

«РУССКАЯ ИДЕЯ» КАК ПРОБЛЕМА АДАПТАЦИИ.

Эмигранты из России в Европе 1920–1930-х годов

Русская мысль, русские искания XIX — начала XX века свидетельствуют о существовании русской идеи, которая соответствует характеру и призванию русского народа¹, —

утверждал Н. Бердяев, ощущавший трагизм исторической судьбы России в глубоком конфликте, который, по его мнению, существовал между «русской идеей» и историей страны. Находясь в эмиграции, Федор Степун писал в середине тридцатых годов:

«Русскость есть *качество* духовности, а не историософский, политический и идеологический *монтаж*. Русская идея в своей проекции на действительность заключается таким образом в том, чтобы всем нам, отбиваясь от наступающей на нас в эмиграции денационализации и от цивилизаторски-идеологического варварства большевистского марксизма, растить в себе и, растя, сознать подлинную природу русской духовности и своеобразный стиль русской культуры. Основными “категориями” этой духовности в ее положительном полюсе я считаю: Лик, лицо, око, глаз, глазомер, святость, предметность, действенность, конкретность, трезвость, соборность»².

Мифологема «русская идея», противопоставившая Россию — Западу как особого свойства духовность — материальности, стала одним из перманентно формирующихся российских мифов; ее продолжали активно осмысливать как в России, так и в Европе, осо-

¹ Бердяев Н. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // Русская идея: В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья. М., 1994. Т. 2. С. 283. Важность и значимость «русской идеи» для понимания России и российских судеб за рубежом в XX веке, безусловно, не исключает возможности ее новых толкований и оценок в новой реальности XXI столетия (Ср.: Ламбсдорф О., граф фон. Россия и Германия: Кто мы друг для друга? (Библиотека либерального чтения. Актуальные тетради. 1). М., 1999 — где русская идея рассматривается как «миф, враждебный духу реформ и модернизации» (С. 29).

² Степун Ф. А. Идея России и формы ее раскрытия // Степун Ф. А. Сочинения. М., 2000. С. 499.

бенно в период между двумя мировыми войнами и после русской революции 1917 года — во время новой мировоззренческой идентификации. По сути дела, феномен «русской идеи» и представлял собой своеобразную форму национальной самоидентификации. Потребность русских умов в «общей идее» в том или ином виде проявлялась в России постоянно; актуальна она и по сей день. В этом смысле Запад (Европа) еще со времен Н. Карамзина был и остается своего рода «*идеологическим конструктором*», понять который можно лишь как антитезу России³.

В 1920–1930-е годы русские выезды в Европу, и в первую очередь в Германию и Францию, обычно являлись вольной или принудительной эмиграцией, связанной с неприятием большевистского режима. Как правило, поначалу изгнанники избегали называть себя эмигрантами, долгие годы сохраняли российское гражданство и ждали удобного момента для возвращения в Россию.

Это сблизало их с путешественниками, задержавшимися на чужбине. Иногда, по разным причинам, такое возвращение действительно происходило через несколько лет. По словам М. Раева, под воздействием «ожидания возвращения» все большее значение в писаниях эмигрантов приобретало стремление к «сохранению рускости»⁴.

Для творческих людей будущее возвращение в Россию казалось несомненным, так как приобретало в их сознании не только реальный, но и символический смысл. Характерны размышления героя романа В. Набокова «Дар» (1938), начинающего русского писателя, живущего в Берлине:

«А когда мы вернемся в Россию? Какой идиотской сентиментальностью, каким хищным стоном должна звучать эта наша невинная надежда для оседлых россиян. А ведь она не историческая, — только человеческая, — но как им объяснить? Мне-то, конечно, легче, чем другому, жить вне России, потому что я наверняка знаю, что вернусь, — во-первых, потому что увез с собой от нее ключи, а во-вторых, потому что все равно когда, через сто, через двести лет, — буду жить там в своих книгах или хотя бы в подстрочном примечании исследователя»⁵.

³ См.: Лотман Ю., Успенский Б. «Письма русского путешественника» Карамзина и их место в развитии русской культуры // Карамзин Н. Письма русского путешественника. Л., 1984. С. 564.

⁴ Раев М. Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции. 1919–1939. М., 1994. С. 22.

⁵ Набоков В. Дар // Набоков В. Собр. соч. русского периода: В 5 т. СПб., 2002. Т. 4 С. 526.

Герой более раннего романа «Подвиг» (1932), воспитанный, подобно его автору, в России в семье англомана, в реальной Англии неожиданно остро почувствовал себя «иностранцем» и, «дивясь, отмечал свое несомненное русское нутро»:

«И вообще все это английское, довольно в сущности случайное, прослеживалось сквозь настоящее, русское, принимало особые русские оттенки»⁶.

Нередко длительное пребывание за границей заканчивалось окончательной эмиграцией. Но и в таком случае «путешествие» оставалось важным элементом мироощущения личности⁷. Герой того же набоковского романа, возвращаясь из послевоенного Берлина в места своей европейской «оседлости», отвечая на вопрос попутчика в поезде, не путешественник ли он, воскликнул: «Именно!.. но путешественник в более широком смысле...»⁸.

Если поначалу выезд в Европу напоминал многим русским лишь нечто подобное очередному посещению своего «второго дома», то постепенно, с годами, в их мироощущении начинало расти чувство «неискоренимой инакости» по отношению к окружающему миру, во многом связанное и с явным «недопущением в европейский дом». Набоков, воспринимавший изгнание как странничество и паломничество, подразывал под *подвиг* именно возвращение на родину, которому он придавал значение некой «космической синхронизации», когда сознание сливается с универсумом вне времени и пространства⁹. Согласно Словарю В. Даля, само слово *подвиг* означает не только свершение, героическое деяние, но и движение, стремление, путешествие¹⁰.

Второй возможностью выехать из России становились служебные или творческие командировки, многие из которых длились,

⁶ Набоков В. Подвиг // Там же. Т. 3. С. 136–137.

⁷ Подробно об этом см.: Тиме Г. А. О феномене русского путешествия в Европу: Генезис и литературный жанр // Русская литература. 2007. № 3. С. 3–18.

⁸ Там же. С. 210–211.

⁹ О В. Набокове и его романе см. подробно: Долинин А. Истинная жизнь писателя Сирина: (Работы о Набокове). СПб., 2004. Цитируются с. 179, 33, 86. В этом смысле В. Набокова можно считать «поэтическим странником на чужбине» (см.: *Goldschweer U.* «Chronist des russischen Berlin» oder Traumwandler unter Fremden: Vladimir Nabokov in Deutschland // *Stürmische Aufbrüche und enttäuschte Hoffnungen. Russen und Deutsche in der Zwischenkriegszeit.* / Hrsg. von K. Eimermacher und A. Volpert. (West-östliche Spiegelungen. Neue Folge. B. 2). München 2006. S. 866–886).

¹⁰ На это указывают А. Долинин и Г. Утгоф в комментарии к роману «Подвиг» (См.: *Набоков В.* Собр. соч. русского периода. Т. 3. С. 716).

с небольшими перерывами, долгие годы. Здесь особенно примечателен И. Эренбург, обладатель советского паспорта, в общей сложности проведший в Европе около двадцати лет¹¹. Многие командированные из советской России не возвращались по идеологическим мотивам; те же, кто возвращался, по понятным причинам не могли открыто и непредвзято делиться своими личными впечатлениями о путешествиях. В любом случае, политическая цензура, как правило, лишала их правдивого и личностно окрашенного содержания¹². Подобные путевые заметки представляли собой текст, требовавший особого прочтения. Чтобы восстановить действительные, а не декларируемые впечатления и убеждения автора, требуется позднейшая деконструкция и новая реконструкция его путешествия, связанная с выявлением новых источников, которые не подлежали цензуре или чудом оказались вне поля ее досягаемости.

На первый взгляд, с произведениями эмигрантов, по которым можно судить об их мировоззренческих исканиях в Европе, дело обстоит намного проще, ибо они не чувствовали необходимости скрывать свои убеждения. Более того, эмигрантская литература как будто и вовсе отстоит от жанра «путешествия», вероятно в силу того, что представленный в ней феномен кажется абсолютно уникальным, а жанровые особенности — не столь значимыми¹³. Не отрицая правомерность такого подхода в целом, следует, однако, заметить: не только непосредственно путевые заметки идеологических «туристов», но именно произведения эмигрантской литературы, без

¹¹ Подробно о пребывании И. Эренбурга в Германии и в Берлине см.: *Fresinskij B. Ilja Ehrenburg und Deutschland // Stürmische Aufbrüche und enttäuschte Hoffnungen. Russen und Deutsche in der Zwischenkriegszeit.* S. 292–327. По верному замечанию В.-С. Кисселя, грань между такими длительными командировками и эмиграцией оказалась весьма размытой (*Kissel W.-S. Die Metropolenreise als Hadesfahrt: Andrej Belys Skizzen Im Reich der Schatten // Berlin, Paris, Moskau. Reiseliteratur und Metropolen / Hrsg. Walter Fähnders, Nils Plaht, Hendrik Weber, Inka Zahn. (Reisen, Texte, Metropolen. B. 1). Bielefeld, 2005. S. 234).*

¹² Следует заметить, что относительно подобных «путевых отчетов» вряд ли справедливо утверждение П. Бреннера, считающего путевой отчет (*Reisebericht*) самым «нейтральным» выражением жанра. Ср.: *Brenner P. Einleitung // Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur / Hrsg. von Peter. J. Brenner. Frankfurt/M., 1989 (Suhrkamp Taschenbuch 2097). S. 9.*

¹³ Вместе с тем, обоснование особой роли «границы» (в реальном и символическом смысле, как начала и конца *другого*) в сознании русских эмигрантов представляется достаточно убедительным (См.: *Goldschweer U. Exil als Grenzphänomen. Die Wiederentdeckung der russischen Literatur «jenseits der Grenze» (Literatura russkogo sarubeshja) // Stürmische Aufbrüche und enttäuschte Hoffnungen. Russen und Deutsche in der Zwischenkriegszeit.* S. 820f).

сомнения, генетически связаны с традиционными особенностями русского «путешествия» как такового. Ведь феномен русского путешествия за границу *изначально* определялся всякого рода принуждением, изгнанием, бегством, идеологическим посылом, что ярко проявилось и в первые десятилетия XX века. В этом убеждает даже короткий исторический экскурс.

Как известно, первые поездки русских людей в Европу относятся к XVII–XVIII векам, однако более или менее регулярными они стали в период царствования Петра I. В эти путешествия, люди, как правило, отправлялись *насильственно*; притом сами путешествия носили своего рода *идеологический характер*. Ведь страны Европы, куда подданным Петра надлежало ехать учиться, считались тогда «басурманскими» и еретическими; само путешествие ассоциировалось с *изгнанием из страны*, ссылкой, даже с возможной гибелью. Прощание было горестным: невесты уезжавших «путешественников» часто надевали траурное платье.

Даже последующее более близкое знакомство с обычаями и языками европейских стран не смогло полностью снять ощущение изгнания и трагического предчувствия. Многие из подобных предчувствий действительно оправдывались, ведь именно с путешествиями на Запад было связано появление уже в древней Руси инакомыслия и сознательной эмиграции (невозвращения) в страну. Так, при Иване Грозном, один из вернувшихся из Европы молодых людей, особенно успешно учившийся там в университетах, был казнен за свободумыслие. А при Борисе Годунове из пятнадцати юношей, посланных учиться в европейские университеты, вернулся только один. Уже в древней Руси имелись и свои первые известные «диссиденты» (князь Андрей Курбский) и первые «западники» (Николай Ордын-Нащокин)¹⁴.

Однако побывавшие за границей русские люди далеко не всегда оставляли дневники или путевые очерки. Ярким исключением из этого правила явились «Записки» стольника Петра Толстого, предка всех Толстых-писателей, в том числе и «красного графа» А. Толстого. «Записки» стольника Толстого, посланного в Европу Петром I уже в зрелом возрасте и проведшего там довольно длительное время — с 1697 по 1699 год — не только сохранили для потомства подробности народной и придворной жизни европейских стран, но и явили образ мыслящего русского человека, относящегося с равным уважением как к «инородцам», так и к собственному народу. Мирозрение Толстого для того времени было уникальным: он не противопоставлял Европу и Россию как два мира, но считал их звеньями одной цепи общего развития.

¹⁴ О ранних русских путешествиях в Европу см.: Сивков К. В. Путешествия русских людей за границу в XVIII веке. СПб., 1914.

Существенные изменения произошли в эпоху Просвещения, особенно при Екатерине II, когда на Запад, и особенно в Европу, устремились потоки молодых людей для обучения в университетах. Значительно участились и путешествия, преследовавшие познавательные и развлекательные цели. В это время учебные поездки послужили развитию русской науки (достаточно вспомнить имя М. Ломоносова, обучавшегося в Германии), способствовали социальному прогрессу. Ведь именно «заядлый» путешественник граф С. Румянцев уже в 1802 году освободил своих крестьян с землей и без выкупа.

Но если при Екатерине или Александре I поездки на Запад поощрялись, то при Павле или Николае I отношение к ним изменилось. В любом случае не было достаточных условий для полного исчезновения недоверия и настороженности по отношению к Западу, которые усиливались ощущением некой «фатальности в судьбах русских путешественников»: за границей они часто терпели лишения, а по возвращении на родину нередко подвергались гонениям¹⁵. Таким образом, русское отношение к Западу *генетически* аккумуляировало, на первый взгляд, противоречивое сочетание ощущений: изгнание и убежище, чужбина и пристанище свободно мыслящего человека, смертельная опасность и возможность спасения, тяготеение и последующее разочарование.

Этот дуализм русского просвещенного сознания в полной мере выразился в XIX веке. Хрестоматийный пример А. И. Герцена, покинувшего Россию по идеологическим (политическим) причинам, но именно в Европе разочаровавшегося в Западе и в идеях буржуазной демократии. Признанный западник И. С. Тургенев, получивший образование в Берлинском университете, более половины жизни провел в Европе, но со временем все глубже переживал свою оторванность от родных корней. Именно в его «западническом» мироощущении особенно обострилось противоречие между чувством и *ratio*. Лев Шестов, написавший биографию Тургенева как одного из самых ярких русских западников XIX столетия, подметил в нем, наряду с по-немецки «вышколенной мыслью», какую-то «непонятную тоску»¹⁶.

Совершенно очевидно, что впечатления русских путешественников, полученные в Европе в XX веке, а именно в 1920–1930-е годы, были обусловлены не только актуальными политическими, социальными, цензурными и другими подобными обстоятельствами. Даже собственно литературная традиция не играла здесь решающей роли, но особенное значение приобретала *российская ментальность*

¹⁵ См. гл. «Фатальность в судьбах русских путешественников» в кн.: Козлов С. А. Русский путешественник эпохи Просвещения. СПб., 2003. С. 226–228.

¹⁶ Шестов Л. Тургенев. Ann Arbor, 1982. С. 15 и след.

в качестве весьма устойчивого, хотя специфического и несколько условного феномена¹⁷, несомненно связанного с «русской идеей», и, во многом вследствие этого, с понятием *другого*.

Ментальность была одной из важнейших категорий феноменологии XX века. В «Анналах» (1929) М. Блока и Л. Февра она является не только системой определенных, заданных заранее установок. Сами эти установки становятся своего рода «инструментами», которыми люди, часто не вполне осознанно, пользуются для познания окружающего; в этом процессе во многом продолжают формироваться их мысли, оценки и поступки. При очевидной размытости, а значит, и уязвимости формулировки «ментальность», которую трудно выделить предметно, но возможно лишь «считывать» или «тестировать», это понятие приобретает преимущество в силу своей «методологической пластичности»¹⁸.

В европейской феноменологии, в частности у Э. Гуссерля и М. Шелера, понятие *другого* имело более отвлеченный, метафизический смысл, нежели у российских мыслителей, например, у М. Бахтина или С. Франка, которые, соотнося его с феноменом события (*Mitsein*), подчеркивали не столько противостояние, сколько связь *Другого* с окружающим миром. Это оставалось общим у Бахтина и Франка, несмотря на то, что первый исходил в первую очередь из суждения отдельного человека, а второй, во избежание раздвоения человеческой личности, оставался сторонником философии Всеединства¹⁹. В целом же, как пишет современный исследователь, «типологическим признаком общности русских концепций “Я/Другой” является их эстетическая насыщенность», а «смысловое за-

¹⁷ Под *ментальностью* (*mens* (лат.) — образ мыслей, душевный склад) подразумевается «глубинный уровень коллективного и индивидуального сознания, включающий и бессознательное; относительно устойчивая совокупность установок и предрасположенностей индивида или социальной группы воспринимать мир определенным образом». (См.: *Визгин П. В. Ментальность // Новая философская энциклопедия*. М., 2001. Т. 2. С. 525). Именно в 1920–1930-е годы встает вопрос о соотношении коллективной и индивидуальной ментальности: «Природное и культурное, рациональное и эмоциональное, индивидуальное и общественное — все эти оппозиции “перекрываются” на уровне ментальности, растворяясь в ее структурах» (там же).

¹⁸ Подробнее см.: *Graus F. Mentalität-Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung // Mentalitäten im Mittelalter*. Sigmaringen, 1987. S. 11; *Ревель Ж. История ментальностей: опыт обзора // Споры о главном*. М., 1993. С. 58.

¹⁹ Подробно об этом см.: *Haardt A. Die Frage nach den Anderen bei Michail Bachtin und Semijon Frank. Zur russischen Rezeption der Phänomenologie Max Schelers in Rußland // Stürmische Aufbrüche und enttäuschte Hoffnungen. Russen und Deutsche in der Zwischenkriegszeit*. S. 601–604f.

дание диалогического взаимораскрытия одного «Я» мыслится как дольний вариант богообщения»²⁰.

Общей позиции российских мыслителей наиболее близка «философия диалога» М. Бубера. Здесь отношения между «Я» и «Ты», предполагавшие не в последнюю очередь общение с божественным началом, не только рассматривались как диалогические: партнер в диалоге предстал в качестве Другого, в котором «Я» испытывало непреодолимую потребность, более того, признавало этого Другого «своим иным». В этом смысле «русская модель» понимания Другого также определялась отношением: со-субъект — объект²¹. Важно отметить, что и во второй половине XX века постижение национальной ментальности, являясь составной частью изучения истории любого народа, закономерно связывается с поиском *другого в другом*²², оказывается в центре мировоззренческих исканий эпохи.

В 1920-е годы М. Бахтин рассматривал противопоставление *Я и Другого* как противопоставление «двух разных, но соотнесенных между собой ценностных центров», вокруг которых «распределяются и размещаются все конкретные моменты бытия»²³. Это противостояние Бахтин мыслит в мире реальном и художественном. Чтобы стать автором литературного произведения, даже автобиографии, человеку необходимо обрести некий взгляд со стороны, то есть взгляд *Другого*, ибо без него невозможно обобщить («закруглить») собственную жизнь. Таким образом, *Я и Другой* необходимо вступали в диалог, становились диалектически подвижными, что, по всей очевидности, оказывалось чрезвычайно важным именно для литературы изгнания. С одной стороны, эмигранты, как правило, чувствовали себя в Европе чужими (*другими*), вместе с тем их самооценка и поступки в значительной степени корректировались отношением

²⁰ *Исупов К.* Другой // Идеи в России. Российско-польско-английский лексикон / Под ред. А. Лазари. Лодзь, 2007. Т. 6. С. 82. В современной науке «ментальные интенции» выступают в качестве основания «внутреннего бытия человека», в то время как «внешнее бытие» более обусловлено социальными функциями. Таким образом, ментальность может быть не только этнокультурной или субкультурной, но и мегакультурной, а главное, представлять собой не «абстракцию общественного сознания», но «реальную множественность индивидуальных сознаний». (Ср.: *Тюна В. И.* Литература и ментальность. М., 2009).

