

А.В. Голубцова

## «РУССКИЙ МИФ» В ТРАВЕЛОГАХ ВИНЧЕНЦО КАРДАРЕЛЛИ И КОРРАДО АЛЬВАРО О СОВЕТСКОЙ РОССИИ

Статья написана при поддержке гранта Российского научного фонда 20-78-00042 «Советский Союз и “русский миф” в травелогах итальянских писателей» в ИМЛИ РАН.

Анализируются элементы европейского «мифа о России» в травелогах итальянских писателей В. Кардарелли и К. Альваро, созданных ими после посещения СССР в конце 1920-х – первой половине 1930-х гг. Рассматривается роль «русского мифа» и отдельных мифологем в формировании итальянского образа Советской России, их взаимодействие с официальной фашистской пропагандой, делается попытка рассмотреть функционирование мифологических структур в рамках концепции ориентализма Э. Саида.

**Ключевые слова:** русский миф; травелог; В. Кардарелли; К. Альваро; СССР 1920–1930-х гг.; фашизм; пропаганда; ориентализм; Э. Саид.

Опыт революции 1917 г. и послереволюционного переустройства общества привлек пристальное внимание правящих кругов и общественности в европейских странах, в том числе и в фашистской Италии. В Италии внимание к процессам, происходившим в СССР в 1920–1930-е гг., обуславливалось «схожим по типу насильственным способом захвата власти, шедшими в общем русле реформами в социальной сфере, стремлением лидеров вывести свои страны из категории государств второго эшелона и занять лидирующие позиции на мировой арене» [1. С. 4].

В этот период в Советском Союзе, наряду с торговыми и дипломатическими представителями, работали многочисленные сотрудники периодических изданий: Сальваторе Апонте («Гадзетта дель Пополо», «Коррьере делла Сера»), Роберто Сустер («Секоло д’Италия»), Пьетро Сесса («Трибуна»), Джулио Де Бенедетти («Гадзетта дель Пополо») и др. С одной стороны, журналистская работа серьезно осложнялась незнанием русского языка, надзором со стороны властей, советской и фашистской цензурой. С другой стороны, известные писатели и авторитетные интеллектуалы (как правило, также посещавшие Советский Союз в качестве корреспондентов), в отличие от обычных журналистов, пользовались определенной «духовной свободой» и, даже сотрудничая с прессой, в меньшей степени зависели от издательской политики и цензурных ограничений [2. Р. 36–37]. Среди десятков разнообразных документов – журналистских репортажей, путевых заметок, дипломатических и деловых отчетов – именно эти произведения представляют собой наиболее интересный пласт итальянских свидетельств об СССР, образуя «тот итальянский литературный текст о Советской России, который можно поставить рядом с близким ему и столь же фундаментальным русским литературным текстом об Италии» [3. Р. 129].

Поскольку «советская» тема вызывала интерес как у официальных властей, так и у публики, после газетной/журнальной публикации очерки и статьи о поездках в СССР нередко издавались отдельными сборниками-травелогами. Травелоги, созданные литераторами, представляют особый интерес как пример совмещения публицистического и художественного дис-

курса, где материал действительности особым образом преломляется в авторском воображении. В этих текстах наиболее отчетливо проявляется специфика травелога – его синтетическая жанровая природа, структурообразующая роль образа автора, соединение фактической составляющей с подчеркнута субъективной авторской интерпретацией и вымыслом [4. С. 280–281]. Среди итальянских «гостей» Советского Союза 1920–1930-х гг., известных, в первую очередь, своими художественными произведениями, заслуживают упоминания Винченцо Кардарелли, автор очерков, изданных в 1954 г. под названием «Путешествие поэта в Россию» (*Viaggio di un poeta in Russia*), и Коррадо Альваро, чья книга «Творцы потопа. Путешествие в Советскую Россию» (*I maestri del diluvio. Viaggio nella Russia Sovietica*) вышла в 1935 г.<sup>1</sup>

В. Кардарелли (1887–1959), прозаик и поэт, мастер лирического фрагмента – одного из ключевых жанров итальянской литературы первой трети XX в., входил в число основателей журнала «Ронда» (*La Ronda*, 1919–1923), основной целью которого была разработка принципов «лирической прозы» (*prosa d’arte*) и создание нового художественного стиля, элегантного, отточенного, объединяющего в себе живость разговорного языка и красоту высокой поэзии (по образцу итальянских классиков XIX в. – Дж. Леопарди и А. Мандзони). Жанр путевых заметок как нельзя лучше соответствует поэтической «программе» Кардарелли, позволяя ему воплотить основные черты «лирической прозы» – фрагментарность, автобиографизм, поэтичность. Автор создал целый ряд эссе о «душе» итальянских городов, однако единственным образцом жанра травелога в его творчестве – и единственным произведением, написанным на «зарубежном» материале, – является «Путешествие поэта в Россию». Впрочем, мотив путешествия как погружения в собственное прошлое, в историю и мифологию мест, с которыми связаны его воспоминания, в мир искусства и литературы, неизменно возникает в творчестве Кардарелли начиная с первых литературных опытов. «Странствия» по глубинам памяти и поэтические описания мест, в которых ему приходилось бывать, в изобилии присутствуют в сборниках лирической прозы и поэзии «Путешествия во времени» (*Vi-*

aggi nel tempo, 1920), «Солнце в зените» (Il sole a picco, 1928), «Небо над городами» (Il cielo sulle città, 1939), «Необщительный путешественник» (Il viaggiatore insocievole, 1953). В этом смысле «Путешествие поэта в Россию», несмотря на свою жанровую принадлежность, не «выламывается» из творчества Кардарелли, а, напротив, составляет его органическую часть. В его путевых заметках мы встречаем ту же лирическую интонацию, тот же отточенный стиль в сочетании с острыми и даже провокационными замечаниями, которые отличают и другие произведения этого автора.

Кардарелли отправился в Советский Союз по поручению фашистской газеты «Тевере» (Il Tevere), созданной в 1924 г. при личном участии Муссолини. В СССР Кардарелли посетил только Москву и Ленинград, поскольку, по его мнению, именно в этих городах в тот период была представлена квинтэссенция русской жизни («...бывают исключительные периоды, когда история страны полностью отождествляется с историей города. Иностранец, оказавшийся в Париже после Террора, едва ли ощутил бы особую необходимость отправиться за пределы городских стен <...> поскольку в Париже в то время была сосредоточена вся Франция» [5. Р. 766–767]). Его путевые заметки были написаны в период с осени 1928 г. по весну 1929 г. и печатались в «Тевере» в 1928–1929 гг. под общим заголовком «Путешествие в Советскую Россию». 17 ноября 1931 г. в газете появилось объявление о предстоящем выходе сборника «советских» очерков Кардарелли под названием «Россия» (La Russia), в этот же период они были частично перепечатаны в газете «Ресто дель Карлино» (Il Resto del Carlino).

