

УДК 821.161.1.09

DOI: 10.17223/19986645/40/8

Е.В. Антошина

РОЛЬ ЛИТЕРАТУРЫ В СОХРАНЕНИИ И РАЗВИТИИ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ 1920–1940-х гг. (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

В статье рассматриваются культурные практики русской эмиграции в связи с решением проблемы идентификации с родной культурой. Наука, богословие и литература становятся сферами наиболее напряженной рефлексии эмиграции по поводу смыслов прошлого и будущего русской культуры. Классическая литература XIX в. служила материалом для создания мифа о русской культуре. Преодоление мифа связано с развитием потенциально существующих типов идентичности и созданием новых, как, например, в поэзии Б. Поплавского.

Ключевые слова: Б. Поплавский, А.С. Пушкин, русская литература XX в., литература русского зарубежья, культурная идентичность.

Русская литература стала для зарубежной России одним из главных инструментов сохранения национальной и культурной идентичности. Об этом говорят многочисленные факты. Например, в период с 1934 по 1937 г. культурные силы эмиграции были сосредоточены на подготовке выставок, публикаций, изданий, чтений, посвященных памяти А.С. Пушкина. Пушкинские комитеты работали во всех странах, где жили эмигранты, от Парижа до Харбина. Это была последняя перед Второй мировой войной масштабная акция презентации русской культуры и литературы, направленная как на сообщество эмигрантов, так и на окружавшие их культуры. Русская классическая литература стала предметом осмысления в творчестве историков литературы. Помимо исследований разного типа и уровня, посвященных А.С. Пушкину, в эмиграции в разные годы было опубликовано множество работ, посвященных творчеству М.Ю. Лермонтова, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого и других писателей классиков. Литература, возникшая в среде эмиграции, рассматривалась как часть русской литературы. Глеб Струве в своей книге «Русская литература в изгнании» писал: «Эта зарубежная русская литература есть временно отведенный в сторону поток общерусской литературы, который – придет время – вольется в общее русло этой литературы» [1. С. 22].

Струве противопоставлял литературу эмиграции советской литературе, отдавая безусловное преимущество первой, осознавая, очевидно, что советская литература, порожденная новым социальным порядком, представляет собой результат поиска идентичности вновь складывавшегося общества. Задачу литературы зарубежья Струве понимал как развитие традиций классической русской литературы XIX в., игнорируя тот факт, что ситуация литературы зарубежья была в определенном смысле аналогична ситуации советской литературы.

Культурное сообщество эмиграции оказалось перед необходимостью адаптации в новой среде и выработало для достижения этой цели несколько путей. Попытки сохранения идентификации с помощью воспроизведения классических тем, образов, сюжетов неизбежно приводили к созданию мифов о русской литературе и культуре XIX в. Создание мифа о национальной культуре явление, обусловленное утратой связи с живым процессом бытования культуры. Г.С. Кнабе в своей монографии «Жажда тождества. Культурно-антропологическая идентификация. Вчера. Сегодня. Завтра» писал: «Там, где идентификация все больше приобретает характер мифа и становится независимой от жизненного материала, все больше опирается на фанатичную верность образу, раз навсегда усвоенному и жизнью не корректируемому, там сплочение и солидарность, растворение в целом, все меньше нуждается в подтверждении жизненным материалом, в логике и размышлении, короче, в духовном развитии человека» [2. С. 13]. Мифологический характер идентификации осознается, по мнению Г.С. Кнабе, в первую очередь, «образованным сословием», интеллигентами, которые, с одной стороны, стремятся слиться со страной и народом, а с другой осознают относительность такой идентификации [2. С. 12]. В дореволюционной России эти процессы были представлены, очевидно, в различных вариантах. Интеллигенция участвовала в создании мифа национальной культуры, но в то же время и разрушала его ради реализации европейского типа идентификации. В эмиграции ситуация изменилась. Представления о Европе в большой степени оказались мифом, который подлежал разрушению. Миф о национальной культуре, напротив, энергично поддерживался, все в большей степени утрачивая связь с «жизненным материалом» и постепенно превращаясь в симулякр. Среди культурных практик зарубежной России литература и богословие были в наибольшей степени сосредоточены на поддержании мифа о национальной культуре.

Среди авторов произведений такого типа можно отметить И.С. Шмелева. Например, в его романе «Няня из Москвы» (1933) воспроизводятся сюжетные черты волшебной сказки, а главной темой является спасительная роль родной, русской культуры, которая, в лице няни из Москвы оберегает героев, позволяя им сохранить идентичность, где бы они ни находились: в Турции, в Америке, в Индии. И.С. Шмелев воспроизводит не только структуру волшебной сказки, но и святочного рассказа, и жития, а также развивает некоторые темы романов Ф.М. Достоевского, в частности тему греха и искупления. Усиление «почвеннического начала» и определение его как доминирующего в классической русской литературе в случае И.С. Шмелева можно рассматривать как создание мифа о русской культуре.