²¹ *Бухаркин П. Е.* Образ «другого» в русской культуре и мифологема Империи // Вече. Альманах русской философии и культуры. СПб., 1995. Вып. 4. С. 8–9.

²² См.: *Mentalitäten-Geschichte* / Hrsg. von U. Raulff. Berlin, 1989. S. 21.

²³ *Бахтин М.* К философии поступка // Бахтин М. Работы 1920-х годов. Киев, 1994. С. 66.

к ним европейцев (*других*). Однако намечавшийся диалог иногда давал сбои именно в силу причин, связанных с ментальностью.

Обозначенное Бахтиным философское противопоставление стало особенно актуальным и даже получило известный *практический* смысл в 1920-е годы, когда вследствие исторических катаклизмов, связанных с мировой войной и революцией в России, пришли в движение огромные человеческие потоки: с востока на запад двигались изгнанники, беженцы, посредники, миссионеры. Великий исход из России сформировал особый тип личности, долгое время воспринимавшей изгнание как путешествие и сохранявшей — относительно западного мира и его представителей — взгляд и оценку Другого. В «Философии поступка» Бахтин, в частности, писал: «*Я и другой* суть основные *ценностные категории*, впервые делающие возможной какую бы то ни было *действительную оценку*»²⁴.

Другой взгляд русских путешественников в значительной степени определялся уже существовавшей мировоззренческой традицией, которая в межвоенный период XX века корректировалась под влиянием конкретных исторических обстоятельств. Разумеется, наличие подобной традиции само по себе не являлось бы чем-то особенным и уникальным, если бы не известное отстояние и даже противостояние Европы и России, значительная изолированность последней от западного мира. Это обстоятельство в особой степени способствовало не только сохранению так называемой «русской идеи» в XX веке, но и ее новому оформлению в том смысле, что она нередко становилась способом адаптации русских за границей.

И действительно, общий или, по крайней мере, сходный мировоззренческий посыл относительно взгляда на Европу связывал образованных русских, которые учились в российских и европейских университетах, читали и говорили на иностранных языках, с самыми обычными, порой почти неграмотными людьми. Но мировоззрение последних складывалось спонтанно, под воздействием российской действительности, под впечатлением первых контактов с иностранцами, в основном с немцами, в большом количестве имевших место уже в петровское время, особенно в период основания и строительства «западной» столицы России — Санкт-Петербурга, которой суждено было стать зримым воплощением *внутри*русского мировоззренческого противостояния.

При всем различии мировоззрений и судеб русских людей, покидавших Россию на время или навсегда, обращает на себя внимание связывавшее их, говоря словами набоковского героя, ощущение «неискоренимой инакости» по отношению к Европе, а также заметное сходство в восприятии ее быта и бытия. Все сказанное и позволяет говорить о наличии *русского* взгляда Другого — взгляда рос-

²⁴ Там же. С. 238.

сийского путешественника, для которого открывались свои, только для него видимые перспективы, по очевидности связанные с теми или иными проявлениями «русской идеи».

Как известно, Достоевский считал, что, в отличие от немца или француза, русский человек, теряя чувство принадлежности к национальной духовной культуре, теряет все. В более широком смысле подобное самоощущение — как принадлежность к определенному типу ментальности — модифицировалось в течение всего XX века и даже нашло отражение в произведениях российского постмодернизма. Так, В. Ерофеев в своей книге «Энциклопедия русской души» пишет:

«Тоска по родине в гораздо большей степени оказывается родиной, чем сама родина. Другие родины можно поменять одну на другую без особой болезни. Не это ли поразительное свидетельство значительности русской сущности? Миллионы русских эмигрантов XX века, изнывавших в Берлине и Париже, неустраившихся, озлобившихся — пример могущества России»²⁵.

В другом месте Ерофеев поясняет:

«Русская эмиграция, даже самая просвещенная, не врастает в другую реальность. <...> Мы — хвостатые...»²⁶

* * *

Достаточное количество «зеркальных» иллюстраций к сказанному о «русской идее» можно обнаружить уже в трактате О. Шпенглера «Закат Европы», активно обсуждавшемся в Германии и в России 1920-х годов. Русское отношение к идеям Шпенглера было различным, но неизменно заинтересованным²⁷. Его упоминает даже В. Набоков в романе «Дар», хотя чтение этой книги, по мнению его героя, способно пробуждать лишь «безвкусные тревоги»²⁸.

Русское самобытное мироощущение вообще имело несомненную склонность к мифотворчеству. Именно в 1910–1920-е годы, когда рождался миф о «закате Европы», который Б. Вышеславцев назвал

²⁵ Ерофеев В. Энциклопедия русской души. Роман с энциклопедией. М., 2002. С. 207–208.

²⁶ Там же. С. 67.

²⁷ Ср.: Thieme G. Der Untergang des Abendlandes als «zentraler Gedanke der russischen Philosophie». Zur Polemik um Spengler in Rußland zu Beginn der 1920-er Jahre // Stürmische Aufbrüche und enttäuschte Hoffnungen. Russen und Deutsche in der Zwischenkriegszeit. S. 571–598.

²⁸ Набоков В. Дар. С. 224.

«центральной мыслью и глубочайшим переживанием русской философии»²⁹, к мифотворчеству в духе Шпенглера склонялись не только Федор Степун и Н. Бердяев, но С. Франк, Б. Вышеславцев, И. Ильин и многие другие. А среди вольных и невольных русских изгнанников в Европе 1920–1930-х годов вообще трудно было найти людей, не знавших Шпенглера, не говоря уже о том, что у последнего несомненно были талантливые русские предшественники, такие как Н. Данилевский и К. Леонтьев. Так или иначе, но, благодаря русскому «участию», Шпенглеру удалось сформулировать «русскую идею» как имеющую два лика: «святость» и «большевизм». И в этой формулировке действительно отразились две объективно и субъективно важные для русского мироощущения особенности: чувство богоизбранности («народ — богоносец») и внутренняя потребность в идейном и практическом максимализме.

Характерно, что катастрофическое, по Шпенглеру, состояние европейской культуры Андрей Белый воспринял как личную трагедию, побудившую его вернуться в Россию. «Катастрофа Европы и взрыв моей личности — то же событие...», — писал он в книге «Возвращение на Родину»³⁰. В известной мере высказывание Белого отражает мировоззренческий архетип эпохи. Нельзя не заметить, что оно почти буквально воспроизводит постулат К. Г. Юнга: «Перевороты в нашем мире и сдвиги в нашем сознании суть одно и то же»³¹.

«Зеркальное» отражение «русской идеи» проявилось, у Шпенглера в частности, в утверждении, будто каждый *истинно русский человек — по сути своей — Достоевский*, даже если он Достоевского не читал, более того, даже если он и вовсе не умеет читать³². Подобное утверждение, несомненно, имеет смысл только при известной мифологической окраске понятий «русский человек» и «русская идея».

Вместе с тем известно, что «русская идея» в двух своих ипостасях: западнической и особенно *славянофильской* — в качестве отвлеченной, «теоретической» основы была взята русскими, по преимуществу, у немцев: Гердера, Гегеля, Шеллинга, романтиков-идеалистов³³. Что касается XX века, то еще в 1915 году, в то время, когда

²⁹ *Вышеславцев Б. П.* Закат Европы: (Об Освальде Шпенглере) // Феникс. М., 1922. Кн. 1. С. 117.

³⁰ *Андрей Белый.* Возвращение на Родину. М., 1922. С. 31.

³¹ *Юнг К. Г.* Архетип и символ. М., 1991. С. 216.

³² *Spengler O.* Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Bde 1–2. München. Bd. 2. 1972. S. 794.

³³ С глубокой научной обстоятельностью и достоверностью это было показано еще в 1910 году Федором Степуном в его известном труде «Немецкий романтизм и русское славянофильство». Новейшие попытки *полностью* отвергнуть немецкое влияние на формирование взглядов рус-

Шпенглер работал над первым томом «Заката Европы», русский философ В. Эрн, автор известной книги «Борьба за Логос» (1911)³⁴, опубликовал произведение с характерным названием «Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия», где обозначил славянофильство в качестве *духа* самой «внезапно заговорившей жизни». По мнению Эрна, «старая антитеза *Россия и Европа* вдребезги разбивается настоящей войной»³⁵. Таким образом, Шпенглер со своим пророчеством о закате Европы совершенно закономерно оказался в эпицентре давней, противоречивой, порой парадоксальной русской полемики.

Уникальный вклад русских состоял в их способности к *переживанию мысли* на уровне интуиции, религиозного, политического, художественного и бытового мироощущений³⁶. Во многом, именно способность к «переживанию» мысли, подмеченная еще в середине XIX века В. Г. Белинским, нередко приводила к мифологизации и даже «материализации» отвлеченных идей Запада, и не в последнюю очередь — немецких идей.

Так, «алгебра революции», которую в России «вывели» из философии Гегеля, «материализовалась» в катастрофическую русскую революцию. Это объясняет, например, почему Федор Степун, русский немец, посредник между двумя народами, видел свою задачу в том, чтобы предостеречь немцев от воплощения теории в жизнь и тем самым спасти Германию от «срыва» национальной истории.

Вместе с тем, одна из основ философского миропонимания эпохи, так называемая «философия жизни», которая именно в первые десятилетия XX века сохраняла в Европе известную популярность,

ских славянофилов, возводя их *исключительно* к отечественной традиции («Слову о законе и благодати» Илариона и учениям Оптинских старцев), преследуют более идеологические и публицистические, нежели научные цели и не подкрепляются убедительной научной аргументацией. К сожалению, к такого рода работам относятся и последние полемические статьи В. Кожина (Ср.: *Кожин В. К спорам о «русском сознании»* // Кожин В. О русском национальном сознании. М., 2002. С. 5 и сл.)

³⁴ В книге «Борьба за Логос» В. Эрн предвосхитил не только Шпенглера, но и глубинные духовные противоречия, переживавшиеся русскими, оказавшимися в Европе после гражданской войны и революции. «Культура поглощается прогрессом материальной цивилизации», — писал он, характеризуя цивилизацию в качестве *законного и необходимого детища рационализма* (См.: Эрн В. Нечто о Логосе, русской философии и научности // Эрн В. Ф. Сочинения. М., 1991. С. 80).

³⁵ Эрн В. Ф. *Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия* // Там же. С. 372.

³⁶ Ср.: Тиме Г. А. Пессимизм духа и оптимизм Абсолюта («Переживание» мысли Шопенгауэра и Гегеля в России XIX века) // Вопросы философии. 2000. № 7. С. 91–104.

имела для русских иной смысл. Если в Европе она явилась закономерным и логичным этапом развития философской мысли, то русские, всегда мыслившие не столь логически, сколь *экзистенциально*, словно «совпали» в данный исторический момент с магистральным течением европейской мысли.

«Сравнительно позднее окрепшая на Западе в борьбе с идеалистической метафизикой, экзистенциальная философия была в России искони единственной формой серьезного философствования» —

писал Федор Степун³⁷.

Вероятно, это предопределило особый интерес европейцев, в особенности, немцев к русской духовной культуре как наиболее органичной, хотя зачастую в нем отсутствовало понимание способности русских даже в хаосе сохранять моральный посыл. Достаточно сказать, что, например, сочинений Достоевского и литературы о нем в Германии издавалось тогда больше, чем в России. Вместе с тем отчасти именно по Достоевскому, бытовые впечатления российских путешественников определялись противопоставлением русской «безмерности» и «бездны» — «пошлой» *идее середины*, названной Т. Манном в 1926 году бюргерской *немецкой идеей*³⁸.

Однако Первая мировая война, обозначившая Россию и Германию как основных противников, одновременно парадоксальным образом способствовала их взаимному *духовному* притяжению. По мнению Н. Бердяева, именно мировая война, подобно девятому валу, «смыкает» все социальные и национальные догмы и стереотипы, приобщая народы к общему, «космическому» мироощущению³⁹. Вместе с тем, война, по Бердяеву, не только приводит Восток и Запад в «чрезвычайно близкое соприкосновение», но и провоцирует «конец Европы, как монолита культуры»⁴⁰.

Именно своеобычность мироощущения питала миф о «русской идее», во многом предопределяя *другой* взгляд путешественников из России. Как показывают конкретные наблюдения, эти явления, казался бы, более характерные для XIX века и якобы оставшиеся

³⁷ Степун Ф. А. Россия накануне 1914 года // Вопросы философии. 1992. № 9. С. 89–90.

³⁸ Манн Т. Любек как форма духовной жизни // Манн Т. Собр. соч. М., 1960. Т. 9. С. 90.

³⁹ Бердяев Н. Космическое и социологическое мироощущение // Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1918. С. 143–144.

⁴⁰ Бердяев Н. Конец Европы // Там же. С. 119.

в том времени, на самом деле сохраняли известную актуальность и в первые десятилетия XX столетия.

На этом фоне иначе видятся судьбы русских эмигрантов межвоенного времени. Даже «посредник» Федор Степун чувствовал себя и в Европе, и в самой Германии все-таки путешественником, точнее, *бродягой*, ибо, по его собственным словам, российское западничество — «лишь интеллигентское преломление народного бродяжничества», а *отрыв от корней* — типично русская духовная неукорененность⁴¹.

Европа обманула ожидания многих русских, которые любили ее «как прекрасный пейзаж в своем Петровом окне; ушел родной подоконник из-под локтей — ушло очарование пейзажа». Предвидя возможность долгой эмиграции, Степун опасался, что пребывание в Европе может оказаться пребыванием в «Торричеллиевой пустоте»⁴².

Все это Степун испытал на себе, хотя его вряд ли можно назвать «типичным» эмигрантом. Собственно говоря, оказавшись в Германии в качестве принудительно высланного из России человека, эмигрантом Степун себя не ощущал. Он вообще был резко настроен против явления, которое называл «эмигрантщиной», понимая под ним культивирование вечной личной катастрофы и «бессмысленное отрицание будущего во имя прошлого». Подчеркивая ограниченность натуры «типичного» эмигранта, Степун сравнивал его с человеком, который «схватил насморк на космическом сквозняке революции и теперь отрицает Божий космос во имя своего насморка»⁴³.

Как будто заранее отвечая на известное изречение Р. Гуля «я унес Россию», ставшее заглавием его более поздних мемуаров, Степун заявил: «Россия осталась в России»⁴⁴. Любая национальная идея, в понимании Степуна, есть «Божий замысел о народе»; идея и миссия России — «стоять на страже религиозно-реальной идеи». Несомненное преимущество русского человека по сравнению с западным — его «артистизм», *первичность* и *настоящность*. Именно поэтому западная культура — «культура *обратного пути*: не первичного восхождения идеи к жизни, а вторичного нисхождения идеологии в жизнь»⁴⁵.

Однако понятие *артистизма* у Степуна было особенным. Еще в статье 1919 года А. Блок, провозгласив «крушение гуманизма», противопоставил, наряду с О. Шпенглером, культуру и цивилизацию. Вслед за Ницше и Вагнером Блок писал о все более утверждавшейся «новой роли личности, новой человеческой породе». «Цель дви-

⁴¹ Степун Ф. А. Мысли о России // Степун Ф. А. Сочинения. С. 332.

⁴² Там же. С. 219.

⁴³ Там же. С. 232, 228.

⁴⁴ Там же. С. 227.

⁴⁵ Там же. С. 497.

жения — уже не этический, не политический, не гуманный человек, а человек — артист», — утверждал поэт⁴⁶. Нельзя не заметить, что у предшественника Шпенглера Ницше и у Степуна речь всё-таки шла о разного рода «артистизме»: отвлеченные понятия немецкой философской эстетики, как правило, могли лишь условно «накладываться» на живые реалии русского бытия. Русским явно не хватало в немцах «самой жизни».

Символично прибытие Степуна из России в Берлин. К его большому удивлению, на вокзале «Шарлоттенбург» собралась довольно большая группа встречающих соотечественников:

«Мы стоим у окна и ждем — не встретит ли кто. Хотя кому же встречать — мы никого о своем приезде не извещали. Мы не извещали, но кто-то за нас известил, и, не успев еще выйти из вагона, мы уже видим, как прямо на нас несутся: букет красной гвоздики, контрреволюционные ножки в шелковых чулках, мужской котиковый воротник и сзади нервно подергивающееся пенсне... Я радостно чувствую, что нас встречают с незаслуженной радостью, но чувствую также и то, что *рады все* не только нам, но *прежде всего России в нас*... В это мгновение я слышу почти умиленный голос: “Нет... галоши!” Ну конечно, мои глубокие галоши вполне стоят в данную минуту всего меня. <...> Встречающиеся немцы смотрят на нас с досадой и неприязнью. Огибают нас чуть ли не храпя, как лошади верблюдов. Раньше этого не было. Это грустно, даже немного больно»⁴⁷.

Первоначальное радостное впечатление от встречи с соотечественниками быстро рассеивается. Уже при посещении «хорошей буржуазной квартиры», где все «свое, собственное, купленное», Степун ощущает, что в ней все «немножко голо, очень чужестенно» и кажется чужеродным, словно *реквизированным*. Тема ненастоящности, почти театральности («реквизит») берлинской жизни русских развивается в обобщение:

«Собственные земли, дома, квартиры и просто вещи на чужбине невозможны. Ибо в чужой стране можно себя не чувствовать несчастным чужестранцем, только если чувствовать себя “очарованным странником”. Но “очарованный странник” не собственник. В лучшем случае <...> он <...> только разочарованный путешественник, он <...> возможный собственник разве только автомобиля»⁴⁸.

⁴⁶ Блок А. Крушение гуманизма // Блок А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1962. Т. 6. С. 115.

⁴⁷ Степун Ф. А. Мысли о России. С. 220.

⁴⁸ Там же. С. 221.

Именно ощущение себя в Европе то «очарованным странником», то «разочарованным путешественником» словно невидимой стеной отделило Степуна от многих соотечественников, живших в эмиграции. Радостно встретив его на немецком вокзале как частичку России, они быстро теряли интерес, когда вновь прибывший пытался объективно говорить о покинутой Родине:

«Получалась совершенно непонятная картина: любовь, очевидная, патриотическая любовь моих собеседников к России явно требовала от меня совершенно недвусмысленной ненависти к ней»⁴⁹.

Косвенно это свидетельствовало и о том, что, как правило, русские изгнанники не обретали в Европе второй духовной родины.

Исторические катаклизмы первых десятилетий XX века остро обнажили глубинные и очень противоречивые духовные связи России и Европы. Вместе с тем, именно благодаря послевоенным путешествиям русских людей в Европу, стали намечаться тенденции к разрушению ментальных стереотипов в восприятии Другого, несомненно отмеченные влиянием «русской идеи». Здесь достаточно двух, но весьма ярких примеров.

Первый из них находим в очерке И. Эренбурга «Соседствуя с зонтиком» (1927), где автору именно в Берлине приходит неожиданная мысль о том, что образы немцев, известные из русской классики, более не соответствуют действительности:

«Классическая литература знала две разновидности немцев: энергичных, душевно-приземистых дельцов, вроде Штольца из “Обломова”, и сентиментальных ротозеев, наклонных к музыке или к безобидным чудачествам, вроде тургеневского Лемма. <...> Больше в Германии нет ни музыки, ни чудачества. Это страна утилитаризма, порядка, зонтиков в чехлах.

