

РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

*А.Н. МОСЕЙКО***Роль духовного наследия
российского зарубежья
в формировании образа России
в западной культуре***

В основе формирования образа России за рубежом лежит процесс самоидентификации и известная дихотомия "я – другой". Субъект ("я") в процессе своей идентификации стремится самоопределиться по отношению к инаковости "другого", в связи с чем этот последний неизбежно будет окрашен переживаниями, интересами, связанными с обретением собственной идентичности. Во взаимоотношениях культур образ другой культуры задается видением себя, своих интересов, ценностей, то есть образом своей культуры. Формирование образов друг друга у взаимодействующих культур определяется идентичностью каждой из них, поэтому совпадение образов в принципе невозможно.

Создание образа другой культуры – процесс не стихийный. Разворачиваясь в пространственно-временном континууме, образ "другого" испытывает множество влияний, связанных с социально-экономическим, политическим, военным статусом стран – субъектов взаимодействующих культур, с международными отношениями. Каким принципам подчиняется взаимоотношение культур, выступающих как дихотомия "я – другой"? Очень важной представляется теория диалогизма, разработанная М. Бахтиным, который считал, что без "другого" субъект не может иметь знание ни о себе, ни о мире, ибо только в дискурсе, где встречаются сознания, рождается новое знание [Бахтин, 1986, с. 29–30].

Диалог как форма гносеологической и онтологической необходимости во взаимоотношениях "я" и "другого" проявляется в том, что образ "другого" не может существовать и развиваться вне "я-образа", причем их взаимодействие долгосрочно и имеет различные аспекты. Бахтин подчеркивает, что возможен диалог человека с текстом, а также диалог текстов, разворачивающийся сквозь время и пространство. По мнению Бахтина, "...диалогические отношения повсюду, во всех проявлениях осознанной и осмысленной человеческой жизни; где начинается сознание, там для него начи-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках научно-исследовательского проекта "Идеи и идеалы российской цивилизации как фактор создания образа России" (грант 06-01-02085а).

Мосейко Аида Николаевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института Африки РАН.

нается диалог". И далее: "Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, все кончается. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончиться" [Бахтин, 1979, с. 49, 294].

Образ России в западной культуре и, еще шире, в мире не может существовать и развиваться вне диалога с российским самовосприятием, с "я-образом" самой России. Особую роль в трансляции образа России на Запад играло и играет русское зарубежье.

Тема статьи – ограниченный в пространстве и времени диалог двух культурных феноменов. Это западные культуры и культура русского зарубежья европейского и, отчасти, североамериканского ареалов. Время осуществления данного культурного процесса – XX в. Это ограничение в пространстве и времени относительно по следующим причинам. Прежде всего само понятие русского зарубежья почти совпадает с понятием вынужденной эмиграции. Однако, как известно, существует такое явление, как внутренняя эмиграция, то есть существование в метрополии, но как бы в отчуждении, творческой изоляции, непризнанности культурой метрополии. С некоторыми оговорками такие творческие судьбы я отнесу к культуре русского зарубежья. Влияние культуры русского зарубежья, а главное, ее самовосприятие после 1917 г., "я-образ", следует, очевидно, связать с некоторыми явлениями и событиями конца XIX–начала XX в.

Русское зарубежье формировалось в процессе трех волн эмиграции. Первая и основная волна датируется годами после Октябрьской революции (1917–1940 гг.). Вторая волна – это перемещенные лица, дисписты (Д–П) – зарождается во время Второй мировой войны и после нее. Третья волна – добровольная или вынужденная эмиграция, результат разделения культуры после 1960-х гг. на официальную и неофициальную (диссидентскую, подпольную и т.д.). Наибольший интерес для исследования проблемы представляют первая и, отчасти, третья волны эмиграции.

Предварительный взгляд на русское зарубежье, его самовосприятие – "я-образ" – и образы "других" заставляет уточнить понятия "я-образа" и образа "другого". Следует обратить внимание на то, что такое сложное, многофакторное явление, как культура, не может иметь единого "я-образа", так же как и образа "другого". Каждая культура включает в себя множество субкультур, этнических культур со своими субъектами. "Я-образы" сообществ ученых, политиков, крестьян, художников, артистов, военных будут отличаться друг от друга, даже если эти образы касаются родной страны – России. Так же резко будут различаться образы "другого" западной культуры в различных субкультурах, категориях населения в разные периоды и при разных обстоятельствах. Многовариантность образов приводит к диалогичности их отношений, причем некоторые из этих внутренних диалогов непосредственно воздействуют на российскую идентичность, формируя, изменяя ее, делая само ее поле пространством диалога. Таков, например, вековой диалог западников и славянофилов (националистов).

В свою очередь, образ России в западной культуре также многослоен и многообразен, он развивается и изменяется в период около пяти веков, на него оказывает влияние множество факторов: войны с Россией и угрозы с ее стороны, свидетельства путешественников, экономические, технологические и научные достижения, русские литература и искусство и т.д. И этот образ тоже не монолитен, он распадается на множество "подобразов", образов временных, локальных, профессиональных, образов различных категорий населения. И между ними также существуют явные или неявные, скрытые диалоги. Следует заметить, что образы друг друга и самих себя, возникающие в среде ученых, более адекватны и понятны, чем соответствующие образы ученых и, например, военных или политиков. Естественно, что и диалог ученых России и Запада будет продуктивнее, чем диалог российских ученых с западными политиками или бизнесменами.

Итак, диалог культур, образов "я – другой" предстает как совокупность множества диалогов, как диалогическое многоголосье, "множественность самостоятельных голосов и сознаний, подлинная полифония..." [Бахтин, 1979, с. 6]. Полифонию Бахтин понимал как совокупность незавершенных и в принципе незавершимых диалогов голосов, идейных позиций, мировоззрений.

Становление образа России на Западе

В совокупном, многосложном образе России в западном мире присутствуют некоторые архетипические доминанты-мифологемы. И это не случайно. Для Запада Россия выступает как главный, основной "другой" в иерархии "других", "другой" на архетипическом уровне. Россия выступает как сторона важнейшей для Запада дихотомии: Запад–Восток, Европа–Азия, цивилизация–варварство. В качестве архетипических мифологем в образе России можно представить две основных: Россия как "варвар у ворот" и Россия как "ученик" – то прилежный, то нерадивый [Нойманн, 2004, с. 129–144, 149–156]. При этом Европа воспринимает себя как учителя, просветителя.