Можно отметить лишь небольшое число писателей, которые не стремились поддерживать миф о русской культуре, а, напротив, осознавали разрушительное воздействие этого мифа на дальнейшее развитие русской культуры в условиях эмиграции, проявляли критичное отношение в противовес «фанатичной верности». Среди них можно назвать имена В.В. Набокова, М.И. Цветаевой, Б.Ю. Поплавского и некоторых других, как, например, рано умершего поэта Н. Гронского, которого М.И. Цветаева считала своим учеником. Трансформацию мифа о русской культуре в симулякр показал в романе «Дар» В. Набоков. Если рассматривать развитие темы идентификации с рус-

ской культурой в романах В. Набокова как движение от мифа к симулякру, то логическим продолжением «Дара» становится роман «Пнин», где показано классическое «imaginary community» (термин Эрика Хабсбаума) эмигрантов, которые воспроизводят игровые формы идентификации с русской культурой.

В большей степени критичным отношением к русской культуре обладали русские ученые-историки, работавшие в эмиграции, которые стремились определить «историческое место России и ее культуры в мировом сообществе» [3. С. 74]. Историки Зарубежной России стремились противостоять не только мифу о национальной культуре и истории, созданному в дореволюционной России усилиями как западников, так и славянофилов [4], но также подвергали критической переоценке мифы идентификации, сложившиеся в эмиграции и Советской России. В 1931 г. в США вышла монография Г.В. Вернадского «Ленин – красный диктатор», в которой он оценивает предреволюционную ситуацию как результат предпочтения мифа национальной идентификации «логике и размышлению»: «Но вместо поисков практических путей подъема российской промышленности, сельского хозяйства и уровня жизни народа, большинство политических лидеров сосредоточились на умозрительных рассуждениях об идеальной системе будущего социального порядка. Кроме того, их больше волновала проблема раздела национального богатства, чем вопросы общего подъема промышленного производства» [5. С. 13].

Последняя оценка деятельности политических лидеров могла восприниматься в среде эмиграции 1930-х гг. достаточно болезненно. Однако исследования, подобные монографии Г.В. Вернадского, сыграли свою роль в формировании нового типа русской культурной идентичности. В.В. Набоков, который в конце 1930-х гг. переписывался с Г.В. Вернадским по поводу своей эмиграции в США, мог опереться на его исследование (как и на книгу М. Алданова «Ленин», вышедшую в 1919 г.) в подтверждение собственных оценок событий русской истории. Эти оценки значительно отличались от принятых в тех кругах эмиграции, которые тяготели к созданию и поддержанию мифа о русской политической истории. Так, например, глава романа «Дар», посвященная жизнеописанию Н.Г. Чернышевского, соответствует рассуждениям Вернадского об умозрительном характере проектов русских политических и общественных лидеров, как прозападного, так и «почвеннического» направлений. Очевидно, такая точка зрения противоречила мифу о значении народничества, которое являлось идеологией эсеров, имевших в эмиграции немало сторонников.

Условия эмиграции требовали не только бесконечного воспроизведения образцовых текстов и суждений о них, поддерживающих тип идентификации с русской культурой, который интеллектуалы Москвы и Петербурга «вывезли» в Европу. В данном случае интерес для нас представляет развитие нового варианта идентичности. Литература на родном языке может стать инструментом развития идентичности. Чтение и истолкование классических текстов позволяет создавать новые типы идентичности, которые порождены не столько воздействием дискурсов и языка чужой культуры, сколько являются новым шагом в самосознании исходной культуры. Спорным моментом может являться атрибуция определенного текста как образца нового типа культурной идентичности. Мы сознаем наличие здесь методологической проблемы,

однако не надеемся разрешить ее в рамках статьи. В данном случае используется метод сопоставления текстов, воспроизводящих мифы культурной идентичности и отличающихся некоторым ритуальным характером тематики, посвященной поклонению «незыблемым святыням», и текстов, в которых можно обнаружить диалог как с родной русской культурой, так и с культурами стран рассеяния. Эти тексты являются доказательствами живого процесса творчества, производства новых смыслов и образов, что отражается также на формировании оригинального стиля автора. На наш взгляд, новый тип культурной идентичности проявляет себя именно как возможность индивидуального творчества, как на родном, так и на неродном языке.

Проблема возможности творчества в отрыве от родной культуры осознавалась эмиграцией и была предметом споров. Эмиграция склонялась к тому, что «молодой», новой русской литературы быть не может, так как нет контакта с живой культурой России. По этой причине большинство критиков эмиграции недоверчиво относились к творчеству В.В. Набокова, постоянно подозревая его в подражании западным писателям. Меньшинство придерживалось иной точки зрения. М.И. Цветаева, которая однажды отозвалась о прозе В.В. Набокова негативно, в случае Н. Гронского утверждала явление оригинального русского поэта в среде эмиграции. В статье «О книге Н.П. Гронского "Стихи и поэмы"» она писала: «Где же, господа, неизбежное эмигрантское убожество тем, трагическая эмигрантская беспочвенность? Все здесь почва: благоприобретенная, пешком исхоженная почва Савойи, почва медонских римских дорог, и в крови живущая отечественная почва тверской земли, и родная, финляндская, и библейская Сиона и Синая, и небесная, наконец Вальгаллы и авионов» [6. С. 229]. Далее Цветаева обращает внимание на то, что приобщение Н. Гронского к западной культуре не привело к слиянию с ней. Он «не только взять сумел, но отстоять сумел: свой образ, свое юношеское достоинство, свою страсть к высотам, свои русские истоки и, во всем его богатстве, мощи и молодости свой язык» [6. С. 229]. Последним аргументом принципиальной возможности контакта с другими культурами без утраты собственной культурной идентичности для М.И. Цветаевой является поэзия и драматургия А.С. Пушкина.