Мы не понимали, что Штольцы — отнюдь не трезвые дельцы, а представители нового гигантского сверхчудачества, безумцы и маниаки. <...> Мы не понимали, — и это главное, — что Штолец и Лемм — одно и то же, что душа какого-нибудь инженера из Эльберфельда полна лирического щебета, а что прямой внук Лемма, несмотря на романтический воротник, способен строить, торговать и завоевывать»⁵⁰.

⁴⁹ Там же. С. 227.

⁵⁰ *Эренбург И.* Соседствуя с зонтиком // Эренбург И. Соч.: В 5-томах. М., 1954. Т. 5. С. 202.

И вторая цитата совсем иного плана из романа В. Набокова «Дар», герой которого, сидя в берлинском трамвае, с заданной неприязнью рассматривает своих «туземных» попутчиков:

«Русское убеждение, что в малом количестве немец пошел, а в большом — пошел нестерпимо, было, он знал это, убеждением, недостойным художника; а все-таки его пробирала дрожь...<...> На второй остановке перед Федором Константиновичем сел худощавый, в полупальто с лисьим воротником, в зеленой шляпе и потрепанных гетрах мужчина <...> он (Федор Константинович — Г. Т.) мгновенно сосредоточил на нем всю свою грешную ненависть (к жалкой, бедной, вымирающей нации) и отчетливо знал, за что ненавидит его: за этот низкий лоб, за эти бледные глаза; за фольмильх и экстраштарк, — подразумевающие законное существование разбавленного и поддельного; за полишинелевый строй движений, <...> за любовь к частоколу, ряду, заурядности; за культ конторы <...> за отсутствие брезгливости; за видимость чистоты <...> за жестокость во всем, самодовольную <...>, за... Так он нанизывал пункты пристрастного обвинения, глядя на сидящего против него — покуда тот не вынул из кармана номер васильевской «Газеты», равнодушно кашлянув с русской интонацией»⁵¹.

Обознавшись подобным образом, герой Набокова почувствовал огромное облегчение: «Как умна, изящно лукава и, в сущности, добра жизнь!»⁵²

Совершенно очевидно, что оба русских странника — и советский писатель Эренбург, и эмигрант Набоков — пусть с разных идеологических и эмоциональных позиций, переживали в Европе некое смещение устоявшихся ментальных понятий и смыслов — слом, характерный и для эпохи модернизма в целом. Окружающий мир терял гомогенный характер, становясь сложнее и противоречивее.

⁵¹ Набоков В. Дар. С. 264–265. Нельзя не заметить, что начало приведенной цитаты почти буквально и отчасти полемически переключается с замечанием не особенно чтимого Набоковым Достоевского из его «Зимних заметках о летних впечатлениях»: «...к немцу надо особенно привыкать <...> с непривычки его весьма трудно выносить в больших массах» (Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1973. Т. 5. С. 47).

⁵² Набоков В. Дар. С. 265.

* * *

Литература русской эмиграции 1920–1930-х годов — это, в подавляющем большинстве, — записки, воспоминания, письма, дневники или художественные произведения, носящие явный или завуалированный автобиографический характер. Но, как правило, они не только отражали очень личное, субъективное видение окружающего, но и становились объективными документами эпохи глобальных катаклизмов, в буквальном смысле перевернувших и перемешавших все слои исторического и частного бытия.

Для России эти перемены оказались особенно трагичны, ведь на ее долю выпала не только Первая мировая война, огромные жертвы и материальные потери, но и катастрофические последствия большевистской революции, приведшей к гражданской войне и фактической потере Родины и дома для сотен тысяч русских. Вольно или невольно они оказались выброшены за границу, чаще в Европу, где оставались навсегда или же, спустя некоторое время, по очень разным причинам все-таки решались на возвращение. И на этом пути первой, а нередко одновременно и последней остановкой становился *Берлин*.

Именно там наиболее часто русским путешественникам этого времени приходилось решать важнейшие вопросы бытия: мировоззренческого самоопределения, предпочтения, условно говоря, западной или восточной «модели» жизни, идеологической ориентации на то или иное социальное устройство общества. Не последнюю роль играло и то обстоятельство, что Берлин стал уникальным европейским городом, где относительно свободно могли встречаться и общаться русские эмигранты со своими бывшими соотечественниками, командированными из советской России. По наблюдениям К. Шлёгеля,

«... ни в одном другом районе русской диаспоры не было столь интенсивных контактов, какие существовали между Россией белой и Россией красной в Берлине, на время ставшем и “караван-сараям” эмиграции, и форпостом Советской России в сердце Европы»⁵³.

⁵³ *Schlögel K. Der große Exodus. Die russische Emigration in Deutschland 1917 bis 1941. München 1999. S. 234.* Создававшаяся ситуация была обусловлена и тем обстоятельством, что Германия одна из первых стран вступила с Россией в дипломатические отношения, подписав с ней в 1922 году Рапалльский мирный договор. На территории Германии был действителен так называемый «нансеновский» паспорт Лиги наций, который выдавался беженцам.

Подобная, часто обманчивая близость исторически разделенных соотечественников нередко только усиливала трагическое ощущение разрыва привычных понятий и связей, самого пространства и времени, то есть *взрыва идентичности* окружающего мира. Федор Степун подчеркивал, что такие проблемы и переживания становились уделом как уехавших из страны, так и оставшихся в ней его соотечественников, то есть уделом *самой России*, ее исторического выбора. В его «Мыслях о России» эта тема получила почти библейское, даже апокалипсическое звучание:

«Смешались все времена и сроки, переслоились эпохи, река времен вспять потекла. <...> ... будущность России творится сейчас не в тех душах, которые слышали всего только взрыв всех конечных смыслов, но тех, что, услышавши *смысл* этого взрыва, узнали в нем голос Вечности»⁵⁴.

Вместе с тем, размышляя о феномене советской литературы, Степун утверждал, что

«... она принуждает ко второму взгляду, которому в масштабе событий, в их ритмах и скоростях вскрывается страшный смысл свершающегося: *смысл взрыва всех смыслов, смысл выхода русской жизни за пределы самой себя, смысл неосмысливаемости всего происходящего гибелью буржуазного и насаждением коммунистического строя*»⁵⁵.

Конкретный российский феномен словно становился живой иллюстрацией типичной коллизии модернизма, «взрывающей» все привычные смыслы. Подобно тому, как «философия жизни» в качестве философского течения в известной мере «совпала» с экзистенциальным по самой природе русским мироощущением, эстетика модернизма соприкоснулась в 1920-е годы с русским *переживанием* исторической судьбы России как личной трагедии.

Это утверждение сопряжено и с некоторыми противоречиями. С одной стороны, своего рода предтечей модернизма в России можно назвать Достоевского — отрицателя устоявшихся форм; но с другой — именно гений Достоевского парадоксальным образом сочетал в себе глубокий и *наиболее субъективный* прорыв русской духовности с признанием многоголосия (отказа от «авторской» точки зрения). Подобные противоречия с наибольшей очевидностью демонстрируют специфику русского «перевода» западных «текстов»: будь то «текст» европейского мегаполиса или же иных *чужих* реалий

⁵⁴ Степун Ф. А. Мысли о России. С. 282–283.

⁵⁵ Там же. С. 287.

в целом. Поэтому *эстетика* модернизма как, по преимуществу, эстетика формы и «принципов движения рефлексии»⁵⁶, в *субъективном смысле* далеко не всегда привлекала русских авторов, писавших в Европе и о Европе в межвоенный период. Довольно часто на первый план выдвигался традиционный для России *этический* вопрос, чуждый эстетике модернизма по определению.

Если искусство модернизма фиксировало новую реальность в ее беспредметности, развале формы и основ идентичности, то большинство русских людей в Европе *переживали* эту реальность как «остановившийся» исторический момент, как трагедию не столько литературную, сколько личную. Оказавшись в «фокусе двойного отчуждения» (модернизма и потери родины), они сами, их собственное бытие действительно становились для них самих, по словам И. Эренбурга, «подвернувшейся под руку темой»⁵⁷.

Определенное противоречие несет в себе и понятие судьбы, казалось бы, потерявшее былое значение в эстетических системах XX века, но по-прежнему актуальное для русского мироощущения. Неслучайно свои рассуждения о «взрыве всех смыслов» Федор Степун предварил замечанием: в Москве «на каждом перекрестке стояла судьба»⁵⁸.

Потеря идентичности также стала для русских путешественников не только и не столько культурной, но именно *личной* трагической потерей. Модернистское видение мира не могло не вызывать в их сознании чувства *ментальной сопричастности*, ибо распавшийся мир был миром не только теряющих цельность национального и личного начал, этот распад ощущался многими русскими почти физически.

«Я здесь не равен себе, я здесь минус что-то, оставленное в России, при том болящее и зудящее, как отрезанная нога, которую чувствую нестерпимо отчетливо, а возместить не могу ничем»⁵⁹, — писал из Берлина Вл. Ходасевич М. Гершензону в 1922 году. Более того, в стихотворении «Берлинское» (1923) попытка постижения иной реальности, «чужой жизни» даже казалась Ходасевичу неким подобием казни путем обезглавливания — казни телесной и *духовной*.

⁵⁶ Ср.: *Bürger P.* Das Altern der Moderne. Schriften zur bildenden Kunst. Frankfurt a. M., 2001 (Suhrkamp, Taschenbuch 1548). S. 26, 58.

⁵⁷ См. об этом: *Heidemann G.* Das schreibende Ich in der Fremde. I'lja Erenburg und Wladimir Nabokovs Berliner Prosa der 1920-er Jahre. (Schrift und Bild in Bewegung / Hrsg. von B. Schaffer und O. Jahraus). Bielefeld, 2005. S. 9.

⁵⁸ *Степун Ф. А.* Мысли о России. С. 282.

⁵⁹ *Ходасевич Вл.* Письма // Ходасевич Вл. Собр. соч.: В 4 т. М., 1997. Т. 4. С. 454.

И проникая в жизнь чужую,
Вдруг с отвращеньем узнаю
Отрубленную, неживую,
Ночную голову мою⁶⁰.

Вместе с тем противоречие между культурным и «бытийным» сознанием в данном случае всё-таки имело относительное значение. По убедительному замечанию В. Кожинова, литературные течения (в том числе и модернизм), как «сформулированные» самими же участниками, являются более феноменами *литературного сознания* и *литературного бытия*, нежели *бытия литературы*⁶¹. Как литература судьбы, русская литература о путешествиях межвоенного периода явно соотносилась с бытийным началом, с *лично* переживаемой катастрофой «взорванного» бытия и невозможных потерь.

Даже В. Набоков, о котором эмигранты из России замечали: «Глядя на него, не скажешь: “Братья писатели, в вашей судьбе что-то лежит роковое” <...> Одним словом, он очень модерн»⁶² — в своем вполне модернистском по построению и содержанию романе «Дар» писал:

«... когда я подсчитываю, что теперь для меня уцелело из этой новой поэзии, то вижу, что уцелело очень мало, а именно только то, что естественно продолжает Пушкина, между тем как пестрая шелуха, дрянная фальшь, маски бездарности и ходули таланта — все то, что когда-то моя любовь прощала и освещала по-своему, а что отцу моему казалось истинным лицом новизны, — “мордой модернизма”, как он выражался, — теперь так устарело, так забыто, как даже не забыты стихи Карамзина...»⁶³

Именно в Берлине, где Набоков провел около пятнадцати лет (1922–1937) и где, даже не овладев в нужной мере немецким языком, он заново постигал и по-своему перевоплощал «дар» жизни и творчества, феномен Пушкина виделся ему, как и А. Блоку, «впереди», а не «позади» современности⁶⁴. И действительно, типичные для литературы модернизма темы и знаковые реалии часто рассматривались российскими авторами самой различных литературных

⁶⁰ *Ходасевич Вл.* Колеблемый треножник. Избранное. М., 1991. С. 69.

⁶¹ *Кожин В.* Классицизм, модернизм и авангардизм в XX веке // Художественный текст и контекст культуры (Теоретико-культурные итоги XX века. Т. 2.) М., 2003. С. 5.

⁶² *Зайцев Б.* Другая Вера. Повесть временных лет // Зайцев Б. Собр. соч. М., 1999. Т. 6, доп. С. 435.

⁶³ *Набоков В.* Дар. С. 330.

⁶⁴ См. об этом: *Кожин В.* Классицизм, модернизм и авангардизм в XX веке. С. 9

пристрастий с общей точки зрения *другого* взгляда, признающего и вечные художественные ценности, и этические нормы. Так, размышляя о Пушкине, В. Шкловский писал:

«Будущее ярче всего выражено в мыслях великих людей. Они — люди будущего. Их читатели родятся после них»⁶⁵.

Берлин, воспринимаемый как «парадигма модернизма» и своего рода «сцена» технического прогресса⁶⁶, в глазах русского странника приобретал сложный — отталкивающий и одновременно притягательный характер. Восприятие европейского мегаполиса оборачивалось бессильным протестом против *другого* пространства и времени, которые ощущались как чуждые и даже враждебные России, но которым было трудно противостоять. И. Эренбург писал под впечатлением Берлина:

«Ты видишь, мы в двадцатом веке. Это замечательно и это беспощадно. Мы можем на радостях отстукивать чарльстон или, зайдя в уличную уборную, трагически плакать. От этого ничего не изменится. Время вяжет наши ноги крепче, чем земля. Можно уехать из Берлина, нельзя уехать от своего времени. Я презираю этот механический комфорт — и волочусь за ним, как за невестой с приданым»⁶⁷.

В таком восприятии мегаполиса важен не только художественный посыл М. Бахтина: *хронотоп* (времяпространство) как «существенная взаимосвязь временных и пространственных отношений»⁶⁸, но хронотоп как проблема русской идентичности (ментального самоопределения), связанного с предпочтением времени и места обитания:

«Попав в “чужое” время и пространство, русские писатели не захотели его осваивать эмпирическим путем, но занялись поиском собственного духовно-эстетического хронотопа, ставшего своеобразным четвертым “русским” измерением для всей эмигрантской литературы»⁶⁹.

⁶⁵ Шкловский В. Дневник. М., 1939. С. 4.

⁶⁶ Ср.: Gieber A. Die Erfahrung der Moderne in der Stadt. Reiseliteratur der Weimarer Republik // Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur / Hrsg. von Peter J. Brenner. Frankfurt/M. (Suhrkampff, 2097). 1989. S. 463.

⁶⁷ Эренбург И. Длиннее жизни // Эренбург И. Собр. соч.: В 5 т. Т. 5. С. 194.

⁶⁸ Бахтин М. Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М. Литературно-критические статьи. М., 1986. С. 121.

⁶⁹ Желтова Н. Ю. Особенности художественного воплощения национального характера в русской эмигрантской литературе // Русское зару-

С выбором времени и места обитания были связаны и более конкретные эмигрантские предпочтения: деревня (часто — идеал «дворянского гнезда») — город («механический комфорт»); прошлое (жизнь на родине) — современность (чужбина)⁷⁰. Уже в России XIX века большой город и моральные устои его обитателей традиционно оценивались довольно скептически: как падение нравов и симптом «декадентского синдрома». Андрей Белый, уехавший из Берлина в Москву, принципиально предпочел «ортодоксию» советского модернизма — гетерогенному модернизму западного образца⁷¹.

Вместе с тем русское восприятие западных, в том числе и модернистских реалий XX века нередко поражали своей парадоксальностью. Сюда можно с уверенностью отнести, казалось бы, неожиданную тему «столица-провинция», то и дело появлявшуюся у русских авторов, писавших о Берлине 1920–1930-х годов. Эта тема обозначилась еще в XIX столетии, например, у И. С. Тургенева, ощущавшего, однако, в Берлине «фокус европейского движения»⁷², и А. Н. Веселовского, обратившего внимание на особенности архитектуры этого «городка в табакерке»⁷³.

В противопоставлении «столица-провинция» несомненно дает себя знать, говоря словами Н. Бердяева, «власть пространства над русской душой», даже несмотря на то, что в России, как известно, чрезвычайно высоко ценили достижения западной науки и культуры. Однако русским претила не только «узость» западных границ по сравнению с российскими просторами. В XX веке пространство ощущалось и в модернистском духе — как искусственная ограниченность *временного* пространства бытия. А. Ремизов, приехавший в Европу, вдруг ощутил, что для него здесь началась «жизнь вне времени»⁷⁴.

Беженцы из России, обитатели так называемого «русского Берлина», который многие из них вовсе не воспринимали как заграницу,

бежье — духовный и культурный феномен. Материалы международной научной конференции. М., 2003. Ч. 1. С. 25.

⁷⁰ См.: *Большакова Ю. А.* Феномен русского менталитета: Основные направления и методы исследования // *Российская ментальность. Методы и проблемы изучения. Мировосприятие и самопознание русского общества.* М., 1999. Вып. 3. С. 109.

⁷¹ *Kissel W.-S.* Die Metropolenreise als Hadesfahrt: Andrej Belyjs Skizzen *Im Reich der Schatten* // Berlin, Paris, Moskau. Reiseliteratur und Metropolen. Bielefeld: Aisthesis, 2006. S. 241, 248.

⁷² *Тургенев И. С.* Письма из Берлина. // *Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем. Сочинения. М., 1978. Т. 1. С. 292.

⁷³ *Веселовский А.* Из «Памятной книжки». От С. -Петербурга до Дрездена. Дневник // *Веселовский А.* Избранные труды и письма / Отв. ред. П. Р. Заборов. СПб., 1999. С. 9–10.

⁷⁴ *Ремизов А.* По карнизам. Белград, 1929. С. 39.

практически не говорили по-немецки, ощущали его как провинцию, куда их забросила жестокая судьба. Так, Вл. Ходасевич, назвавший Берлин «бедламом», предостерегал М. Гершензона:

«...не показывайтесь в Берлин: городок маленький, провинциальный, вроде Тулы, но очень беспокойный»⁷⁵.

Таким образом, Берлин, безоговорочно признанный в Европе уже 1920-е годы «самым современным городом старого континента»⁷⁶, выглядел в глазах русских провинцией или даже деревней. По всей видимости, причину этого следует искать в сложных перипетиях новой самоидентификации, которая осуществлялась в русских головах и душах именно в Берлине этого периода, как в первом западном городе на пути бегства из России. Следствием этого непростого самоопределения явилась необходимость выбора дальнейшей дороги в жизни, ибо

«В целом русская точка зрения почти всегда антагонистична европейской: ее кардинальное отличие в том, что внешние блага и технические достижения современной цивилизации не облегчают существования человека, а, наоборот, усиливают противоречия между человеком и миром»⁷⁷.

Многие чувствовали себя в изгнании, и не только *вне времени и пространства* — сама жизнь для них словно остановилась в ожидании новых импульсов к движению. Отсюда настороженность, порой даже враждебность к приметам нового времени, с его слишком стремительными переменами, мобильностью, чудесами технического прогресса.

По всей видимости, это было вызвано ощущением *самих себя* на периферии жизни, на ее «провинциальной» окраине. И это жизнеощущение проецировалось на город. Отсюда бесконечно повторяющиеся сравнения того же Берлина с вокзалом, с некоей станцией, на которой предстояло сделать остановку, чтобы затем двигаться дальше⁷⁸. Однако остановка затягивалась, ожидание становилось невыносимым.

⁷⁵ Ходасевич Вл. Письма // Ходасевич Вл. Собр. соч.: В 4-х т. Т. 4. С. 451.

