ

Образовавшаяся после революции диаспора за истекшее столетие превратилась в альтернативную формацию русской культуры. Век русского рассеяния совпал с историческим периодом, отмеченным крушением традиционных философских, социальных, религиозных и моральных основ и ожесточенной борьбой между многочисленными идеологиями. Произошедшие в мире цивилизационные сдвиги вызвали переосмысление многих социально-антропологических нарративов, прежде всего представлений о национальном характере, определяемом набором эссенциалистских характеристик. Эрозии не избежал и романтический миф о «русской душе», уступив место более сложным взглядам на процессы формирования культурных идентичностей. Диаспора представляет собой особо продуктивный контекст для наблюдения за разнообразными способами артикуляции «русскости».

Диаспорический опыт, состоящий в географических перемещениях, пересечении разнообразных ментальных, культурных и лингвистических границ, адаптации в новой среде и связанных с ней интеллектуальных и эмоциональных переживаниях, получает наиболее адекватное выражение в литературе. Для экстерриториального писателя язык является не просто средством самовыражения, но и главным символом идентичности и творческой судьбы. Какой бы путь ни избрал такой автор — продолжать писать на родном языке, перейти

---

<sup>1</sup> Во время работы над этим проектом и редактированием книги я пользовалась щедрой поддержкой следующих организаций: Исследовательского центра FRINGE (FRINGE Research Centre), Глобального фонда сотрудничества Университетского колледжа Лондона (UCL Global Engagement Fund), Центра славянских исследований университета Хоккайдо. Выражаю всем им мою искреннюю благодарность.

на новый или экспериментировать с креолизацией, — он отражает не только художественный поиск или попытку пересоздать себя в новом языковом пространстве, но и экзистенциальный выбор. Каждый язык активизирует специфические культурные дискурсы и воспоминания. Каждый язык предоставляет особую матрицу для понимания и интерпретации реальности. Постоянное «двойное экспонирование» культурных, социальных и лингвистических кодов побуждает писателя к рефлексии как о практиках межкультурного перевода, так и о пределах переводимости. Именно в языке конституируется текучая, гибридная идентичность, и именно в литературе эта идентичность находит наибольшую нюансировку, хотя бы потому, что литература, по словам Иосифа Бродского, есть «величайший [...] учитель человеческой тонкости»<sup>1</sup>.

Размышляя в одной из своих недавних работ об амбивалентности, свойственной диаспорическим локасам, я предложила образ архипелага как метафору геокультурной конфигурации русской диаспоры<sup>2</sup>. Каждый остров внутри такого образования обладает уникальными свойствами, внутренним разнообразием и кажется вполне автономным, но в то же время остается связанным с другими островами и с материком «памятью» об общем происхождении. Подобно тому, как каждый остров архипелага находится на ином расстоянии от континентального берега, экстерриториальные группы и отдельные личности определяют свою особую ментальную и стилистическую близость или удаленность от метрополии.

Лидерам послереволюционных эмигрантских общин в Европе, например, была свойственна преданность национальной идее и ощущение своей глубокой исторической ответственности за сохранение русского культурного канона. Более поздние эмигранты, напротив, нередко подчеркивали

<sup>1</sup> *Brodsky J.* The Condition We Call Exile // *New York Review of Books.* 1988. Jan 21. P. 20 (Рус. перевод см.: *Бродский И.* Состояние, которое мы называем изгнанием, или Попутного ретро- / пер. Е. Касаткиной [<http://iosif-brodskiy.ru/proza-i-esse/sostoianie-kotoroe-my-nazyvaem-izgnaniem-ili-poputnogo-retro-1987.html>]).

<sup>2</sup> *Rubins M.* A Century of Russian Culture(s) «Abroad»: The Unfolding of Literary Geography // *Global Russian Cultures / Platt K. M. F. (ed).* Madison: University of Wisconsin Press, 2019. P. 21–47.

свою национально-культурную амбивалентность. В ответ на тривиальный вопрос журналиста («Вы американский гражданин, получающий [Нобелевскую] премию за русскоязычную поэзию. Кто вы, американец или русский?») Бродский дал характерный ответ: «Я еврей, русский поэт и англоязычный эссеист — и, разумеется, американский гражданин». В недавние времена некоторые авторы, проживающие за пределами России, декларировали свою *непринадлежность* русскому национальному пространству гораздо более эксцентрично. Поэт Михаил Генделев заявил в послесловии к изданному в Москве собранию сочинений: «Я не считаю себя русским поэтом ни по крови, ни по вере, ни по военной, ни по гражданской биографии, ни по опыту, ни по эстетическим пристрастиям... Я поэт израильский, русскоязычный»<sup>1</sup>. Можно процитировать и Зиновия Зиника, живущего в Великобритании с 1970-х годов: «Даже когда я пишу по-русски или говорю по-русски, как сейчас, я рассуждаю, глядя на мир с британской точки зрения»<sup>2</sup>.

Конечно, было бы существенным упрощением считать, что с течением времени и по мере развития процессов миграции литераторы отходили от первоначальной ностальгической тональности и приобретали транснациональную идентичность. Или же что дихотомию «центр–периферия» (где центром мыслится родина, а периферией — диаспора) постепенно заменила неиерархическая, многофокусная структура, хотя именно такой взгляд в последнее время все больше преобладает. Русско-израильский поэт Александр Бараш, например, прямо заявляет, что «центр языковой империи — там, где в данный момент создается хороший текст на этом языке»<sup>3</sup>. Состояние полицентризма, множественности и безграничности современной культурной ситуации обсуждалось в недавно изданном в США сборнике «Global Russian

<sup>1</sup> Генделев М. Неполное собрание сочинений. М.: Время, 2003. С. 519.

<sup>2</sup> Зиник З. «Диссиденты и предатели собственного класса меня занимают больше, чем революционеры и общественные деятели» // COLTA. 13 апреля 2018 [<http://www.colta.ru/articles/literature/17811>].

<sup>3</sup> Разговоры в зеркале / Под ред. И. Врубель-Голубкиной. М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 468.

Cultures» («Глобальные русские культуры»). Словосочетание «русские культуры» фигурирует в этом издании как основная категория, транслирующая видение «произвольности всех концепций русской культуры, где бы и когда бы они ни существовали», а также ставящая под вопрос утверждения об «истинной» принадлежности русской культурной продукции. Метрополия, с этой точки зрения, не обладает никаким дополнительным «весом» по сравнению с любым иным ареалом русской культуры, рассеянной по всему миру, а само понятие «русская культура» не может быть определено через набор неких имманентных характеристик. По словам редактора сборника Кевина Платта:

Как внутри, так и за пределами Российской Федерации русская культура находится в состоянии фрагментации и множественности, и повсюду она является объектом воздействия различных противоречивых институциональных, политических и экономических сил, стремящихся дефинировать и ограничить ее. Вот в этом-то и состоит реальность положения культуры в современной географии: она всегда выходит за пределы какого-либо одного локуса и представляет собой единство только в процессе постоянно оспариваемой множественности<sup>1</sup>.

Подобное переосмысление русского культурного поля резонирует с дискурсом децентрализации, доминирующим в таких субдисциплинах, как диаспорические исследования [*diaspora studies*], постколониальная теория, Мировая литература [*World literature*] и теория перевода.

И все же можно ли адекватно оценить экстерриториальную русскую литературу, если применять к ней лишь идеологически окрашенные методы, основанные исключительно на представлениях о центробежном движении и неиерархических структурах? Совершенно очевидно, что на протяжении целого столетия географическая дистанция и увеличивающийся зазор между советским и зарубежным опытом, ментальностью и языками способствовали существенной

<sup>1</sup> Global Russian Cultures / Platt K. M. F. (ed). Madison: University of Wisconsin Press, 2019.