В разные исторические периоды и у разных групп, идеологических направлений эти мифологемы принимали различные формы, не меняя своей сути вплоть до нашего времени. В XVI–XVII вв. существовали представления об "азиатской" или "варварской" России, а русские часто ассоциировались со скифами, татарами, калмыками и т.д. Путешественники и европейские дипломаты описывали грубые и жестокие нравы русских царей, невежество священников, обряды и ритуалы, напоминающие языческие. Приход к власти Петра Первого внес новую ноту в восприятие России. Петр I рассматривался как варвар, однако его варварское поведение оправдывалось тем, что он учился у Европы. Так в XVIII в. впервые возникла мифологема "русского – ученика", а отсюда и идея "просвещения" России как европейской миссии. Одновременно существовала и мифологема "варвара у ворот", то есть угрозы со стороны России.

Существенные изменения в образ России внесла победа русских войск над армией Наполеона. Эта победа не только доказала факт вхождения России как равноправного партнера в мировую политику, но и поставила под сомнение роль Европы как учителя и просветителя России. Более того, мысль об угрозе со стороны России проникла в ядро европейской идентичности. В Европе появились идеи об упадке европейской цивилизации и о животворящей и обновляющей силе, которую может внести Россия, ее "варварское" душевное здоровье и неиспорченность цивилизацией. Более резкая форма этой метафоры – возможность завоевания варварами потерявшей свою жизненную силу Европы. Не случайно популярность книги маркиза А. де Кюстина "Россия в 1839 году", где главным стал образ "китайской стены", которой Европа должна отгородиться от России [Кюстин, 2000]. С XIX в. и до наших дней образ России по-своему используют представители трех основных политических течений – либералы, радикалы и консерваторы – для определения европейской идентичности и своего места в политической жизни.

Так, консерватор Ж. де Местр считал, что Россия – единственная держава, способная помочь Европе найти свой обратный путь к ее истинному "Я", то есть к дореволюционному, старому порядку. Либералы стремились учить Россию с позиций европейского опыта, призывая ее к европейским стандартам. Некоторые радикалы призывали Россию сокрушить европейский буржуазный порядок [Нойманн, 2004, с. 131–139].

После 1917 г. в образе России произошли существенные изменения, хотя архетипические доминанты сохранились. Осознание политической угрозы со стороны Советской России стало столь серьезной реальностью, что в западном дискурсе зазвучали некие новые голоса, прежде всего расистские. "Азиатские" русские-варвары и раньше исключались в русофобских концепциях из сообщества цивилизованных людей. Нацистские концепции предлагали исключить всех славян вообще из человеческого сообщества [Нойманн, 2004, с. 140–141].

В то же время, были возрождены представления о роли России, способной обновить, духовно обогатить Запад. В этой грани образа России существенную роль сыграли концепции русских эмигрантов, в частности Н. Бердяева. В послевоенный период в образе России, окрашенном наименованием "холодная война", с новой силой зазвучала мифологема "варвара у ворот". У. Черчиллю приписывают сказанные им в 1945 г. знаменательные слова: "Варвары добрались до сердца Европы", а на следующий год К. Аденауэр писал, что "Азия стоит на Эльбе" (цит. по [Нойманн, 2004, с. 144]). Запад-

ная дихотомия образа России разрослась и пополнилась новыми парами: демократический–тоталитарный, свободный–несвободный, рыночный–планируемый и т.д. Вариантом мифологемы "варвара" в американском дискурсе стала метафора "империи зла".

В послевоенный период продолжала развиваться и возникшая еще в XIX в. альтернативная тенденция надежд на Россию как страну, на которую должна ориентироваться Европа, социально-экономическую модель, которая может оказать оздоравливающее воздействие на Запад. Эти две альтернативы в образе России представляли правую и левую позиции в политическом пространстве Европы, причем правая ("варвар у ворот") неизменно превалировала. Перестройка в России и позиция М. Горбачева и Б. Ельцина, призывающих "учиться у Европы", вновь актуализировала мифологему "ученика". Однако надежды "учителей" не оправдались, и на новом этапе политика российского государства выдвинула лозунг "собственного пути обновления" не по "зарубежным учебникам".

При всей поливалентности образа России на Западе следует отметить одну подспудную эмоционально окрашенную идею, проходящую красной нитью через все метаморфозы образа, – это представление о полной непредсказуемости России.

Формирование идентичности русского зарубежья. "Я-образ" и противоречивый образ России

Прежде всего следует поставить вопрос о статусе культуры русского зарубежья по отношению к культуре России (метрополии). В советские времена культура русского зарубежья однозначно объявлялась белоэмигрантской, то есть вражеской, и находилась под запретом, правда полупартизанская "миграция текстов" из зарубежья, их инкорпорирование в литературный поток метрополии происходили постоянно, хотя и бессистемно [Большдт, Сегал, Флейшман, 1978]. В постсоветский период ее статус резко изменился, возник огромный интерес к культуре русского зарубежья, началось знакомство с ней широкой читательской аудитории России.

Вопрос о месте культуры русской эмиграции постоянно ставился в русском зарубежье. В книге "Русская литература в изгнании" Г. Струве писал: "...зарубежная русская литература есть временно отведенный в сторону поток общерусской литературы, который – придет время – вольется в общее русло этой литературы" [Струве, 1984, с. 7]. Литературный критик русского зарубежья М. Слоним считал, что "к счастью, эмигрантская литература лишь ветвь на общем стволе. Она жива постольку, поскольку жив ствол. Она питается его соками. Она расцветает, если обмен этот жив и полон, и засыхает, едва он прекращается" [Слоним, 1990, с. 385]. С годами, оценивая из русского зарубежья итоги развития двух потоков русской культуры, ее теоретики с надеждой писали о времени, когда в разрозненных культурах "сложение, воссоединение это когда-нибудь, в памяти потомков, силою вещей должно будет произойти..." [Вейдле, 1972, с. 9–10].

Л. Флейшман в докладе "Одна или две русских литературы?" еще в 1978 г. говорил о системном взаимодействии метропольной и эмигрантской подсистем культуры [Флейшман, 1981]. Современные российские культурологи и литературоведы, в основном, строят интегральную картину русской культуры, временно существовавшей в виде двух потоков, имеющих одну корневую систему, "общий ствол" в виде вековых российских ценностей и традиций, временное отступление от которых на том и другом берегах не меняет общей картины [Чагин, 2000, с. 90–91]. В. Земсков утверждает даже, что культура русского зарубежья – это не осколок русской культуры, а как бы "вся" русская культура в уменьшенном виде, перенесенная в иное пространство. В эмиграции воспроизводились все основные составные части и уровни культуры: культурно-политические течения, виды творчества, внутренние противоречия, оппозиции. Обладая самодостаточностью, русская культура в зарубежье четко обозначала свои границы, сохраняя основные связи с оставленной Родиной [Земсков, 2004, с. 11–12].