⁷⁶ См. подробно: *Fähnders W., Plath N., Zahn I. Einleitung // Berlin, Paris, Moskau. Reiseliteratur und die Metropolen.* S. 9–29.

⁷⁷ См.: *Желтова Н. Ю.* Особенности художественного воплощения национального характера в русской эмигрантской литературе первой волны // Русское зарубежье — духовный и культурный феномен. С. 30.

⁷⁸ Ср.: *Mattenkloft Gert und Gundel.* Berlin transit: Eine Stadt als Station. Mit Fotografien von J.-F. Melzian. Reinbeck bei Hamburg, 1987.

Подмена («эрзац») закономерно стала одним из ключевых понятий, характеризующих власть «бездуховного» технического прогресса, который ощущался на каждом шагу, и, по словам Федора Степуна, способствовал «овеществлению» самих людей⁷⁹. Искусственные продукты питания (кофе, молоко и пр.), искусственные ткани и материалы — все это для русских ассоциировалось с подменной настоящей жизни ее подобием, и наконец, с подменной самой родины⁸⁰. Продолжая эту мысль, можно добавить, что и Берлин в таком случае оказывался в роли «эрзац-столицы».

Стремительному темпу жизни, необычайной мобильности европейского мегаполиса русские изгнанники стремились противопоставить движение внутреннее, духовное. Именно такое, характерное для русского интеллигента утверждение первенства внутреннего движения по отношению к внешнему, было тонко подмечено В. Набоковым даже при сравнении движения транспорта в немецком и русском городах:

«...этим отличался Берлин от Петербурга, где железнодорожное движение скрывалось, как некое таинство»⁸¹.

Наблюдая вокруг стремительное движение, русские путешественники, мечтавшие прервать затянувшуюся «остановку» в Берлине, обычно чувствовали себя сторонними наблюдателями, а не пассажирами. Мобильность города создавала известный разрыв между описывающим ее автором и текстом⁸². Географическая, историческая периферия бытия изгнанников или «гостей» из России, субъективно ощущаемая ими как «периферия» пространства и времени, вынужденное существование на периферии сознания — все это позволило русским, в поисках новой «столицы» национального духа, прочувствовать, пережить и отвергнуть «провинциальность» европейского мегаполиса.

Приведенные примеры убедительно демонстрируют важность ментального начала, условно говоря, «русской идеи» в формировании взгляда Другого. В нем явно аккумулировались не только рациональная реакция на окружающий мир, литературная традиция или новаторство модернизма, но именно глубинный душевный склад

⁷⁹ Степун Ф. А. Мысли о России. С. 220.

⁸⁰ Heidemann G. Mobilität im Exil. Russische Literaten unterwegs in «Berlinograd» // Schriften — Dinge — Phantasmen. Literatur und Kultur der russischen Moderne I. / Hrsg. von M. Goller, S. Strätling (Wiener Slavische Almanach. Literarische Reihe von A. Hansen-Löve. Sonderband 56). München, 2002. S. 232ff.

⁸¹ Набоков В. Подвиг. С. 195.

⁸² Heidemann G. Mobilität im Exil. S. 238ff.

и образ мыслей, подвергшийся жестким испытаниям переломной эпохи. Само понятие «путешественник» приобретало в русском сознании особый, часто отличный от европейского, смысл, весьма редко соприкасавшийся с модным в то время явлением «фланера».

* * *

Для русских, вынужденных покидать родину и отправляться в Европу, Берлин становился *узловой* остановкой⁸³, во время которой было необходимо *распутать узел* накопившихся противоречий, по сути, сделать выбор между Востоком и Западом.

В начале 1920-х годов Федор Степун подчеркнул: «Национальное самоопределение России началось с ее отношения к Западу»⁸⁴. В период между двумя мировыми войнами, во время и после революционных потрясений не только в России, но и в Германии актуализировались вопросы новой национальной самоидентификации, что в известной мере сближало эти страны. Духовная жизнь в них достигла особого накала. В 1924 году Т. Манн признавал:

«Мы народ, ввергнутый в хаос <...> национальный дух в состоянии такой напряженности, какая давно уже была ему неведома <...>. С начала войны в Германии много размышляют, много спорят, спорят почти так бесконечно, как это свойственно русским»⁸⁵.

Однако в ощущении близости рождались и обоюдные опасения перед лицом вторжения в национальную духовную жизнь *другого*, чуждого ей элемента. Отсюда страх Г. Гессе перед проникновением азиатского «карамазовского хаоса» в немецкие души, нашедший выражение в его философском эссе 1919 года «Братья Карамазовы, или Закат Европы»:

«Идеал Карамазовых, этот древний, азиатски оккультный идеал начинает становиться европейским, начинает пожирать дух Европы <...> в этом я вижу закат Европы»⁸⁶.

⁸³ Ср.: *Schlögel K.* Berlin Ostbahnhof Europas. Russen und Deutsche in ihrem Jahrhundert. Berlin, 1998. S. 15.

⁸⁴ *Степун Ф. А.* Большевизм и христианская экзистенция // *Степун Ф. А.* Сочинения. С. 573; *Степун Ф. А.* Мысли о России // Там же. С. 215.

⁸⁵ *Манн Т.* Об учении Шпенглера // *Манн Т.* Собр. соч. М., 1960. Т. 9. С. 610–611.

⁸⁶ *Гессе Г.* Братья Карамазовы, или Закат Европы // *Гессе Г.* Письма по кругу. М., 1987. С. 104.

Со своей стороны, российский философ-эмигрант В. В. Зеньковский высказывал сходные опасения:

«Европа уже не вне нас, а внутри нас <...>. И светская культура Запада во всей полноте ее движений, ее благих и ядовитых сил, и религиозные стихии Запада, стали уже изнутри русскими, — происходит и все еще длится глубочайшее расщепление русской души»⁸⁷.

Но здесь же Зеньковский предостерегал: взаимопроникновение русской и европейской стихий столь велико, что антизападничество становится опасным для самой России, так как направлено оно «на русскую же душу».

С другой стороны, русские изгнанники нередко чувствовали боль и стыд в связи с тем, что «свет», которого многие европейцы ожидали «с востока» на деле оказался мраком большевистского тоталитаризма. Особенно прямо и точно эту мысль сформулировал И. Гессен в своих воспоминаниях «Годы изгнания»:

«Для меня ужас тоталитарного режима в том, что он рисуется ярким выражением новой эпохи, мучительно сознавать, что, обильно орошенный кровью и усеянный миллионами трупов, путь к этому режиму в Европу проложен из моей родины, что таковым оказалось новое слово, тот свет, которого мессияне ждали с востока»⁸⁸.

Обида за Россию, разочарование в исканиях русской интеллигенции прозвучала и в размышлениях героя набокковского романа «Дар»:

«Вдруг ему стало обидно — отчего это в России все сделалось таким плохоньким, корявым, серым, как она могла так обованиться и притупиться? Или в старом стремлении “к свету” таился роковой порок, который по мере естественного продвижения к цели становился все виднее, пока не обнаружилось, что этот “свет” горит в окне тюремного надзирателя...»⁸⁹

Параллелизм событий, происходивших в России и Германии в период между двумя мировыми войнами, явно не был лишь кажущимся, субъективным ощущением их сходства, он носил объективный

⁸⁷ Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей. Изд. 2-е. Париж, 1955. С. 277–278.

⁸⁸ Гессен И. В. Годы изгнания. Жизненный отчет. Paris, 1979. S. 261.

⁸⁹ Набоков В. Дар. С. 356.

характер и был обусловлен исторически. Своего рода «ментальная связь» самоощущения русских в Европе XIX и XX столетий обозначилась в романе Р. Гуля о М. Бакуanine с говорящим названием «Скиф» (1931). Устами своего героя Гуль, несомненно, передавал и свои собственные размышления о судьбе русских в Европе:

«Я чересчур хаотичен ... я чувствую в себе такую бездну, во мне произошел такой громадный переворот и слом всего. <...> Никогда я так глубоко не чувствовал, какими путями связан я с Россией <...> и никогда так живо не представлялась мне одинокая, грустная и трудная моя будущность здесь, на чужбине. И несмотря на это — я решился безвозвратно. Я не гожусь для теперешней России...»⁹⁰

Ощущение русским путешественником своего «скифства» как чужеродности в европейском Берлине и одновременно — трагического разрыва с Россией стало общим, почти вневременным моментом их самоопределения. И «русский Берлин» как иллюзия обретения нового национального «самостояния»⁹¹, часто становился судьбоносной «остановкой» на пути Москва — Берлин — *Москва*. Таким образом, «ось» путешествия словно сгибалась, приобретая значение своего рода диалектической формулы. Ведь не только третий, но и второй компонент этой «триады» соответствовал к концу 1920-х годов тому или иному виду тоталитаризма, в то время как по «оси» Москва — Берлин — *Париж* двигалось множество русских «путешественников», бегущих от него. Р. Гуль писал в своих воспоминаниях:

«В гитлеровской тоталитарной Германии я не мог душевно и психологически жить, да и разум и интуиция говорили, что эта трагедия не только Германии <...>. Всем существом захотел я вырваться из этого коричневого тоталитаризма — на свободу. Но где она? Во Франции»⁹².

В 1933 году Гуль уехал из Германии, собственно говоря, по тем же причинам, по которым в 1919 году покинул большевистскую Россию, хотя до случайного ареста и чудесного освобождения, он уже обосновался в окрестностях Берлина. Особенно его потрясло «всеобщее ликование» при сожжении запрещенных книг, среди которых были и русские, кстати сказать, нежелательные в большевистской России — издания Зоценко, Кузмина, Сологуба:

⁹⁰ Гуль Роман. Скиф. Берлин: Петрополис, 1931. С. 51.

⁹¹ Гессен И. В. Годы изгнания. С. 52.

⁹² Гуль Р. Я унес Россию: (Россия в Германии) // Новый журнал. 1980. Кн. 140. С. 33.

«Это было вроде разгула озверелой нашей солдатчины в Октябре. Только там — взрыв анархо-нигилистического разрушения мира. А тут — иная варварская сила — всемирного порабощения. Это совсем не вчерашняя свободная Германия, это взломали культуру страны вырвавшиеся из общественной преисподней варвары»⁹³.

Ощущение *слома* русской идентичности, возникшее еще в России и по контрасту сначала обострившееся в «свободной» Германии, к концу 1920-х — началу 1930-х годов дополнилось ощущением варварского «взлома» и немецкой культуры, что побуждало к дальнейшему бегству — в Россию, либо дальше — во Францию и другие страны Европы и Америки.

Приехавшие из Москвы в Берлин нередко испытывали своеобразную аберрацию зрения, когда впечатления от двух городов словно накладывались одно на другое. Федор Степун тотчас попадает в Берлине в знакомую стихию, которая вызывает у него смешанные чувства:

«Когда по приезде в Берлин я вышел на Tauentzienstrasse и попал — было часов 6 вечера — в самый разлив русской спекулянтской стихии, в широком русле которой неслось: котиковые манто, сине отштукатуренные лица, набегающие волны духов, бриллианты целыми гнездами, жадные, блудливые глаза в темных кругах; в заложенных за спину красных руках толстые желтые палки-хвосты, сигары в брезгливых губах, играющие обтянутые бедра, золотые фасады зубов, кроваво-квадратные рты, телесно-шелковые чулки, серая замша в черном лаке, и над всем отдельные слова и фразы единой во всех устах валютно-биржевой речи, — я с нежностью вспомнил героических московских спекулянтов 19 и 20 гг., говоривших по телефону только “эзоповским” языком, прятавших в случае опасности бриллианты за скулу, при знакомстве никогда не называвших своих фамилий, постоянно дрожащих по ночам при звуке приближающегося автомобиля, и услышал где-то глубоко в душе совершенно неожиданную для себя фразу — эх, нету на вас коммунистов!»⁹⁴

Эта концовка, неожиданная, по признанию автора, даже для него самого, говорит о многом. Здесь явно обнаруживается взгляд Другого и при этом очень русский взгляд. Ощущая полусознательное стремление обуздать отвратительную для него стихию, Степун даже вспоминает о коммунистах, к которым, как известно, он не питал

⁹³ Там же. С. 32.

⁹⁴ Степун Ф. А. Мысли о России. С. 226.

ни малейшей симпатии. Однако пошлость ничем не сдерживаемой «буржуазности», оказывала на российского наблюдателя еще более отталкивающее воздействие.

Для путешественников, вернувшихся из Берлина в Россию именно как на свою *духовную* родину, маршрут следования обозначился как: *Петербург — Берлин — Москва* — словно в знаменитом путешествии Радищева в ХХ веке появилась европейская «остановка». Петербург, как географический и символический пункт на пути из России в Европу, прямо или косвенно нередко ассоциировался именно с «*русским Берлином*»: между Москвой и *немецким Берлином* словно образовалось два «перевала», преодолеть которые удавалось не каждому русскому путешественнику. Многие из них знали только *русский Берлин* и, покидая его, думали, что покидают Европу, на самом же деле или расставались с идеей западничества, или же, не найдя места в европейском мегаполисе, уезжали в поисках лучшей доли. Настоящий, немецкий Берлин для многих так и остался почти абстрактным городом, не имевшим к их жизни почти никакого отношения.

«Берлин опустел, русский Берлин, другого я не знала, — писала Н. Берберова в своих воспоминаниях. — Немецкий Берлин был только фоном этих лет»⁹⁵. Феномен «невидения за границы» русскими странниками, их восприятие чужих городов в качестве «случайных декораций» особо отметил В. Гессен в «Записках эмигранта» обозначенным уже в заглавии маршрутом: *Петербург — Берлин — Париж — Нью-Йорк*⁹⁶. Поэтому замеченные и описанные в воспоминаниях и путевых записках различия и сходства между Петербургом, Берлином и Москвой, приобретали важное и принципиальное значение. Они отражали не только особенности двух национальных начал, определявших взгляд Другого, но и мировоззренческие предпочтения русских путешественников.

Восклицание набоковского героя: «Именно!.. путешественник в более широком смысле...» — неожиданно высветило самоощущение русского человека, покинувшего Россию и не обретшего другой родины. Характерно, что эта фраза была намеренно произнесена героем Набокова *на французском языке* и одновременно с подчеркнута «*британской густотой*» произношения⁹⁷.

⁹⁵ Берберова Н. Курсив мой. М., 1996. С. 202.

⁹⁶ Гессен В. В борьбе за жизнь (Записки эмигранта). Петербург-Берлин-Париж-Нью-Йорк. Нью-Йорк, 1974. С. 129.

⁹⁷ Набоков В. Подвиг. С. 210–211. По точному замечанию А. Долинина, эмиграция воспринималась Набоковым в значительной мере как *лингвистическая* (См.: Долинин А. Истинная жизнь писателя Сирина. С. 23). Вместе с тем, Набоков, блестяще писавший не только на русском, но и на английском языке, и прославившийся впоследствии как двуязычный писатель, так

В этом, кажущемся почти случайным эпизоде, словно в капле воды отразились особенности не только мироощущения русского человека за границей, но его мировосприятия в целом. Как известно, еще П. Я. Чаадаев в первом «Философическом письме» писал о том, что русские обладают качествами вечных путешественников: они нигде не чувствуют себя дома и нигде не обретают родины. Так философ определил *духовный* феномен русского странничества («хаотическое брожение» в мире духовном)⁹⁸ и связанные с ними неспособность выйти на дорогу *исторического развития*, а также, говоря словами А. Солженицына, неумение «обустроить Россию».

О внутреннем самоощущении «вечного бродяги» и вечной бездомности писал в Европе уже в 1920-е годы Федор Степун⁹⁹, которому так и не довелось вернуться в Россию из вынужденной эмиграции. Тема и образ вечного пути, странствия, бесприютности характерны для произведений большинства русских эмигрантов, которые поначалу, а точнее, в 1920-е годы, таковыми себя, как правило, не чувствовали.

«Это не патриотическая чувствительность, а природная неспособность к акклиматизации. И, кстати сказать, неохота, может быть, и гордость...», — писал в автобиографическом романе «Времена» М. Осоргин¹⁰⁰.

В 1923 году Л. Лунц в своих записках о Германии и Берлине «Путешествие на больничной койке» особо отметил удивительную отъединенность русских, не знавших и часто не желавших знать немецкий язык и немецкие обычаи и создавших удивительный феномен «русского Берлина», который вызывает глубокий человеческий и научный интерес по сей день¹⁰¹. Герой уже упомянутого романа Набоко-

и не овладел в нужной мере немецким языком, хотя и провел в Берлине около пятнадцати лет — дольше, чем большинство его соотечественников. По всей видимости, в таком лингвистическом отрицании проявилась и его намеренная отчужденность от реальности *другого*, часто свойственная именно путешественникам. Проблема языка рано или поздно вставала перед каждым русским писателем за границей. Большинство из них по разным причинам все-таки оставались верны русскому языку.

⁹⁸ Чаадаев П. Я. Философические письма // Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. М., 1999. Т. 1. С. 324, 325. Первопричиной стремления русского человека создать собственный, придуманный мир и «жить вне реальности» немецкие наблюдатели первых десятилетий XX века считали почти непрерывное угнетение, которому русские подвергались на протяжении всей истории страны (Ср.: Nötzel K. Die Grundlagen des geistigen Rußlands. Versuch einer Psychologie des russischen Geisteslebens. Jena, 1917. S. 42–43ff).

⁹⁹ Степун Ф. А. Мысли о России. С. 332.

¹⁰⁰ Осоргин М. Времена. М., 1989. С. 151–152.

¹⁰¹ Ср.: Русский Берлин. 1921–1923 / Изд. Л. Флейшман, Р. Хьюз, О. Равевская-Хьюз. Париж, 1983; Russische Emigration in Deutschland. 1918 bis

ва «Подвиг», еще не забывший свои детские впечатления о Берлине, много лет спустя пережил здесь настоящий шок: «самым неожиданным в нем была та развязная, многоголосая Россия, которая тараторила повсюду — в трамваях, на углах, в магазинах, на балконах домов»¹⁰².

Л. Лунц уже в той русско-берлинской сумятице 1920-х годов подметил свои закономерности и даже попытался квалифицировать русских эмигрантов. Среди них он выделил три типа: 1. «вечные эмигранты» — без языка и без Родины, то есть Родины «не хотят никакой», а языками пользуются, по возможности, «всеми»; 2. «классические эмигранты» — «скорбные» интеллектуалы, живущие только в прошлом и только воспоминаниями; 3. люди, порвавшие с эмигрантской средой и делающие карьеру в Европе¹⁰³.

При несколько излишней абсолютизации и поляризации перечисленных типов, наблюдения Лунца, без сомнения, верно отразили тенденции, существовавшие в эмигрантской среде. К тому же два первых типа — «вечный» и «классический» — в большей или меньшей степени соотносятся с чаадаевским определением сторон русской ментальности, а значит, сохраняют потенцию *другого* взгляда, свойственного путешественнику. В то время как третий тип людей, который Г. Газданов считал «наименее русским»¹⁰⁴, включаясь в процесс ассимиляции, «губит» в себе путешественника, меняя «культурную модель в соответствии с реальностью Другого»¹⁰⁵.

Символическое отражение этот процесс нашел в известном романе Б. Зайцева «Дом в Пасси» (1933), где показана гибель «русского гнезда <...> в самом центре Парижа»: самоубийство девушки, пытавшейся следовать в Европе принципам русской духовности, нравственное падение ее друга, уход в православный монастырь бывшего боевого генерала, но постепенная адаптация к новой жизни переселившейся в *настоящий французский дом* массажистки Доры, благоразумной и трудолюбивой еврейки из России. Вместе с тем, по замечанию М. Раева,

«натурализация редко воспринималась как достойный выход из создавшегося положения <...> сами русские считали,

1941 / Hrsg. von K. Schlögel. Berlin, 1995; Русский Берлин / Сост. В. Сорокина. М., 2003; и др.