эмансипации русскоязычной литературы, созданной за пределами России. Соответственно, влияние канона метрополии как высшей меры художественного достоинства значительно ослабло. Но вместе с тем на разных исторических отрезках истекшего века одновременно существовали конкурирующие способы артикуляции национальных и постнациональных идентичностей. Произведения молодого поколения русского Парижа представляли собой один из первых опытов отхода от преобладающей в эмигрантских кругах эстетики и ориентированной на метрополию риторики. Эти авторы черпали вдохновение как в национальной традиции, так и в западноевропейском модернизме<sup>1</sup>. Другой показательный пример — это резко контрастные позы, которые приняли в американском изгнании два нобелевских лауреата, Александр Солженицын и Иосиф Бродский, выдворенные из СССР в 1970-х годах. В отличие от космополитичного Бродского, Солженицын преподносил себя как ультраационалист, с традиционным мессианским пафосом громил Запад за меркантильность, утверждал духовное превосходство русской культуры и в конце концов торжественно вернулся в Россию, чтобы стать пророком панславизма.

Процитированный выше Зиник, вероятно, возразил бы против зачисления его в ряды русских эмигрантов. Другие же писатели, которые оказались за границей уже в постсоветский период и по личным причинам, порой определяют себя именно как эмигрантов (несмотря на то, что это понятие несколько устарело в эпоху всеобщей мобильности). Вот что заявил на Форуме писателей русского зарубежья «СловоНово», проходившем в 2018 году в Черногории, Михаил Шишкин, который с 1990-х годов проживает в Швейцарии:

Расскажу о своем опыте так называемой эмиграции, все равно этот вопрос возникнет. Я долгие годы говорил, что я не эмигрант [...] Я всегда говорил, что слово «эмиграция» осталось в словаре

<sup>1</sup> Я исследовала транснациональное творчество этого поколения эмиграции в книге: *Рубинс М. Русский Монпарнас: Парижская проза 1920–1930-х годов в контексте транснационального модернизма*. М.: Новое литературное обозрение, 2017.

с пометкой «уст.» (устаревшее) — как дилижанс, как телеграф. Потому что в XXI веке, думал я, и сейчас так думаю, человек должен жить вне границ. Вообще границ не должно существовать. Если ты русский писатель, то какая разница, где ты живешь. Ты можешь жить хоть в Антарктиде с пингвинами, важно, что ты пишешь. Я не поменялся, но поменялась моя страна. Я никуда не эмигрировал, но эмигрировала Россия. Она эмигрировала из XXI века в средневековье. Я остался там, где я есть, — здесь и сейчас. Но в том мире, в котором я живу, больше нет моей России. После 2014 года я больше не езжу в Россию. Я объявил сам себя эмигрантом<sup>1</sup>.

*Принимая во внимание, что за последние сто лет артикуляции культурных идентичностей в русской диаспоре были столь многообразны и противоречивы, имеет ли диаспоральная литература, подпитываемая всеми этими сложными течениями, какой-либо обшей знаменатель? Может ли она быть противопоставлена литературе метрополии как некий самостоятельный культурный феномен? Именно эти вопросы находились в центре внимания задуманного мною проекта, результатом которого стала наша коллективная монография.*

Отличия, которые мы неизбежно ощущаем при сопоставлении экстерриториального корпуса с литературой метрополии, не поддаются четким определениям. Ведь касаются они далеко не только тематического репертуара, места действия, лингвистической гибридности, ностальгии, чувства отчужденности или акцента на работе памяти (хотя все эти элементы составляют так называемую «эмигрантскую поэтику» и фигурируют в текстах во множестве вариаций). Гораздо важнее то, что диаспорические тексты регистрируют формы антропологического опыта, недоступного в метрополии, предлагая иные когнитивные модели для интерпретации мира и человека. По меткому определению Салмана Рушди, они прочерчивают «новые траектории вхождения

<sup>1</sup> Шिशкин М. «Я никуда не эмигрировал, но эмигрировала Россия. Она эмигрировала из XXI века в средневековье» // Зима. 2018–2019. № 6. С. 41 [https://zimamagazine.com/2018/10/mikhail-shishkin-emigratsija/].



в реальность»<sup>1</sup>. И хотя каждый текст является результатом уникального сочетания исторической случайности и индивидуальных обстоятельств автора, он позволяет нам взглянуть на человеческое состояние сквозь призму «контрапунктно-го» осознания по крайней мере двух измерений<sup>2</sup>.

В этой книге мы исследуем некоторые из ключевых траекторий «вхождения в реальность», намеченных в литературе диаспоры, и рассматриваем, как эти экстерриториальные перспективы генерируют особые модальности письма и чтения. Находясь в диалоге, а порой и в полемике друг с другом, наши авторы прослеживают последнее столетие русского рассеяния (а в одной из глав хронологические рамки раздвигаются и до начала XIX века, чтобы обосновать архетипную парадигму политической эмиграции). Исследования систематически обращаются к диаспорическим практикам интерпретации русских метанарративов, доминантного канона и культурной памяти. Они прослеживают, как авторы диаспоры конструируют опыт изгнания, миграций, транслингвизма и множественной принадлежности. В них анализируются реакции различных писателей на идеологические, тематические и риторические универсалии, определившие континуальность национальной культуры. Эти универсалии включают в себя, например, следующие мифы и мемы: литература как гражданская религия, писатель-пророк, центральность «прóклятых вопросов», сакральный статус слова, литературоцентризм, государь/вождь как верховный судья, интеллигенция как совесть народа, защита униженного достоинства «маленького человека» как миссия литературы,

<sup>1</sup> «Эмигрантские авторы претендуют на членство в странах проживания, но в своем творчестве также обращаются к своим корням. Они подобны Адаму и Еве после изгнания из рая. У них одновременно и множественная и фрагментарная идентичность, иногда они чувствуют, что они принадлежат сразу двум культурам, а иногда падают между двух стульев. Но это не бесплодная территория. Если литература в какой-то мере есть поиск новых траекторий вхождения в реальность, то дистанция и дальняя географическая перспектива могут подсказать такие траектории» (*Rushdie S. Imaginary Homelands. Essays and Criticism, 1981–1991. London: Granta Books, 1991. P. 15*).

<sup>2</sup> *Said E. W. Reflections on Exile // Said E. W. Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays. London; N. Y.: Granta Books, 2001. P. 173–186.*

западно-восточная идентичность России, европоцентризм, русская «всечеловечность», а также монолитные, ритуализированные дискурсы, сформировавшиеся вокруг революции, войны и блокады Ленинграда. Наши исследования касаются не только того, как литература диаспоры проблематизирует нарративы метрополии и сложившиеся культурные тропы, но и того, как экстерриториальные авторы работают с еще не реализованным культурным потенциалом, с маргинальными темами и табу.

### *Особенности рецепции литературы диаспоры*

Переосмысление литературного корпуса диаспоры с подобных позиций необходимо еще и потому, что основная критическая рецепция, за некоторыми исключениями, продолжает игнорировать его инаковость. С конца 1980-х эмигрантская литература издавалась в России миллионными тиражами, порождая огромный интерес читательской аудитории и многочисленные академические штудии. Новая область литературоведения, получившая название «эмигрантология», формировалась в рамках представлений о «возвращении» ранее запрещенных произведений и об их «воссоединении» с наследием метрополии. Особой поддержкой пользовался взгляд на диаспору как на дискурсивное поле, в котором сохранялись и развивались аспекты дореволюционной культуры, вытесненные или цензурированные в СССР, и их сохранение преподносилось как основная функция эмигрантской литературы. Даже в случае противопоставления основных векторов литературного процесса внутри метрополии и за ее пределами литература диаспоры чаще всего противопоставлялась советской литературе, при этом последняя воспринималась как отклонение, а первая как продолжение некоего «подлинного» русского пути (кстати, такая точка зрения была отнюдь не нова — она активно пропагандировалась эмигрантами первой волны, которые видели свое призвание в поддержании преемственности по отношению к классике). Если позаимствовать метафору «деревьев» и «волн», предложенную Франко Моретти для

концептуализации разнонаправленных процессов Мировой литературы<sup>1</sup>, то можно сказать, что основанная на жесткой иерархии националистическая рецепция представляет литературу диаспоры как ветвь семейного дерева, игнорируя трансформирующее влияние разнообразных «волн», омывающих его крону. В результате, входя в поле метрополии, диаспорические нарративы, как правило, подвергались деформации и манипуляции, сходным с теми процессами, которым подвержены тексты, когда они прочитываются иностранными читателями в переводе. Помимо того, что таким образом сужается спектр эстетических и культурных смыслов написанных в зарубежье текстов, доминирующая рецепция упрочивает традиционный сценарий, в соответствии с которым изгнание ассоциируется с психологической травмой и потерей, а «искупление» связывается лишь с физическим, духовным или же текстуальным возвращением домой.