Возвращаясь к личности и наследию А.С. Пушкина, который был для эмиграции центральной фигурой русской культуры, хотелось бы показать, как классические суждения о поэте трансформируются в соответствии с необходимостью выработки новых паттернов идентичности. Одним из наиболее значимых текстов, связанных с оценкой роли творчества А.С. Пушкина в развитии самосознания русской культуры, являлась для эмиграции речь Ф.М. Достоевского, произнесенная в 1880 г. на заседании Общества любителей российской словесности. В частности, в этой речи содержался ценный для эмиграции тезис о «всемирной отзывчивости» Пушкина. Эта мысль привлекала внимание многих публицистов эмиграции, например В. Вейдле. В своей речи Ф.М. Достоевский делает акцент на пророческом характере дара Пушкина проникаться духом чужой культуры. Этот дар Достоевский трактует не как стремление поэта осмыслить ценности европейской культуры, а как проявление глубинной сущности национального характера: «Это только у Пушкина, и в этом смысле, повторяю, он явление невиданное и неслыханное,

а по-нашему, и пророческое, ибо... ибо тут-то и выразилась наиболее его национальная русская сила, выразилась именно народность его поэзии, народность в дальнейшем своем развитии, народность нашего будущего, таящегося уже в настоящем, и выразилась пророчески. Ибо что такое сила духа русской народности как не стремление ее в конечных целях своих ко всемирности и ко всечеловечности?» [7. С. 58]. Однако «стремление к всечеловечности» русской народности сочетается с глубокой неспособностью явить себя в доступной пониманию европейцев форме. Пушкин, с точки зрения Достоевского, может рассматриваться как единственный русский поэт, который был потенциально способен «разъяснить» европейцам суть русского стремления к «всемирности»: «Если бы жил он дольше, может быть, явил бы бессмертные и великие образы души русской, уже понятные нашим европейским братьям, привлек бы их к нам гораздо более и ближе, чем теперь, может быть, успел бы им разъяснить всю правду стремлений наших, и они уже более понимали бы нас, чем теперь, стали бы нас предугадывать, перестали бы на нас смотреть столь недоверчиво и высокомерно, как теперь еще смотрят» [7. С. 60]. Таким образом, Достоевский фиксирует противоречие между стремлением русской культуры к экспансии, способностью проникнуть в сущность чужой культуры и невозможностью обратить европейцев в свою веру «всечеловечности». В своей речи Ф.М. Достоевский активно формирует миф о русской культуре, которая выступает в мессианской роли «собирателя Европы»: «Мы не враждебно (как, казалось, должно бы было случиться), а дружелюбно, с полною любовью приняли в душу нашу гении чужих наций, всех вместе, не делая преимущественных племенных различий, умея инстинктом, почти с самого первого шагу различать, снимать противоречия, извинять и примирять различия, и тем уже выказали готовность и наклонность нашу, нам самим только что объявившуюся и сказавшуюся, ко всеобщему общечеловеческому воссоединению со всеми племенами великого арийского рода. Да, назначение русского человека есть, бесспорно, всеевропейское и всемирное» [7. С. 59].

Эмиграция получила уникальную историческую возможность проверить на практике способность русской культуры к «всечеловечности». В статьях о Пушкине, вошедших в сборник «Patriotica. Россия. Родина. Чужбина», П.Б. Струве на первый взгляд сближается с Ф.М. Достоевским. Однако, рассуждая о «всечеловечности» Пушкина, он незаметно сдвигает акценты: «Всему человеческому был открыт дух великого поэта. Пушкин никогда не оставлял пределов России. Но, "сердце укрепив свободой и терпением", он вобрал в это сердце весь мир и в художественных образах, и в "звуках сладких и молитвах", подарил богатство мира своему народу» [8. С. 320]. Если в толковании Ф.М. Достоевского Пушкин предстает как «переводчик» ценностей (которым Достоевский не дает отчетливого определения) русской культуры европейцам, то П.Б. Струве воспринимает Пушкина как проводника в мир европейской культуры и ее ценностей. Струве делает акцент на таких ценностях, как красота, правда и свобода. Эти ценности являются «русскими национальными» и в то же время всечеловеческими, т.е. в данном контексте европейскими. Ряд ценностей, проводником которых явился, с точки зрения Струве, Пушкин, можно дополнить такими, уже вполне европейскими, как

«прозрачность», «ясность», «воплощенная мера»: «Он был до конца прозрачная ясность, всеобъемлющая сила, воплощенная мера... Этой мерной силе было присуще величайшее творческое спокойствие, ей была свойственна спокойная и ясная справедливость» [8. С. 317].