¹⁰² Набоков В. Подвиг. С. 197.

¹⁰³ Lunz L. Reise auf dem Krankenbett // Russen in Berlin. Literatur. Malerei. Theater. Film. 1918–1933. / Hrsg. von Fritz Mierau. Leipzig, 1987. S. 158–162.

¹⁰⁴ Газданов Г. Ночные дороги // Газданов Г. Собр. соч.: В 3 т. М., 1996. Т. 1. С. 617.

¹⁰⁵ См.: Эткин А. Толкование путешествий. Россия и Америка в трагедиях и интертекстах. М., 2001. С. 13.

что натурализация является предательством по отношению к их русским корням...»¹⁰⁶

Многим русским людям отъезд из России казался «концом биографии»¹⁰⁷, однако это впечатление возникало и усиливалось под воздействием очень субъективных причин. Русское «путешествие» все более приобретало онтологический, «бытийный» смысл. «Путешествие начинается не с изгнания, а с вечного вопроса», — точно подметила исследователь творчества писателя-эмигранта Г. Газданова¹⁰⁸, в произведениях которого само понятие «путешествие» получило знаковый характер. Но «вечным» русским вопросом был не только вопрос о существовании Бога и *Абсолютного*, которое, по глубокому замечанию Степуна, во время тяжелых испытаний «сошло в жизнь»¹⁰⁹, но и вопрос о западном и восточном строе русской души.

Ведь в переломные моменты российской истории обычно активизировалась именно западническая (петербургская) идея русского самосознания, и тогда миф о европейской столице России находил новые воплощения. После переворота 1917 года Петербург стал и в прямом, и в переносном смысле краем земли русской, своего рода перевалом на пути тысяч людей на Запад. Говоря о Петербурге, Ю. М. Лотман заметил, что город, расположенный *на краю или за пределами*, «эгоцентричен и агрессивен <...> он выходит из себя, ему еще нужно найти пространство, в котором он будет центром»¹¹⁰. Именно на рубеже 1920-х годов Петербург словно стал «выходить из себя». Его мифологическая реальность стала перемещаться на запад и буквально «влилась», пользуясь определением В. Топорова, в *сверхнасыщенную* реальность русского Берлина¹¹¹.

Поэтому не удивительно, что в 1920-е годы в Берлине возник именно «маленький Петербург»¹¹², а не Москва или какой-то иной город России. Петербургское наводнение, ставшее в восприятии В. Мая-

¹⁰⁶ Раев М. Россия за рубежом. История культуры русской эмиграции. 1919–1939. М., 1994. С. 22.

¹⁰⁷ См. об этом: Гаретто Э. Путешествие и изгнание // Russian Literature. 2003. № 111. P. 173–180.

¹⁰⁸ Сыроватко Л. Газданов — романист // Газданов Г. Собр. соч.: В 3 т. Т. 1. С. 657.

¹⁰⁹ Степун Ф. А. Мысли о России. С. 282.

¹¹⁰ См.: Город и время. Беседа с Ю. М. Лотманом. Декабрь, 1992 года // Метафизика Петербурга. СПб., 1993. Т. 1. С. 86.

¹¹¹ Топоров В. Н. Петербург и «Петербургский текст русской литературы» // Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М., 1995. С. 259.

¹¹² Schlögel. K. Berlin Ostbahnhof Europas. S. 78.

ковского, Е. Замятина, О. Форш и мн. др. поистине «вселенским по-топом» России, в восприятии В. Шкловского, затопило Берлин. Район прибежища российских эмигрантов в Берлине для Андрея Белого — Petersburg, он же — Charlottengrad. А «Русью пахнет» — там, где берлинское «Адмиралтейство», где сходятся и расходятся «перспективы» времени и пространства. Это Церковь Памяти — Gedächtniskirche, само название которой символично для русских изгнанников.

Попытки Петербурга (как, впрочем, и Берлина) стать похожим на Париж в 1920-е годы оказывались, в восприятии современников, тщетными: город все более напоминал именно немецкую столицу. Все постройки начала XX века, по воспоминаниям Г. Иванова, казались «цементными ящиками» или «чемоданами на вокзальном перроне, <...> поставленными вперемешку, вкось и вкривь». Новый проспект за Петровской площадью, задуманный как Champs-Élysées, усугубляя это сходство. «... получилось не Champs-Élysées, не новый Невский, а какой-то средней руки берлинский Damm», — писал Г. Иванов в «Закате над Петербургом»¹¹³. Герой набоковского романа «Дар» видел в берлинских улицах «призраки русского бульвара», а в впечатительной улице немецкой столицы Унтер ден Линден чувствовал «псевдопарижский шик»¹¹⁴.

Образ Берлина — суперсовременного европейского мегаполиса и одновременно «двойника» Петербурга (покинутой западной столицы России) парадоксальным образом соприкоснулся в русском сознании с умирающей идеей западничества; эпоха европейского модернизма — со временем вершения жестокой русской судьбы. Отсюда ощущение как чуждости, так и внутренней близости Берлина; постоянного движения и бесконечной «остановки», а также почти абсолютной идентичности «вечного» странника и «серого» каменного города.

И. Эренбург писал о Берлине:

«Это — самый удобный город в Европе, и это в то же время — самый угрюмый, самый неудовлетворенный жизнью город. Нужно только понять, что “клубные кресла” — не мебель, а абстрактные формулы, части воображаемого уравнения, и тогда вам откроется душа этого сумасшедшего города, где проспекты длиннее жизни, где много камня и нет архитектуры, где все — уют, где жизнь так неуютна, так сиротлива, так гола, что хочется думать о жестокой судьбе древних завоевателей, об египетских пирамидах, или об остановленном сигнальным диском бедном Агасфере, который стоя идет, который не может идти, ибо он — уже не человек, а камень, город»¹¹⁵.

¹¹³ Иванов Г. Закат над Петербургом. М., 2002. С. 25.

¹¹⁴ Набоков В. Дар. С. 347, 534.

¹¹⁵ Эренбург И. Пять лет спустя // Эренбург И. Соч.: В 5 т. Т. 5. С. 197.

Вместе с тем Петербург всё еще оставался «одним из легких великой страны, открытых западному ветру», — писал Г. Федотов и добавлял: «... в Петербурге, слышнее историческая задача, здесь остается если не мозг, то нервный узел России»¹¹⁶. Это был город, где «вечность проступала сквозь тление»¹¹⁷. «Москва куда проще Петербурга, куда пестрее его, — замечал Г. Федотов. — Противоречия, живущие в ней, не раздирают, не мучат, как-то легко уживаются в народной полихромии»¹¹⁸. Петербург должен был служить «форпостом между историей и хаосом», считал Д. Мережковский¹¹⁹, а Г. Иванов видел в нем доказательство того, что Россия не может быть лишь «Скифией или Московией, то есть деревней»¹²⁰.

Однако глубочайшая *русская* сущность самого европейского города России с самого начала была очевидной. Подобно идее русского западничества, город, ставший его материальным воплощением, был антинационален лишь как отрыв от России, но одновременно, как это ни парадоксально, все же и национален как *отрыв от корней*¹²¹. Не случайно и немецкий философ-мифотворец 1920-х годов О. Шпенглер со свойственной ему художественной пронизательностью почувствовал в феномене Петербурга не столько метаморфозу, сколько *псевдоморфозу* русского духа¹²².

Путешествие «уязвленного» русского духа явилось для российских западников 1920-х годов как в реальном, так и в символическом смысле *путешествием из Петербурга в Москву, пролегающим через Берлин*. При этом оказывалось не столь важным, из какого именно пункта *выехал* путешественник, ведь «вся зарубежная Россия — лишь оторванные члены России петербургской»¹²³.

В начале 1920-х годов кроме уже упомянутых Белого, Пильняка, Шкловского, Эренбурга, побывали в Берлине, как в «пограничном» европейском городе, и позднее вернулись в Россию самые разные по убеждениям и масштабу дарования и личной судьбе писатели: А. Толстой, М. Цветаева, Г. Алексеев, А. Дроздов и многие другие. Характерно, что Б. Пастернак, прежде хорошо знавший Берлин, в 1922 году должен был снова приехать сюда на несколько месяцев,

¹¹⁶ Федотов Г. Три столицы // Русская идея. В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья. М., 1994. Т. 2. С. 106, 108.

¹¹⁷ Там же. С. 103, 104.

¹¹⁸ Федотов Г. Три столицы. С. 108.

¹¹⁹ См. об этом: Тимина С. Культурный Петербург. Диск. 1920-е годы. СПб., 2001. С. 112.

¹²⁰ Иванов Г. Закат над Петербургом. С. 26.

¹²¹ Степун Ф. А. Мысли о России. С. 332.

¹²² Spengler O. Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. München, 1972. Bd. 2. S. 790.

¹²³ Федотов Г. Три столицы. С. 102

долго бродить по ночным улицам, иногда громко обсуждая с самим собой целесообразность возвращения в Москву, чтобы, наконец, с уверенностью заключить: «Берлин мне не нужен!»¹²⁴

В таком «идентификационном» путешествии русских эмигрантов на Запад словно проявилась историческую необходимость:

«История как будто вспять пошла. Двухсотлетняя побывка в Европе кончилась, и, подобно знатым недорослям, которых Петр Великий посылал на выучку за границу, возвращаемся мы снова к московской старине <...>. Россия отступает к Москве не для того, чтобы, запершись в кремлевских стенах, погрузиться в дремоту или покорно нести свое тягло иноземному владычеству. Для тяжелой работы, для великих исканий идет она туда»¹²⁵.

В самом начале своей книги о Берлине «Одна из обителей царства теней» (1924), изданной уже в России, Андрей Белый писал, что до переезда в Германию считал себя западником, однако именно здесь убеждения его переменялись. Воспитанный немецкой культурой, Белый в Берлине не видел ее вокруг себя, поражаясь лишь достижениям техники. В Берлине он пришел к парадоксальному выводу, что немецкая культура переместилась в Россию, где ее действительно *переживают* люди¹²⁶. В мироощущении Белого сложно и трагически персонифицировалась противоречивая антизападническая тенденция, от которой предостерегал В. Зеньковский: возникавшая как духовный протест в русских умах и направленная, в конечном итоге, «на русскую же душу». Так, оказавшись в Африке, Белый был счастлив, что может, наконец, «выключиться из *пустоты*» — как московской, так и европейской:

«Европа? Ее забываю, ее не хочу. Знаю — в Англии, знаю — в Германии, я тосковал бы по Родине; здесь — не тоскую; здесь точно родился и точно умру <...>, остановитесь, прекрасные миги»¹²⁷.

¹²⁴ См.: Флейшман А. Борис Пастернак в 1920-е годы. Мюнхен, 1980. С. 25.

¹²⁵ Канторович В. Я. Город надежд // Москва — Петербург. Pro et contra. Диалог культур в истории национального самосознания: Антология. СПб., 2000. С. 378, 381.

¹²⁶ «Переживание» мысли и образа — характерное свойство русского философствования, в полной мере проявившееся еще во времена первого восприятия Гегеля. См. об этом: Тиме Г. А. Пессимизм духа и оптимизм Абсолюта: («Переживание» мысли Шопенгауэра и Гегеля в России XIX века) // Вопросы философии. 2000. № 7. С. 91–104.

¹²⁷ Андрей Белый. Путевые заметки. Сицилия. Тунис // Новая русская книга. 1922. № 8. С. 8–9, 10.

Таким образом, возвращение русских странников с Запада на Восток — по сути дела, из Петербурга в Москву — в 1920-е годы часто пролегало через Берлин и означало предпочтение все той же Скифии — Московии и ее «неприветренной», но настоящей жизни. Это и была духовная самоидентификация, «русская идея», определившая мировоззренческий выбор. Знаменитые строки А. Блока «Да, скифы мы, да, азиаты мы» на свой лад повторялись в записках русских путешественников, в особенности тех, кто решил вернуться в Москву.

«Татарина в себе знаю, тоску степную...» — писал Б. Пильняк¹²⁸, которого Е. Замятин считал представителем «нового славянофильства». Еще в Берлине «татарские щелки» глаз заметил у будущего «красного графа» А. Толстого Г. Алексеев¹²⁹. Ленин как символ новой России, виделся Р. Гулю «человечком с монгольским лицом»¹³⁰. «На России лежал легкий лак европейства, нанесенный Петром, теперь лак смыло и осталась голая Азия», — писал И. Соколов-Микитов¹³¹. И. Бунин в статье «Инония и Китеж» (1927) прямо указал на, по его мнению, чуждую России «монгольскую» сущность большевистской власти, рефреном цитируя несколько измененные строки из былины о Змее Тугарине А. К. Толстого:

Живи, наша русская Русь,
Татарской Руси нам не надо!¹³²

Однако именно «азиатский соблазн» Москвы противопоставлял Г. Федотовым «западническому соблазну» Петербурга:

«... Азия предчувствуется уже в Москве. Европейец, посетивший ее впервые, и русский, возвращающийся в нее из скитаний по Западу, остро пронзены азиатской душой Москвы. Пусть не святые и дикие, но вечно родные степи — колыбель новой русской души. <...> В степях сложился русский характер, о котором мы говорим всегда как о чем-то исконном и вечном»¹³³.

¹²⁸ Пильняк Борис. Мне выпала горькая слава... Письма 1915–1937. М., 2002. С. 144.

¹²⁹ Алексеев Г. Живые встречи // Книга для всех. № 106. Берлин, 1923. С. 15.

¹³⁰ Гуль Р. Я унес Россию: Апология эмиграции. Т. 2. Россия во Франции. Нью-Йорк, 1984. С. 235.

¹³¹ Русский Берлин. 1921–1923. С. 209.

¹³² Как известно, А. К. Толстой романтизировал домонгольский период русской истории и считал русских по происхождению кельтами, которых впоследствии сгубило монгольское иго. Подробнее см.: Тиме Г. А. «Всемирная отзывчивость» поэзии А. К. Толстого // Толстой А. К. Из поэтического наследия. Серия Translatio mundi. СПб., 2006. С. 37–39 и сл.

¹³³ Федотов Г. Три столицы. С. 113, 114.

Противопоставления Запада и Востока, Петербурга и Москвы, соприкасаясь с вопросом об *истинной* русской столице, на свой лад отражали грани «русской идеи». Отрицание «немецкого» Петербурга нередко сочеталось с непризнанием за Берлином статуса настоящей «заграницы». По словам Н. Бердяева, он воспринял Германию в целом как «некий переходный пункт между Западом и Востоком, вернее, между Россией и Западной Европой». И только в Париже почувствовал «совсем иную ментальность»¹³⁴.

Впрочем, противопоставление «блистательного» Парижа и мрачного Берлина, которому в 1920-е годы суждено было стать «Восточным вокзалом» всей Западной Европы, имело давнюю традицию. Она восходила еще к впечатлениям русских путешественников XVIII века. Ю. М. Лотман подметил несомненное родство между высказыванием автора знаменитых «Писем русского путешественника» Карамзина: «Я хочу жить и умереть в моем любезном отечестве, но после России нет для меня земли приятнее Франции» и стихотворением В. Маяковского «Прощание» (1925):

Я хотел бы
 жить
 и умереть в Париже,
Если б не было
 такой земли —
 М о с к в а ¹³⁵.

У Маяковского заостряется характерное именно для 1920-х годов *противопоставление*: Париж — Москва как связанное с будущим, с выбором жизненного пути. В то же время взаимное *притяжение* Петербург — Берлин, как было показано, вызывало ассоциации с прошлым, с гибелью.

Р. Гуль, чудом спасшийся сначала из российского, а затем из немецкого концлагеря, чувствовал себя «беглецом из двух тоталитарных стран». Париж казался ему воплощением свободы. И вместе с тем, он стремился в Париж с традиционной «приготовленной» русской любовью. Но безмятежная, красивая жизнь французской столицы виделась хрупкой: над ней словно «нависала» зловещая тень Берлина¹³⁶. К тому же Р. Гуль скоро осознал, что безмятежность и красота французской жизни — лишь внешние ее приметы:

¹³⁴ *Пирожкова В.* Русские философы-изгнанники в Германии // Русская религиозно-философская мысль XX века. Питтсбург, 1975. С. 136.

¹³⁵ *Лотман Ю. М. Успенский Б. А.* «Письма русского путешественника» Карамзина и их место в развитии русской культуры // Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Л., 1984. С. 532.

¹³⁶ *Гуль Р.* Россия во Франции. С. 8–9, 25.

его Париж был грязен, беден и жесток, особенно к чужакам. Парадокс заключался в том, что «монотонный» («бюргерский», «пошлый») Берлин, который не отличался такими резкими контрастами, в *принципе*, был менее притягателен для русского духа, тяготевшего к крайностям. К тому же после заключения Веймарского мира Берлин все более становился главным «окном в Европу» именно для *большевистской России*.

Для тех же, кто мечтал ее покинуть, нездешним, далеким, праздничным казался только Париж. Лирическому герою рассказа И. Шмелева «Въезд в Париж» и реальный город сначала явился сказочным воплощением весны: «тонкими духами пахло от распустившихся деревьев»¹³⁷. Он приехал в Париж в изношенной английской и немецкой одежде, с американским чемоданом, но парижанам казался «русским казаком» — существом экзотическим. «Tiens, un cosaque! — Ce garçon-ci en la vu de tout les couleurs! — Ces cosaques-vagabonds qui battent nos paves!»¹³⁸ Но экзотический «казак-странник» чувствовал себя чужим в праздничном Париже, хотя и понимал его язык. Его уделом был другой мир — работа сторожем в гараже. A Gare d'Est и Boulevard de Strassbourg остались для него вечным предостережением: «Помни о Востоке». И Париж вдруг «померк» для него.

В эпопее «Солнце мертвых» (1923) Париж представляется И. Шмелеву не только призрачным и «нездешним», но и «обманчивым кругом» дороги в ад: в этом городе будто и чаши для пиров из черепов человеческих, и игральные кости — того же происхождения, и портфели из «русской кожи». Путешественником, попавшим в «чуждую ему стихию», чувствовал себя и Г. Газданов: Париж «медленно увядал» в его глазах¹³⁹.

Это был конец мифа и начало жизни (иного мифа?) в изгнании, ведь спустя некоторое время и Париж, подобно Берлину, нередко воспринимался в качестве «узловой станции», или, по выражению Р. Гуля, «одной из станций <...> многолетней бездомности»¹⁴⁰. В романе советского периода «Эмигранты» А. Толстой писал:

«Не меньшее изумление вызывали и сами русские, пачками прибывающие в Париж через известные промежутки времени. Более чем странно одетые, с одичавшими и рассеянными глазами, они толкались по парижским улицам, как будто это была большая узловая станция и все без исключе-

¹³⁷ Шмелев И. Въезд в Париж. Белград, 1929. С. 3–4.

¹³⁸ Там же. С. 5.

¹³⁹ Газданов Г. Ночные дороги // Газданов Г. Собр. соч.: В 3 т. Т. 1. С. 538, 567.

¹⁴⁰ Гуль Р. Конь рыжий. Нью-Йорк, 1952. С. 254.

ния смахивали на сумасшедших. <...> Встречаясь на улицах, в кафе, в вагоне подземной дороги они, как бешеные, размахивали газетами. Русских издали узнавали по нездоровому цвету лица и особой походке человека, идущего без ясно поставленной цели. <...> К французам они относились почему-то с высокомерной снисходительностью»¹⁴¹.