В 1939 и 1940 гг. в личной переписке Кардарелли несколько раз возвращался к теме издания своих путевых заметок – в частности, планировал опубликовать их под одной обложкой с несколькими рассказами, посвященными теме путешествия, сократив фактологический материал и подчеркнув лирические, «пейзажные, архитектурные, визуальные элементы». Однако этот проект, предполагавший серьезную переработку текста, не был реализован, и сборник вышел только в 1954 г. с незначительными структурными и стилистическими изменениями по сравнению с газетным вариантом [5. Р. 1102–1102, 1191–1193]. При подготовке публикации книга была разделена на две части: в первой Кардарелли описывает свой путь в Россию, а также Москву и Ленинград, вторая часть носит более аналитический характер и посвящена рассмотрению социальных институтов и отдельных ключевых явлений русской жизни (тайная полиция, образование и борьба с неграмотностью, религия, театр, особенности русского национального характера и т.п.). Кроме того, появляется вступление, в котором автор несколько смягчает свое суждение об СССР, напоминая, что со времени его путешествия прошло более двадцати лет и многое в России изменилось, она стала более развитой и «европейской» страной [5. Р. 746–747]. Но тон очерков остается крайне критическим: Кардарелли не скрывает своей неприязни к коммунизму и предвзятого, снисходительного отношения к России и русским, часто доходя в высказыва-

ниях до откровенной ксенофобии – например, называя их «тупыми, как гиганты (bestioni – досл. звери, скоты) Вико» [5. Р. 808]<sup>2</sup> и варварами, по сравнению с которыми варварство немцев «кажется просто смешным» [5. Р. 769].

Если Кардарелли посетил Советский Союз на излете НЭПа, то К. Альваро (1895–1956) побывал в СССР летом 1934 г., незадолго до убийства Кирова и последовавших за ним репрессий. Писатель и журналист, в ранние годы входивший в круг авторов журнала «900» (Novecento, 1926–1929) – проводника поэтики магического реализма в Италии, – своей писательской манерой Альваро отчасти близок к Кардарелли, но, в отличие от него, не ограничивается малой формой, хотя и в романах, и, в особенности, в рассказах, публицистике и мемуарах неизменно сохраняет поэтичность и ясность стиля. Если «путешествия» Кардарелли носят, в основном, метафорический характер, то Альваро к моменту поездки в СССР уже является автором двух сборников путевых заметок – «Путешествие в Турцию» (Viaggio in Turchia, 1932) и «Итальянский маршрут» (Itinerario italiano, 1933)<sup>3</sup>. Если в «турецких» очерках на первый план выходят лирические описания пейзажей, то в «Итальянском маршруте» отчетливо проявляется интерес автора к людям, к «повседневной реальности человеческого существования» [7. Р. 64]. Ту же линию продолжает и сборник «Творцы потопа»: «...меня интересуют фабрики, но гораздо больше меня интересует человек. Что такое цивилизация, если не человек?» [8. Р. 138]<sup>4</sup>.

В отличие от Кардарелли, Альваро был знаком с русским языком и культурой, поскольку участвовал в переводе и издании русских авторов: в 1920 г. он выпустил антологию «Русские рассказы» (Novelle russe), в 1921 г. в его переводе был издан «Вечный муж» Достоевского и «Мелкий бес» Сологуба, в 1942 г., уже после поездки в СССР – рассказы и воспоминания Л. Толстого (хотя вопрос об уровне его владения русским языком остается открытым – по некоторым свидетельствам, переводы Альваро выполнены не с русского, а с французского [10. Р. 564]). Он прибыл в Советский Союз как специальный корреспондент «Стампы», после газетной публикации его статьи с незначительными изменениями были изданы под названием «Творцы потопа. Путешествие в Советскую Россию» (1935 г.) и затем неоднократно переиздавались – в 1943 г. как «Путешествие в Россию» (Viaggio in Russia), позже – с оригинальным заголовком.

Впоследствии на основе воспоминаний о поездке Альваро напишет несколько новелл, о «русских» впечатлениях напоминает также общая атмосфера и некоторые детали его антитоталитарного романа «Человек силен» (L'uomo è forte, 1938). Для знакомства с советской действительностью Альваро избрал радикально иной подход, чем Кардарелли: его путешествие по Советскому Союзу длилось около сорока дней, и за это время писатель успел посетить Москву, Ленинград, Нижний Новгород, Сталинград, Баку, спуститься на пароходе по Волге и проехать на поезде по степи. Порядок следования очерков в целом отражает маршрут путешествия, однако книга не имеет четкой структуры и состоит из глав, посвященных

самым разнообразным темам – разрозненным путевым впечатлениям и встречам, экономическим вопросам, историческим экскурсам, отдельным феноменам советской жизни, ключевым или, по выражению автора, «волшебным» словам советской культуры.

Если перед Кардарелли стоит задача «наблюдать советскую реальность глазами фашизма» [3. Р. 29], то Альваро с его сдержанным отношением к режиму<sup>5</sup> старается сохранять беспристрастие. Однако и ему как сотруднику центральной газеты «Ла Стампа» не удается избежать воздействия пропаганды (например, он упоминает фашистский корпоративизм как пример гармоничных и экономически рациональных взаимоотношений между государством и народом [8. Р. 199]). Как и Кардарелли, Альваро смотрит на советскую действительность критически, отмечая отдельные достижения советской власти, но сохраняя чувство превосходства прогрессивной западной цивилизации над отсталой русской. Но если Кардарелли ограничивается общими, внешними впечатлениями, Альваро стремится проникнуть вглубь советской реальности, объяснить причины и суть явлений. Травелог Альваро отличается от очерков Кардарелли большей конкретностью и вниманием к разнообразным деталям, от цифр экономических показателей до точно передаваемых диалогов с советскими людьми. Там, где Кардарелли не стесняется прибегать к едкой иронии и прямым обвинениям, Альваро проявляет человечность и сочувствие – с восхищением и состраданием пишет о советских женщинах («...сегодняшняя Россия <...> должна поставить памятник своим женщинам. Их поедали как хлеб, щедро разбрасывали, как зерно, срезали, как виноград осенью» [8. Р. 161]), с ужасом и смятением описывает толпы голодающих, увиденных из окна поезда на территории Украины (вероятно, речь идет о последствиях голода 1932–1933 гг.) [8. Р. 190–194].

Различия в тоне повествования отчасти объясняются временной дистанцией: можно предположить, что перед Альваро Россия предстает более упорядоченной и развитой, чем в период визита Кардарелли. Кроме того, в 1930-е гг. многие иностранцы под впечатлением масштабных экономических достижений первых пятилеток воспринимают путешествие в сталинскую Россию как своеобразное «паломничество»: они едут в СССР в поисках «нового мира», воплощенной утопии. Не является исключением и Альваро: по его собственному признанию, он «совершил эту поездку, искренне надеясь обнаружить новый способ жить на свете (*un nuovo modo di stare al mondo*)» [8. Р. 174] – мотив, совершенно отсутствующий у Кардарелли. Однако, как представляется, определяющее влияние на позицию авторов все же оказывают расхождения идеологического характера (так, чувство итальянского превосходства, пронизывающее текст травелога Кардарелли, вероятно, связано с националистической пропагандой, к которой автор, являвшийся в тот период ярким сторонником фашизма, оказался особенно восприимчив<sup>6</sup>). При этом влияние официальной идеологии в текстах обоих авторов проявляется не только в виде прямых высказываний, касающихся взаимоотношений фашизма и большевизма, но и опосредованно – в фор-

ме мифологем, из которых складывается образ России в глазах итальянцев.

Восприятие Советского Союза в итальянском обществе первой трети XX в. определяется, с одной стороны, стремлением поддерживать торгово-экономические, политические и культурные контакты между двумя странами, с другой – создаваемым пропагандой образом коммунизма и большевизма как идеологического противника фашизма. Начиная с 1910-х гг. антикоммунистическая риторика активно используется итальянскими фашистами как инструмент политической борьбы для нападок на своих главных политических оппонентов – социалистов. После прихода Муссолини к власти отношение фашистского руководства к СССР неоднократно меняется в зависимости от политической и экономической конъюнктуры [13]. НЭП и связанный с ним процесс реинтеграции Советской России в мировую экономическую систему определяют необходимость восстановления торговых связей между Италией и СССР.