В одном из стихотворений, посвященных А.С. Пушкину, М.И. Цветаева противопоставила пушкинской «всеобъемлющей силе» русскую «косность»: «Преодоление / Косности русской / Пушкинский гений? / Пушкинский мускул / На кашалотей / Туше судьбы / Мускул полета, / Бега, / Борьбы» [9. С. 278]. Это стихотворение 1931 г., вошедшее в цикл «Стихи к Пушкину», на наш взгляд, отражает стремление М.И. Цветаевой осознать и воплотить новые черты собственной идентичности. Так, в том же стихотворении она заявляет, что «мышца» пушкинского сердца есть также и ее собственная. М.И. Цветаева была одним из немногих поэтов эмиграции, которые стремились выразить противоречия прежней и новой складывающейся идентичности. Она была подготовлена к этой задаче всем своим жизненным опытом, однако в ранней лирике поиск альтернативных вариантов идентификации идет через анализ родословной, изучение польских и немецких корней. Можно сказать, что в ранних стихах М.И. Цветаева создавала своеобразный миф о себе. Оказавшись в эмиграции, М.И. Цветаева открыла возможность реализации себя как наследницы вновь понятого Пушкина.

Значение личности и творчества А.С. Пушкина было велико не только для писателей, но и богословов эмиграции. Ф.М. Достоевский в процитированной выше речи определил задачу российской «всечеловечности» в культуре Европы: «...внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловеческой и всесоединяющей, вместить в нее с братской любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову, Евангельскому закону» [7. С. 59]. Мысль Достоевского развил и дополнил И.А. Ильин в статье 1937 г. «Пророческое призвание Пушкина»: «Из его уст раздался и был пропет Богу от лица России гимн радости сквозь все страдания, гимн очевидности сквозь все пугающие земные страхи, гимн победы над хаосом. Впервые от лица России и к России была сказана эта чистая и могучая «Осанна», осанна искреннего, русским Православием вскормленного миро-приятия и Бого-приятия, осанна поэта и пророка, мудреца и ребенка, о которой мечтали Гераклит, Шиллер и Достоевский» [10. С. 222].

Однако даже такая сложная сфера духовного опыта, как религиозная вера, подвергается трансформации и нуждается в обновлении. А.С. Пушкин и в этом случае становится моделью, в соответствии с которой строится новый религиозный опыт, выстраивается новая идентичность с родной культурой, теперь уже «принадлежащей» только эмиграции. П.Б. Струве в статье «Живой и растущий Пушкин» рассматривает различные типы религиозности, присущие простым верующим, мистикам и богословам, а затем выделяет еще один тип: «Но может быть и совсем другой вид религиозности. Не погружение в Божество и не Его утверждение мыслью, а "касание мирам иным". Именно не прикосновение, а касание, стыдливое, сдержанное приближение, в котором нет никакого упоения или опьянения, где ясность не утрачивается, а

ясный и трезвый дух только смиренно склоняется перед неизъяснимым. Такова была религиозность зрелого Пушкина» [8. С. 319]. В данном случае творчество А.С. Пушкина становится моделью для развития нового типа религиозной идентичности, актуального, конечно, в большей степени для эмиграции, чем для поэта в его реально-историческом бытии. Новые черты, которые появились в самоидентификации русской эмиграции, могут рассматриваться как продолжение и реализация давно существовавших в культуре подспудных движений. В.К. Кантор в своей монографии называет тип русского человека, явившего себя, в том числе и в культуре эмиграции, «русским европейцем»: «Оказалось, что два века послепетровского воспитания сумели создать русских, которые в Европе оставались русскими, но русскими европейцами» [4. С. 70].

Особое внимание здесь хотелось бы уделить тем текстам, которые отражают новые черты национальной культурной идентичности. Эмиграция и пребывание в среде чужой культуры актуализировали альтернативные дискурсивные цепочки, потенциально присутствующие в родной культуре, что позволило воссоздать альтернативные картины культурных смыслов. Одним из примеров такой альтернативной картины, на наш взгляд, является книга М. Алданова «Загадка Толстого», опубликованная в Берлине в 1923 г. Это переиздание части книги, написанной в 1914 г. В своей книге М. Алданов показывает противоречия между нравственными максимами Л. Толстого и воображаемой жизнью героев его романов. Так, например, М. Алданов показывает, что второстепенные герои «Анны Карениной», совершающие тот же грех, что и Анна, совершенно свободны от осуждения со стороны общества и воздаяния со стороны Бога. При этом Алданов оспаривает мнение одобренного Толстым критика М.С. Громеко, состоящее в осуждении «quasi - либеральной веры» в «достоинство и прочность произвольной смены человеческих страстей». Алданов отстаивает ценности либерализма и свободы личности, а также равенства всех перед законом и отмечает нелогичность Толстого: «Где живут припеваючи Облонские и Тверские, там гибель Анны Карениной трудно представить актом высшей справедливости» [11. С. 34]. Говоря о «Крейцеровой сонате», Алданов пытается выйти за пределы привычных определений тематики повести: «Проблема истинной свободы, проблема Тютчевского "Silentium" занимает в "Крейцеровой Сонате" полускрытое, но огромное место» [11. С. 52].

Можно предположить, что идеи Алданова об истинной свободе личности, о ее внелогической природе имеют отношение к новой идентичности внутри русской культуры, однако так как Алданов не находит подходящих дискурсивных образцов, он обращается к Мопассану и Вольтеру, вовлекая, таким образом, опыт чужой культуры в создание новой идентичности. Тем не менее не происходит «обмена» Толстого на Мопассана. Л.Н. Толстой остается для М. Алданова главной ценностью и объектом рефлексии. Французская культура и литература становятся для Алданова дополнительным инструментом выстраивания нового варианта русской культурной идентичности в условиях эмиграции.