Диссонансом звучит точка зрения И. Кондакова, считающего, что Октябрьский переворот сформировал "социально-классовый, военно-политический и идеологический раскол единой русской культуры и всей российской цивилизации на два взаимоисключающих и непримиримых лагеря" – культуру метрополии и культуру диаспоры. «Трещина раскола, – по его мнению, – прошла по сердцу русской культуры и породила, помимо "двух культур"... две российские цивилизации...» Кондаков утверждает также, что эти две культуры представляют "две разные системы смысловых структур и ценностей русской культуры..." [Кондаков, 2003, с. 361–362]. Согласиться с таким суждением культуролога трудно. О каких разных системах ценностей и смысловых структур можно говорить? Культура русского зарубежья полагала своей миссией сохранение ценностей и традиций русской культуры. Но и в послереволюционной России сохранялись ценности русской культуры и ментальности, несмотря на жесткие пропагандистские и цензурные препоны. Несмотря на авангардистские увлечения, послереволюционная культура продолжала лучшие традиции искусства и литературы в произведениях С. Есенина, Н. Клюева, А. Ахматовой, О. Мандельштама, А. Платонова, М. Булгакова, в живописи – Б. Кустодиева, И. Машкова, И. Грабаря и др.

До конца 1930-х гг. советские деятели культуры посещали зарубежье (В. Маяковский, С. Есенин, И. Эренбург, А. Толстой), встречались с его представителями, обменивались идеями и книгами. Особенно это касалось "русского Берлина" 1920-х гг. как центра диалога метрополии и эмиграции, своеобразного "острова русской культуры". В эти годы в Берлине выходили как эмигрантские, так и просоветские газеты и журналы, на советский рынок были ориентированы многие крупные берлинские издательства. В Берлине был основан Дом искусств, где свободно встречались советские и эмигрантские писатели.

Но и после создания "железного занавеса" и ужесточения советского режима развитие культуры в духе преемственности продолжалось, хотя и в очень тяжелых условиях. Таким образом, два потока русской культуры в условиях насильственного разделения продолжали развиваться на разных берегах, но питаясь из одних источников в надежде на воссоединение и взаимное обогащение.

В культуре русского зарубежья главным духовным лейтмотивом, особенно в первые годы бытия на чужбине, было осознание своего положения, своей роли в новых условиях, постановка вопросов – зачем мы здесь? кто мы теперь? в чем наша вина? – и поиски ответов. "В самопознании сейчас все дело", – писал Ф. Степун в середине 1920-х гг. [Степун, 1991, с. 208]. В зыбком искусственном существовании в эмиграции, разбросанные по различным странам и континентам, оторванные от Родины физически, русские люди пытались осознать себя в своих внутренних, душевных связях с Россией, в идентификации себя с многовековой русской культурой, ее неуничтожимыми ценностями. Писатель Б. Зайцев замечал: "Чем далее идет время, тем сильнее чувствуем мы здесь свое одиночество. Все более уходим душою с чужой земли, возвращаясь к вечному и духовному в России" [Зайцев, 1935, с. 274].

Сохранение духовного наследия русской культуры – это задача, даже миссия – стала основой самоидентификации русского зарубежья. "Без возвышенного сознания известной своей миссии, своего посланничества – нет эмиграции, есть толпа беженцев, ищущих родины там, где лучше", – писал В. Ходасевич [Ходасевич, 1991, с. 468].

Одной из проблем в выработке самосознания эмиграции стала проблема сохранения русского языка как языка творчества в иноязычном окружении. Прежде всего это касалось русской литературы. В статье "Литература в изгнании" Ходасевич писал, что "национальность литературы создается ее языком и духом, а не территорией, на которой протекает ее жизнь и не бытом, в ней отраженным" [Ходасевич, 1954, с. 258]. К этому времени относится кризис поколения молодых литераторов, которые уехали из России детьми, подростками или в очень юном возрасте. В силу этого у них не было того ясного образа России, как у старших, которые все время пытались его поддерживать, снова и снова воссоздавать в художественном творчестве, в мемуарах и критических статьях. Молодые поэты, писатели плохо помнили Россию, у них не было этого

острого чувства необходимости хранить традиции культуры России, жить в постоянном эмоциональном диалоге с Россией, в тени ее незримого присутствия. Утрата корней приводила к неистребимому одиночеству молодых, уходу от реальности, как у Б. Поплавского, С. Шаршута, во многом и у Г. Газданова.

Возможности, которые складывались у поколения молодых, – это либо всмотреться в то новое, что возникает в России, и принять участие в этом новом (как правило, такие попытки заканчивались трагически), либо окунуться с головой в бездомье и неукорененность, продолжать жить "ни в каком мире и ни в каком месте", погрузиться в мир своей души в надежде там найти спасение. Была еще одна возможность – войти в западную литературу, начать писать на европейских языках. Но этот путь – путь отказа от родного языка и перехода в чужой язык и чужую культуру. Практически это новая идентификация, новое имя и полный разрыв с Россией (А. Труайя, Э. Триоле, Р. Гари, П. Устинов, Н. Саррот и др.).

Основную роль как в русской, так и в мировой культуре сыграли эмигранты старшего поколения, через всю жизнь пронесшие тоску по России, боль и огромное желание сделать для нее все возможное. Деятельность их была коротка – несколько десятилетий. Они понимали, что их жизнь – лишь "след на тающем снегу", но след этот не растаял до конца и сегодня. Прекрасны были литература, живопись, музыка русского зарубежья, но подлинной властительницей дум стала философия, светская и религиозная. Следует заметить, что в XIX в. почти всю духовную жизнь общества определяла литература, соединяя в себе и искусство, и философию. Из литературы вырастали философские идеи, имеющие значение не только для России, но и для мировой культуры (Л. Толстой, Ф. Достоевский). Ф. Ницше говорил о влиянии, которое на него оказал Достоевский. Говорят о влиянии идей Достоевского на теорию психоанализа З. Фрейда, на философию экзистенциализма.