Репатриация литературного корпуса русского зарубежья также использовалась в качестве средства трансисторического сопряжения позднесоветской культуры с «классическим» периодом, минуя советскую эпоху. При этом зарубежная литература иногда воспринималась как некий музейфицированный сгусток дореволюционной традиции, не подверженный развитию или взаимодействию с культурами иных стран<sup>2</sup>. Вряд ли удивительно, что в атмосфере «ресторативной ностальгии»<sup>3</sup> рубежа веков не оставалось места для выявления аспектов диаспорического письма, не соответствовавших национальной интеллектуальной и эстетической повестке, а иногда и прямо противоречивших каноническим дискурсам и ценностям, которым отводилось первостепенное место в процессе восстановления страны после семидесятилетнего господства коммунистической идеологии.

<sup>1</sup> *Moretti F. Conjectures on World Literature // New Left Review. 2000. № 1. P. 54–68.*

<sup>2</sup> Эту тенденцию отмечает в своей главе Кэтрин Ходжсон.

<sup>3</sup> «Ресторативная ностальгия» и противоположная ей «рефлексивная ностальгия» — термины, введенные Светланой Бойм в книге: *Boym S. The Future of Nostalgia. N.Y.: Basic Book, 2001.* Русский перевод: *Бойм С. Будущее ностальгии. М.: Новое литературное обозрение, 2019.*

За исключением советского контекста диаспора и метрополия не были до конца осознаны как конкурирующие культурные монополии. В последние годы появился ряд работ, исследующих постнациональные аспекты экстерриториальной литературы, в которых отражено более тонкое понимание диаспорической феноменальности, но большинство из них посвящено конкретным авторам, литературным объединениям или поколениям<sup>1</sup>. На этом фоне наша задача состоит в разработке более общих теоретических подходов к литературе диаспоры, которые могли бы послужить основанием для будущих исследований.

### *Теория и эмпирика*

Особенностью научного дискурса, сформировавшегося вокруг наследия русской диаспоры, стал и своеобразный разрыв между изучением эмпирического материала и активно развивающейся теоретической рефлексией о модусах письма изгнанников, иммигрантов и экстерриториальных авторов<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Livak L.* How It Was Done in Paris: Russian Émigré Literature and French Modernism. Madison: University of Wisconsin Press, 2003; *Morard A.* De l'émigré au déraciné. La «jeune génération» des écrivains russes entre identité et esthétique (Paris, 1920–1940). Lausanne: L'Âge d'Homme, 2010; *Trousdale R.* Nabokov, Rushdie, and the Transnational Imagination. N.Y.: Palgrave, 2010; *Wanner A.* Out of Russia: Fictions of a New Translingual Diaspora. Evanston: Northwestern University Press, 2011; *Рубинс М.* Русский Монпарнас. М., 2017; *Katsman R.* Nostalgia for a Foreign Land. Studies in Russian-Language Literature in Israel. Boston: Academic Studies Press, 2016.

<sup>2</sup> В этом отношении литературоведение отстает от социологических исследований, которые уже давно включились в теоретизирование русской диаспоры. В частности, русскоязычные сообщества, образовавшиеся за последние десятилетия в Израиле, Европе и Северной Америке, стали предметом целого ряда работ (см: *Russian Israelis: Social Mobility, Politics and Culture // Remennick L.* (ed). London: Routledge, 2011; *Remennick L.* Russian Jews on Three Continents: Identity, Integration and Conflict. New Brunswick, London: Transaction, 2007; *Fialkova L., Yelenevskaya M.N.* Ex-Soviets in Israel. Detroit: Wayne State University Press, 2007; *Ben Rafael E.* Building a Diaspora: Russian Jews in Israel, Germany and the USA. Leiden: Brill, 2006). В 2014 году специальный выпуск журнала «Новое литературное обозрение» (№ 127) был посвящен культурным механизмам конструирования диаспорической идентичности. Этот выпуск представил обзор диаспорических исследований, преимущественно опираясь на западные источники. Русская

Вполне понятен энтузиазм российских литературоведов по отношению к собиранию и систематизации массивного корпуса текстов, оказавшегося доступным после почти семидесятилетнего запрета на эмигрантские публикации. На следующем этапе анализ творчества конкретных писателей, а также составление многочисленных антологий и учебно-справочной литературы по русскому зарубежью вновь оттеснили на задний план обсуждение этого наследия в более широких концептуальных контекстах.

Как ни странно, но и за пределами России ситуация была сходной. В советское время западные русисты проявляли довольно ограниченный интерес к эмигрантской литературе, за исключением, разумеется, творчества некоторых знаменитостей, вроде Набокова, Солженицына или Бродского. Западная славистика была в целом ориентирована на процессы внутри СССР, а в университетах в основном читались курсы по русской классике и советской литературе, куда иногда включались и тексты отдельных диссидентов, особенно если они поддавались политизированному прочтению. Попав на Запад из-за железного занавеса, авторы без нашумевшей политической повестки сталкивались порой с еще большим равнодушием, чем доживающие свой век в забвении эмигранты более ранних волн. Ольга Матич так охарактеризовала рецепцию русской литературы на Западе в 1980-х годах:

Чаще всего русскую литературу читают сегодня ради ее политического содержания, как в СССР, так и за рубежом. В результате аполитичный автор даже на Западе оказывается едва ли не задушенным удавкой политики. Следуя в русском фарватере, западные критики охотно применяют к русской литературе политические критерии и судят о ней в основном по ее свидетельским и пропагандистским качествам<sup>1</sup>.

---

диаспора была важной, но не эксклюзивной темой, а статьи о литературе затрагивали в основном позднесоветский период эмиграции и современных авторов, проживающих в Израиле, Германии и США.

<sup>1</sup> *Matich O. Is There a Russian Literature beyond Politics? // The Third Wave: Russian Literature in Emigration / Matich O., Heim M. (eds). Ann Arbor: Ardis, 1984. P. 182.*

Без большого преувеличения можно было бы сказать, что диаспора как особая формация русской культурной жизни начала привлекать западных ученых только после того, как она стала объектом пристального изучения в метрополии. Об этом свидетельствует резкий рост количества публикаций, конференций и университетских курсов по русской эмиграции, начавшийся с конца 1980-х годов. В этом отношении эволюция самой дисциплины отражала перемещения эмигрантских текстов между национальным и межнациональным пространствами, проблематизируя модели, артикулированные теоретиками Мировой литературы. Хотя авторы диаспоры творили за пределами национальных границ, а часто и в «престижных» [prestige-bestowing] мировых литературных центрах (если воспользоваться терминологией Паскаль Казанова), многие из них оставались в относительной неизвестности до тех пор, пока их произведения не начали циркулировать внутри России. Только после этого они были замечены зарубежными учеными, критиками и издателями и в переводе вновь вернулись на Запад, где они были изначально созданы. Одним из характерных примеров этой динамики является трансформация статуса Гайто Газданова. Хотя в 1930-х годах он считался одним из самых видных и оригинальных авторов зарубежья наряду с Набоковым, за всю свою жизнь он так и не сумел выйти за пределы довольно узкого эмигрантского читательского круга и достичь международного признания. Даже после того, как в 1980-х годах появилась первая монография о Газданове Ласло Диенеша, его книги оставались известны лишь специалистам, пока не произошла канонизация писателя в России в конце XX века, спровоцировавшая его подлинное открытие за границей.