В том же ключе можно рассматривать и резкое неприятие Г. Газдановым личностного «примитивизма» практичных французов, отсутствие в их глазах всякой «отвлеченной мысли». Он объяснял это «последовательностью нескольких поколений, вся жизнь которых заключалась в почти сознательном стремлении к духовному убожеству, к “здоровому смыслу”»¹⁴².

«Я люблю весь этот добротный скучноватый рай — Германию», — не без доли иронии признавался Р. Гуль, и замечал, наблюдая немецкую забастовку и рабочие волнения в Берлине: возмущенная толпа обходит газоны, цветники, сады — «из германских берегов реки без приказанья не выходят»¹⁴³.

Противопоставление русского духовного, творческого хаоса — приземленности европейского, в особенности немецкого, мещанского порядка — почти общее место в произведениях путешественников из России. Причем, возникло оно не только в сознании эмигрантов, но и у революционно настроенных «гостей» из советской России. В «Апологии эмиграции (Россия во Франции)» Р. Гуль писал:

«... в славянах вообще, а в русских особенно, живет некая тяга к иступлению чувств <...> это тоска по стихийности, по первозданности, этому самому “das Elementare”»¹⁴⁴.

В то же время Л. Рейснер сетовала, что даже немецкий пролетариат окончательно потерял духовный порыв, опошлится — «дышит и сочится <...> вонючим мещанством»¹⁴⁵.

Ярким исключением в восприятии Германии можно считать лишь впечатление М. Цветаевой, принявшей за точку отсчета не быт, а немецкий идеализм. Россия «тяжела», Франция — слишком «легка» — «Германия по мне», — утверждала Цветаева¹⁴⁶. Ей импони-

¹⁴¹ Толстой А. Н. Эмигранты. Челябинск, 1976. С. 14.

¹⁴² Газданов Г. Ночные дороги // Газданов Г. Собр. соч.: В 3 т. Т. 1. С. 637.

¹⁴³ Гуль Р. Конь рыжий. С. 229, 209.

¹⁴⁴ Гуль Р. Я унес Россию. Апология эмиграции Т. 2. Россия во Франции. Нью-Йорк, 1984. С. 125.

¹⁴⁵ Письма Ларисы Рейснер / Публ. А. Наумовой // Новый мир. 1963. № 10. С. 227.

¹⁴⁶ Цветаева М. О Германии (Выдержки из дневника 1919 года) // Цветаева М. Избранная проза: В 2 т. Нью-Йорк, 1979. С. 128.

рвала Германия, как «тиски», сдерживающие «безмерность» ее собственной души. Ей представлялось, что именно немцам удалось «скрутить быт в бараний рог» тем, что они полностью ему подчинились:

«Ни один немец не живет в этой жизни, но тело его исполнительно <...> нет души свободней, мятежней, души выскомерней»¹⁴⁷.

Вместе с тем от ее взгляда не ускользнула ни вызывающая чувств «усталости» чистота послевоенного Берлина, где даже деревья «без тени», ни «подозрительно серое», но *цветущее* — на пиве с сосисками — вдовство немецких женщин¹⁴⁸.

Активизация в сознании российских путешественников одного из основных элементов мифа о «русской идее», противопоставившей, в частности, всецелый Божественный разум — ограниченному человеческому рассудку, стала, по-видимому, реакцией на трудности духовной и бытовой адаптации в Европе. Сюда же можно отнести и, говоря словами Н. Бердяева, неумолимую «власть пространства над русской душой». По мнению Э. Гаретто, для русских эмигрантов она становилась, скорее, памятью о потерянных времени и пространстве, так как речь могла идти о пространстве «отчужденном»¹⁴⁹.

Но жизнь *вне пространства*, как ее нередко воспринимали русские путешественники в Европе, могла усиливаться и ощущением *узости* жизненного пространства. М. Осоргин, вспоминая за границей о просторах России, писал о некогда окружавшем его усадьбу бескрайнем лесе, «уходившем в такую даль, что поместились бы на его пространстве в дружном и свободном сожитии, ни из-за чего не споря и не воюя, Франция и Германия»¹⁵⁰.

«Я вырос в хаотической божественности русской природы», — вспоминал Р. Гуль, противопоставляя свои воспоминания окружавшим его «декоративным» и аккуратным немецким пейзажам¹⁵¹.

Русский человек, по тем или иным причинам задержавшийся в Европе, даже чувствовал некое мифическое «смещение» природных циклов. Здесь любопытно вспомнить, что именно определение размеренной цикличности самой природы во многом определило

¹⁴⁷ Там же. С. 130.

¹⁴⁸ *Цветаева М.* Пленный дух // Цветаева М. Сочинения. М., 1984. Т. 2. С. 268–269.

¹⁴⁹ *Гаретто Э.* Мемуары и тема памяти в литературе русского зарубежья // Блоковский сборник. XIII. Русская литература XX века: Метрополия и диаспора. Тарту, 1996. С. 105.

¹⁵⁰ *Осоргин М.* Земля. С. 170.

¹⁵¹ *Гуль Р.* Конь рыжий. С. 188.

стиль жизни в деревне Обломовка, а также характер Ильи Обломова — героя, ставшего символом русского типа личности. Цикличное «родовое» время — своего рода ментальный архетип, связанный не только с родной природой, но и с идиллической памятью детства, верой в чудо и с неизбежностью их утраты в будущем¹⁵².

«Трудно дышать в европейском воздухе, — утверждал Г. Газданов, не ощущавший во Франции «ни ледяной чистоты зимы», ни «запахов и звуков» северной весны, ни огромных пространств Родины¹⁵³. Ранней весной 1922 года Борис Пильняк писал из Берлина: «Зима, Россия, пьянство, — воробьи здесь чирикают, ручьи текут <...>. Здесь уже деревья распустились, — и не могу я этого перенести в марте, обман, в Россию хочу!!!»¹⁵⁴

Европейский пейзаж лишней раз давал возможность русскому человеку почувствовать себя на чужбине. Р. Гуль замечал во Франции:

«Это небо не наше. Это небо с полотен французских импрессионистов. Такого розовато-голубоватого, и с желтью, и с прозеленью, неба в России не бывало»¹⁵⁵.

Наиболее тесно соприкасались с «чужой» природой русские эмигранты, которым пришлось зарабатывать себе на пропитание, трудиться на земле, в поместьях и на фермах. И здесь претерпевало изменения традиционно русское отношение к земле, менялось даже само понятие этого феномена. Отмечая, что европейское понятие земли связано с цивилизацией, а русское — с природой, Федор Степун пояснял:

«Французский и немецкий народы — это прежде всего люди, русский, дореволюционный, главным образом, крестьянский народ — это еще земля»¹⁵⁶.

В рассказе «Земля» (1929) М. Осоргин признавался, что на всю жизнь сохранил русское, «мистическое» отношение к земле как к *матери*: с ней связывались в его сознании все вечные тайны — зача-

¹⁵² Ср.: Parthe K. Russian Village Prose: The Radiant Past. Princeton, 1992. P. 48ff. А. Долинин отмечает «двойное время» в творчестве В. Набокова: время как «ход воспоминаний» и действительное, историческое время, которое кажется на этом фоне иллюзорным и хаотическим (Ср.: Долинин А. Истинная жизнь писателя Сирина. С. 296, 299).

¹⁵³ Газданов Г. Ночные дороги. С. 608.

¹⁵⁴ Пильняк Борис. «Мне выпала горькая слава...» Письма 1915–1937. М., 2002. С. 144, 153.

¹⁵⁵ Гуль Р. Конь рыжий. С. 259.

¹⁵⁶ Степун Ф. А. Бывшее и несбывшееся. Т. 1–2. М.; СПб., 1995. Т. 1. С. 20.

тия, произрастания и возврата в нее. Р. Гуль, которому в Германии пришлось работать на богатого лесоторговца, а во Франции вести фермерское хозяйство, вынес совершенно иные впечатления. Работая на земле подобно крестьянину, он стал противником отношения к земле, которое утверждалось Л. Толстым. *Любить* землю крестьянин может только «как корова траву», ибо он *живет* ею — заявлял Гуль¹⁵⁷.

Работая у немецкого лесоторговца, Р. Гуль пережил еще одно смещение понятий, на этот раз, в социальной сфере. «Бытие пролетарское, а сознание барское» — так характеризовал он собственное мироощущение¹⁵⁸. Существование, когда после тяжелой физической работы человек хочет только пить и есть, а в свободное время бездумно развлечься, Гуль испытал на себе, чувствуя, как оно постепенно превращает его в *человековещь*. О том же писал и Г. Газданов, которому в Париже пришлось почти всю жизнь проработать водителем такси. После такой работы ему также не всегда хватало сил и воли, чтобы взяться за серьезную книгу или задуматься об отвлеченных проблемах. Он писал о «рабочем» Париже:

«... я не знаю ничего более унылого и пронзительно печального, чем рабочие предместья Парижа, где, кажется, в самом воздухе стелется вековая, безвыходная нищета»¹⁵⁹.

Во французском рабочем Газданов наблюдал изменение всех привычных человеческих реакций, обусловленное принадлежностью «к третьему или четвертому поколению дрессированных животных»; фабрика казалась ему «гигантской лабораторией, где происходит экспериментирование форм человеческого существования»¹⁶⁰.

Новый социальный опыт, который вряд ли был бы возможен в прежней России, но был получен русскими интеллектуалами в Европе, благодаря вынужденному затянувшемуся «путешествию», несомненно повлиял на их взгляд Другого. Это был еще один мировоззренческий сдвиг, начавший корректировать русское мироощущение уже в большевистской стране.

В «Мыслях о России» Федор Степун замечал по этому поводу:

«С невероятной быстротой исчезли все фиктивные пергородки жизни, и тысячи тысяч судеб сразу же вышли из предназначенных им рождением и воспитанием форм. Словно кто внезапно рванул все двери классовых, сословных

¹⁵⁷ Гуль Р. Конь рыжий. С. 260.

¹⁵⁸ Там же. С. 198.

¹⁵⁹ Газданов Г. Ночные дороги. С. 485.

¹⁶⁰ Там же. С. 485, 491.

и профессиональных убежищ, выгнав наши души в бескрайние просторы чего-то исконно и первично человеческого»¹⁶¹.

Целый ряд смещений и сдвигов привычных понятий, пережитых русскими в Европе, способствовал деформации личностного начала.

«Русских беженцев распирала сложность собственной личности. Для ее ничем не стесняемого расцвета Россия когда-то была удобнейшим местом. Неожиданно поставленная вне закона, она с угрозами и жалобами помчалась через фронты гражданской войны. Она докатилась до Парижа, где попала в разряженную атмосферу, так как здесь никому не была нужна», —

не без легкого сарказма писал А. Толстой уже в советской России¹⁶².

И действительно, с одной стороны, слом национальной идентичности не мог не вести к раздвоению и даже распаду личности¹⁶³, но с другой — необходимо обострил чувство внутренней необходимости сопротивления и самозащиты, сохранения собственного «я».

В таких условиях восприятие личностного начала неизбежно оказывалось в мифологическом дискурсе. В самом прямом смысле это касалось А. Ремизова, который последовательно выстраивал свой *мономиф* («легенду о самом себе»), становясь тождественным себе одновременно как субъекту и объекту¹⁶⁴. В Европе его мономиф обогатился немецкими и французскими ассоциациями. Пытаясь постичь «дух» Франции и Германии, Ремизов, пользуясь понятиями *esprit* и *Gespenst*, как будто встраивал самого себя в своеобразный ассоциативный ряд:

Remezov=Gespenst:
Remersdorf} Gespenst
Alexis Remoz} Esprit.

«Гешпенст (призрак, привидение) — как брат “эспри!”» — пояснял он¹⁶⁵. Одновременно призрачность этих построений подчеркивалась Ремизовым, когда он пытался и не мог найти русского аналога (даже словесного!) для непостижимого европейского «духа»: *Esprit* «лежит в уголку — тоненький, две руки, три ноги, как полагается, и около

¹⁶¹ Стегун Ф. А. Мысли о России. С. 282.

¹⁶² Толстой А. Н. Эмигранты. С. 49.

¹⁶³ Ср.: *Heidemann G. Das schreibende Ich in der Fremde. S. 14–15.*

¹⁶⁴ См. подробно: *Блищ Н. Автобиографическая проза А. М. Ремизова: (Проблема мифотворчества). Минск, 2002.*

¹⁶⁵ Ремизов А. По карнизам. С. 19.

сосновая шишка. <...> Да это и есть дух — “эспри”, по-русски *корябала*»¹⁶⁶. В определении Ремизова слышится и «коряво», и «корябать» — просторечное словечко, обозначающее сделать что-либо грубо, кое-как, подчиняясь внешним обстоятельствам и не вникая в суть дела¹⁶⁷.

Безусловно, случай Ремизова совершенно особый, своего рода казус, однако и здесь по-своему отразилась сложность самоидентификации самобытной русской личности в Европе.

Не менее яркой предстает в этом смысле и фигура Андрея Белого, пережившего в Берлине глубокий духовный кризис, который, однако, послужил рождению новой личности:

«То, что выплыло в кризисе, стало впервые *действительным, действенным Я*. — Субъект стал: Я — собственно, *Имя Рек, Индивидуум*. В Индивидууме человек — Чело Века»¹⁶⁸.

Новая, действительная и действенная личность Белого, была «увязана» с веком, с историческим значением эпохи. С осознания такой личности и началось движение к возвращению в Россию, к возвращению почти осознанно жертвенному. Белый «едет в Россию, чтобы дать себя распять за всю русскую литературу», — писала Н. Берберова¹⁶⁹.

Решение Белого уехать зрело именно в Берлине, где он чувствовал себя непонятым, чужим и ненужным, ибо «настроение публики» казалось ему «каким-то *курфюрстендамным*»: «От хлеба я сыт и от пива я пьян, но... голоден, голоден: дайте мне хлеба духовного!»¹⁷⁰

Становление современной России Андрей Белый связывал, в первую очередь, с «образованием» самосознания.

Тема противостояния духа и плоти, духовности и телесности в неожиданном ракурсе предстала в самоощущении А. Толстого в Европе эмигрантского периода:

¹⁶⁶ Там же. С. 12, 14.

¹⁶⁷ Толковый словарь В. Даля связывает глагол «корябать» (с пояснением: «ряз.»), то есть рязанский диалект) со словами «кора» и «коряга» и дает целый спектр значений: цапать, драть, чертить, дурно писать и т. д. (*Даль В. Толковый словарь*. М., 1935. Т. 2. С. 162).

¹⁶⁸ *Белый Андрей*. О «России» в России и о «России» в Берлине // *Беседа*. Берлин, 1923. № 1. С. 227.

¹⁶⁹ *Берберова Н.* Курсив мой. С. 198.

¹⁷⁰ *Белый Андрей*. О «России» в России и о «России» в Берлине. С. 233. «Курфюрстендамный» — от Kurfürstendamm — названия одного из самых «шикарных» променадов западного Берлина в районе Зоологического сада, где проживало особенно много русских. На Kurfürstendamm находилось большое количество дорогих магазинов и модных развлекательных заведений.

«Истинное мое тело физически существует в прошлом и будущем. Сквозь это дивное тело течет, как огонек, мой Дух, и каждое мгновение освещает лишь разрез моего тела».

Далее Дух словно отстраняется от тела, которое начинает казаться огромным червяком: «в первые дни террора червяк уполз из Москвы»; «тело продолжало ползать по карте Европы»; «оно притащилось в Берлин»¹⁷¹.

Обращает на себя внимание, что в противоположность Дм. Мережковскому, Толстой явно ассоциирует с «плотью» более благополучную в материальном отношении Европу, а не обнищавшую Россию, питавшуюся в то время поистине «святым духом». Но это лишь кажущееся, вернее, временное противоречие. Ведь несколько презрительное отношение к собственному телу, как к «червяку», который независимо от Духа «ползает» в поисках теплого местечка, скоро сменится всецелым предпочтением не свободы и «святости», но несвободы и материи, то есть все того же «большевизма». Любителя плотских наслаждений», готового пожертвовать ради них практически всем, увидели в А. Толстом берлинского периода как русские, так и немцы¹⁷². По меткому замечанию Степуна, Толстой, «глазастый чувственник, лишенный всяких теоретических взглядов», «утробно влёкся» в стихию революционной России, «бежал в нее, как зверь в свою берлогу»¹⁷³.

Полную тому противоположность представлял собой лирический герой Б. Зайцева из его самой известной повести «Голубая звезда» (1918), которая была переиздана в Берлине в 1923 году. «Воля к богатству есть воля к тяжести. Истинно свободен лишь *беззаботный...*». Утверждая как высшую ценность жизнь духа и христианское самоограничение, Зайцев объявляет о своей принадлежности к «партии аристократических нищих»¹⁷⁴. Буквально влюбленный в Италию, проживший в ней не один год, Б. Зайцев, не без горечи писал жене в 1923 году:

«Я наг и вижу, что нашему брату русскому (сирому и убогому) в Европе делать нечего. Я вижу много итальянцев, среди которых есть милье, но все тут очень чужое и <...> в глубине даже враждебное нам. У меня много на этот счет наблюдений и невеселого»¹⁷⁵.

¹⁷¹ Толстой А. Н. Писатели о себе // Новая русская книга. Берлин, 1922. № 4. С. 42–43.

¹⁷² См. об этом: Урбан Т. Набоков в Берлине. М., 2004. С. 32.

¹⁷³ Степун Ф. А. Бывшее и несбывшееся. Лондон, 1993. С. 292–293.

¹⁷⁴ Зайцев Б. Голубая звезда // Зайцев Б. Земная печаль. М., 1990. С. 330.

¹⁷⁵ Цит. по: Ло Гатто Э. Мои встречи с Россией. М., 1993. С. 39.

Мифология разъединенных и даже исчезающих феноменов пространства и времени включала в себя и феномен не только отделенного от тела, но полностью исчезающего Я¹⁷⁶. Тема «украденной» личности появилась у И. Шмелева, в «Рассказе *бывшего* человека» (1924). Его лирический герой кричит на берегу Океана и голоса своего не слышит, только видит, как плывут над ним тучи, «и в ветре сеется пустота»: «Вы спрашиваете, что у меня украли... *Всё* украли. *Меня самого украли*»¹⁷⁷.

Здесь Шмелеву словно вторит А. Ремизов с *юродивой* жалобой: в Париже «ребятишки отняли денежку», но с важным пояснением: «*неразменное* отнимают» — отнимают всё¹⁷⁸.

В течение длительного путешествия «неразменная» (цельная) личность либо утверждала себя и укреплялась, либо девальвировалась и как будто исчезала вовсе. В первом случае русский взгляд Другого обогащался новыми, *другими* аспектами, во втором — слабел, выцветал и был близок к исчезновению, то есть к ассимиляции.

Реальные путешествия русских изгнанников в известной степени становились отражением нового этапа исканий русского духа, связанных с его устремленностью на Запад. Новое противостояние между Москвой и Петербургом обострило, по словам Г. Федотова, «старую тяжбу» между двумя российскими столицами и вновь стало одной из самых острых проблем русской истории:

«Революция, столь богатая парадоксами — разрубила ее по-славянофильски <...> Речь идет не о самобытности и Европе, а о Востоке и Западе в русской истории»¹⁷⁹.