В XX в. философия заняла то место в духовном развитии общества, которое во многом утратила литература. Деятели литературы и искусства Серебряного века бредили революцией, немедленной и полной модернизацией общества, они восторженно приветствовали Февральскую революцию и воспели разрушение старого общества (А. Блок, В. Маяковский), хотя и предвидели губительные его последствия ("Возмездие" Блока). И только философы имели мужество поставить свои "вехи" в духовной жизни России.

Оказавшись в эмиграции, для многих насильственной (высылка ученых, философов и религиозных мыслителей в 1922 г.), философы стали активными, страстными борцами за новое самосознание. Они искали пути оздоровления и обновления духовной культуры России. Опираясь на мотивы покаяния, распространенные в духовной жизни эмиграции, русские философы поставили вопросы о причинах, приведших к росту революционных настроений, о посеянных образованным обществом ветрах, породивших бурю. Вновь возникла тема сущности и роли интеллигенции, ее ответственности за русскую революцию, за ее начало, ход, последствия.

Работы зарубежных мыслителей продолжили начатые еще до революции исследования – "Вехи" (1909), "Из глубины" (1918), а еще раньше – художественное исследование Достоевским сути революционной интеллигенции ("Бесы"). Уже в "Вехах" интеллигенция была определена как "особая культурная категория", не равная образованному классу с его культурной функцией просвещения, как фактор политического развития России (П. Струве). Отмечались политизированность и идеологизированность интеллигенции, свойственная ей "идейность задач и беспочвенность идей" (Г. Федотов). Струве подчеркнул факт отщепенства интеллигенции от государства и русской истории. В "Вехах" также отмечалась тесная связь интеллигенции с утопическим радикал-социализмом [Гальцева, 1994, с. 191–193].

Анализ сущности и роли русской интеллигенции продолжает вышедший в 1921 г. в Праге сборник "Смена вех". В статьях Ю. Ключникова, С. Чахотина, Ю. Потехина дается анализ интеллигенции с учетом опыта революции. Ключников соглашается с определением основных черт русской интеллигенции, данных авторами "Вех": беспоч-

венностью, катастрофической оторванностью от народа, ее максимализмом, сочетающимся с антигосударственным и в этом смысле анархическим и нигилистическим пафосом. В то же время предлагается иная трактовка вины интеллигенции. Если в "Вехах" интеллигенция обвинялась в бессилии противостоять революции, то сменовеховцы обвиняют интеллигенцию в неспособности стать деятельной, творческой силой революции, неумении помочь народу найти созидательные, а не разрушительные формы революционных действий. Когда же произошла катастрофа, интеллигенция отшатнулась от народа, ушла в сторону [Гачева, Казнина, Семенова, 2003, с. 191–194].

Точный анализ русской интеллигенции дает Н. Бердяев в работе "Истоки и смысл русского коммунизма", написанной в 1933 г. Специфика подхода Бердяева в том, что характер русской интеллигенции он связывает с особенностями русской ментальности, которые могут выступать в утрированной форме. Он подчеркивает отличие интеллигенции от интеллектуалов. К первой "могли принадлежать люди, не занимающиеся интеллектуальным трудом, и вообще не особенно интеллектуальные. И многие русские ученые и писатели совсем не могли быть причислены к интеллигенции в точном смысле слова". Определяя социальную природу интеллигенции, Бердяев пишет: "Интеллигенция была у нас идеологической, а не профессиональной и экономической группировкой, образовавшейся из разных социальных классов, сначала по преимуществу из более культурной части дворянства, позже из сыновей священников и диаконов, из мелких чиновников, из мещан и, после освобождения, из крестьян. Это есть разночинная интеллигенция, объединенная исключительно идеями и притом идеями социального характера". Бердяев считает ошибочными взгляды на интеллигенцию как денационализированную группу, потерявшую связи с русской почвой. "Для интеллигенции, – пишет он, – была характерна беспочвенность, разрыв со всяким сословным бытом и традициями, но эта беспочвенность была характерно русской" [Бердяев, 1990^а, с. 17–18].

Будучи оторванной от реального социального дела, интеллигенция жила "социальной мечтательностью", в ее среде сформировался тип человека, единственной специальностью которого была революция. Это приводило к расколу с действительностью, которую интеллигенция всегда ненавидела, что порождало фанатическую раскольническую мораль, основанную на нетерпимости, максимализме и догматизме. Усвоение западных идей или учений заканчивалось тем, что научные теории, подлежащие критике и не претендующие на всеобщность "у русских интеллигентов превращались в догматику, во что-то вроде религиозного откровения". Именно русской душе, замечает Бердяев, свойственно "переключение религиозной энергии на нерелигиозные предметы, на относительную и частную сферу науки или социальной жизни" [Бердяев, 1990^а, с. 18–19].

Философы русского зарубежья отмечают и такую черту интеллигентской ментальности, как безудержный социальный критицизм, ненависть к существующему политическому режиму (подчас даже революция не останавливает этот критицизм, и ненависть переносится на новый режим) вплоть до страстного желания этот режим разрушить. Бердяев приводит характерные поэтические строки: "Как сладостно отчизну ненавидеть/И жадно ждать ее уничтоженья" [Бердяев, 1990^а, с. 24]. Потенциал разрушения, заложенный в глубинах интеллигентской ментальности, блестяще проанализировал Степун, разбирая в статье «"Бесы" и большевистская революция» пророческий роман Достоевского. Предполагая, что прообразом Ставрогина может быть М. Бакунин, Степун характеризует идейную позицию анархиста: «Страсть к разрушению для него подлинно творческая страсть, и он вдохновенно призывает революционеров "довериться вечному духу разрушения, который потому только все разрушает, что таит в себе вечно бьющий ключ жизни и творчества"» [Степун, 1991, с. 370].

Итак, в процессе самопознания и самоидентификации деятели культуры русского зарубежья предъявляли самый серьезный счет именно интеллигенции, считая, как И. Ильин, что нельзя было пытаться изменить Россию на тех "ложных основах, на которых строилась идеология прежней русской интеллигенции" [Ильин, 1993, с. 6]. Сле-

дует подчеркнуть, что беспощадный анализ интеллигентских помыслов и выводы об их обреченности ведущие представители русского зарубежья относили и к себе, стараясь определить свою вину, и искали пути к ее исправлению, пути навстречу России. Следует отметить, что даже находясь в эмиграции, русские философы стремились быть в курсе духовной жизни России и по мере возможности оказывать на нее влияние.