В 1987 году знаковое и широко освещавшееся в прессе прибытие Ирины Одоевцевой в Ленинград из Парижа, где она жила в одиночестве, прикованная к инвалидной коляске, воплотило в жизнь метафору возвращения литературы на родину. На протяжении нескольких последующих лет стихи и мемуары Одоевцевой издавались многотысячными тиражами (о чем подавляющее большинство эмигрантских авторов ранее не могло даже мечтать), а предоставленная

ей квартира около Невского проспекта стала местом паломничества критиков, журналистов и писателей. Другим примером является Нина Берберова. Хотя международной известности она добилась не после открытия ее творчества в России, а благодаря французским переводам ее книг, произошло это тоже крайне поздно — в 1984 году. Это запоздалое признание состоялось благодаря проницательности Юбера Ниссена, основателя издательства *Actes Sud*. Впоследствии, в ответ на просьбу журналиста назвать современных писателей, которых ожидает посмертная слава, Ниссен особо выделил Берберову, тем самым стремясь компенсировать «непростительное забвение, которому подверг ее двадцатый век»<sup>1</sup>. Существует множество иных примеров, подтверждающих, что долгое время литература русской диаспоры имела очень низкий рейтинг на международных книжных рынках.

Запоздалое открытие литературного корпуса диаспоры и еще бо́льшая задержка в его теоретическом осмыслении являются причинами того, что многие актуальные вопросы еще не были поставлены в русском контексте. Одна из задач данной книги — стимулировать диалог между диаспоральной литературой и современными теориями, с тем чтобы протестировать пригодность аналитических методов, получивших широкое распространение в современной культурологии и литературоведении. При этом некоторые из наших примеров демонстрируют, что русский корпус не всегда вписывается в существующие интерпретационные модели, подвергая сомнению их бесспорность и универсальность. Мы надеемся, что наши выводы будут способствовать дальнейшему развитию и углублению диаспоральных исследований.

### *Диаспора как концепт*

Наш исследовательский проект строится вокруг «диаспоры», которую мы интерпретируем как категорию, объединяющую разнообразные модальности русского экстерриториального

<sup>1</sup> Nina Berberova et Hubert Nyssen // De Page en Page. 12 février 2012 [http://de-page-en-page.over-blog.com/article-nina-berberova-et-hubert-nyssen-99123565.html].

опыта за последнее столетие, включая изгнание, разные формы миграций через государственные границы, а также анклав русскоговорящего населения в бывших советских республиках. В расхожем словоупотреблении «диаспора» означает сообщество людей, имеющих общие корни, культуру и язык, отличающие их от основного населения страны проживания. На протяжении ста лет русского рассеяния образовалось множество традиционных диаспор, и на сегодняшний день существует обильная научная литература, посвященная культурной деятельности русского Берлина, русской Праги, русского Парижа, русского Харбина и т. д. Некоторые из наших исследований отсылают к этим конкретным диаспорическим образованиям, но главный наш интерес лежит в плоскости диаспоры как *концепта*.

Хотя в критической литературе этот термин, как правило, попадает в один синонимический ряд с «эмиграцией» и «изгнанием», «диаспора» указывает на более нейтральное состояние, без явно выраженных коннотаций потери и страдания. Внутренняя пластичность греческого слова «диаспора», означающего одновременно «рассеяние» и «сеяние/посев», позволяет сбалансировать две противоположные идеи: выдворение, наказание, изгнание, с одной стороны, и поселение, образование общин на новых территориях и грядущее избавление, с другой<sup>1</sup>. Амбивалентность этого концепта делает его применимым для описания различных форм глобального русского рассеяния без чрезмерной романтизации жизни за пределами национального государства, что часто случается, когда к разного рода перемещениям в пространстве применяют оптику изгнания. По мнению Галина Тиханова, родственные нарративы изгнания («страдание, мучение, бедствие» и «фактор, способствующий творчеству») имеют общие корни в романтическом дискурсе, сосредоточенном на нации. В контексте триады *язык, национальная культура и поэт как ее главный выразитель* эмигрант выполняет одну из двух ролей, являясь в облике или «значительного

---

<sup>1</sup> Подробный анализ этимологии и изначальных коннотаций термина «диаспора» содержится в главе Памелы Дэвидсон.



творческого гения, сохраняющего национальный язык и искусно владеющего им в суровых условиях разрыва с нацией, или же клеветника, а скорее, скептика, приобщающегося к иной культуре и языку лишь для того, чтобы иссякнуть [...] в бесплодном страдании»<sup>1</sup>. Тиханов предлагает деромантизировать изгнание, уничтожив сформировавшуюся вокруг него ауру исключительности. Кстати, именно «изгнание» было одной из основных дефиниций (наряду с «русским зарубежьем», «эмиграцией» и «рассеянием»), циркулировавших в зарубежных русских публикациях на протяжении почти всего советского периода, в то время как «диаспора» использовалась крайне редко<sup>2</sup>, возможно, из-за отсутствия романтического пафоса.

Став объектом теоретических исследований, в последние тридцать лет термин «диаспора» подвергся существенному семантическому расширению. Переосмысленная как концептуальная, а не только географическая или историческая категория, диаспора стала обозначать «аналитическую оптику»<sup>3</sup>, а также «вид практики, проект и позицию»<sup>4</sup>. Все чаще диаспора обсуждается «в терминах [...] адаптации к переменам, смещениям и трансформациям, а также создания нового знания и способов видения мира»<sup>5</sup>. Как отмечает Игор Мавер, сегодняшняя всемирная «диаспоризация» превратила специфические (транс)культурные практики, некогда имевшие отношение лишь к перемещенным лицам, в «форму

---

<sup>1</sup> *Tihanov G. Narratives of Exile: Cosmopolitanism beyond the Liberal Imagination // Whose Cosmopolitanism? Critical Perspectives, Relationalities and Discontents / Glick Schiller N., Irving A. (eds). N. Y.; Oxford: Berghahn, 2015. P. 151.*

<sup>2</sup> Конкретные примеры использования в эмиграции термина «диаспора» приводятся в главах Памелы Дэвидсон и Кэтрин Ходжсон.

<sup>3</sup> *McGuinness A., McKay S. C. Afterword: Diaspora and the Language of Neoliberalism // New Routes for Diaspora Studies / Banerjee S., McGuinness A., McKay S. C. (eds). Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2012. P. 231.*

<sup>4</sup> *Brubaker R. The «Diaspora» Diaspora // Ethnic and Racial Studies. 2005. Vol. 28. № 1. P. 1–19.*

<sup>5</sup> *Diasporic Literature and Theory—Where Now? / Shackleton M. (ed). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2008. P. ix.*

повседневного существования»<sup>1</sup>. Для Робина Коэна «чувство беспочвенности, разрыва, потери и отчуждения, которые ранее составляли моральный багаж официально признанных диаспор», теперь стали признаками «чего-то свойственного человеческому состоянию вообще»<sup>2</sup>. Автар Бра ввела понятие «диаспорального пространства» как места, где размываются грани между своим и чужим и где «коренной житель в той же мере является представителем диаспоры, как и представитель диаспоры коренным жителем»<sup>3</sup>.

Наряду с этими всеобъемлющими определениями, диаспоральным лексиконом постоянно пользуются при обсуждении меньшинств (при этом происходит определенная переключка с постколониальным дискурсом). Большинство работ выделяют три основных компонента диаспорального опыта: родина, миграция и пересечение границ, отчужденность внутри страны проживания — хотя бы для того, чтобы проблематизировать их и переосмыслить их актуальность. В отличие от политизированных утверждений Эдварда Саида, что в современном мире изгнание невозможно без триумфальной идеологии «возрожденного народа», современное академическое сообщество довольно скептически оценивает представления о месте происхождения и родине как объектах неизбывной ностальгии и устремлений. Метафора движущегося корабля, предложенная Полом Гилроем<sup>4</sup>, сместила акцент с телеологии возвращения в реальный или воображаемый национальный дом на процесс миграции и идентичность, взятую в пространственном измерении. А Джеймс Клиффорд подчеркивает децентрализованное, латеральное движение между разными локусами диаспорального сообщества<sup>5</sup>. Такие категории, как «диаспорическое

<sup>1</sup> *Maver I.* Introduction: Positioning Diasporic Literary Cultures // *Diasporic Subjectivity and Cultural Brokering in Contemporary Post-Colonial Literatures*. Lanham; Boulder; N. Y.; Toronto; Plymouth: Lexington Books, 2009. P. xi.