И в этом отношении географические пункты «остановок» русского путешественника: Петербург, Берлин — Москва, Париж приобретали символический смысл. Каждый из названных городов олицетворял собой определенную мифологию: Санкт-Петербург — умирающая западная столица России; ее двойник Берлин — не «за-граница», но лишь «узловая остановка», «переходный пункт» между Россией и Европой. Москва и Париж становились конечными «пунктами назначения»: Москва — возвращением на Восток, к истокам; Париж — предпочтением изгнания на Западе. Однако и здесь антитеза Восток — Запад, Россия — Европа оставалась неизменной.

¹⁷⁶ Немецкая исследовательница не без основания связывает эту тему с литературными традициями, идущими от Гоголя и Достоевского. См.: *Heidemann G. Das schreibende Ich in der Fremde. S. 28–30.*

¹⁷⁷ Шмелев И. На пеньках. (Рассказ бывшего человека) // Шмелев И. Везд в Париж. Белград, 1929. С. 104, 90.

¹⁷⁸ Ремизов А. По карнизам. С. 79–80.

¹⁷⁹ Федотов Г. Три столицы. С. 103–104.

* * *

«Я не могу жить в Берлине», — написал В. Шкловский в письме, адресованном в советский ВЦИК, в котором просил разрешения вернуться в Россию: «Мы заряжены в России, а здесь только крутимся, крутимся и скоро станем»¹⁸⁰. Нечто похожее испытывал во Франции И. Шмелев: «Здесь, в Европе, я несколько отдышался и получил как бы душевное разряжение <...>. Но чем мне зарядиться снова? *И надо ли?*»¹⁸¹

Как известно, Шкловский в Москву вернулся, и его московский взгляд Другого стал *другим* взглядом, хотя и не всегда противоречившим берлинскому. Сомнение Шмелева, прозвучавшее в его вопросе, оказалось сильнее. Он остался во Франции, ощущая себя опустошенным и, по его собственным словам, *бывшим* человеком. «Бывшими людьми», братьями по несчастью считал русских за границей и Андрей Белый; по его мнению, они, связанные между собой «глубочайшим надрывом», собирались в берлинских кафе, чтобы «совместно *допить* свою жизнь»¹⁸².

Самоощущение, испытанное в Европе столь разными русскими людьми, весьма сходно, однако в поисках новой идентичности они выбрали разные пути, хотя каждый путь по-своему определялся именно «русской идеей».

Противопоставления Россия — Европа и Москва — Берлин еще долго сохраняли петербургскую составляющую. Берлин — двойник Петербурга и одновременно антитеза Москве воспринимался русскими, решившими вернуться на родину, как напоминание о расколе нации. Нередко Петербург превращался в их представлении в некую «мертвую точку» русского сознания и творчества: «Потому лишь *преодолев в себе Петербург*, русское освобождение могло стать освобождением подлинным»¹⁸³. «Смерть Петербурга — жизнь России», — утверждал Д. Мережковский¹⁸⁴.

В подобных утверждениях звучало стремление к преодолению инородных (западных) влияний, якобы несущих гибель, к пониманию Москвы как жизнеутверждающего начала новой России. «В самом воздухе города носится смерть», — писал Андрей Белый о Бер-

¹⁸⁰ Шкловский В. Зоо. Письма не о любви, или Третья Элоиза. Л., 1929. С. 121, 109.

¹⁸¹ Шмелев И. На пенях (Рассказ бывшего человека). С. 104. Курсив мой — Г. Т.

¹⁸² Белый Андрей. Одна из обителей царства теней. Л., 1924. С. 34.

¹⁸³ Аркин Д. Е. Город Обреченный // Москва — Петербург. Pro et contra. Диалог культур в истории национального самосознания. Антология. СПб., 2000. С. 364.

¹⁸⁴ Мережковский Д. «Петербургу быть пусту...» // Там же. С. 332.

лине и далее о Москве: «Мое первое впечатление от Москвы — впечатление источника жизни <...> творческой лаборатории будущих, может быть, в мире невиданных форм»¹⁸⁵.

«Русский Берлин» как двойник Петербурга в известной мере унаследовал особенности «погибающей» западной столицы России. Москва же, напротив, словно синтезировала, «сняла» противоречия русского самосознания, подобно последнему компоненту «триады», в данном случае — путешествия в Европу, которое заканчивалось возвращением в новую столицу России, воплощавшую антипод Петербурга.

В первую очередь это относится к преодолению разрыва между прошлым и будущим, неприкаянной жизни вне времени и пространства, о чем так часто писали в Европе русские изгнанники. Жизнь в «пустоте» Берлина, напомилавшей небытие, особенно пронзительно охарактеризовала М. Цветаева в письме 1922 года Б. Пастернаку: «Здесь очень хорошо жить, не город (тот или иной) — безымянность, просторы. Можно совсем без людей. Немножко как на том свете»¹⁸⁶.

Одно из наиболее острых ощущений, испытанных русскими в Европе и особенно резко проявившихся в Берлине, — ощущение нарастания всеобщего безумия. Однако, по мнению русских наблюдателей, в Германии суть у него иная, нежели в России. Федор Степун, пытавшийся в Берлине постичь безумие как «норму разума», в частности, писал:

«Скоро три месяца как я в Берлине, но дымовая завеса не рассеивается. Улицы и дома, гудки автомобилей и гудки трамваев, огни в сырой вечерней мгле и толпы куда-то спешащих людей <...> — все это, здешнее, не принимается душою как настоящая жизнь, как полновесное бытие. Почему? — Для меня понятен только один ответ. — Потому что вся здешняя “европейская” жизнь, при всей ее потрясенности, все еще держится нормою разуму. Душа же, за последние пять лет русской жизни, окончательно срастила в себе ощущение бытия и безумия в одно неразрывное целое, окончательно превратила измерение безумия в измерение глубины; определила разум как двумерность, разумную жизнь как жизнь на плоскости, как плоскость и пошлость — безумие же как трехмерность — как качественность, сущность и субстанцию как разум, так и бытия»¹⁸⁷.

Андрей Белый, в свою очередь, связывал обреченность Берлина именно с боязнью его обитателей «потрясения сознания, быта, форм

¹⁸⁵ *Белый Андрей*. Одна из обителей царства теней. С. 67, 73.

¹⁸⁶ Переписка Бориса Пастернака. М., 1990. С. 302.

¹⁸⁷ *Степун Ф. А.* Мысли о России. С. 201–202.

жизни», в то время как бесстрашный «обыватель Москвы плюхнул сразу на дно»¹⁸⁸.

Попытки берлинцев, несмотря ни на что «держаться нормою разуму», ассоциировались, в восприятии Степуна, с «плоскостью и пошлостью», ибо свидетельствовали о каком-то ином «качестве» разума, ограничивающего себя сиюминутными, земными заботами. Стоит добавить, что желание «трехмерности» бытия и сознания связывалось русскими не только с памятью о Москве и России, но и просто с потребностью в *привычном* мироощущении. А Ремизов, например, объяснил свое стремление переехать в Париж тем, что ему захотелось «чего-то просто трехмерного»¹⁸⁹.

«Пошлость» берлинской жизни выходила наружу. «Богатые развратники всего мира спешат в Берлин», — замечал И. Эренбург, который связывал берлинский вертеп с неудавшейся попыткой немецких буржуа «обыграть историю», с их стремлением забыться в безумном и бездумном веселье¹⁹⁰.

Русский путешественник, попавший в Берлин в 1920-х годов как в пограничный «форпост Европы» из разрушенной, обнищавшей, голодной России, испытывал противоречивые чувства. С одной стороны, он был поражен и зачастую подавлен добротным немецким *бытом*: обилием товаров, продуктов, возможностей, но с другой — *не ощущал*, говоря словами Федора Степуна, в окружающем «настоящей жизни», а уж тем более, истинного, глубинного *бытия*.

Русские, приезжавшие в Берлин с хорошими валютными запасами (американскими долларами или шведскими марками) даже находили Берлин «элегантным». Они имели возможность наслаждаться устроенным бытом, добротной одеждой, знаменитым немецким пивом с сосисками. Даже на «грязно-бурных» стенах берлинских домов в первую очередь им бросались в глаза яркие афиши и плакаты рекламы. Впечатления от устроенного «быта бегства» и «быта привалов», описанные в мемуарах «хороших, но заурядных» людей из России, как правило, заслоняли сам город¹⁹¹.

Набоков, автор «Путеводителя по Берлину» (1925), путешествует не столько в пространстве, сколько во времени. Детали наблюдаемого им берлинского быта 1920-х годов приобретали, по тонкому замечанию А. Долинина, *метаисторическое* значение: Набоков

¹⁸⁸ *Белый Андрей*. Одна из обителей царства теней. С. 68.

¹⁸⁹ *Ремизов А.* По карнизам. С. 48.

¹⁹⁰ *Эренбург И.* Берлин (октябрь 1931) // Эренбург И. Соч.: В 5 т. Т. 5. С. 224, 221.

¹⁹¹ Ср.: Мемуары В. Н. Павловой / Публ. И. Соловьевой // *Диаспора II. Новые материалы*. СПб., 2001. С. 156–190. Вера Николаевна Павлова, актриса МХАТа, происходила из русских немцев, приехала в Берлин в 1922 году, позднее переехала во Францию. В Россию не вернулась.

стремился выйти из «истории времени»: не делать выводов, но только «глазеть» и «оставить след в культуре»¹⁹². Вместе с тем нельзя не заметить, что подобное видение окружающего соприкасается с тем «приемом» художественного видения, который В. Шкловский в статье «Искусство как прием» назвал *остранением*, считая его важной задачей писателя, ибо остранение позволяет по-настоящему *увидеть привычное* при помощи «затрудненной формы» и выведения изображаемого из обычного контекста. Особенно любопытно этот прием преломляется в литературе путешественников. Ведь многие из русских путешественников посещали европейские города, в том числе и Берлин, не первый и не единственный раз; некоторые жили в нем довольно долгое время. «Невидение» или, в лучшем случае, простое узнавание города могло быть преодолено именно выведением его восприятия за рамки привычного «путеводителя», описывающего выдающиеся памятники архитектуры и другие достопримечательности, фиксацией внимания на самых простых, обыденных, а потому неожиданных деталях быта.

В. Шкловский писал об этом:

«Мы не знали иного быта, кроме быта войны и революции. Она может нас обидеть, но уйти от нее мы не можем. <...> Европа нас разбивает, мы горячимся в ней и принимаем все всерьез»¹⁹³.

Вместе с тем порядок и налаженный быт, которые вопреки всему и любой ценой поддерживались в Берлине, не только ублажал или раздражал взгляды гостей из России. По мнению И. Эренбурга, немцы дорого платили за эту видимость благополучия («золотой середины») тяжелым трудом и «душевными жертвами»¹⁹⁴.

Здесь нельзя не заметить пусть противоречивого, но всё же созвучия с восприятием немцев у М. Цветаевой, утверждавшей в очерке «О Германии»: «Исполнительность немецких тел вы принимаете за рабство немецких душ! <...> Борьба с рыночной площадью быта перенесена всецело на высоты духа»¹⁹⁵. Но взгляд Цветаевой — поверх сиюминутного в истории и тем более — конкретных подробностей быта. Она видит «Гетевский лоб *над* тысячелетиями» и слышит «рокот Рейна *сквозь* тысячелетия»¹⁹⁶. Так или иначе,

¹⁹² См.: Долинин А. Истинная жизнь писателя Сирина. С. 182–183; 194–195. Стремление «глазеть» Долинин связывает с феноменом фланера.

¹⁹³ Шкловский В. Зоо или Письма не о любви. С. 50, 51, 52.

¹⁹⁴ Эренбург И. Соседствуя с зонтиком // Эренбург И. Соч.: В 5 т. Т. 5. С. 203.

¹⁹⁵ Цветаева М. О Германии // Цветаева М. Избранная проза. Т. 1. С. 130.

¹⁹⁶ Там же. С. 128. Курсив мой — Г. Т.

но сама мысль о неизбежной расплате за «высоту духа» созвучна «русской идее».

Gleisdreieck (*развязка, пересадка*), наряду с Gedächtniskirche (Церковью памяти) и Zoo (Зоологическим садом, олицетворением грубой физиологии берлинской жизни¹⁹⁷) — три символические реалии, или три русских *топоса* Берлина. Подобные пункты «ментальной» географической карты (mental map), были особенно важны для русских странников, но в целом, по тонкому замечанию К. Шлёгеля, именно такая география во многом определяла карты «внутренних ландшафтов» мейвонных поколений в целом¹⁹⁸.

Еще одна символическая реалия самого современного мегаполиса XX века — метрополитен, берлинская подземка, которую русские неизменно называли на немецкий лад «унтергрунд» или, с грустной нежностью, «унтергрундик». Для изгнанников из России, часто почти безнадежно застрявших в Берлине, унтергрунд ассоциировался с вожделенным движением, прорывом в новую жизнь.

В то же время русский взгляд угадывал в немецкой подземке железное чудовище, пожиравшее людей. Андрей Белый, не признававший более Берлин духовной столицей, но отдававший должное немецкой «науке и технике», писал: «На Виттенбергплац выбрасывает Унтергрунд разбегающиеся кучки людей по звезде улиц, к нему прибегающих, и глотает такие же кучи...»¹⁹⁹.

Вместе с тем характерно, что железный символ немецкой цивилизации нередко ассоциировался в русском сознании с «нечистой силой» из народных сказок — чаще со змеем или драконом. А. Ремизов слышал, как «дышит черный Унтергрундик» — «косматый дух, который по подземной дороге от Wilhelmplatz до Wittenbergplatz — ночью один катается, винтики проверяет»²⁰⁰. И если внимательнее приглядеться к такому существу при дневном свете, то оно и вовсе не казалось страшным. О. Савич, наблюдая, как «из колодца вылетает унтергрунд прямо в небо», замечал:

¹⁹⁷ Здесь представляется уместной ассоциация с жанром «физиологических очерков», составлявших сборники, относящиеся к так называемой «натуральной школе»: «Физиология Петербурга» (1845) и «Петербургский сборник» (1846), которые ставили своей задачей детальное и натуралистическое изображение жизни низших слоев обитателей российской столицы. В. Белинский подчеркивал, что такие произведения писались, в основном, «в форме *путешествий, поездок, очерков и рассказов*» и должны были «знакомить» читателя с Россией. (Белинский В. Г. Полн. собр. соч. М., 1955. Т. 8. С. 377. Курсив мой — Г. Т.).

¹⁹⁸ Schlögel K. Berlin Ostbahnhof Europas. Russen und Deutsche in ihrem Jahrhundert. S. 13.

¹⁹⁹ Белый Андрей. Одна из обителей царства теней. С. 28–29.

²⁰⁰ Ремизов А. Россия в письменах // Беседа. 1923. № 3. С. 80–81.

«... тупоносые поезда без паровоза, вырвавшись из колодца, днем веселенькие, полуигрушечные, ночью — как таинственные кольчатые толстые змеи без головы, но с электрическими глазами и по всему телу увешанные зелеными лампочками»²⁰¹.

Так на уровне сказочных воспоминаний о России и счастливом детстве, проведенном в ней, словно смягчается противоречие между русской судьбой и «железным сердцем» Германии, и в этом смысле свершается прежде казавшееся совершенно невозможным примирение немецкого быта и русского бытия.

* * *

Н. Асеев, совершивший в середине 1920-х годов путешествие в Италию и Германию, назвал Европу «разгримированной красавицей». В конце своих путевых заметок, проникнутых идеологическим пафосом, он заметил: «Итак, развенчан миф о блистательной красавице-загранице, о безупречности ее превосходства над нами, о могучей силе ее культурных традиций»²⁰².

В целом, восприятие русских эмигрантов писателями, командированными из советской России или вернувшимися в нее, не только любопытно, но порой и парадоксально.

В повести Г. Алексева «Мертвый бег», опубликованной сначала в Берлине в 1922 году, а год спустя, после возвращения автора, в Москве (причем *без цензурных изменений*), описывался лагерь эмигрантов под Берлином. Ее герои представляли как люди, которые ничего не умели делать, ибо всю предыдущую жизнь на них работали другие. Почти каждый чувствует себя в Европе совершенно одиноким, «заживо умершим», «слышит запах разложившегося человеческого духа», и ему кажется,

«... что трамваи, автомобили, люди, даже дома — гигантские серые склепы, опутанные в проволоку стальных нервов, — все мчит по наезженной, блестящей рельсе неизвестно куда, а он стоит подле — маленький, никому не нужный человек, у которого в груди остался осколок разбитого зеркала <...> Было совершенно очевидно, что он остался русским, что прошел мимо жизни Запада, <...> ничему не поведал в ней и ничему не научился»²⁰³.

²⁰¹ Савич О. Пансион фон Оффенберг // Савич О. Плавающий остров. М., 1927. С. 3.

²⁰² Асеев Н. Разгримированная красавица. Берлин // Асеев Н. Статьи. Рецензии. Воспоминания. М., 1964. Т. 5. С. 384.

²⁰³ Алексеев Г. Мертвый бег. Повесть зарубежных лет. М.; Пг., 1923. С. 71.

Характерно, что эта очевидность вдруг наполняет героя радостью, и он решает вернуться на родину. И в глазах *окончательно решившего вернуться* в Россию эмигранта берлинские дома уже не предстают серыми чемоданами — символами вечной вокзальной жизни, но кажутся серыми склепами: страх перед продолжением жизни в изгнании становится равен страху смерти. Да и само движение, темп и ритм мегаполиса модернизма, движение «по наезженной, блестящей рельсе» в неизвестном направлении более не гипнотизирует его, так как направление *его* движения уже определено.

Вместе с тем идеологические противопоставления то и дело оборачивались противопоставлением национальных характеров, которые, как правило, оценивались с точки зрения Другого. В повести О. Савича «Пансион фон Оффенберг» описывается жизнь в берлинском частном пансионе, темном и мрачном, напоминающем «сталактитовую пещеру». Его хозяйка — вдова погибшего в Первой мировой войне офицера — олицетворение той самой любви к благопристойной «видимости». В повести Савича самым нелюбимым жильцом хозяйки, приверженной порядку любой ценой, является русский эмигрант Ковров, архитектор и бывший офицер:

«Русский жилец — это значит слишком длинные разговоры по телефону, большая корреспонденция, поздний сон и позднее возвращение, беспорядок и беспорядок»²⁰⁴.

Следует заметить, что подобное восприятие русских в Европе весьма типично. И. Гессен вспоминал:

«Вероятно, еще больше изумления, а подчас и негодования вызывали мы у квартирохозяек упорным, казавшимся им нарочитым беспорядком в комнате, ночными бдениями, поздним вставанием и т. п.»²⁰⁵

Тем не менее, в повести Савича «Пансион фон Оффенберг», именно русский эмигрант Ковров изображен в качестве единственного «положительного героя» почти советского образца: он добр (материально помогает бедной немецкой женщине, которая одна воспитывает сына и которую хозяйка все время хочет выселить из пансиона); он любит детей (является настоящей опорой для мальчика, потерявшего отца и даже спасает его от смерти); наконец, он благороден и честен. Именно Ковров превращается в невольного «разоблачителя» всех обитателей пансиона, внешняя благопристойность которых оказывается лишь прикрытием жестокости, алчности, лжи и всевозможных пороков. В конечном итоге, вслед-

²⁰⁴ Савич О. Пансион фон Оффенберг. С. 13.

²⁰⁵ Гессен И. Годы изгнания. С. 53–54.