1920-е и первая половина 1930-х гг. становятся для двух государств временем политического и культурного сближения и экономического сотрудничества, которое в 1933 г. официально закрепляется заключением итало-советского Пакта о дружбе, ненападении и нейтралитете. Только во второй половине 1930-х гг., в период Итало-эфиопской войны 1935–1936 гг. и Гражданской войны в Испании, отношения между двумя странами обостряются и официальная позиция Италии по отношению к СССР приобретает отчетливую враждебную окраску.

Однако ни в один период своей истории фашизм полностью не отказывается от антикоммунистической риторики. Причем, как справедливо отмечает О.В. Дубровина, «формирование представлений о России вписывается в широкий контекст так называемого мифотворчества, то есть процесса создания целого ряда образов, понятий и концепций в рамках пропагандистской деятельности фашистского государства, направленных на обеспечение массового консенсуса с властью» [1. С. 79]. Коммунизм изображается фашистской пропагандой как воплощение «азиатского деспотизма», «порождение восточного менталитета, не имевшего ничего общего с западной цивилизацией, основанной на христианских ценностях и направленной на созидание и эволюционное развитие» [1. С. 85].

Таким образом, пропагандистские клише органично встраиваются в западный «миф о России», который складывается в Европе, в том числе и в Италии, на протяжении XVIII–XIX столетий. В рамках этих представлений Россия воспринимается как загадочная страна снегов и бескрайних степей, страна восточная, чуждая европейской (в особенности латинской) цивилизации и недоступная пониманию западного человека. Важным компонентом «русского мифа» является «азиатский деспотизм» и «варварство» русского общества, красочно описанное, например, в резонансной книге А. де Кюстина «Россия в 1839 году» (*La Russie en 1839, 1843*)<sup>7</sup>. Еще одна значимая составляющая «мифа о России» – представление о «загадочной русской душе», о «восточном» фатализме, пассивности и

коллективизме русского народа, о его особой склонности к страданию. Мифологема «русской души» окончательно оформляется ближе к концу XIX в. в знаменитой книге Э.-М. де Вогюэ «Русский роман» (*Le roman russe*, 1886), которая фактически открывает русскую литературу не только для французского, но и в целом для западного читателя и надолго определяет контуры «мифа о России». В XX в. этот мифологизированный образ продолжает задавать парадигму восприятия России в Италии, укрепляясь под влиянием политических факторов. Итальянцы, посещающие СССР, неизбежно испытывают на себе влияние «русского мифа»<sup>8</sup> как напрямую, через знакомство с русской культурой (прежде всего, литературой), так и через посредство официальной пропаганды.

Кардарелли еще в Польше ощущает пропасть (*abisso*), отделяющую его от «цивилизованной Европы». Представление о чуждой, загадочной, почти мистической стране органично перетекает в образ России как иного, потустороннего пространства, схожего с загробным миром, и парадигматическим текстом, задающим идеальную модель путешествия в потусторонний мир, для Кардарелли естественным образом становится «Божественная комедия» Данте. Польша же выступает в роли преддверия, где угольные шахты напоминают врата Ада, а земля имеет багровый (*perso*) оттенок, «который так часто возникает в фантазии Данте» [5. Р. 750]. Если Польша для Кардарелли – «последний оплот западной цивилизации», где сталкиваются и смешиваются «два противоположных мира», то Москву он однозначно характеризует как «восточный город <...> рассыпающийся на тысячи куполов, башен, колоколен» [5. Р. 761].

Альваро также описывает Москву как «азиатский средневековый город», хотя и отмечая тенденцию к вестернизации: «город, чьи планы будущего развития напоминают Лондон или Нью-Йорк» [8. Р. 79]. Еще более «азиатским» ему представляется Нижний Новгород (тогда – Горький), похожий на «городки Малой Азии» (здесь Альваро явно ссылается на опыт путешествия по Турции в 1931 г.), с «татарской башней» в форме «азиатской шапки» и видом на окрестности, наводящим на мысли о «бескрайних просторах Азии» [8. Р. 137]. Кардарелли подчеркивает в московской толпе обилие «кавказцев, татар, калмыков, монголов из Туркестана и Узбекистана, варваров разнообразного происхождения, цыган, евреев», напоминающих своей пестротой узор на персидском ковре [5. Р. 773]. Альваро называет Красную площадь «татарским ядром города», сравнивает собор Василия Блаженного с идолом или тотемом [8. Р. 80]. У Кардарелли восточный образ Москвы поддерживают литературные аллюзии на «Освобожденный Иерусалим»: Кремль напоминает писателю крепость из поэмы Т. Тассо, экзотическая «восточная» Россия ассоциируется со Святой Землей [5. Р. 762–763]. Вероятно, итальянский автор (не без влияния фашистской пропаганды) сознательно или неосознанно воспринимает свое путешествие как крестовый поход, а себя – как представителя прогрессивной западной цивилизации в землях варваров. Взгляд Альваро же представляется более «открытым» и менее предвзятым, хотя и базируется

на тех же мифологемах. То, что Кардарелли считает отсталостью, Альваро воспринимает как молодость: Россия – это «молодая страна на пороге цивилизованной жизни» [8. Р. 209]. Россия в его глазах предстает страной «религиозного византизма и азиатского самодержавия», но эти черты, по его замечанию, постепенно уходит в прошлое, уступая дорогу новой, еще до конца не оформившейся общественной структуре [8. Р. 90]. Если в глазах Кардарелли Россию и Европу разделяет непреодолимая пропасть, то Альваро видит советское общество не застывшим и закончившим в азиатском варварстве, а развивающимся и следующим, пусть и с отставанием, тем же путем, который в свое время прошли западные страны: «России еще даже не коснулись те проблемы, которые пытается разрешить Запад со времен войны по сегодняшний день; пока Россия – это огромная школа, в которой обучают гражданской (или цивилизованной – *civile*) жизни и человеческим взаимоотношениям» [8. Р. 92]; «Россия, направившись той же дорогой, что Европа и Америка пятьдесят лет назад, проходит тот же путь» [8. Р. 168]. При этом Альваро ничуть не сомневается в превосходстве Запада, утверждая мессианскую функцию Европы по отношению к России – функцию «регулирующую, законодательную, спасительную» [8. Р. 211] – и выказывая твердую веру в превосходство Запада, который веками и тысячелетиями усваивает все влияния Востока, привнося в них «порядок, ясность, гуманизм и жизненную силу» [8. Р. 200], превращая «античеловеческие утопии» в «инструменты человеческой цивилизации» [8. Р. 209].

Противопоставление Запада и Востока поддерживается различиями между «варварским» византийским православием и «просвещенным» католичеством. В парадигме «русского мифа» Россия проникнута особой, «византийской» православной религиозностью, которая коренится в самой природе русского народа, в его национальном характере. Именно поэтому, по мысли авторов травелогов, религия во внешне атеистическом советском обществе не исчезает, а лишь приобретает новые формы и по-прежнему пронизывает всю социальную жизнь Советского Союза. Парадоксальным образом даже большевистское богоборчество служит не отрицанию, а утверждению божественного присутствия, и сам большевизм приобретает форму религии. При этом оба автора так или иначе выказывают отрицательное отношение к православию, поддерживая представление, присутствующее еще у Вогюэ, который воспринимает восточное, византийское христианство как «дряхлое» и «испорченное» [15. Р. 6].