<sup>2</sup> *Cohen R.* *Global Diasporas. An Introduction*. London: UCL Press, 1997. P. 196.

<sup>3</sup> *Brah A.* *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. London; N. Y.: Routledge, 1996. P. 209.

<sup>4</sup> *Gilroy P.* *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London; N. Y.: Verso Press, 1993. P. 144.

<sup>5</sup> *Clifford J.* *Diasporas* // *Cultural Anthropology*. 1994. Vol. 9. №. 3. P. 308.

воображаемое»<sup>1</sup>, риторические конструкции места исхода без физической репатриации<sup>2</sup> и «диаспорическая интимность» между иммигрантами из разных частей света, развивающими новую солидарность с пришельцами вроде них самих<sup>3</sup>, еще сильнее уменьшили роль отечества. Более того, при обсуждении диаспор на первый план выдвигаются взаимоотношения со страной проживания. Диаспоральная теория с самого начала постулировала диаспору как категорию Другого по отношению к (принимающему) национальному государству<sup>4</sup>. По Роджерсу Брубейкеру, диаспоральная идентичность определяется инаковостью и сохранением дистанции по отношению к принимающей стране<sup>5</sup>. То же можно было бы утверждать и о связи между диаспоральным сознанием и метрополией<sup>6</sup>. Таким образом, напрашивается вывод о том, что диаспорическая субъектность и воображаемое сообщество диаспоры конституируются по отношению к многочисленным категориям как внутри, так и вне бинарных оппозиций<sup>7</sup>.

Несмотря на пластичность диаспоры как методологического инструмента для анализа современного антропологического опыта, некоторые критики, по-прежнему определяющие

<sup>1</sup> Axel B.K. The Diasporic Imaginary // *Public Culture*. 2002. Vol. 14. № 2. P. 411–428.

<sup>2</sup> *Tölölyan Kh.* The Contemporary Discourse of Diaspora Studies // *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. 2007. Vol. 27. № 3. P. 649.

<sup>3</sup> *Boym S.* The Future of Nostalgia. P. 256.

<sup>4</sup> По словам К. Толольяна, основателя журнала «Диаспора: журнал транс-национальных исследований», национальное государство «всегда воображает и представляет себя как страна, территория, место, функционирующее как локус гомогенности, равновесия, интеграции [...] На таких территориях различия ассимилируются, нивелируются или загоняются в гетто, анклав, так ясно демаркированные, что они позволяют нации признать очевидно единичные и четко отграниченные различия *внутри* себя и в то же время подтвердить предпочитаемое однообразие всего остального, а также различия *между* собой и тем, что расположено с другой стороны границы» (*Tölölyan Kh.* The Nation-State and Its Others: In Lieu of a Preface // *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*. 1991. Vol. 1. № 1. P. 6).

<sup>5</sup> *Brubaker R.* The «Diaspora» Diaspora. P. 5.

<sup>6</sup> Более того, как пишет в своей главе Марк Липовецкий, современная либеральная интеллигенция испытывает сходное отчуждение от местного российского населения, независимо от того, находится ли она внутри страны или за ее пределами.

<sup>7</sup> *Brah A.* Cartographies of Diaspora: Contesting Identities. P. 186.

этот концепт через нацию, предсказывают ее неизбежный конец<sup>1</sup>. Возможно, в социально-экономических контекстах диаспора изживает себя как форма организации сообщества за пределами метрополии или по крайней мере сильно трансформируется, но к диаспоральным культурным и литературным практикам малоприменимы дуалистические подходы, особенно те, которые противопоставляют диаспору национальному государству, что бы под ним ни подразумевалось — родина или страна проживания. В этой книге мы интерпретируем диаспоральную литературу как критическую перспективу, как определенную парадигму прочтения экстерриториальных текстов, которая требует транснационального мышления и проблематизирует привычные практики литературной критики, основанной на национальной модели. Отрицая изоморфность нации, географической территории и языка, литература диаспоры выходит за пределы национального поля как нормативного культурного пространства и дестабилизирует национальный язык как привычное средство коммуникации. Как показывают проведенные нами исследования экстерриториального словесного творчества последнего столетия (включая перевод и самоперевод), для литературы диаспоры характерна гибридность, она обращена к разным геокультурным территориям и вступает в диалог (часто в критическом или ироническом ключе) с различными доминантными нарративами. Охватывая нацию и весь мир, она позиционирует себя как «третье пространство» [thirdspace]<sup>2</sup>, т. е. область, где национальное проникает в глобальное и наоборот, генерируя новые формы познания действительности. Креативность диаспоры питается энергией, выделяющейся в результате таких сдвигов и коллизий. Однако жить и писать, постоянно преодолевая географические, дискурсивные и художественные границы, — непростая судьба. Человек, оказавшийся в промежуточной позиции между

<sup>1</sup> Эти критические воззрения изложены Галином Тихановым в послесловии «За пределами диаспоры?». Я обращаюсь к их более подробному обсуждению в заключении.

<sup>2</sup> См.: Soja E. W. *Thirdspace: Journey to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Blackwell, 1996.

странами, культурами и языками и рефлексирующий о своем положении между национальным и транснациональным, живет в нескольких мирах и в то же время ни в одном. Невыносимая легкость диаспорического бытия оборачивается амбивалентным состоянием принадлежности двум культурам и абсолютной отчужденности<sup>1</sup>.

*Структура книги и обзор представленных  
в ней тематических и теоретических подходов  
к литературе диаспоры*

Стремясь определить концептуальные территории, занимаемые экстерриториальной литературой, авторы собранных здесь работ подвергают критической оценке вышеизложенный терминологический лексикон, одновременно оспаривая, расширяя и углубляя существующие дефиниции. Различные исследования сгруппированы в этом сборнике вокруг трех более общих категорий: перформативность, язык и вымышленная или реальная география.

В Части первой, озаглавленной «Диаспорическая идентичность и перформативные практики в транснациональных контекстах», обсуждаются, в частности, процессы постоянной реартикуляции диаспорической идентичности путем воспроизведения интеллектуальных, эмоциональных и поведенческих моделей, накопленных в культуре за многие столетия. «Стремление к значимости»<sup>2</sup>, мотивирующее, по мнению Бродского, эмигрантскую интеллигенцию, может подталкивать ее в разных направлениях. Некоторые формулируют свою роль, апеллируя к знаменитым предшественникам,

---

<sup>1</sup> Михаил Эпштейн сформулировал эту мысль более оптимистично: «Хотя бы частичная принадлежность другой культуре освобождает нас от тех навязчивых идей, мифических комплексов, психологических маний и фобий, предрассудков любимой мысли, которые мы неизбежно усваиваем от своей культуры, оставаясь ее данниками [...] *Двукультурие* — это условие свободы от обеих культур, возможность более глубокого вхождения в каждую из них» (Эпштейн М. АМЕРОССИЯ. Двукультурие и свобода: Речь при получении премии «Liberty» (2000) [[http://www.emory.edu/INTELNET/es\\_amerussia.html](http://www.emory.edu/INTELNET/es_amerussia.html)]).

<sup>2</sup> Brodsky J. The Condition We Call Exile. P. 16.