Наиболее драматичные варианты создания новых моделей идентичности связаны с ситуацией, когда на уровне суждений воспроизводится миф о рус-

ской литературе и культуре, а творческая практика презентует процесс формирования нового типа идентичности, что отражается в частности, в экспериментальном использовании поэтического языка. Такая ситуация присутствует в творчестве Бориса Поплавского. В своих статьях и рецензиях Поплавский отмечает ситуации, когда эмиграция способствует возвращению к подлинной русской культуре, ее истокам. Так, например, в рецензии на № 24 и 25 журнала «Путь» он пишет о том, что Россия недооценивала православия, равняясь на Запад, игнорируя ценность идей Хомякова, Леонтьева, Достоевского. В то же время в эмиграции, в сравнении с Христом католиков и протестантов, Христос православия раскрывается с новой силой в традициях милосердия и сострадания: «Христос православный трости надломленной не переломит, он весь в жалости, всегда в слезах, потому-то все, далеко даже отошедшие от церковности, все же никогда с презрением о ней не говорят, а сохраняют навек острую боль разрыва с православием, как Блок» [12. С. 279]. Однако Поплавский принадлежит к тому небольшому ряду писателей и критиков зарубежья, которые отмечали возникновение новых традиций в русской культуре эмиграции в результате контактов с культурой Европы. Так, в заметке, посвященной новому изданию Тургенева, Поплавский отмечает, что русская культура эмиграции постепенно усваивает европейскую традицию чтения одного автора в течение всей жизни, приводя в пример французских «стендалиансов». «Однако русские во Франции живут волей-неволей и дышат аристократическим воздухом французской культуры, и под ее влиянием разбираются постепенно в литературном хаосе, чтобы найти, наконец, “своего” писателя или своих двух-трех писателей, единственно им соответствующих» [12. С. 281].

В качестве примера нахождения новых вариантов идентификации в поэзии, связанных с экспериментальным использованием языка, хотелось бы привести стихотворение Б. Поплавского из сборника «Дирижабль неизвестного направления» (стихи 1925–1926 и 1929 гг.) «Подражание Жуковскому». Стихотворение несет в себе черты дадаистского абсурда, и в этом смысле перекликается со стихотворением А. Введенского «Элегия» (1940), которое по своему жанру и некоторым дискурсивным чертам может быть также отнесено к подражаниям Жуковскому. А.С. Янушкевич в монографии «В мире Жуковского» отмечает, что «С перевода элегии Томаса Грея "Сельское кладбище" начинается отсчет как в поэзии самого Жуковского, так и в истории новой русской поэзии вообще» [13. С. 49]. Таким образом, круг замыкается. В.А. Жуковский, который через обращение к текстам иноязычных литератур создавал новый вариант идентичности в русской культуре, становится объектом подражания с той же целью создания новой идентичности на следующем витке развития русской культуры, уже вне России.

Если в стихотворении Б. Поплавского имеется прямое указание на объект подражания, то стихотворение А. Введенского не столь однозначно указывает на исходный претекст. Однако исследователи [14] отмечают, что поэзия А.С. Пушкина и В.А. Жуковского стала претекстом русского авангарда, в частности некоторых текстов Д. Хармса и В. Маяковского. «Элегия» А. Введенского рассматривалась в контексте поэзии А.С. Пушкина [15]. Много интересных наблюдений содержится в статье А.А. Фаустова [16], который рас-

сматривает некоторые стихотворения А. Введенского, например «Очевидец и крыса», сквозь призму поэзии В.А. Жуковского. Говоря о своеобразии интертекстуализма А. Введенского, А.А. Фаустов отмечает, что «распознаваемые в качестве "цитатных" элементы текста у Введенского отсылают в конечном итоге не к чужим персонажам, образам, мотивам или даже произведениям, а к целым авторским "дискурсным формациям"» [16. С. 200]. Этот вывод вполне приложим к стихотворению Б. Поплавского.

Основной темой подражания для Поплавского становится тема смерти как развоплощения, в том числе культурной и языковой идентификации. Образы стихотворения воспринимаются как абсурдные, слова как бы лишены «памяти» контекста и соединяются в причудливые метафоры: «Он сошел в голубую долину стакана, / Огнедышащий поезд, под ледник и канул», или «Синий мир водяной неопасно ползет, / Тихий вол ледяной удила не грызет» [17. С. 83]. Однако образы развоплощения не являются абсолютно завершенными. Так, одним из образов стихотворения является прозрачность, которая выступает как атрибут таких объектов и субстанций, как стакан, ледник, вода. Отметим, что первоначально стихотворение называлось «Стеклянная дева». Определение «стеклянный» в контексте поэзии Жуковского может соответствовать ситуациям, когда героиня («дева») общается с призраком («Светлана», «Ленора»), сама становится призраком («Эолова арфа»), находится на грани жизни и смерти, в состоянии очарованного сна («Двенадцать спящих дев»). Прозрачность – это вариант не столько развоплощения, сколько существования на грани бытия и небытия, поиска нового варианта воплощения.