Кардарелли характеризует русскую церковь, «застрявшую между Ветхим и Новым Заветом», как «примитивную и сектантскую» [5. Р. 813], как нельзя лучше соответствующую «скудным творческим способностям» русского народа и его «крабскому почтению к формам». По его мнению, архаичное и косное православие до сих пор определяет существование советского человека, превращая его мысли в догмы, а жизнь – в набор неизменных ритуалов [5. Р. 823].

Альваро также воспринимает догматичность советского мышления как признак «православного мен-

талитета» [8. Р. 92]. Однако если Кардарелли презрительно характеризует православие как религию варварскую «в глазах нас, латинян», как «сухую ветвь» великого древа римского католичества [5. Р. 823], то для Альваро рассуждения о религии становятся поводом подчеркнуть не разрыв, а, напротив, преемственность между Западом и Россией. В представлении Альваро советское общество при всей своей декларируемой антирелигиозности повторяет путь развития западной цивилизации, создавая «томизм нового типа» и на новой почве постепенно возрождая идеалы Французской революции и ценности демократии [8. Р. 92]. Общность сохраняющихся, несмотря на воинствующий атеизм официальной советской пропаганды, христианских ценностей (свобода воли, достоинство и ответственность индивида), составляет, по мысли Альваро, основу культурной близости России и Запада. Более того, проникая глубже любых политических и социальных различий и сходств, автор утверждает внутреннее родство всех людей, ссылаясь на наиболее архетипические религиозные образы – «мать, младенец, и всё то, пришедшее из религии, что укрепляет самые глубокие человеческие инстинкты» [8. Р. 206].

Интересно, что у обоих авторов уходит на второй план такой значимый в парадигме «русского мифа» компонент православия, как представление об особой утонченной духовности и мистицизме русских – представление, оформившееся под влиянием русской литературы (прежде всего, романов Толстого и Достоевского) и ее интерпретации в «Русском романе» Вогюэ, где мистицизм характеризуется как «важнейший элемент русского духа» [15. Р. 30]. Возможно, данный факт объясняется тем, что у Вогюэ эта особенность русской души образует единый комплекс с нигилизмом – аналогом буддийской нирваны – и связывается с восточной духовностью, якобы унаследованной русскими от индийских ариев. У итальянских же авторов «восточный» характер России ассоциируется не с буддийским и индуистским «мистицизмом», а, прежде всего, с «варварством», которое внутренне присуще славянам и усугублено татарским влиянием. Это представление особенно отчетливо прослеживается у Кардарелли с его подчеркнуто пренебрежительным отношением к России. У Альваро же «следы» данной мифологемы парадоксальным образом сохраняются в описаниях антирелигиозной борьбы, которую ведет Советское государство: постоянное именование Бога (пусть и в знак отречения от него), выпуск соответствующих газет и иные формы атеистической пропаганды напоминают автору то сомнение в присутствии Бога, которое испытывают великие мистики и святые, прежде чем окончательно слиться с Ним [8. Р. 115].

В описаниях русского характера, представленных в травелогах, отсутствует и такой компонент, как пессимизм, который у Вогюэ тесно связан со славянским нигилизмом-нирваной. Напротив, реалии изменяющегося и развивающегося советского общества дают итальянским авторам повод говорить не о глубинном пессимизме русской души, а о «коммунистическом оптимизме», связанном с конкретными политическими

ми и экономическими факторами. В интерпретации Кардарелли этот оптимизм чрезмерен и утопичен, в представлении Альваро – вполне обоснован: если первый заостряет внимание на тяжелой экономической ситуации и догматизме официальной пропаганды («Что будет стоить России подобный эксперимент и что ее ждет – этим вопросом никто не задается <...> Так рассуждают эти рассерженные утописты, от Сталина до последнего репортера, все в один голос, словно это общий для всех пароль: готовые ответить на любой довод и триумфально опровергнуть любое возражение» [5. Р. 810–811]), то второй смотрит на будущее Советского Союза с надеждой («Я склонен верить, что день большего благополучия придет, может, через двадцать лет, а может, через пять» [8. Р. 209]). Впрочем, сдержанный оптимизм Альваро объясняется, главным образом, верой в западную цивилизацию, чей путь с отставанием повторяет Россия.

Однако в травелогах итальянских авторов находят свое отражение другие мифологемы, связанные с представлением о «восточном» характере русской цивилизации: коллективизм, пассивность, фатализм и «бродяжий инстинкт» русского народа – особенности, обусловленные не только историческими и культурными, но и географическими факторами. Эти представления были распространены в европейской культуре по крайней мере со времен Э. М. де Вогюэ<sup>9</sup> и активно поддерживались итальянской прессой 1920–1930-х гг. Кардарелли в Москве отмечает «единодушный» и «хоральный» характер жизни [5. Р. 767], «пассивную и фанатичную регламентацию» и «стремление собираться толпой» [5. Р. 769], Альваро объясняет отсутствие в русском характере такой основополагающей западной ценности, как милосердие (*pietà*), тем, что русские «всегда жили нераздельной толпой, человеческим стадом» [8. Р. 99]. Кардарелли, используя терминологию Вогюэ, пишет о «новой нирване», которую дарит Востоку (т.е. России) «простенькое коммунистическое учение» [5. Р. 814], Альваро проводит параллель между свойственной русским созерцательностью и однообразием окружающего пейзажа [8. Р. 156]. Кардарелли указывает на «походное» (*bivaccante*) впечатление, которое производит на него московская толпа, состоящая из «странствующих» (*errabondi*) пролетариев [5. Р. 773], Альваро объясняет миграции рабочих, перемещающихся по степи «из района в район, с фабрики на фабрику в поисках лучшей доли», «почти физиологическим импульсом» [8. Р. 191].

Кардарелли созерцает бескрайний однообразный ландшафт со смесью удивления и ужаса («Я словно вижу, как по этой равнине скачут полчища, с той же яростью, с какой неумолчно завывает ветер <...> Ее первобытный и истерзанный вид, серый, словно обгорелый цвет, которым окрашено все вокруг <...> волнуют дух каждого, кто видит это в первый раз, и навевают непонятные героические и отчаянные стремления» [5. Р. 749–750]), описания Альваро отличаются философским спокойствием и лиризмом («Человек – лишь атом среди простора, слишком бесприютного для всего человеческого. Я понимаю, что такое Россия, – это состояние души. Иногда <...> я чувствую, что равнина зовет меня, как бездна или море.

Мне хочется сойти с поезда, затеряться в этом пространстве, которое всё представляет собой сплошную дорогу, обрабатывать где-нибудь землю, сбежав от всех, среди чужих людей, и тогда больше никто бы ничего обо мне не узнал» [8. Р. 190]<sup>10</sup>, но оба автора так или иначе ощущают очарование русских просторов. Можно предположить, что особое распространение данный комплекс представлений получает под влиянием русской литературы – прежде всего, рассказов М. Горького, которые уже на рубеже XIX–XX вв. приобретают широкую популярность в Европе и, в частности, в Италии и воспринимаются как документальные автобиографические свидетельства (подробней об этом см. [17]). В травелогах итальянских авторов мифологизированная концепция «бродяжьей тоски» русского народа – «вечное русское колыхание людского потока, вечное странничество по огромному континенту» [8. Р. 155], наслаивается, как пишет Альваро, на реалии страны, переживающей период резких социальных изменений и сопутствующих им масштабных миграций.