включая исторических (Овидий, Данте, Байрон) или мифических (Одиссей) персонажей. Другие же позиционируют себя в диаспоре, применяя к себе значимые метафоры из национального культурного канона. В любом случае, как замечает Андреас Шёнле, «изгнание — не частное дело, а ряд поступков, рассчитанных на реакцию публики» (по крайней мере, потенциальной), и основываются эти поступки на импровизации. Постоянно меняющиеся обстоятельства вызывают неожиданные повороты в самоопределении «актеров», вынуждая их пробовать новые роли.

В *Части второй*, «*Эволюционные траектории: адаптация, „скрещивание“ и транскультурная полиглоссия*», предлагаются два взаимодополняющих подхода к культурной и лингвистической гибридности, которая пронизывает литературное творчество диаспоры: эволюционная биология и теория самоперевода. Для объяснения процессов, которые постепенно сформировали глобальную русскоязычную диаспору, применяются такие понятия, как адаптивный ландшафт, генетические мутации, «скрещивание» и транскультурная полиглоссия.

*Часть третья*, «*Воображаемые локусы единства и различия*», объединяет главы трех авторов, каждый из которых, основываясь на особой методологической базе, анализирует дискурсивные конструкции пространства и стратегии репрезентации в текстах удаленности от метрополии или близости к ней, с одной стороны, и к диаспоре, с другой. Обращаясь к широкому спектру тем — поэтическая антология и электронные медиа, блокада Ленинграда, преимущества удаленности писателей от центров русскоязычной культуры, — авторы ставят вопрос о релевантности географического местоположения как такового для диаспорической специфики.

В главе «Эмоциональная, моральная и идеологическая амбивалентность изгнания: Николай Тургенев и перформанс политической эмиграции» Андреас Шёнле предлагает парадигму русской политической эмиграции, актуальную, по его мнению, на протяжении XIX и большей части XX века. В центре его исследования находится опыт Николая

Тургенева (1789–1871), европеизированного дворянина, придерживавшегося либеральных взглядов и ратовавшего за конституцию и отмену крепостного права. Тургенев пытался проводить в жизнь свои идеалы, находясь на государственной службе, пока начавшееся расследование по делу декабристов не вынудило его остаться за границей, куда он направился на лечение. В России он был заочно приговорен к смертной казни за участие в тайных политических и литературных обществах, несмотря на его заверения, что он никоим образом не преследовал цели изменения политического строя. Тургенев фактически пробыл в изгнании до 1857 года, когда он был помилован недавно взошедшим на престол Александром II. Впоследствии он совершил три поездки в Россию, но его постоянным местожительством так и оставалась Франция. Из своего европейского далека Тургенев неоднократно обращался к царю с просьбой о повторном судебном разбирательстве, для того чтобы восстановить свою честь и достоинство. На протяжении многих лет он вел дневники, писал трактаты о социально-политической обстановке в России, мемуары, а также стихи.

Рассуждая об относительной устойчивости или переменчивости эмоций, моральных и идеологических представлений человека в изгнании, Шёнле опирается в том числе на понятие Питера Бёрка «оказионалистский поворот»<sup>1</sup>. Он показывает, как опыт Тургенева, заключавшийся в постоянных метаниях между трагическим разрывом и освобождающим самопреобразованием, ставит под сомнение некоторые общепринятые положения теории диаспоры, в частности, сформулированные Саидом, Гилроем и Тихановым. Шёнле утверждает, что русская парадигма изгнания пронизана глубочайшей амбивалентностью, и выделяет следующие ее основные аспекты:

— отсутствие «подлинного дома», ибо еще до эмиграции будущие изгнанники испытывали отторжение от многих сфер жизни на родине; Россия мнится как своего рода дом только на безопасном

<sup>1</sup> См.: *Burke P. Performing History: The Importance of Occasions // Rethinking History: The Journal of Theory and Practice. 2005. Vol. 9 (1). P. 35–52.*

расстоянии; изгнание становится преобразованием изначальной «инаковости по отношению к родине»;

— восприятие западной страны как более развитой; перемещение на Запад, таким образом, часто представляется как цивилизационный скачок в будущее, желаемое для России;

— оказавшись после эмиграции в ситуации большей свободы, изгнанники, вместо того чтобы безоговорочно принять новые нормы существования и западную идентичность, продолжают «оглядываться назад»; они стремятся оказывать влияние на политическое и культурное развитие России, формировать общественный дискурс и выступать в качестве совести нации, даже если за границей выполнение этой элитарной функции ограничено (цензурой в России, недостаточностью форумов для популяризации их взглядов в диаспоре, да и просто равнодушием со стороны бывших соотечественников);

— убежденность изгнанников в своем «праве и долге действовать ради народного блага» побуждает их вступить в переговоры с правителем (государем, первым лицом).

Эта парадигма, возможно, не учитывает многочисленных вариаций, но она задает ряд важных критериев, позволяющих оценить, почему некоторые из ее элементов сохранились почти без изменений на протяжении длительного времени, а другие потеряли свою релевантность. Тем самым она дает нам возможность точнее определить сложную динамику русской диаспоризации.

Эмигранты, уехавшие после революции, разумеется, испытывали отчуждение от родины, но их отношение к ней отличалось от убежденности Тургенева в том, что можно любить свою страну, не уважая своих соотечественников. Постреволюционные изгнанники были свидетелями того, как резко и мгновенно Россия, которую они знали и любили, изменилась до неузнаваемости. В эмиграции многие культивировали идеализированный образ традиционной России, были непримиримыми противниками большевиков и видели свою миссию в том, чтобы всеми силами способствовать их дискредитации (для некоторых это выразилось позднее



в поддержке фашизма как реальной силы, способной уничтожить сталинский режим<sup>1</sup>). Однако советские эмигранты более позднего периода, в особенности диссиденты-семидесятники, были практически со школьной скамьи отчуждены от родины, и если и испытывали ностальгию после эмиграции, то по своему кругу общения, а не по стране как таковой. Более того, Тургенев критиковал русскую элиту, которую он считал бесконечно чуждой подлинному русскому духу, а в крепостных крестьянах видел носителей исконных национальных ценностей. Позднее революционные события, обернувшиеся бессмысленным и беспрецедентным насилием, разрушили иллюзии интеллигенции о духовности и моральных качествах «народа-богоносца». Вспомним, как Бунин в «Окаянных днях» живописал охватившее народ упоение насилием: «...солдаты и рабочие „ходят по колену в крови“. Какого-то старика полковника живьем зажарили в паровозной топке». На манифестации он наблюдает за собравшейся толпой:

...знамена, плакаты, музыка — и кто в лес, кто по дрова, в сотни глоток:

— Вставай, подымайся, рабочей народ!

Голоса утробные, первобытные. Лица у женщин чувашские, мордовские, у мужчин, все как на подбор, преступные, иные прямо сахалинские. Римляне ставили на лица своих каторжников клейма: «Cave furem». На эти лица ничего не надо ставить, — и без всякого клейма все видно.

Убежденность в превосходстве западной цивилизации также подверглась ревизии в новом историческом контексте. Безусловно, эмигрантам всех поколений было свойственно видеть в Европе благую альтернативу царящей в России «азиатчине», и многие утешались надеждой на то, что по крайней мере благодаря изгнанию они окажутся в лоне

<sup>1</sup> Зинаида Гиппиус, как всегда афористично, выразила профашистские симпатии определенной части русской зарубежной интеллигенции: «Сию минуту всякий фашизм, всякого Дуче благословлю — для России!» (цит. по: *Зверев А. Повседневная жизнь русского литературного Парижа. 1920–1940. М.: Молодая гвардия, 2003. С. 128*).