Во второй половине 1920-х гг. основные философские силы русского зарубежья собрались в Париже. Туда была переведена основанная Бердяевым в Берлине Религиозно-философская академия, стал выходить религиозно-философский журнал "Путь" (с 1925 по 1939 г.), в котором печатались такие глубокие мыслители и публицисты, как Б. Вышеславцев, Н. Бердяев, С. Булгаков, В. Зеньковский, Л. Карсавин, Н. Лосский, А. Карташев, П. Савицкий, Г. Флоровский, С. Франк.

Духовной платформой философии русского зарубежья было православие. Бердяев в открывавшей первый номер журнала статье "Духовные задачи русской эмиграции" писал: "Только через Православную Церковь эмиграция может ощутить себя единым русским народом. Только в религиозном движении русские в России и русские за границей составляют единый духовный организм" [Бердяев, 1925, с. 4]. Свои задачи они понимали как разработку активно-творческого христианства, не уходящего от мира, а ищущего пути к нему, в разработке христианского общественного идеала, который мог бы противостоять коммунистической утопии [Гачева, Казнина, Семенова, 2003, с. 184].

Этот общественный идеал должен быть освобожден от "ложной мифологии", о которой, например, писал о. Александр Шмеман: «"Миф о России" как некой особой избраннице, обладающей у Бога приоритетом» (цит. по [Кублановский, 1991, с. 441]). В то же время черты русской культуры в этом идеале должны быть учтены. Бердяев считал, что "коммунизм оказался неотвратимой судьбой России, внутренним моментом в судьбе русского народа", что он есть "трансформация и деформация старой русской мессианской идеи" [Бердяев, 1990^а, с. 93, 153]. В России, по мнению философа, необходимо духовное просветление и просвещение выпавших из старого уклада народных масс. "К этому нужно духовно готовиться. И с этой подготовкой связана первая задача эмиграции". Но для этого необходимо "плодотворное сотрудничество с новой Россией", помощь ей, которая должна состоять в выработке для нее новой целостной идеологии на основе развития творческих религиозных сил [Бердяев, 1925, с. 5–6].

Подобные позиции были представлены в движении сменовеховцев, считавших, что на данный момент большевизм не должен быть отвергнут, ибо он способен обеспечить единство и национальную целостность страны, вывести ее из разрухи. Позиция Н. Устрялова, Ю. Ключникова, Ю. Потехина, С. Чахотина, С. Лукьянова, А. Бобринцева-Пушкина по вопросу о сближении с Советской Россией и возможной помощи ей явилась важнейшим этапом в формировании самосознания русской эмиграции, ее самоидентификации по отношению к метрополии и к Западу [Гачева, Казнина, Семенова, 2003]. Движение сменовеховцев вызвало возмущение со стороны правых кругов зарубежья, которые упрекали его сторонников в идеализации советского режима, соглашательстве (П. Струве, А. Карташев, П. Милоков). Однако многие приветствовали это движение, находя в нем тот путь для русских патриотов, определение которого было им жизненно необходимо. Именно движение сменовеховцев вызвало поток возвращенцев в 1922–1925 гг. (судьба большинства из них печально известна – репрессии, лагеря, гибель).

Разработка "третьего пути" для России не удалась сменовеховцам, однако эту задачу подхватили евразийцы. Манифестом евразийцев стал сборник "Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждения евразийства" (1921). Евразийская идея получила распространение в работах П. Савицкого, П. Сувчинского, Н. Трубецкого, Г. Флоровского, Л. Карсавина, Г. Вернадского, М. Шахматова и других русских философов, богословов, историков, филологов, экономистов, географов в 1920–1930-е гг. Следует отметить особенность евразийской идеи, ее непохожесть ни на какое другое эмигрантское движение. Если сменовеховцы, новгородцы, утвержденцы, возрожденцы пытались осознать себя по отношению к большевистской России как к "другому",

то евразийское движение – это самосознание, создание "я-образа" по отношению прежде всего к Западу. Русские эмигранты остро ощущали потерю идентичности, потерю права считать себя русскими, ибо за ними уже не стояла великая держава. Снова и снова задавая себе вопросы о том, кто виноват, они все чаще отвечали: Запад. Евразийская идея не просто очень эмоциональна – Н. Трубецкой писал, что она сложилась в "атмосфере катастрофического мироощущения" [Трубецкой, 1992, с. 312] – она вся построена на отталкивании от Запада. При этом последний воспринимается как некий глобальный, почти мистический конструкт: экзистенциальный – как современный западный мир, чужбина, где одиноко и неустроенно живут русские эмигранты; исторический – как мир западной цивилизации, который всегда противостоял России и всегда ее притягивал; ментальный – как западные идеи и теории, в том числе марксизм, приведший Россию к катастрофе; осознавалось, что русская интеллигенция – во многом детище Запада, хотя и с русскими корнями [Евразийство... 1992, с. 373, 380–381; Хоружий, 1994, с. 14].

В евразийстве, его основах, звучали славянофильские идеи о взаимной чуждости России и Запада, однако антизападная установка работает при этом как главный методологический принцип и как основа новой стратегии. Сущность антизападной методологии заключалась в том, что каждое положение евразийства систематически противопоставлялось западным позициям. Главным тезисом евразийцев является определение России, которая, по их мнению, не относится ни к Европе, ни к Азии. Россия есть Евразия, третий срединный материк, наряду с Европой и Азией, особый исторический, этногеографический и культурный мир, определяющий специфику всех областей жизни России. Современный евразийцам момент определялся ими как исторический перелом, в котором лидерство Запада должно смениться лидерством Евразии, ибо "Запад исчерпал свои духовно-исторические потенции", а Россия, преодолев катастрофу, предстанет "обновленной и полной рвущихся наружу сил" [Евразийство... 1992, с. 355–359]. Переосмыслению подверглось у евразийцев и понятие культуры. Антизападная методология привела евразийцев к релятивизму в трактовке культуры. Понятие варварства как антитеза культуре было отброшено и провозглашен тезис о самоценности и равноценности всех этноисторических субъектов (культур), говорилось о вреде форсированной европеизации автохтонных культур. В этих положениях евразийцы, прежде всего Трубецкой, опережают свое время, оказываясь у истоков "экологии культуры" [Трубецкой, 1992, с. 317–324].

Обращение к духовно-историческим связям России с Востоком, которые признаются более важными и нужными, чем связи с Западом и европейский опыт, соединяется у евразийцев с решающей ролью православия в будущем развитии России – таков наметенный евразийцами стратегический план.