Мифологема «бескрайних просторов» порождает представление о России как неокультуренном, диком пространстве и о примитивности, «первобытности» русского народа. У Альваро торговцы, продающие овощи на рынке, описываются как «тип древний, невежественный, сохранившийся с давних времен», а их товары – «словно из какой-то глубинной жизни, выкопанной (*scavata*) из руин после урагана, изменившего лик континента» [8. Р. 149]; люди, торгующие продуктами на волжских пристанях, предстают как «подлинные исторические типы глубинных рас» (*veri tipi storici di razze profonde*) [8. Р. 153], а крестьяне на индивидуальных земельных участках своим внушительным видом напоминают «земледельцев на ромбе примитивного барельефа» [8. Р. 178].

Кардарелли пишет о «древней патриархальной основе» советской действительности [5. Р. 747], описывает Россию как «девственный континент», сам ландшафт которого располагает к беспорядочным странствиям, а люди ведомы «инстинктом странничества» (*nomade istinto*) [5. Р. 773]. Любопытно, что если Кардарелли воспринимает торжество большевизма как одичание (именно по вине большевизма Россия утрачивает прежнюю культуру и превращается в «девственный континент»), то Альваро, напротив, рассматривает советскую власть как упорядочивающую силу – отчасти благотворную, отчасти мертвящую и давящую: новая власть приносит «культуру, более совершенный образ жизни по сравнению с состоянием полудикого народа, рассеянного по земле» [8. Р. 209], в то же время, например, описание нового города, построенного при советском режиме [8. Р. 146–147], кажется зловещим, почти антиутопичным. Контрастируя с красочной картиной сельского рынка [8. Р. 149–150], безжизненный городской ландшафт, где «даже бельё на балконах развешано симметрично», а страж порядка может окинуть одним взглядом единственную, идеально прямую улицу, выглядит не как примета цивилизации, а как воплощение пугающего единообразия и жесткого государственного контроля. Таким образом, у Альваро, в отличие от Кардарелли, стихийное начало, первобыт-

ная близость к природе приобретает позитивные коннотации, ассоциируясь с естественностью и свободой в противовес искусственному, навязанному порядку.

В рамках антитезы Востока (России) и Запада как стихийного и упорядоченного, природного и культурного оба автора активно используют при описании советской действительности метафоры, отсылающие к миру природы. У Альваро московская улица с неухоженными, требующими ремонта домами похожа на «русло пересохшей реки» [8. Р. 75], повсюду чувствуется один и тот же «животный запах, запах толпы, перезрелых фруктов, соленой рыбы – запах России» [8. Р. 78], у Кардарелли московская толпа напоминает «бурное море» [5. Р. 773]. Русский народ – именно в силу представления о его варварской и дикой, стихийной натуре – неизменно ассоциируется с животным миром. Кардарелли использует бестиарные образы, с пренебрежением описывая русский национальный характер («животные, умеющие сдерживаться и терпеть» [5. Р. 830]), личные отношения («Отношения между мужчиной и женщиной – как у кошек <...> Они ранят друг друга. Они расстаются, словно никогда и не были знакомы» [5. Р. 821]), внешний облик («дикие глаза полярных медвежат» у солдат-новобранцев [5. Р. 786]). У Альваро же мир природы, как и «дикое», «первобытное» начало в целом, приобретает, скорее, позитивную окраску. Автор сравнивает жизнь людей среди бескрайних степных просторов с жизнью насекомых или животных, причем свободный мир природы напрямую противопоставляется жесткому устройству советского общества: «...колонны шагающих муравьев, сверчки, бесчисленная потаенная жизнь <...> Так же путешествуют по равнине люди: в этом жестком устройстве общества, в жизни, тяготеющей к застывшим формам, скрывается мир, находящийся в постоянном движении» [8. Р. 191]. Многочисленные бестиарные метафоры в описании русских женщин (матери ухаживают за детьми «с достоинством и уверенностью самок животных (*belve madri*)» [8. Р. 191], женщины на Волге смотрят «глазами серьезных животных – взгляд самой природы» [8. Р. 156] и т.д.) выражают не презрение, а, напротив, сочувствие и даже восхищение.

В представлении Кардарелли о русском народе образ животного соседствует с образом ребенка – вероятно, эта ассоциация связана с тем же прогрессистским пафосом, которым пронизана уже упоминавшаяся метафора крестовых походов, однако на этот раз автор (сознательно или неосознанно) воспринимает себя уже не как крестоносца в Святой Земле, а, скорее, как колонизатора, носителя цивилизации среди неразумных, инфантильных дикарей<sup>11</sup>. «Сельский и городской пролетариат», на который делает ставку советская власть, в глазах итальянского автора оказывается носителем «опасной невинности»: он лишен прочных моральных принципов и понятия о грехе, чужд западным представлениям о верности и чести. «Они обладают всеми достоинствами и недостатками детей. Я склонен считать русских в высшей степени инфантильным народом» [5. Р. 820–821]. Именно инфантильностью русских Кардарелли объясняет преклонение перед «отталкивающей» фигурой Карла

Маркса [5. Р. 821]. С этим же представлением соотносится и образ России как патриархальной семьи, в которой государство с его «абсолютной и суровой властью» играет роль отца [5. Р. 830] (эта картина «азиатского деспотизма» соотносится, с одной стороны, со штампами фашистской пропаганды, с другой – с элементами «русского мифа», представленными еще в книге уже упоминавшегося де Кюстина). У Альваро же образ детства соотносится не с дикостью и варварством, а с естественностью и свободой, вставая в один ряд с позитивно окрашенными образами природы, противостоящей искусственно навязанному порядку. Эта оппозиция особенно ярко проявляется в описании дождя над новым городом, построенным в степи для сельскохозяйственных рабочих: «При первом шуме дождя на пыльную площадь выбежала босая девочка лет двенадцати <...> Снаружи была свобода и приволье свежего воздуха, пространства, стихий <...> В четырех стенах площади архитектура домов для рабочих уже казалась старой и обветшалой по сравнению с бесконечной молодостью земли» [8. Р. 181].

Важным ориентиром для зарубежной рецепции России, в значительной степени формирующим ее образ в Италии и, шире, в Европе, служит классическая русская литература и, в меньшей степени, музыка. Экзотический «восточный» колорит русской жизни у обоих авторов ассоциируется с оперой Мусоргского «Борис Годунов»: Кардарелли вспоминает об этом произведении при виде московской толпы («толпа как на восточном рынке, деловитая или ожидающая, толпа религиозная и оборванная, как в первом акте *Бориса*» [5. Р. 765]), Альваро сравнивает с «короной Бориса Годунова» кремлевские башни [8. Р. 79]. При этом Альваро как переводчик и издатель русской классики демонстрирует более глубокое знание русской культуры, при упоминании Бориса Годунова ссылаясь не только на оперу Мусоргского, но и на трагедию Пушкина. Кардарелли, пересекая советскую границу, представляет себе «сказочную Россию Гоголя, Толстого, Достоевского» [5. Р. 756]; более того, он берет с собой в путешествие томик Достоевского, словно надеясь, что русский автор поможет ему постичь чуждую действительность. Альваро отмечает, что постоянный надзор со стороны спецслужб позволяет ему «понять состояние духа многих преследуемых героев Достоевского» [8. Р. 82].