давно любимой ими европейской культуры. Вячеслав Иванов, например, чувствовал себя столь комфортно в Италии, что даже отзывался о тех, кто остался на родине, как о находящихся «за рубежом». А много десятилетий спустя, когда советская эпоха уже стремительно, хотя и незаметно, близилась к концу, Иосиф Бродский продолжал разделять непоколебимую веру российской интеллигенции в передовой и либеральный Запад:

Перемещенные и неуместные — суть общее место нашего столетия. А общее у нашего изгнанного писателя с Gastarbeiter или политическим беженцем — то, что в обоих случаях человек бежит от худшего к лучшему. Истина заключается в том, что из тирании человека можно изгнать только в демократию. Ибо старое доброе изгнание — нынче совсем не то, что раньше. Оно состоит не в том, чтобы отправиться из цивилизованного Рима в дикую Сарматия или выслать человека, скажем, из Болгарии в Китай. Нет, теперь это, как правило, — переход от политического и экономического болота в индустриально передовое общество с новейшим словом о свободе личности на устах. И следует добавить, что, возможно, дорога эта для изгнанного писателя во многих отношениях подобна возвращению домой, потому что он приближается к местонахождению идеалов, которыми все время вдохновлялся<sup>1</sup>.

В то же время русские эмигрантские дискурсы XX века были не в меньшей степени отмечены сильным разочарованием в западных ценностях, европейском менталитете и образе жизни. У целого ряда писателей и мыслителей мы замечаем глубокое неприятие Европы, наблюдаемой на близком расстоянии. Николай Бердяев объявил о конце европейской монополии на культуру еще в дореволюционной статье «Конец Европы» (1915) и продолжал систематически критиковать современную цивилизацию после эмиграции, предупреждая о наступлении «нового средневековья». Для Бердяева, как и для многих его современников, Первая мировая война стала поворотным моментом истории. Война,

<sup>1</sup> Бродский И. Состояние, которое мы называем изгнанием, или Попутного перпо- [<http://iosif-brodskiy.ru/proza-i-esse/sostoianie-kotoroe-my-nazyvaem-izgnaniem-ili-poputnogo-retro-1987.html>].

по его словам, выпустила на свободу «демонов ненависти и человекоубийства», которые «продолжают действовать в современном мире»<sup>1</sup>. В статье 1932 года «Духовное состояние современного мира», опубликованной в эмигрантском журнале «Путь», и в своей более поздней работе «Пути гуманизма» (1946) он развивал положения о кризисе человека и процессах дегуманизации, вызванных техническим прогрессом, ускорением жизни и выходом на историческую арену «масс и коллективов, в которых теряется человек»<sup>2</sup>. Наряду с работами Бердяева огромное влияние на мировоззрение эмигрантской интеллигенции, особенно более молодого поколения, оказала книга Льва Шестова «На весах Иова (Странствования по душам)» (1929). Без преувеличения можно сказать, что Шестов способствовал формированию русской разновидности экзистенциализма, во многом предвосхитившей его более поздние формулировки во французской и западноевропейской философии. В некоторых аспектах русский эмигрантский экзистенциализм является наиболее экстремальным выражением негативной антропологии, существенно расходящейся с классическими экзистенциалистскими нарративами Камю и Сартра, не говоря уже о высказываниях последнего о личной ответственности индивида за осмысленность своего существования, сделанные в послевоенные годы.

Экзистенциальная философия эмиграции, а также западный модернизм 1920–1930-х годов сформировали особый контекст, в котором были созданы, возможно, одни из самых нигилистических произведений русской литературы, содержащие радикальную переоценку духовных и этических оснований европейской культуры, гуманистической традиции и самой человеческой природы. Среди таких взрывных текстов, не только отразивших цивилизационный коллапс, но и предложивших новый эстетический язык для выражения крайней дегуманизации мира и человека, можно назвать

<sup>1</sup> Бердяев Н. Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи. Париж: YMCA-Press, 1934.

<sup>2</sup> Бердяев Н. Пути гуманизма // Бердяев Н. Истина и открытие. СПб.: РХГИ, 1996. С. 183.

«Распад атома» (1938) Георгия Иванова, «Ночные дороги» (1939–1940, 1951) Гайто Газданова, рассказы и романы Василия Яновского и других младоэмигрантов. Это новое видение всеобщего распада и тления разделяли и литературные мэтры: цикл «Европейская ночь» (1927) Владислава Ходасевича рисует беспросветный современный мир, в котором влачат примитивное существование погруженные в духовный ступор «Европы темные сыны». Утрачена даже вера в мифотворческий, преображающий потенциал искусства и в возможность катарсиса<sup>1</sup>. В эмигрантских произведениях критика европейской цивилизации часто оборачивается обнажением всеобщей энтропии и нравственного упадка. Инкарнациями зла оказываются далеко не только Ленин, Сталин или Гитлер — зло представляется вездесущим. Г. Иванов планировал закончить «Распад атома» следующей фразой: «Хайль Гитлер, да здравствует отец народов Великий Сталин, никогда, никогда англичанин не будет рабом!»<sup>2</sup>. Хотя впоследствии, как он признавался в письме Роману Гулю, он и сожалел о том, что устранил такую концовку, без нее его текст приобрел еще более широкий смысл как отражение «мирового уродства» вообще, а не локализованного в конкретных диктаторах или политических режимах<sup>3</sup>.

С чем же была связана столь резкая переоценка Европы у ряда авторов постреволюционной волны эмиграции? Вряд ли причина состоит лишь во вполне понятной психологической реакции изгнанников на утрату ими прежнего социального и культурного статуса, ощущение своей маргинальности в новой стране и неизбежный кризис идентичности. Скорее всего, дело было в культурно сформированных чаяниях, подпитываемых русской идеей Европы

<sup>1</sup> Более подробно я исследую ревизию гуманистической традиции в русской литературе, в частности у писателей первой волны эмиграции, в статье: *Рубинс М.* Негуманистический вектор в русской литературе XX века // *Русская литература*. 2020. № 2. С. 183–200.

<sup>2</sup> «Никогда, никогда англичанин не будет рабом!» — строчка из гимна британского флота «Rule, Britannia!».

<sup>3</sup> Тот факт, что патриотические приветствия Сталину и Гитлеру соседствуют в тексте со строками из гимна британского флота, свидетельствует о том, что Г. Иванов не питал иллюзий и по поводу западных демократий.

и недостаточным пониманием ее фактического положения. На протяжении нескольких столетий Россия находилась в сфере влияния европейской культуры, однако, как отмечал Юрий Лотман, даже для русских западников Запад нередко был «лишь идеальной точкой зрения, а не культурно-географической реальностью»<sup>1</sup>. С началом Первой мировой войны разрыв между *идеей* Европы — Европой как культурным конструктом — и конкретной действительностью еще более усугубился. Незадолго до своей высылки за рубеж Н. Бердяев писал: «Мы, русские, уже долгие годы оторваны от Западной Европы, от ее духовной жизни. И потому, что нам закрыт доступ в нее, она представляется нам более благополучной, более устойчивой, более счастливой, чем это есть в действительности»<sup>2</sup>. Оказавшись в европейском лоне, эмигранты вскоре обнаружили, что Европа более не является эпицентром просвещенного мира — она была подорвана потрясениями Первой мировой войны, повлекшей за собой дискредитацию всех фундаментальных философских, этических и религиозных представлений.

Хотя энтропия традиционной культуры стала внутренним сюжетом модернистского искусства и мысли 1920–1930-х годов в целом, русские эмигранты оказались особенно восприимчивыми к знакам распада и вырождения. На фоне долгой истории европеизации и культурного соперничества с Западом испытываемый ими когнитивный диссонанс между высоким идеалом и убогой реальностью послужил дополнительным источником травмы и пессимизма. Многие утратили питавшие их ранее иллюзии о европейской цивилизации как альтернативе погруженной в хаос России. Охватившее их чувство абсурдности и бессмысленности бытия усугублялось и тем фактом, что они покинули родину в тот момент, когда там царили террор и разруха, а в Западную Европу попали уже после окончания Первой мировой войны. Однако в мирном и спокойном с виду буржуазном

<sup>1</sup> Лотман Ю. Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Лотман Ю. Избранные статьи: в 3 т. Т. 2. Таллин, 1992.

<sup>2</sup> Бердяев Н. Предсмертные мысли Фауста // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берег, 1922.