Как уже говорилось ранее, всякий "я-образ" развивается как многогранная, диалогическая идентификационная модель. В русском зарубежье на другом (по отношению к сменовеховцам и евразийцам) общественно-политическом полюсе формировались православно-монархические идеи (П. Струве, И. Ильин, А. Салтыков). Их рупором с 1925 по 1927 г. была газета "Возрождение", которую редактировал Струве. Она объединила людей, которые не только стояли на антибольшевистских позициях, но хотели и были способны выработать идеологию возрождения России. Они понимали, что старое не вернуть, Россия изменилась, сильны разрушения многих основ народной жизни, так что необходима не реставрация, а возрождение. Для этого нужны личная свобода и сильная правительственная власть. Газета стала трибуной не только деятелей "правой" общественно-политической мысли, но и многих известных литераторов. В ней печатались И. Бунин, Д. Мережковский, З. Гиппиус, И. Шмелев, А. Куприн, Н. Тэффи, Б. Зайцев, В. Ходасевич.

Определить планы будущих преобразований России после падения коммунистической власти пытались и авторы журнала "Новый град" (1931–1939) Г. Федотов, Ф. Степун, И. Бунаков-Фондаминский, В. Варшавский, Н. Лосский, С. Булгаков, Н. Бердяев. Они хотели подняться над духом вражды в среде эмиграции, наметить пу-

ти поиска социальной правды на основе христианских ценностей. В то же время журнал оставался открытым и для нехристиан "новоградского духа". Правда, к 1930-м гг. сталинский режим в России не только укрепился, но и стал тоталитарным. Одновременно в Европе набирал силу фашизм. Некоторые из русских эмигрантов, потеряв надежду на крушение большевизма, стали ориентироваться на фашизм, в первую очередь на Гитлера, как силу, способную освободить Россию от коммунизма. Новоградцам удалось избежать этого соблазна, они верили, что рано или поздно Россия своими силами освободится от тоталитарной власти, вот тогда-то ей и понадобятся их рекомендации [Сафронов, 1995; Гачева, Казнина, Семенова, 2003, с. 308–310].

Они затрагивали и вопросы организации развития хозяйства: так Савицкий обосновал для России путь экономической автаркии [Новый... 1936, с. 68–85]. Степун отмечал отличие российского пути от европейского. Он выступал с критикой меркантильно-мещанского духа Европы, "атомизации общества", свойственной западным демократиям, отчуждения людей от природы, друг от друга, работника от процесса производства и творчества. Отталкиваясь от европейского пути – капитализма – Степун, как и Бердяев, полагал, что "христианская душа по природе социалистична, и что хозяйственной проекцией русской идеи должен быть потому признан социализм, а не капитализм" [Степун, 1934, с. 26; 1936, с. 36; Бердяев, 1990⁶, с. 129]. В экономических статьях новоградцев поднимаются вопросы актуальные и сегодня, например, о необходимости проведения реформ с учетом национальных интересов, бережного использования народно-хозяйственного потенциала. Красной нитью проходит мысль о необходимости обновления и укрепления нравственности на основе православной традиции [Сафронов, 1995, с. 89].

Вторжение немецких войск в СССР в 1941 г. всколыхнуло всю русскую эмиграцию и углубило ее внутренние противоречия. Большинство понимали, что немецкий нацизм выступает не против коммунистического строя, а против самой России, против ее народа, считавшегося низшей расой. Среди эмигрантов развернулось мощное патриотическое движение. Во Франции был создан Союз русских патриотов, многие члены которого обратились в советское посольство с просьбой разрешить им вступить в ряды Красной армии. Получив отказ, многие из них впоследствии приняли участие в движении Сопrotивления (Г. Газданов, З. Шаховская). Известные деятели культуры зарубежья направляли в СССР крупные денежные суммы в помощь армии (С. Рахманинов и др.). В то же время существовала и другая тенденция – поддержка Гитлера и надежда на то, что он, уничтожив коммунизм, освободит Россию. Среди эмигрантов, которые хотя бы временно сочувствовали итальянскому и немецкому фашизму, были такие известные люди, как Д. Мережковский, философ И. Ильин, генерал и писатель П. Краснов.

Итак, самоопределение, формирование "я-образа" российской эмиграции происходило в отталкивании от двух "других". Первый – оставленная Родина, второй – Запад. Россия, далекая не только географически, но прежде всего идеологически и политически, имела противоречивый статус, одновременно оказываясь внутри культуры, в душах, в мыслях эмигрантов, в их творчестве. Глубокие противоречия разделяли культуру русского зарубежья, но все они касались России, ее судьбы, ее будущего. Все надежды, все помыслы были связаны с этим "другим" – с Россией. Получалось, что коммунистическая Россия входила какими-то важнейшими сторонами в "я-образ", осваивалась в идентификационной модели. "Другой" был одновременно и "своим" в самом существенном, в ядре культуры.

Второй "другой" – Запад – по существу, среда обитания большинства русских эмигрантов. С ним русское зарубежье тесно взаимодействует, одновременно не принимая его, враждебно характеризуя все его стороны – ментальность, общественный строй, организацию труда, быта, даже природу, которая, по мнению Степуна, слишком цивилизована для российского человека. "Нелепо и бессмысленно, – писал он, – все несется в даль, а дали-то в жизни никакой нет; ни дали мечты, ни дали риска, ни дали веры" [Степун, 1936, с. 12]. Характерно, что даже бывшие западники, оказавшись внутри За-

пада, отторгали его; даже писатели, начавшие создавать книги на европейских языках, не могли освободиться от связей с Россией и принять западную культуру в свою душу. Характерен пример В. Набокова, который в 1938 г. написал свой первый роман на английском языке. О том, чего стоил ему этот шаг, говорят пронзительные и очень интимные строки в стихотворении "К России", написанные в 1939 г.: Отважись, я тебя умоляю;/Вечер страшен, гул жизни затих./Я беспомощен, я умираю/От слепых наплываний твоих... (цит. по [Земсков, 2004, с. 14]). Очевидно, что эта своеобразная идентификационная модель стала рефреном культуры русского зарубежья, основой методологии научных анализов и лейтмотивом творчества деятелей культуры.