Достоевский упоминается в обоих травелогах чаще остальных русских классиков. Вероятно, образ именно этого писателя (и его героев) воспринимается итальянскими авторами как квинтэссенция «русской души», страстной, противоречивой, страдающей. Данное представление было подготовлено еще «Русским романом» Вогюэ, где Достоевский описывается именно как воплощение души русского народа – «смесь грубоватости и идеализма, дикости и чувствительности» [20. С. 68], что особенно отчетливо проявляется в сцене похорон писателя («Кто видел это шествие, видел эту страну противоречий со всех ее сторон», со всей «неясностью и смутной народной жизни» [20. С. 71–72]), а посвященная ему глава носит красноречивый заголовок «Религия страдания». Возможно, именно о влиянии Достоевского говорит и сочув-

ственное замечание Альваро о национальном характере русского народа, «исторически привычного к страданию» [8. Р. 198], и презрительное высказывание Кардарелли о противоречивости «русской психологии», в которой покорность и готовность подчиняться сочетаются с «прямо противоположной склонностью, разрушительной и бунтарской» – в его представлении эта черта и составляет «великую загадку русской жизни» [5. Р. 830]. Интересно, что, используя русскую литературу как ориентир и точку отсчета, оба автора отмечают разрыв между дореволюционной Россией, какой она предстает у классиков, и новой советской реальностью; но если Альваро просто констатирует этот разрыв («в Нижнем я не мог представить себе образ Чехова, на Сенной площади в Ленинграде не мог вообразить сцену из *Преступления и Наказания*» [8. Р. 95]), то Кардарелли воспринимает его как возвращение к архаике, к допетровскому прошлому: «Кто не знает по романам Толстого этот старый, солнечный и патриархальный город <...>? После разрушения империи Петра Великого словно бы восстанавливается империя Ивана Грозного, и Москве <...> приходится вспомнить о своей старинной и суровой судьбе» [5. Р. 772] (то замечание Кардарелли явно соотносится с упомянутым выше восприятием большевизма как одичания, краха цивилизации).

Таким образом, элементы «русского мифа», окончательно сложившегося в Европе к концу XIX в. и сохранявшего свое значение в западной рецепции России на протяжении XX столетия, в травелогах итальянских писателей органично сочетаются с клише официальной фашистской пропаганды. Осмысленные взаимоотношения России и Европы в рамках антитезы Востока и Запада логически приводит к восприятию России как дикого, некультурного пространства, а русского народа – как варварского, примитивного, близкого к животному миру, причем это представление парадоксальным образом сочетается с признанием достижений русской культуры (прежде всего, классической литературы). Интересно, что степень предвзятости по отношению к России у рассматриваемых авторов коррелирует с чувствительностью к фашистской пропаганде: если В. Кардарелли в своих оценках доходит до презрения и неприкрытой ксенофобии, у К. Альваро резкость суждений смягчается гуманистическим пафосом и восхищением отдельными чертами русского национального характера. Но при всех различиях в тоне повествования и оценках оба автора сохраняют твердую уверенность в превосходстве западной цивилизации над русской и рассматривают русского человека в имагологическом ракурсе, как «другого».

Интерпретацию Советской России итальянскими авторами можно было бы назвать ориенталистской (в терминах Э. Саида). Применение к текстам травелогов концепции ориентализма как одновременно «культурного и политического факта» [21. С. 26] позволяет акцентировать внимание на политическом аспекте: образ России в рассматриваемых текстах не только формируется в результате взаимодействия культурного феномена «русского мифа» с пропагандистскими клише фашистской идеологии, но и –

вольно или невольно – служит определенным политическим целям. Но если ориентализм, понимаемый как онтологическое и эпистемологическое различие «Востока» и «Запада», имеет своей (часто не декларируемой) целью «доминирование, реструктурирование и осуществление власти над Востоком» [21. С. 9–10], т.е. существует в парадигме колониализма и направлен, прежде всего, «вовне», то рассматриваемые нами травелоги ориентированы не столько на культурное и политическое влияние на СССР, сколько на решение сугубо внутриитальянских проблем. Эти и подобные им тексты формируют в общественном сознании образ «другого», на фоне которого ярко высвечивается превосходство (подлинное или мнимое) западной цивилизации в целом и Италии в частности. Травелоги 1920–1930-х гг., критически изображающие советские реалии и трактующие большевизм как типично русский феномен, чуждый западной цивилизации (и потому неприменимый в Италии – «самой индивидуалистической стране в мире» [13. Р. 230]), поддерживают в обществе националистические и антиславянские настроения и одновременно служат эффективным инструментом идеологического противостояния с

итальянскими социалистами, которые становятся главной движущей силой антифашистской борьбы внутри страны и в эмиграции. Практика террора, широко применяющаяся большевиками в СССР, используется как оправдание для жестких мер по отношению к социалистам, прежде всего, социалистам, которых Муссолини характеризует как «русское войско, расквартированное в Италии» [13. Р. 236]. По сравнению с большевистским террором в России, действия фашистов объявляются более умеренными, разумными и оправданными: таким образом, противопоставление фашизма и большевизма, поддерживаемое в том числе и текстами травелогов, служит легитимации режима Муссолини. В то же время поездки итальянских интеллектуалов в СССР поддерживают в итальянском обществе интерес к Советской России и служат укреплению культурных, а опосредованно – и политических и экономических контактов между двумя государствами. Свидетельства авторов травелогов вносят свой вклад в создание сложного и противоречивого итальянского образа СССР, сохраняя и расширяя возможности для диалога между двумя странами.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Еще одним литератором, посетившим Советский Союз в этот период, был Курцио Малапарте. Он пробыл в СССР с мая по июнь 1929 г. в качестве корреспондента газеты «Стампа» (La Stampa), его очерки публиковались на страницах газеты в период с июня 1929 по апрель 1930 г., а затем, в том же 1930 г., были изданы отдельной книгой под названием «Осмысление Ленина» (Intelligenza di Lenin). Однако эта работа в жанровом отношении представляет собой не травелог в полном смысле слова, а, скорее, «аналитический памфлет» [3. Р. 129]: в нем отсутствует путешествие как целостный сюжет, а описание отдельных реалий советской действительности служит определенной цели – показать историческую логику революции, исходя из особенностей личности ее «творца», В.И. Ленина. Поэтому данное произведение останется за рамками нашего исследования. Об этом и других публицистических и художественных текстах Малапарте, объединенных «советской» темой, см.: Голубцова А.В. «Русский миф» в произведениях Курцио Малапарте // *Studia Litterarum*.

<sup>2</sup> «Две последние Аксиомы показывают Первоначальное разделение всего Человеческого Рода на два вида: один – гигантов, другой – людей с нормальным телосложением; первый – Язычников, второй – Евреев. Такое различие могло возникнуть только вследствие звериного воспитания первых и человеческого воспитания вторых» [6. С. 142]. Помимо презрительных замечаний о русских и славянах вообще, писатель позволяет себе неприкрыто антисемитские высказывания: евреи «подтачивают драгоценное здание <...> польского патриотизма и западничества» [5. Р. 751], их «грязные черные лапсердаки» буквально «преследуют» автора (quella palandrana lercia e nera <...> già divenuta per me un'ossessione) [5. Р. 751–752], и т.п.

<sup>3</sup> Впрочем, метафора путешествия как погружения в воспоминания, в глубины истории, в мир литературы и искусства также сохраняет для Альваро свое значение: так, в «Итальянском маршруте» наряду с актуальными впечатлениями присутствуют воспоминания детства, исторические и литературные экскурсы, а сборник лирических стихов, вышедший в 1942 г., получает название «Путешествие» (Il viaggio).