мире они обнаружили сходные — если не худшие — проявления зла, садизма, алчности, извращений и глубокого равнодушия к себе подобным. Как пишет Газданов, воевавший до эмиграции в рядах белогвардейцев, «никакая гражданская война не могла сравниться по своей отвратительности и отсутствию чего-нибудь хорошего с этим мирным, в конце концов, существованием»<sup>1</sup>. Его книга «Ночные дороги» представляет собой попытку как-то понять причины бесконечной «человеческой мерзости»<sup>2</sup>, «душевного и умственного обнищания»<sup>3</sup>, отсутствия интеллектуального любопытства и критического мышления в современниках-европейцах, которые, по его словам, жили «в мире реальном и действительном, давно установившемся и приобретшем мертвенную и трагическую неподвижность [...] умирания или смерти»<sup>4</sup>.

Подобное бескомпромиссное осуждение Европы не имеет ничего общего со скептическими замечаниями, которые высказывали некоторые российские интеллектуалы прежде, включая западников вроде Александра Герцена, чей пример оттеняет в исследовании Шёнле опыт изгнания Николая Тургенева. В «Письмах из Франции и Италии» Герцен так же говорит о следах распада, которые он замечает в Европе, парадоксально сравнивая свое путешествие туда из России с путешествием назад во времени: из еще не реализованного на родине будущего к атрофированным достижениям древней цивилизации. Но эта оценка ни в коей мере не содержит в себе намек на неизбежный апокалипсис, который смог бы подорвать его веру в телеологию исторического процесса. По Герцену, «Европа идет ко дну оттого, что не может отделаться от своего груза, в нем бездна драгоценностей, награнных в дальнем опасном плавании»<sup>5</sup>. Герцен несказанно

<sup>1</sup> Газданов Г. Ночные дороги // Газданов Г. Вечер у Клэр: Романы и рассказы. М., 1990. С. 242.

<sup>2</sup> Там же. С. 348.

<sup>3</sup> Там же. С. 267.

<sup>4</sup> Там же. С. 387.

<sup>5</sup> Герцен А. Письма из Франции и Италии // Сочинения А.И. Герцена и переписка с Н.А. Захарьиной в 7 т. Т. 5. СПб.: Типография Ю. Эрлиха, 1905. С. 5.

далек от отрицания европейского цивилизационного опыта или же значимости накопленной ею «мудрости» для исторического пути России:

Разве родина нашей мысли, нашего образования не здесь? разве привенчивая нас к Европе, Петр I не упрочил нам права наследия? разве мы не взяли их сами, усвоивая ее вопросы, ее скорби, ее страдания вместе с ее нажитым опытом и с ее нажитой мудростью? [...] Былое наше бедно; мы не хотим выдумывать геральдических сказок, у нас мало своих воспоминаний, — что за беда, когда воспоминания Европы, ее былое, сделались нашим былым и нашим прошедшим<sup>1</sup>.

У постреволюционных эмигрантов, напротив, разочарование в Европе, усиленное переживанием потери родины, привело к возрождению дискурса Серебряного века о неотвратимой гибели Запада. В их сознании апокалиптическое восприятие действительности усугублялось также и привезенным с родины культурным багажом: идеями о вселенской конфронтации Востока и Запада, концепцией панмонголизма Владимира Соловьева, популяризированной в символистской поэзии, размышлениями о кризисе гуманизма в статьях Александра Блока («Крушение гуманизма», 1919) и Вячеслава Иванова («Кручи», 1919)<sup>2</sup>, а также пророчествами о конце цивилизационного цикла в романе Андрея Белого «Петербург». Неудивительно, что после мистических прозрений, апокалиптических ожиданий, серии войн и революций необычайно популярной оказалась в России книга Освальда Шпенглера «Der Untergang des Abendlandes» («Закат Запада», 1918), переведенная на русский язык под характерным названием «Закат Европы». Еще до публикации русского перевода в 1923 году Шпенглер стал культовым автором для российской интеллигенции. В 1922 года вышел сборник «Освальд Шпенглер и Закат Европы»<sup>3</sup>, в котором содержатся подробные отклики на

<sup>1</sup> Там же. С. 11.

<sup>2</sup> Полное название статьи В. Иванова «Кручи. Раздумье первое: О кризисе гуманизма. К морфологии современной культуры и психологии современности».

<sup>3</sup> Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берег, 1922.

книгу ведущих русских философов, трое из которых (Федор Степун, Николай Бердяев и Семен Франк) вскоре были депортированы большевиками на «Философском пароходе». В своих работах периода эмиграции они в определенной степени продолжали диалог со Шпенглером. Наиболее живой отклик у русских читателей нашло шпенглеровское противопоставление культуры и цивилизации. По мысли немецкого философа, цивилизация представляет собой заключительную стадию цикла, когда органическое творчество, характерное для становления и расцвета культуры, вырождается в механистическое воспроизведение искусственных форм. Этот период истощения творческого потенциала предвещает скорую гибель данной культуры. Другим важным моментом в концепции Шпенглера был отход от европоцентризма. Вместо привычного утверждения превосходства европейской культуры он обозначил целый ряд параллельных культур, каждая из которых, по его мнению, проходит в свое время те же самые стадии. Западноевропейская культура, хронологически охватывающая, по мысли Шпенглера, около тысячелетия, от 1000-го до 2000 года н. э., в данный момент переживает предсмертную стадию. Если воспользоваться этим идиосинкразическим языком, то встречу русских эмигрантов с Европой можно охарактеризовать следующим образом: надеясь соприкоснуться с живительной «культурой», они столкнулись с увядающей «цивилизацией».

Если мы вспомним антизападные высказывания эмигрантов в позднюю советскую и постсоветскую эпоху — от уже упомянутой позиции Александра Солженицына до, скажем, систематической критики Запада Александра Зиновьева, — а также кардинальную переоценку европейского культурного наследия в литературно-публицистических кругах русского Израйла в контексте холокоста и антиизраильской политики Евросоюза<sup>1</sup>, то мы обнаружим, что интеллигенция диаспоры далеко отошла от убеждений Николая Тургенева и других западников XIX века. Тем не менее даже эта очевидная смена парадигмы сама по себе подтверждает тезис

<sup>1</sup> См. Разговоры в зеркале.



Шёнле об амбивалентности русского изгнания. В диаспоре XX века появились ярко выраженные позиции, отмеченные амбивалентностью по отношению не только к родине, но и ко всему Западу как определенной социально-политической системе, а также идеологической и культурной формации.

То, что практически не изменилось за два столетия, — это стремление русской диаспоральной элиты формировать русский культурный дискурс и сопротивление этому со стороны политического режима на родине, заключающееся в табуировании как самих эмигрантов, так и их текстов. Общественная жизнь в разных уголках постреволюционной диаспоры была отмечена оживленными дебатами о будущем страны. Множество диаспоральных политических фракций в миниатюре воспроизводили широкий спектр политических сил в России накануне революции. Покушение двух монархистов на Павла Милюкова на одном из берлинских эмигрантских собраний, в результате которого был трагически убит отец Владимира Набокова и ранено девять человек, свидетельствует о степени серьезности, с которой эмигранты относились к своей политической деятельности. По мере того, как мечта о возвращении на родину казалась все менее осуществимой ввиду крепнувшего Советского государства, понятие «возвращение» перекодировалось в чисто литературное. В отсутствие доступа к российской читательской аудитории многие писатели, поэты, философы и публицисты творили с надеждой быть прочитанными на родине будущими поколениями — надежда эта начала воплощаться в жизнь только во время перестройки. Мечта о культурной функции экстерриториальной элиты на родине в полной мере реализовалась лишь в начале XXI века. Сегодня наиболее известные русские авторы, включая В. Сорокина, Д. Рубину, В. Пелевина, М. Шишкина, Л. Улицкую, Б. Акунина и многих других, живут вне России, но их книги публикуются, читаются, рецензируются и обсуждаются в первую очередь в метрополии. Не так уж важно, по какой причине они покинули страну, будь то личные обстоятельства или неприятие политического режима. Главное, что они разделяют стремление к сохранению своей значимости во внутрисоветском интеллектуальном пространстве.