ствие действий русского правдолюбца, стремившегося, по Н. Бердяеву, не столько к правде-истине, сколько к правде-справедливости, пансион теряет своих постояльцев, а на вывешенном объявлении, оповещающем о наличии в нем свободных мест, уже красуется свастика. Нелишне добавить, что Ковров тоскует по России и мечтает в нее вернуться.

Другой, в данном случае, советский взгляд из Москвы 1920-х — начала 1930-х годов, хотя и был обусловлен идеологически, но далеко не всегда противоречил критическому взгляду на Европу, свойственному многим русским изгнанникам за границей. Их часто объединяло не только отношение к правде как к справедливости, но понимание того, *что* есть настоящий ум или *истинная* нравственность.

Герой автобиографической тетралогии Б. Зайцева «Путешествие Глеба», признаваясь, что русские долго чувствовали себя в Европе гостями, «мало понимая еще свои судьбы», вспоминал о высокомерном отношении к его семье немецкой хозяйки, которая считала «умной» только их маленькую дочку, проявлявшую интерес к хозяйственным вопросам, презрительно относясь к ее матери, человеку действительно умному и одаренному, но по-русски безалаберному. Наряду с порядком, немецкие бюргеры особенно почитали практичность, домовитость и природную смекалку. Протагонист набоковского романа «Дар» так характеризовал своего немецкого ученика:

«Он был самодоволен, рассудителен, туп и по-немецки невежествен, то есть относился ко всему, чего не знал, скептически. <...> Вся философия жизни сократилась у него до простейшего положения: бедный несчастлив, богатый счастлив»²⁰⁶.

Подобно пониманию «ума», оказавшемуся в восприятии русских на совершенно ином понятийном уровне, немецкое чувство нравственности также часто выходило из привычных в России рамок, во многом определяясь целесообразностью и практичностью. В. Шкловский писал по этому поводу:

«Странные в Берлине притоны. Попал я *Nachtlokal*. Комната обыкновенная, на стенах висят фотографии. Пахнет кухней. Пианино играет заглушенно. Скрипач пикирует на странной скрипке с вырезанными насквозь деками. Публика молчаливо пьяна. Выходит голая женщина в черных чулках и танцует, неумело разводя руками, потом выходит другая, без чулок <...>. Пошли домой. В передней подает пальто какая-то

²⁰⁶ Набоков В. Дар. С. 341.

женщина. <...> Это она сейчас танцевала в чулках. Все устроено очень портативно и, вероятно, на семейных началах. Разврата же, по всей видимости, нет»²⁰⁷.

Практичность немцев, словно оказавшаяся «по ту сторону добра и зла», была непостижима для русских, воспитанных на описаниях страдающего порока в духе Достоевского. Феномен жертвенной Сонечки Мармеладовой, вынужденной торговать собой, чтобы прокормить семью, но жестоко мучавшейся сознанием собственного падения и великого греха, казалось бы, оставался чуждым бюргерскому сознанию. Оправдывалось все, что помогало выжить в трудное время и при этом сохранить внешнюю благопристойность.

Вспоминая о немецком гостеприимстве, И. Гессен уподоблял русских

«сожителям, цыганским наклонностям коих все настойчивей противопоставлялись в повседневном быту заскоруждые традиции, закоренелые обычаи и навыки и, главным образом, пожалуй, феноменальная расчуживость, исторговавшая иногда невольный крик изумления»²⁰⁸.

Далее Гессен рассказывал о визите в один немецкий дом, где он был вынужден ждать своего приятеля. Через полчаса ожидания в комнату вошла посланная хозяйкой прислуга с деревянной табуреткой и попросила гостя пересесть на нее, чтобы не «присидеть» диван.

Даже И. Эренбург, предостерегавший от упрощенного толкования немецкой практичности и аккуратности — той «золотой середины», которой, по его мнению, только благодаря большим душевным усилиям оставались верны немцы, не удержался от того, чтобы не ввести в свои очерки многозначительный образ «зонтика в чехле». Писатель даже назвал так один из очерков о Берлине, во внешней бытовой жизни которого все предусмотрено, аккуратно, практично и удобно.

Нетрудно заметить, что и «новая» советская идеология — большевизм — в 1920-е годы оставалась, как остро подметил Федор Сте-

²⁰⁷ Шкловский В. Зоо. Письма не о любви. С. 59. Впечатления Шкловского вызывают ассоциации с повестью А. В. Куприна «Яма» (1909–1915), рассказывающей о публичных домах в России и трагических судьбах женщин, торговавших своим телом. Но среди заведений такого рода выделялись именно немецкие, где «трудились» спокойные здоровые девушки, которые с ведома своих женихов, ждавших их в Германии, зарабатывали таким способом приданое, чтобы начать благопристойную семейную жизнь на родине. Сам Куприн в 1919 году эмигрировал во Францию; в 1937-м вернулся в Россию.

²⁰⁸ Гессен И. Годы изгнания. С. 52–53.

пун, выражением глубинной русской сути, «характернейшей национальной темой»²⁰⁹. В данном случае речь идет не только о неприятии «плоской» мещанской жизни западных обывателей, но и о русском тяготении к максимализму, об обусловленном им трудностях при восприятии *другого*. Если для «настоящего европейца» Другой — «дело святое», то для русского человека в подобном его восприятии нередко проявлялся почти трагический смысл²¹⁰. Это в полной мере проявилось даже в среде убежденных эмигрантов, один из которых позднее назвал большинство из них «большевиками без ярлыка» именно в связи с их «полной нетерпимостью к друговости»²¹¹. «Чувствую, что не нынче — завтра разыграет во мне коммунизм», — писал Вл. Ходасевич в 1922 году и пояснял:

«Живем в пансионе, набитом зоологическими эмигрантами <...>, настоящими толстобрюхими хамами <...>. Мечтают об одном: *вешать* большевиков. Грешный человек: уж если оставить сентименты — я бы их самих — к стенке. Одно утешение: все это сгниет и вымрет здесь, навоняв своим разложением на всю Европу»²¹².

* * *

Европа постепенно теряла в глазах русских свою надежность и благополучность. «Об осени в Европе еще думали мало <...>. Об осени знали только в России», — замечал советский писатель В. Лидин (Гомберг) в повести «Морской сквозняк» (1932), в которой описывался поезд, идущий из Москвы на Запад: «осень сидела на крыше вагона, трубила, неслась на Европу». И вот уже «морской сквозняк дует над Берлином»²¹³.

Ту же картину, свернутую до мелочей, увидит позднее И. Эренбург:

«Осенью на Балтийском море шумят бури, и острый ветер врывается в Берлин. Он носится по длинным, прямым улицам, подымает воротники, срывает листья <...>. Этой осенью падают ценности и биржевые и так называемые “духовные”.

²⁰⁹ Степун Ф. А. Мысли о России. С. 204.

²¹⁰ Ср.: Дмитриева Е. Понимание *другого* как понимание *трагического* (В. Щукин. Русское западничество: генезис — сущность — историческая роль. Лодзь, 2001) // Новое литературное обозрение. 2003. № 64 (6). С. 353.

²¹¹ Зубов В. 16-я республика СССР: (О советской эмиграции на Запад). [Б. м.]: «Кубик», 1982. С. 7.

²¹² Ходасевич Вл. Письма // Ходасевич Вл. Собр. соч. Т. 4. С. 447–448.

²¹³ Лидин В. Морской сквозняк. С. 5, 6, 24, 142.

<...> Против зимы бессильны и скудные фенниги, и псалмы, и дипломаты. <...> Берлин мечется»²¹⁴.

Несмотря на столь сходное видение Берлина, Эренбург, который в целом высоко оценил «Морской сквозняк» в своем письме к Лидину, остался недоволен «психологией российского порядка» в духе Пильняка и просил «не делать из этого идеологии». «Вы должны в Москве представлять Европу (должны по своей структуре)», — заключал он, обращаясь к автору²¹⁵.

Приведенное замечание Эренбурга еще раз подчеркивает условность грани между идеологическим и *неидеологическим*, условно говоря, «эмигрантским» видением Европы с политической точки зрения. По сути дела, в данном случае речь шла о новых «западниках» и «славянофилах», о противопоставлении России и Европы и образном утверждении России в качестве феномена, порождающего хаос и бунт, грозящие благополучию Запада. И действительно, Лидин писал в «Морском сквозняке»:

«Дикая гроза грохотала на Востоке, и потоками ливня смывались сюда, к прочным западным берегам, толпы смываемых людей, растрепавших имена, богатство и славу. <...> Люди принимались за привычный прерванный труд <...>, словно не было крушения, крови и смерти, — а уже везли в Европу <...> новые танцы, чтобы люди за конторками и в вагонах трамваев не слишком начинали скучать и задумываться, — везли новую музыку негритянского воя, свистков, барабана и грохота, под которую медленно, прикикая друг к другу поплыли эти толпы мужчин, женщин, подростков, спариваясь в зыбкости танца...»²¹⁶

В приведенной цитате идеологический аспект повествования едва заметен, однако он присутствует. В. Лидин обозначает ассоциативный образный круг, по которому движутся русские изгнанники. Вначале они бессильны противиться буре, которая «смывает» их с родных берегов, а потом «прибивает» к западным берегам. Похожая на вой «негритянская» музыка, повинувшись которой они медленно начинают двигаться, — «плывут» в танце, — призвана отвлечь их от скуки и глубоких размышлений. «Друговость» сопрягалась в данном случае с опасностью пошлости, приобщения к бесчеловечному миру бесконечного движения в *никуда*. Не случайно поезд, развозивший по домам недавно танцевавших людей, по описанию

²¹⁴ Эренбург И. Берлин (октябрь 1931) // Эренбург И. Соч. Т. 5. С. 220.

²¹⁵ Эренбург И. «Дай оглянуться...» Письма 1908–1930 / Сост. Б. Я. Фрезинского. М., 2004. С. 322.

²¹⁶ Лидин В. Морской сквозняк. С. 61.

Лидина, «вспарывал брюхо города с кишками его кабелей, проводов и труб»²¹⁷.

Железные пути мегаполиса, «эмигрантские» мысли и чувства, словно нити шали, перекрещиваясь, проходили через это кольцо²¹⁸. В движении без направления, по замкнутому кругу, как и в энергичной работе без высокой цели «чудилось» И. Эрнбургу «огромное катастрофическое недоумение»:

«Работать, чтобы работать? Идти, чтобы идти? Но ведь это только инерция. <...> Прежние идеалы, перелицованные и заплатанные, как довоенные пиджаки, изнашивались. Их продали задешево в музей. Новых никто не сумел скопить, и в стране, богатой всем — индустрией, комфортом, книгами, кондитерскими, — *отсутствуют идеалы*. Это страшно. Зонтик не знает, зачем ему ходить в чехле, зачем ему раскрываться в дождь и оберегать проповедника подтяжек. Зонтик — и тот готов сойти с ума»²¹⁹.

Характерно, что в коротком очерке Эрнбурга, из которого взята эта цитата, упоминаются и Штольц, герой романа И. Гончарова «Обломов», и О. Шпенглер, автор трактата «Закат Европы». А ведь именно Обломов, ставший символом русской ментальности, в беседах со своим другом, русским немцем Штольцем, недоумевал по поводу деятельности ради самой деятельности — суеты, разрушающей, по его мнению, цельность и идеальное начало человеческой личности. Шпенглер предрекал «закат» Европе в связи с ослаблением ее духовного начала и подменой культуры — цивилизацией.

Таким образом, «идеологическая» составляющая записок московских авторов отчасти была инспирирована, как ни парадоксально это звучит, модификациями «русской идеи», ибо «даже после гражданской войны традиционная русская идея все еще не исчерпала своего творческого и культурного содержания»²²⁰. С другой стороны — эта мифологема несомненно испытывала влияние новейших идей западной мысли.

Парадокс заключался и в том, что свершившееся на Востоке революционное обновление, также имевшее западные корни (марксизм), противопоставлялось Западу как явление не только политическое, антагонистичное набирающему силу фашизму, но и в качестве национального, условно говоря, ментального феномена. Русские

²¹⁷ Там же. С. 63.

²¹⁸ Шкловский В. Зоо. Письма не о любви. С. 74, 76.

²¹⁹ Эрнбург И. Соседствуя с зонтиком. С. 204–205. Курсив мой — Г. Т.

²²⁰ Дороченков А. И. Эмиграция «первой волны». О национальных проблемах и судьбе России. СПб., 2001. С. 125.

изгнанники, нередко с трудом адаптировавшиеся в Европе, отстаивали свое понимание ума, нравственности, доброты, человечности перед лицом законов «железного» и расчетливого европейского мира. И многим казалось, что из этого кольца, из «дурной бесконечности» движения по кругу их могло вызволить лишь движение по направлению к Москве, где не только продолжали существовать идеалы, но они даже якобы проводились в жизнь.

В этом отношении весьма симптоматично, что прежде казавшееся непримиримым противостояние Москвы и Петербурга как исконной и прозападной («искусственной») столиц России казалось решаемым на уровне идеологии. Дуализм Москва — Ленинград более не содержал непримиримых противоречий. Это в полной мере проявилось в очерке В. Шкловского «Путешествие из Москвы в Петербург» о произведении А. Пушкина 1835 года с таким же названием, написанном «как бы в ответ» знаменитой книге Радищева «Путешествие из Петербурга в Москву», в которой сказался взгляд русского человека, долгое время жившего и учившегося в Европе. Но Шкловский описывает свои впечатления от путешествия из Москвы в Ленинград, и это принципиально важно. На его взгляд, к 1936 году, то есть через сто лет после появления произведения Пушкина, здесь все переменялось к лучшему: есть хорошие дороги, бани, кино, библиотеки. Везде «широкогрудые, грамотные» здоровые люди, готовые к ударному труду (по урожаю льна уже «перекрывают» Францию и Германию!) и считающие за честь службу в Красной армии. Трудом новых людей возрождается к жизни канал, который должен связать две советские столицы:

«Канал, воспетый Радищевым и погубленный царским режимом, спит. Его разбудят через год. Ленинград и Москва свяжутся накрепко. <...>

Это был январь 1937 года, когда я писал.

Путешествия Радищева и Пушкина укоротили наш путь в будущее»²²¹.

Шкловский, писавший в начале 1920-х годов в Берлине: «У меня болит сердце за Петербург»²²², — к концу 1930-х словно забыл это имя. Крепкая связь возможна лишь между Москвой и Ленинградом. Как предвидел Борис Пильняк, Петербург погиб, исчез с идеологической карты России. Но его «двойник» Берлин, оставленный русскими путешественниками бредящим и дрожащим в ожидании приближающейся бури, Берлин, как остановка на пути между двумя «идеологическими» столицами России, несомненно «укоротил» ее путь в будущее.

²²¹ Шкловский В. «Путешествие из Москвы в Петербург» // Шкловский В. Дневник. М., 1939. С. 22.

²²² Шкловский В. Зоо. Письма не о любви. С. 97.

* * *

Федор Степун констатировал «двойное отношение» России к Европе. Причину этого он отчасти усматривал в «расслоении России на политически очень отсталую и на духовно пророчески-передовую»:

«Начиная от летучей фразы Герцена о “коронованных мещанах” (“Концы и начала” — Г. Т.) и не кончая “Бесами”, русская мысль никогда не переставала восставать против безбожной цивилизации Европы и ее идолопоклонничества перед прогрессом»²²³.

Здесь странным образом сочетались признание «исторического первенства» Европы с парадоксальным отрицанием ее «права на правду», ибо она в полной мере не выстрадана даже сочувствующими России европейцами:

«Их в большинстве случаев никчемно-бездейственные, мечтательно-хилые и беспредметно-восторженные души все как одна вспаханы Шпенглером, удобрены Достоевским и засеяны плеведами Третьего Интернационала, от которого они ждут каких-то миндально-маниловских всходов»²²⁴.

Для человека из России, с его обостренным чувством совести и правды-справедливости, это имело очень большое значение. Характерно, что Степун даже начинал сомневаться в *своем* праве судить о происходящем на родине:

«Восторженно рукоплескать великолепным страданиям России, спокойно сидя в партере западно-европейского благополучия, — дело, с нравственной точки зрения, весьма сомнительное. Но защищать ту же духовную значительность русской трагедии, сидя в России с накинутой на шею петлею коммунистической идеологии и большевистского правосудия, — нечто совершенно иное, в нравственном смысле вполне безупречное»²²⁵

Таким образом, право на суждение, на *свой взгляд*, по мнению Степуна, нужно было *выстрадать*. Мерой вещей и точкой отсчета становилось не только «безумие разума», но и перенесенное человеком страдание:

²²³ Степун Ф. А. Мысли о России. С. 259.

²²⁴ Там же. С. 276, 277.

²²⁵ Там же. С. 277.

«В страшные первые годы большевистского царствования мы не только поняли, что *есть* хлеб, кров, одежда, но также и то, что *есть* любовь, дружба и верность; родина, государство, семья. Поняли, кто поэт, кто ученый, кто герой, кто трус, кто настоящий русский человек, а кто на Руси прохожий. <...> На каждом перекрестке стояла судьба, каждый поворот жизни был выбором между верностью и предательством, между честью и подлостью»²²⁶.

Живая, «первозданная» стихия русского бытия оказалась настолько привлекательной для западного человека, что он зачастую не понимал, какая человеческая трагедия разыгрывается в России. Впрочем, как утверждал еще Шпенглер, нравственные категории как некий моральный «дуализм» — внутренняя душевная борьба между добром и злом — сохранилась только у русских: ее не было ни в античности, ни в фаустовскую эпоху. «Западный дух, если влюбится в стихийность, непременно станет *по ту сторону добра и зла*», — остро подметил по этому поводу Б. Вышеславцев, размышляя о Достоевском и Ницше²²⁷.

Именно внутренняя «борьба», происходившая в душах русских эмигрантов в Европе, свидетельствовала о трудностях их адаптации на Западе. Продолжая, подобно Степуну, любить Россию «тоскующей любовью», как «родину на чужбине и чужбину на родине»²²⁸, они остро чувствовали свою «инакость» и зачастую отверженность европейским миром, самим укладом его жизни. Это приводило к поиску новой национальной идентичности, в которой закономерно усиливались приметы «русской идеи»: утверждение иного «качества» духовности, противопоставление творческого бытия — мещанскому быту, нетерпимость к ограниченности, пошлости, невежеству, — что, в конечном итоге, нередко заканчивалось полным неприятием «друговости». Причем, если отъезд из России был часто отмечен усилением западных тенденций в мировоззрении, то длительное пребывание в Европе в напрасном ожидании возвращения в Россию, порой до крайности обостряло «славянофильские» взгляды. В «угрожающем повороте к славянофильству, и национализму, в его новых, еще худших формах, — к “евразийству”, “скифству”, к проповеди “гибели Запада”», — А. Яценко даже увидел «новую идеологию», свидетельствующую о кризисе русской интеллигенции в Европе²²⁹.

²²⁶ Там же. С. 282.

²²⁷ Вышеславцев Б. П. Русская стихия у Достоевского // Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994. С. 81

²²⁸ Степун А. Ф. Мысли о России. С. 296.

²²⁹ Яценко А. Кризис интеллигенции и новая идеология // Новая русская книга. 1922. Берлин, 1922. С. 4.

Вместе с тем приверженность русской культуре позволила многим эмигрантам, навсегда оставшимся на Западе, стать

«... не только странствующими хранителями культуры, сектантски живущими в ожидании момента возвращения, но — посланцами, *миссионерами*, несущими эту культуру в себе — и в мир»²³⁰.

²³⁰ *Адамович Г.* Роман Гуль: Апология эмиграции // Новый журнал. Нью-Йорк, 2005. Кн. 339. С. 151–152.