Стихотворение Поплавского построено с использованием дискурсивных структур баллад, однако его тематика связана с лейтмотивами, которые были разработаны Жуковским в элегиях «Сельское кладбище» и «Вечер». Как отмечает комментатор, «"Вечер" является первой оригинальной элегией в творчестве Жуковского и, продолжая основные элегические лейтмотивы "Сельского кладбища" (быстротечность времени, бренность бытия, память как воскрешение из небытия, одухотворение природы), преобразовывает их в устойчивый комплекс художественно-эстетических тем, определяющих дальнейшее развитие исповедально-психологической поэзии и творчества Жуковского в целом» [18. С. 465]. Типичные лейтмотивы классической элегии в варианте Б. Поплавского дополнены и частично переосмыслены. Кризисный характер идентификации подчеркнут утратой памяти («Обнаженная дева приходит и тонет»). Одухотворение природы является для нее бременем («Невозможное древо вздыхает в хитоне»). Память культуры заменена беспамятством природы («Синий мир водяной неопасно ползет...»), личность охватывает состояние «фиолетового», «сладостного» сна, тяга к самоуничтожению (Подходи, приходи, неестественный враг, / Безвозвратный и сонный товарищ мой рак.). Тем не менее стихотворение Поплавского запечатлевает переходную стадию существования, когда «утонуть» не означает «умереть». Стихотворение начинается и заканчивается практически одинаково («Обнаженная дева приходит и тонет, / Невозможное древо вздыхает в хитоне»). Повторяющаяся фраза создает ощущение завершения и начала нового цикла. Мир уподобляется шляпе на голове подлеца и пальцу в огромном кольце («Но сей мир все ж как палец в огромном кольце / Иль как круглая шляпа на подле-

це»). И в том и в другом случае у мира есть некая ось, которая нуждается в обнаружении и осмыслении.

Тонущая дева в последних строках стихотворения поставлена в один ряд с названными осями мира. Тонущая, «стекленеющая» дева создает новую опору для мира, она становится его смыслом и предметом печали окультуренной природы («...дерево горько вздыхает в хитоне»). В первых строках стихотворения дерево в хитоне названо «невозможным», в последней строке оно «горько вздыхает», подобно персонажам античной трагедии. Дерево «принимает» новую для себя роль носителя памяти культуры до того момента, пока перерождение «стеклянной девы» не завершится выходом (пробуждением) из призрачного состояния «фиолетового сна». Если проецировать «фиолетовый сон» стеклянной девы в сюжетную сферу баллад Жуковского, то можно обнаружить обязательное условие, которое позволяет «деве» (особенно замысловатый сюжетный вариант возвращения представлен в балладе «Двенадцать спящих дев») вернуться в мир живых. Образ дерева в хитоне можно прочитывать как вариант новой идентичности в ситуации, когда личность, столкнувшаяся с развоплощением культурных схем выстраивания идентификации, ощущает себя частью природы. Хитон может означать возвращение «дерева» к истокам культуры. Образ тонущей девы также можно прочесть как образ поиска новой идентичности, пути к которой идут, с одной стороны, через забвение прошлого опыта (беспамятство природы), а с другой – через обретение прозрачности («обнаженная» и «тонущая» дева может пониматься как «прозрачная»), т.е. переосмысления традиции, которая перестает быть «непрозрачной» для самой себя.

Ситуация кризиса идентичности в стихотворении Б. Поплавского контрастирует с подобной же ситуацией в стихотворении А. Введенского. А. Введенский использует образы природы, переосмысливая типичные лейтмотивы элегии. Однако если в стихотворении Б. Поплавского природа становится временным убежищем частично развоплощенной личности, в стихотворении А. Введенского она равнодушна к страданиям человека («свет звезды бездушной»). «Потеря умов» или утрата идентичности, ведет к разрушению мира культуры. Мотив прозрачности также присутствует в стихотворении А. Введенского. Эта общность мотивов может быть обусловлена ситуацией пограничного существования, которую описывают оба автора. У А. Введенского находим образы «хрустального ручья» и «зеркального коня». Можно увидеть также и ситуацию утопления, ведь всадник изображен в неравном бою с морем, где он «плавает навагой». Если у Поплавского дева тонет без всякого сопротивления, то у Введенского мы находим напряженное отрицание ситуации развоплощения, поиск причин гибели культуры («воспели смерть воспели мерзость / воспомянанье мним как дерзость / за то мы и палим»). «Зеркальный конь» в данном случае – это конь небытия, поставленный в один ряд с «хрустальным ручьем», воплощающим внекультурное небытие природы. «Прозрачность» не означает переосмысления культурной идентичности. Если у Поплавского есть возможность «утонуть», погрузиться в «фиолетовый сон», лишиться сознания и рефлексии и затем переосмыслить традицию, то у Введенского дана картина постоянно бодрствующего трагического сознания, которое продолжает анализировать происходящее и фиксировать

сировать утраты. В стихотворении А. Введенского нет альтернативы смерти и развоплощению смыслов культуры и, соответственно, кризису идентификации: «На смерть! На смерть! держи равнение / поэт и всадник бедный» [19. С. 263].

Очевидно, А. Введенский не видел для себя и своей поэзии возможностей идентификации с формирующейся советской культурой. Его стихотворение может рассматриваться как фиксация кризиса идентичности, который невозможно преодолеть в сложившейся культурной ситуации. В этом отношении литература эмиграции дает другие варианты решения проблемы идентичности, среди которых наряду с попытками консервации и создания мифа о национальной культуре и литературе существуют образцы реализации потенциальных вариантов идентичности и создания новых вариантов, связанных уже не с контекстом «национального мира», а с контекстом «русского» как мира отдельной личности.