<sup>4</sup> Здесь и далее из соображений точности цитаты приводятся в переводе автора статьи, хотя в 2003 г. травелог был издан на русском языке [9].

<sup>5</sup> В 1925 г. Альваро подписал Манифест антифашистских интеллектуалов, подготовленный Б. Кроче, а его высказывания в поддержку режима связаны, главным образом, с успешным проектом мелиорации Понтинских полей в области Лацио неподалеку от Рима [11. Р. 133].

<sup>6</sup> Причем речь идет не только об идеологическом, но и о культурном противостоянии: одним из программных принципов журнала «Ронда» и круга писателей «фондистов» была защита «чистоты итальянской литературы от влияния северных и восточных романтиков и декадентов в пользу классической традиции Джакомо Леопарди», что выражалось в «строгом осуждении иностранных культур» и «восхвалении итальянской гениальности» [12].

<sup>7</sup> См. в частности, рассуждения о «жестокой тирании» и «устрашающей правильности», царящей в России [14. С. 321].

<sup>8</sup> «Ло Гатто справедливо писал, что путешественники были лучше подготовлены к восприятию форм русского прошлого, которое так очаровывало их, чем к пониманию новых политических и экономических структур» [2. Р. 38].

<sup>9</sup> Вогюэ объясняет «восточную» пассивность и фатализм русского народа через понятие нирваны [15. Р. 3–5], пишет о «коллективной связи», внешней и внутренней общности русских людей [15. Р. ix], а в очерке «Максим Горький. Произведения и личность писателя» (опубл. в «Ревю де Дё Монд» в 1901 г.), который является логическим продолжением «Русского романа», подробно описывает «инстинкт бродяжничества» и его исток – чувство тоски, национальную черту русского характера, порожденную природными условиями, в которых этот характер сформировался («Она может быть задумчива и холодна, как породивший ее снег, или вскипать внезапно и яростно, как вода растаявшего снега») [16. С. 24–25].

<sup>10</sup> Интересно, что Кардарелли, упоминая Волгу, которой ни разу не видел собственными глазами, также на мгновение поддается лирическому порыву, передавая свое настроение почти теми же словами: «По одной из этих дорог вдоль Москвы-реки я бы направился к Волге и, сев на корабль на этой сказочной реке, смог бы, наконец, преодолеть такие пространства, добраться до моря, затеряться в столь далеких неведомых краях, чтобы забыть дорогу на родину» [5. Р. 765]. Не исключено, что этот пассаж мог появиться под влиянием травелога Альваро. Хотя очерки Кардарелли относятся к более ранней эпохе, его книга «Путешествие поэта в Россию» была издана значительно позже «Творцов потопа», и при подготовке публикации Кардарелли имел возможность ознакомиться с текстом Альваро (о возможной связи между двумя травелогами см., напр. [3. Р. 69]).

<sup>11</sup> О сравнении дикарей и детей и образе дикаря-ребенка см., напр. [18. С. 29–32; 19. С. 81] (на примере освоения европейцами Американского континента).

## ЛИТЕРАТУРА

1. Дубровина О.В. Формирование представлений о Советской России/СССР в фашистской Италии 1922–1943 гг. : дис. ... канд. ист. наук. М. : [Б. и.], 2017. 308 с.
2. Petracchi G. Viaggiatori fascisti e/o fascisti a modo loro nella Russia e sulla Russia degli anni Venti e Trenta // Rivista di Studi Politici Internazionali. Nuova serie. Vol. 81, № 1 (321). P. 35–57.
3. Traini Ch. Narrare la Russia: gli scrittori viaggiatori italiani in Russia nel periodo sovietico : corso di dottorato di ricerca in culture umanistiche. Urbino : [S. e.], 2016. 281 p.
4. Шачкова В.А. «Путешествие» как жанр художественной литературы: вопросы теории // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2008. № 3. С. 277–281.
5. Cardarelli V. Opere. Milano : Mondadori, 1981. 1262 p.
6. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М. : РИПОЛ классик, 2018. 704 с.
7. Balduino A. Corrado Alvaro. Milano : Mursia, 1965. 215 p.
8. Alvaro C. I maestri del diluvio. Viaggio nella Russia Sovietica. Reggio Calabria : Falzea, 2004. 442 p.
9. Альваро К. Творцы потопа: поездка в Россию / пер. с итал. А. Махова. М. : Книжное обозрение, 2003. 223 с.
10. Tuscano F. Alvaro tra Calabria e Russia. Tradizione e traduzione // Corrado Alvaro e la letteratura tra le due guerre : atti del convegno, Cosenza-Reggio-San Luca 27–29 settembre 2001 / a cura di Alessio Giannanti e Aldo Maria Morace. Cosenza : Pellegrini, 2006. P. 563–588.
11. Farsetti A. La Russia sovietica con gli occhi dei viaggiatori fascisti: frattura come (parziale) integrazione // Russia, Oriente slavo e Occidente europeo. Fratture e integrazioni nella storia e nella civiltà letteraria (a cura di C. Pieralli, C. Delaunay, E. Priadko). Firenze : FUP, 2017. P. 133–150.
12. Фарсетти А. Об образе СССР в путевых записках фашистов: «Путешествие одного поэта в России» Винченцо Кардарелли // Культурологический журнал. 2015. № 2 (20). URL: [http://cr-journal.ru/rus/journals/326.html&j\\_id=23#up](http://cr-journal.ru/rus/journals/326.html&j_id=23#up) (дата обращения: 15.03.2021).
13. Bresciani M. Tra “guerra civile europea” e “crisi eurasiatica”: Benito Mussolini, la rivoluzione russa e il bolscevismo // Annali della Fondazione Ugo La Malfa. Storia e politica. 2016. XXXI. P. 217–241.
14. Кюстин А. де. Россия в 1839 году : в 2 т. М. : Изд-во им. Сабашниковых, 1996. Т. 2. 526 с.
15. Vogüé E.-M. de. Le Roman russe. Paris : Plon, 1886. 347 p.
16. Вогюэ Э.-М. де. Максим Горький. Произведения и личность писателя / пер. А. Б. Ф. СПб. : Изд. М.В. Пирожкова, 1902. 55 с.
17. Голубцова А.В. Биографический миф Максима Горького в ранней итальянской рецепции // Вопросы литературы. 2018. № 4. С. 42–59.
18. Коул М.К. Культурно-историческая психология: наука будущего. М. : КогитоЦентр, Ин-т психологии РАН, 1997. 432 с.
19. Федин А.В. Идея «благородного дикаря» в «иезуитских реляциях» XVII в. // Диалог со временем. 2010. Вып. 32. С. 65–93.
20. Вогюэ Э.М. де. Современные русские писатели. Толстой – Тургенев – Достоевский. Ч. 3: Достоевский. М. : Изд-е В.Н. Маракуева, 1887. 73 с.
21. Саид Э. Ориентализм. СПб. : Русский Мир, 2006. 640 с.

Статья представлена научной редакцией «Филология» 5 июля 2021 г.

### The “Myth of Russia” in Travelogues about the USSR by Vincenzo Cardarelli and Corrado Alvaro

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*, 2021, 468, 15–24.