Культура русского зарубежья в образе России на Западе

В формировании образа России на Западе русская эмиграция сыграла особенную, даже исключительную роль. Впервые в истории Россия оказалась на Западе не в лице своих отдельных представителей. Вся Россия, почти все социальные слои были представлены в эмиграции: дворянство, интеллигенция, купечество, бывшие рабочие и крестьяне – солдаты Белой армии во главе с офицерством. Были воспроизведены практически все профессии и роды деятельности, основные составные части и уровни культуры, общественно-политические течения и противоречия. В зарубежье, перед лицом Запада, эмигрантская Россия предстала во всей сложности своей духовной жизни, в своеобразии своей культуры и национального психотипа. При необходимости адаптации к западному миру, потребности в контактах – культурных, научных, творческих, бытовых – эмиграция не ассимилировалась, сохранила дистанцию, самобытную идентичность, культуру. Пребывание русских эмигрантов в западном мире было для Запада своеобразным культурным шоком. Удивляло, поражало все – искусство, наука, быт, характер русских.

Российское изобразительное искусство восхищало, но одновременно пугало европейцев. Французский критик А. Александер писал в предисловии к каталогу выставки "Мир искусства" в Париже в 1921 г.: "Мы думали, что поняли русское искусство (после выставки в 1906 г.). Но теперь, в 1921 г... было бы чересчур неосмотрительно сказать: я понимаю... новейшие тенденции... ритм которых от нас ускользает... сочетают неутомимый реализм с упорной тщательностью примитивов в деталях. Почти у всех царят то конфликт, то гармония между традицией и новаторством, которые у нас неодинаковы с ними. Поэтому как бы не была велика их привлекательность для нас, у нас с ними не может установиться полного согласия в понимании и в эмоциях. Как транспортировать на наш мозговой строй ментальность других рас?.. Влияние русских картин, как галлюцинирующих, так и элегантных и тонких, окончательно разрушило бы то немногое, что мы сберегли от нашего национального гения. Вот почему я зараз и восхищаюсь этими внезапными откровениями, и настораживаюсь против них" (цит. по [Милуков, 1994, с. 96]).

Если искусство, литература России были известны на Западе, то почти неизвестными для западной общественности оказались русская наука, философия, богословие. Между тем резонанс от пребывания русских в Европе, а позже и в Америке, делался все заметнее. "Всюду, где поселялись русские эмигранты, они оставляли глубокий неизгладимый след", – писал живший в Бельгии литературовед А. Гедройц [Гедройц, 1995, с. 63]. В этой стране получили известность русские врачи, инженеры, были популярны балетные школы, которые открывали русские хореографы.

Благоприятные для русских эмигрантов условия сложились в 1920-е гг. в Чехословакии. По инициативе ее тогдашнего президента Т. Масарика, философа и знатока России и ценителя ее культуры, в 1921 г. была принята государственная программа "Русская акция" для оказания 20 тыс. русским эмигрантам материальной помощи. При поддержке правительства открылись научные учреждения: Русский юридический факультет, педагогический, коммерческий, сельскохозяйственный институты, Русский народный университет. Особенно важное значение имели институт византологии

Н. Кондакова и "Пражский лингвистический кружок" (1926), в котором разрабатывались теоретические основы структурализма. В работе института активное участие принимали Р. Якобсон, Н. Трубецкой, С. Карцевский. В Праге начинали свою научную деятельность в эмиграции такие видные ученые, как философ П. Струве, богослов С. Булгаков, социолог П. Сорокин, историк Г. Вернадский [Давыдов, 1995, с. 91–93].

Русские ученые приняли активное участие в научной жизни Франции. В 1920-е гг. более 40 профессоров российской высшей школы с большим успехом читали лекции в Сорбонне. Большое научное и общекультурное значение имел выход "Истории России" на французском языке под редакцией П. Милюкова и французских ученых Ш. Сеньобоса и З. Эйзенмана [Histoire... 1932]. Ученым и публицистам приходилось преодолевать недоброжелательство со стороны просоветски настроенных научных кругов Франции. Только научный авторитет таких мыслителей, как Бердяев, Булгаков, Федотов помог повернуть общественное мнение в сторону интереса к русской науке. Труды Бердяева стали активно переводить на французский язык и издавать.

Весомый факт присутствия русской науки, культуры и духовности – православного богословия – не мог не оказать влияния на западную культуру. Знакомство с культурой русской эмиграции привело к более углубленному пониманию Западом России, усилился интерес не только к литературе и искусству (он был в какой-то мере и раньше), но и к русской философии, к православию. В 1938 г. немецкий философ В. Шубарт писал о воздействии культуры русского зарубежья на западную ментальность: "...событие эпохального значения: *русская эмиграция*... Три миллиона человек с Востока, принадлежащих большей частью к духовно ведущему слою, влились в европейские народы и возвестили им культуру, которая до того времени была Западу почти неизвестна и недоступна. Это событие должно вызвать длительные последствия, результаты которых станут отчетливо видимы лишь спустя десятилетия" [Шубарт, 1997, с. 28].

Культура русского зарубежья оказала влияние на "русские мифы", устойчивые представления о России. Так, мифологема "варвара у ворот" – о необычности, непредсказуемости, непохожести России, о ее азиатском, восточном, варварском характере снова предстала в своем альтернативном варианте – варварская Россия как спасительница Европы. Шубарт пишет: "Запад подарил человечеству самые совершенные виды техники, государственности и связи, но лишил его души. Задача России в том, чтобы вернуть душу человеку. Именно Россия обладает теми силами, которые Европа утратила или разрушила в себе..." Преимущество России перед Европой, по мысли философа, в ее форме христианства, имеющего азиатские, естественно развивающиеся черты. Европейские нации, считает он, "уже не будут больше представлять господствующий человеческий тип... Россия – единственная страна, которая способна спасти Европу..." [Шубарт, 1997, с. 41].

Одним из самых авторитетных ученых, оказавших влияние на европейское сознание, был Бердяев. Во Франции, где он жил с 1924 г., его называли "русским Гегелем", "пророком" и "олицетворением русского мифа". Как считал известный исследователь русской цивилизации Ж. Нива, Бердяев – его личность, его философия – символизировали образ России в западном сознании. Метаморфозы этого образа во времени (1920–1990-е гг.) проанализировал французский исследователь (очевидно, русского происхождения) А. Аржаковский в статье "Между историей и памятью: Николай Бердяев, русский мыслитель во Франции". "Русский миф", бытующий в ментальности европейских, прежде всего французских, интеллектуальных кругов, имеет две стороны и различные формы исторических возможностей. Первая сторона "русского мифа" – Россия и, еще шире, Восток как нечто принципиально "иное", как мир полярный западному, как мир наизнанку. Вторая сторона мифа – Россия как пространство таинственного соединения полярностей, как средоточие перемен, непрерывных и непредсказуемых [Аржаковский, 1994, с. 251].