Литература

1. Струве Г.П. Русская литература в изгнании. Париж: YMCA-Press; Москва: Русский путь, 1996. 448 с.
2. Кнабе Г.С. Жажда тождества: Культурно-антропологическая идентификация. Вчера. Сегодня. Завтра. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2003. 60 с.
3. Тимонин М.И. Национальная культура Русского Зарубежья (1920–1930 гг.). Омск: Изд-во Сиб-АДИ, 1997. 165 с.
4. Кантор В.К. Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ). М.: Рос. полит. энцикл., 2001. 704 с.
5. Вернадский Г.В. Ленин – красный диктатор. М.: Аграф, 2000. 320 с.
6. Цветаева М., Гронский Н. Несколько ударов сердца. М.: Вагриус, 2004. 320 с.
7. Достоевский Ф.М. Пушкин // Речи о Пушкине 1889–1960-е годы. М.: Текст, 1999. С. 48–60.
8. Струве П.Б. Patriotica. Россия. Родина. Чужбина. СПб.: Изд-во РХГИ, 2000.
9. Цветаева М.И. Сочинения: в.2 т. Т. 1: Стихотворения, 1908–1941; Поэмы; Драматические произведения. М.: Худож. лит., 1988. 719 с.
10. Ильин И.А. Пророческое призвание Пушкина // Речи о Пушкине 1889–1960-е годы. М.: Текст, 1999. С. 198–223.
11. Алданов М.А. Загадка Толстого. Берлин: Изд-во И.П. Ладыжникова, 1923. 127 с.
12. Поплавский Б.Ю. Неизданное: Дневники, статьи, стихи, письма. М.: Христианское изд-во, 1996. 512 с.
13. Янушкевич А.С. В мире Жуковского. М.: Наука, 2006. 524 с.
14. Анисимова Е.Е. От Жуковского и Пушкина к Маяковскому и Хармсу: русская классическая поэзия как претекст литературного авангарда 1920–30-х гг. [<http://www.d-harms.ru/library/ot-zhukovskogo-i-pushkina-k-mayakovskomu-i-harmsu.html>].
15. Буров С.Г., Ладенкова Л.С. «Элегия» А.И. Введенского: мотив смерти в заглавии и в эпиграфе // Новый филол. вестн. 2014. № 4 (31). С. 110–123.
16. Фаустов А.А. След В.А. Жуковского в творчестве А.И. Введенского: несколько наблюдений // Жуковский и время: сб. ст. / ред. А.С. Янушкевич, И.А. Айзикова. Томск, 2007. С. 192–202. (Русская классика: исследования и материалы; Вып. 4).
17. Поплавский Б.Ю. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1: Стихотворения. М.: Книжница: Русский путь: Согласие, 2009. 560 с.
18. Жуковский В.А. Вечер. Элегия // Жуковский В.А. Полн. собр. соч. и писем: в 20 т. Т. 1. М., 1999.
19. Введенский А.И. Всё. М.: ОГИ, 2011. 735 с.

THE ROLE OF LITERATURE IN THE PRESERVATION AND DEVELOPMENT OF CULTURAL IDENTITY IN THE CONTEXT OF RUSSIAN EMIGRATION OF THE 1920S–1940S

Tomsk State University Journal of Philology, 2016, 2 (40), 109–121. DOI: 10.17223/19986645/40/8
 Antoshina Elena V., Tomsk Economical and Legal Institute (Tomsk, Russian Federation); Tomsk Polytechnic University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: arancia@mail.ru

Keywords: B.J. Poplavskij, A.S. Pushkin, Russian literature of 20th century, literature of Russian emigration, cultural identity.

Russian literature became one of the main instruments of national and cultural identity preservation in the context of Russian emigration of the 1920s–1940s. There are many facts testifying to it. One of the brightest facts was the celebration of Pushkin's anniversary in 1937.

The cultural community of emigration needed a solution of the adaptation problem. It was necessary to preserve cultural identity in the context of foreign cultures. They tried to preserve cultural identity in the way of reproducing themes, images, plots of classical Russian literature. One of the problems this way was the spontaneous development of the myth about Russian culture and literature of the 19th century. The myth about national culture gradually turned into a simulacrum. V.V. Nabokov showed this process in his novels *The Gift* and *Pnin*.

In cultural works of the Russian emigration, literature and theology were focused on supporting the national culture myth. Among works of a similar type in literature, one can mark a novel by I.S. Shmelev, *The Nurse from Moscow* (1933). The plot of this novel contains allusions to fairytales and a saint's biography. The main theme of the novel is the salvation role of the native Russian culture, which is emblemized in the image of a nurse from Moscow. The native culture protects the heroes of the novel and allows them to save identity wherever they are: in America, in Turkey, in India.

There was only a small group of writers who did not support the myth about national culture. They understood the destructive influence of the myth on the further development of Russian culture in the conditions of emigration. V.V. Nabokov, M.I. Tsvetaeva, B.Yu. Poplavskij can be included in this group.

The problem of the possibility of creative work without a contact with native culture was the object of debates. For the most part the cultural community of emigration thought that new Russian literature in emigration had no future. Still, there appeared new writers who were successful in the realization of the new types of cultural identity in emigration.