DOI: 10.17223/15617793/468/2

Anastasia V. Golubtsova, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: [ana1294@yandex.ru](mailto:ana1294@yandex.ru)

**Keywords:** myth of Russia; travelogue; Vincenzo Cardarelli; Corrado Alvaro; USSR of 1920s and 1930s; Fascism; propaganda; Orientalism; Edward Said.

The article was written with the support of the Russian Science Foundation, Grant No. 20-78-00042: The Soviet Union and the “Russian Myth” in the Travelogues by Italian Writers, at A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences.

The aim of the article is to study the functioning of the key components of the Western “myth of Russia” in travelogues by Italian writers, who visited the Soviet Union in the 1920s and 1930s, in the period of frequent cultural, political and economic contacts between the two countries. The study is based on the analysis of the travelogues by Vincenzo Cardarelli (*The Journey of a Poet in Russia*, 1928–1929, published in 1954) and by Corrado Alvaro (*The Masters of Deluge: A Journey to Soviet Russia*, 1935). Among journalists working in the USSR in those years, famous writers enjoyed a certain degree of intellectual autonomy, compared to common reporters, and were less dependent on editorial policies and censorship that is why their travelogues are among the most interesting Italian testimonies about the USSR of that period. The analysis of the texts shows that in spite of many differences in ideology, travel itinerary, and the tone of writing, the travelogues of both authors are based on the same elements of the “Russian myth”, which formed in Europe during the 19th century and still shapes the Western image of Russia to a great extent. Relations between Russia and Italy are considered in the context of the East-West dichotomy, which makes the authors see Russia as a barbarian Asian country. This image together with the concept of the “Russian soul” generates a specific idea of the Russian national character, which describes Russians as collectivist, passive, fatalist, driven by a “nomadic instinct”, eager to suffer, primitive and close to nature, infantile. The analysis of the topoi of the official Fascist propaganda of that period demonstrates that elements of the “Russian myth” in the Italian travelogues interact with propaganda clichés and, consequently, come to serve certain political interests, creating in public consciousness the image of the Other and thus highlighting the superiority of the Western (and, particularly, Italian) civilization. The travelogues of the 1920s and 1930s, which criticize the Soviet reality, describe Bolshevism as a typically Russian phenomenon, and support nationalist and anti-Slavic trends in Italian society, are used by the Fascist authorities as an instrument of fight against Socialists, their main ideological opponents, and, consequently, provide legitimacy to Mussolini’s regime. At the same time, visits of Italian intellectuals to the USSR increased public interest towards Soviet Russia and contributed to the development of cultural and, indirectly, political and economic contacts between the two countries.

## REFERENCES

1. Dubrovina, O.V. (2017) *Formirovanie predstavleniy o Sovetskoy Rossii/SSSR v fashistskoy Italii 1922–1943 gg.* [Formation of ideas about Soviet Russia/USSR in fascist Italy 1922–1943]. History Cand. Diss. Moscow.
2. Petracchi, G. (2014) Viaggiatori fascisti e/o fascisti a modo loro nella Russia e sulla Russia degli anni Venti e Trenta. *Rivista di Studi Politici Internazionali. Nuova serie.* 81:1 (321). pp. 35–57.

3. Traini, Ch. (2016) *Narrare la Russia: gli scrittori viaggiatori italiani in Russia nel periodo sovietico: corso di dottorato di ricerca in culture umanistiche*. Urbino: [S. e.].
4. Shachkova, V.A. (2008) “Puteshestvie” kak zhanr khudozhestvennoy literatury: voprosy teorii [“Travel” as a genre of fiction: theoretical issues]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo – Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod*. 3. pp. 277–281.
5. Cardarelli, V. (1981) *Opere*. Milano: Mondadori.
6. Vico, G. (2018) *Osnovaniya novoy nauki ob obshchey prirode natsiy* [Principles of New Science Concerning Nations’ Shared Nature]. Translated from English. Moscow: RIPOL klassik.
7. Balduino, A. (1965) *Corrado Alvaro*. Milano: Mursia.
8. Alvaro, C. (2004) *I maestri del diluvio. Viaggio nella Russia Sovietica*. Reggio Calabria: Falzea.
9. Alvaro, C. (2003) *Tvortsy potopa: poezdka v Rossiyu* [Creators of the Flood: a trip to Russia]. Translated from Italian by A. Makhov. Moscow: Knizhnoe obozrenie.
10. Tuscano, F. (2006) Alvaro tra Calabria e Russia. Tradizione e traduzione. In: Giannanti, A. & Morace, A.M. (eds) *Corrado Alvaro e la letteratura tra le due guerre: atti del convegno*, Cosenza-Reggio-San Luca 27–29 settembre 2001. Cosenza: Pellegrini. pp. 563–588.
11. Farsetti, A. (2017) La Russia sovietica con gli occhi dei viaggiatori fascisti: frattura come (parziale) integrazione. In: Pieralli, C., Delaunay, C. & Priadko, E. (eds) *Russia, Oriente slavo e Occidente europeo. Fratture e integrazioni nella storia e nella civiltà letteraria*. Firenze: FUP. pp. 133–150.
12. Farsetti, A. (2015) The Image of USSR in Fascists’ Travel Notes: The Case of Vincenzo Cardarelli (“The Journey of a Poet in Russia”). *Kul'turologicheskiy zhurnal – Journal of Cultural Research*. 2 (20). [Online] Available from: [http://cr-journal.ru/rus/journals/326.html&j\\_id=23#up](http://cr-journal.ru/rus/journals/326.html&j_id=23#up) (Accessed: 15.03.2021). (In Russian).
13. Bresciani, M. (2016) Tra “guerra civile europea” e “crisi eurasiatica”: Benito Mussolini, la rivoluzione russa e il bolscevismo. *Annali della Fondazione Ugo La Malfa. Storia e politica*. XXXI. pp. 217–241.
14. de Custin, A. (1996) *Rossiya v 1839 godu: v 2 t.* [Russia in 1839: in 2 volumes]. Translated from French. Vol. 2. Moscow: Izdatel'stvo imeni Sabashnikovykh.
15. de Vogüé, E.-M. (1886) *Le Roman russe*. Paris: Plon.
16. de Vogüé, E.-M. (1902) *Maksim Gor'kiy. Proizvedeniya i lichnost' pisatelya* [Maksim Gorky. Works and personality of the writer]. Translated from French. by A. B. F. St. Petersburg: Izd. M.V. Pirozhkova.
17. Golubtsova, A.V. (2018) Early Reception of Maxim Gorky’s Biographical Myth in Italy. *Voprosy literatury*. 4. pp. 42–59. (In Russian).
18. Cole, M.K. (1997) *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya: nauka budushchego* [Cultural Psychology: A Once and Future Discipline]. Translated from English. Moscow: KogitoTsentr; Institute of Psychology, RAS.
19. Fedin, A.V. (2010) Ideya “blagorodnogo dikarya” v “iezuitskikh relyatsiyakh” XVII v. [The idea of a “noble savage” in the “Jesuit reports” of the 17th century]. *Dialog so vremenem*. 32. pp. 65–93.
20. de Vogüé, E.-M. (1887) *Sovremennye russkie pisateli. Tolstoy – Turgenev – Dostoevskiy* [Contemporary Russian writers. Tolstoy – Turgenev – Dostoevsky]. Translated from French. Part 3: Dostoevsky. Moscow: Izd-e V.N. Marakueva.
21. Said, E. (2006) *Orientalizm* [Orientalism]. Translated from English. St. Petersburg: Russkiy Mir”.

Received: 05 July 2021