Личность Бердяева, символизирующая обе стороны "русского мифа", предстает в сознании и памяти европейских интеллектуалов в разных ипостасях. В 1920-х гг. ин-

теллектуальные круги Франции переживали сильнейший кризис, вызванный потрясениями Первой мировой войны. Говорилось о "закате Европы", о "декадансе французской науки". Работа Бердяева "Новое средневековье", опубликованная в 1927 г. на французском языке, явилась откровением для европейской элиты, была переведена на 14 языков, а ее автор предстал как некий "пророк", "маг". В этой работе Бердяев ратовал за духовную революцию, которая подготовит наступление эры богочеловечества и выведет Европу из духовного кризиса. Образ России, обладающей, в противоположность западной рассудочности, некой духовной силой, "русским гносисом", ассоциировался с ее "пророком" – Бердяевым, якобы обладающим гносисом как особым знанием, раскрывающим тайны бытия. На протяжении своей жизни философ представлял на Западе и как символ русской формы христианства, таящей в себе азиатский элемент, о чем писал К. Пфлегер [Аржаковский, 1994, с. 251].

В конце 1980–1990-е гг. участились, по словам Аржаковского, ссылки на Бердяева, произошло необычное оживление интереса к его личности, как к символу "русского мифа". И хотя многие исследователи в постсоветский период и говорили о сближении России с Европой, а значит, и об угасании "русского мифа", на самом деле на первый план выступила та его сторона, в которой Россия ассоциировалась с пространством непрерывных и непредсказуемых перемен. В этом контексте Бердяев понимается сегодня не как пророк, а как трагическая личность, как жертва одного из российских потрясений [Аржаковский, 1994, с. 256]. Нива в своей книге "Россия–Европа: конец схизмы" оговаривался: «...не стану скрывать, я не хочу, чтобы она (Россия. – А.М.) полностью порвала с тем, что являлось столь притягательным для Европы XIX в., а именно, со странным стремлением к единству истины и слова, т.е. с "русским мифом"... Европа, Европа многолика... нуждается в самобытной России, а не в услужливом зеркале» (цит. по [Аржаковский, 1994, с. 257]).

* * *

Таким образом, жизнь российской эмиграции – эта драма русской истории, разыгравшаяся в центре западного мира, – бесспорно, оказала серьезное воздействие на веками складывающийся образ России, образ, воспринимаемый как "русский миф". В этом мифе Россия предстает и как угроза – "варвар у ворот", и как земля обетованная, где знают некие тайны, недоступные европейскому сознанию, как объект духовных поисков и путей к спасению. Россия предстает и как поле для просвещения (ученик), и как пространство соединения несоединимого, как пространство брожения, беспокойства, перемен и непредсказуемости. И такой образ весьма притягателен для Европы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аржаковский А.* Между историей и памятью: Николай Бердяев, русский мыслитель во Франции // Культурное наследие российской эмиграции. 1917–1940 гг. Кн. I. М., 1994.
- Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979.
- Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1986.
- Бердяев Н.А.* Духовные задачи русской эмиграции // Путь. 1925. № 1.
- Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990^а.
- Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. // О России и русской философской культуре. М., 1990^б.
- Большдт Ф., Сегал Д., Флейшман Л.* Проблемы изучения литературы русской эмиграции первой трети XX в. Тезисы // Slavica Hierosolymitana. Slavic Studies of the Hebrew University. Jerusalem, 1978. Vol. III.
- Вейдле В.* Традиционное и новое в русской литературе двадцатого века. Русская литература в эмиграции. Питтсбург, 1972.
- Гальцева Р.А.* "Орден" интеллигенции – в прошлом и сегодня // Культурное наследие российской эмиграции. 1917–1940 гг. Кн. I. М., 1994.

Гачева А., Казнина О., Семенова С. Философский контекст русской литературы 1920–1930-х гг. М., 2003.

Гедройц А.Н. Русские эмигранты в Бельгии между двух войн // Записки русской академической группы США. Т. XXVII. Нью-Йорк, 1995.

Давыдов С. Альфред Людвигович Бем (1886–1945) и “русская Прага” // Записки русской академической группы в США. Т. XXVII. Нью-Йорк, 1995.

Евразийство. Опыт систематического изложения // Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М., 1992.

Зайцев Б. Жизнь с Гоголем // Современные записки. Париж, 1935. № 59.

Земсков В.Б. Экстерриториальность как фактор творческого сознания // Русское зарубежье: приглашение к диалогу. Калининград, 2004.

Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993.

Кондаков И.В. Культурология. История культуры России. М., 2003.

Кублановский Ю. Императрица в повествовании “Красное колесо” // Русское зарубежье в год Тысячелетия Крещения Руси. М., 1991.

Кюстин А. Россия в 1839 году. М., 2000.

Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2. М., 1994.

Новый град. 1936. № 11.

Нойманн И.Б. Использование “другого”: образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004.

Сафронов Р.Ю. “Новый град” и идеи преобразования России // Культура русского зарубежья. М., 1995.

Слоним М. Живая литература и мертвая критика // Литература русского зарубежья. М., 1990. Кн. 2. Т. 1.

Степун Ф.А. “Бесы” и большевистская революция // Русское зарубежье в год тысячелетия Крещения Руси. М., 1991.

Степун Ф.А. Идея России и формы ее раскрытия // Новый град. 1934. № 8.

Степун Ф.А. Мысли о России // Новый мир. 1991. № 6.

Степун Ф.А. Чаемая Россия // Новый град. 1936. № 11.

Струве Г.П. Русская литература в изгнании. Париж, 1984.

Трубецкой Н.С. Исход к Востоку // Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М., 1992.

Флейшман Л. Несколько замечаний к проблеме литературы русской эмиграции // Одна или две русских литературы? Лозанна, 1981.

Чагин Л.И. От “Фантастического кабачка” – до кафе “Порт-Рояль” // Литературное зарубежье: проблема национальной идентичности. Вып. I. М., 2000.

Ходасевич В. Колеблемый треножник. М., 1991.

Ходасевич В. Литературные статьи и воспоминания. Нью-Йорк, 1954.

Хоружий С. Судьба славянофильской идеи в двадцатом веке // Евразийская перспектива. М., 1994.

Шубарт В. Европа и душа Востока. М., 1997.

Histoire de Russie par Paul Miliukov, Ch. Seignobos et Z. Eisenmann. Paris, 1932. Vol. 1–3.