The new traits that appeared in the cultural identity of Russian emigration can be regarded as a result of realization of potential variants of identity. The potential variants of identity started developing as a result of contacts with foreign cultures, or as a result of the crisis of identity.

One of the most interesting and dramatic cases is poetry by B.Yu. Poplavskij. In his articles and reviews Poplavskij wrote about the stimulation role of emigration in the restoring of traditional Russian culture. At the same time, poetry by B.Yu. Poplavskij presented the process of the formation of a new type of identity. The poet experiments with poetic language, creates new poetry images and metaphors.

In the poem "The Imitation of Zhukovsky" B.Yu. Poplavskij came back to the source of Russian poetry and tried to find a new way for developing. A new variant of identity is connected not with the context of the "national world", but with the context "Russian" as the world of an independent individual.

References

1. Struve, G.P. (1996) *Russkaya literatura v izgnanii* [Russian literature in exile]. Paris: YMCA-Press; Moscow: Russkiy put'.
2. Knabe, G.S. (2003) *Zhazhda tozhdestva. Kul'turno-antropologicheskaya identifikatsiya. Vchera. Segodnya. Zavtra* [Thirst for identity. Cultural anthropological identification. Yesterday. Today. Tomorrow]. Moscow: Russian State University for the Humanities.
3. Timonin, M.I. (1997) *Natsional'naya kul'tura Russkogo Zarubezh'ya (1920–1930 gg.)* [National culture of the Russian abroad (1920s–1930s)]. Omsk: SibADI.
4. Kantor, V.K. (2001) *Russkiy evropeets kak yavlenie kul'tury (filosofsko-istoricheskiy analiz)* [A Russian European person as a phenomenon of culture (philosophical and historical analysis)]. Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya.
5. Vernadskiy, G.V. (2000) *Lenin – krasnyy diktator* [Lenin as a Red dictator]. Moscow: Agraf.

6. Tsvetaeva, M. & Gronskiy, N. (2004) *Neskol'ko udarov serdtsa* [A few heartbeats]. Moscow: Vagrius.
7. Dostoevsky, F.M. (1999) Pushkin. In: *Rechi o Pushkine 1889-1960-e gody* [Speeches about Pushkin, 1889-1960s]. Moscow: Tekst.
8. Struve, P.B. (2000) *Patriotica. Rossiya. Rodina. Chuzhbina* [Patriotica. Russia. Homeland. Foreign land]. St. Petersburg: RkhGI.
9. Tsvetaeva, M.I. (1988) *Sochineniya. V 2-kh t.* [Works. In 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
10. Il'in, I.A. (1999) Prorocheskoe prizvanie Pushkina [The prophetic calling of Pushkin]. In: *Rechi o Pushkine 1889-1960-e gody* [Speeches about Pushkin, 1889-1960s]. Moscow: Tekst.
11. Aldanov, M.A. (1923) *Zagadka Tolstogo* [The Mystery of Tolstoy]. Berlin: Izdatel'stvo I.P. Ladyzhnikova.
12. Poplavskij, B.Yu. (1996) *Neizdannoe: Dnevniki, stat'i, stikhi, pis'ma* [Unpublished: diaries, articles, poems, letters]. Moscow: Khristianskoe izdatel'stvo.
13. Yanushkevich, A.S. (2006) *V mire Zhukovskogo* [In the world of Zhukovsky]. Moscow: Nauka.
14. Anisimova, E.E. (n.d.) Ot Zhukovskogo i Pushkina k Mayakovskomu i Kharmsu: russkaya klassicheskaya poeziya kak pretekst literaturnogo avangarda 1920–30-kh gg. [From Zhukovsky and Pushkin to Mayakovsky and Harms: Russian classical poetry as a literary avant-garde pretext of the 1920–1930s]. [Online]. Available from: <http://www.d-harms.ru/library/ot-zhukovskogo-i-pushkina-k-mayakovskomu-i-harmsu.html>.
15. Burov, S.G. & Ladenkova, L.S. (2014) “Elegy” by A. Vvedensky: Motive of Death in Title and Epigraph. *Novyy filologicheskij vestnik – The New Philological Bulletin*. 4 (31). pp.110–123. (In Russian).
16. Faustov, A.A. (2007) Sled V.A. Zhukovskogo v tvorchestve A.I. Vvedenskogo: neskol'ko nablyudeniy [V.A. Zhukovsky's trace in the works of A.I. Vvedensky: few observations]. In: Yanushkevich, A.S. & Ayzikova, I.A. (eds) *Zhukovskiy i vremya* [Zhukovsky and time]. Tomsk: Tomsk State University.
17. Poplavskij, B.Yu. (2009) *Sobranie sochineniy: V 3 t.* [Works: in 3 vols]. Vol. 1. Moscow: Knizhnitsa; Russkiy put'; Soglasie.
18. Zhukovsky, V.A. (1999) Veчер. Elegiya [Evening. Elegy]. In: Zhukovsky, V.A. *Polnoe sobranie sochineniy i pisem: v 20 t.* [Complete Works and Letters: in 20 vols]. Vol. 1. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur.
19. Vvedenskiy, A.I. (2011) *Vse* [All]. Moscow: OGI.