

© 2024. Д. Н. Христенко

Российский государственный аграрный университет —
МСХА имени К. А. Тимирязева
г. Москва, Россия

«Двуголосие» и динамика национальной идентичности в русской и афроамериканской литературе¹

Аннотация: Данная рецензия посвящена книге американского исследователя, известного специалиста в сфере литературной компаративистики Дейла Петерсона «Долой оковы! Русская и афроамериканская литература этнической “души”». Работа Д. Петерсона представляет собой первое исследование, в котором проводится параллель между эволюцией русской и афроамериканской культурной идентичности в литературных произведениях и анализируется феномен «народной души». Исследование отличается не только новаторским подходом и высокой научной значимостью, но и тщательной проработкой архивных материалов, рукописей и писем авторов, что создает прочную основу для последующих теоретических обобщений. Используя концепцию «полифонического романа» М. М. Бахтина и разработанную им теорию культурно встроенных речевых актов, Петерсон приходит к выводу о сходстве динамики развития и глубинной ментальности русской и афроамериканской литературы.

Ключевые слова: русская классика, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, М. Горький, афроамериканская литература, У. Дюбуа, Р. Райт, М. М. Бахтин, полифонический роман, идентичность.

Информация об авторе: Дмитрий Николаевич Христенко, кандидат исторических наук, Российский государственный аграрный университет — МСХА имени К. А. Тимирязева, ул. Тимирязевская, д. 49, 127434 г. Москва, Россия, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6221-8991>

E-mail: khristenko1983@mail.ru

Дата поступления статьи в редакцию: 26.03.2024

Дата одобрения статьи рецензентами: 19.04.2024

Дата публикации статьи: 25.06.2024

Для цитирования: Христенко Д. Н. «Двуголосие» и динамика национальной идентичности в русской и афроамериканской литературе // Два века русской классики. 2024. Т. 6, № 2. С. 224–245. <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2024-6-2-224-245>

¹ Рецензия на книгу: Петерсон Д. Е. Долой оковы! Русская и афроамериканская литература этнической «души» / пер. с англ. Д. Гаричева. СПб.: Academic Studies Press / Библиопресс, 2024. 324 с. (Серия «Современная американистика»).



This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

Dva veka russkoi klassiki,
vol. 6, no. 2, 2024, pp. 224–245. ISSN 2686-7494
Two centuries of the Russian classics,
vol. 6, no. 2, 2024, pp. 224–245. ISSN 2686-7494

Book Review

© 2024. Dmitrii N. Khristenko

Russian Timiryazev State Agrarian University
Moscow, Russia

“Double-Voice” and the Dynamics of National Identity in Russian and African-American Literature¹

Abstract: This review is dedicated to the book by the American researcher, a famous specialist in the field of literary comparative studies, Dale Peterson, “Up from Bondage. The Literatures of Russian and African American ‘Soul.’” D. Peterson’s work represents the first study that draws a parallel between the evolution of Russian and African-American cultural identities in literary works and analyzes the phenomenon of the “folk soul.” The study is distinguished not only by its innovative approach and high scientific significance but also by its careful research of archival materials, manuscripts, and letters from the authors, which creates a solid basis for subsequent theoretical generalizations. Using the concept of the “polyphonic novel” by M. M. Bakhtin and the theory of culturally embedded speech acts he developed, Peterson concludes that the dynamics of development and deep mentality of Russian and African-American literature are similar.

Keywords: Russian classics, F. M. Dostoevsky, L. N. Tolstoy, M. Gorky, African-American literature, W. Du Bois, R. Wright, M. M. Bakhtin, polyphonic novel, identity.

Information about the author: Dmitrii N. Khristenko, PhD in History, Russian Timiryazev State Agrarian University, Timiryazevskaya St., 49, 127434 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6221-8991>

E-mail: khristenko1983@mail.ru

Received: March 26, 2024

Approved after reviewing: April 19, 2024

Published: June 25, 2024

For citation: Khristenko, D. N. “‘Double-Voice’ and the Dynamics of National Identity in Russian and African-American Literature.” *Dva veka russkoi klassiki*, vol. 6, no. 2, 2024, pp. 224–245. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/2686-7494-2024-6-2-224-245>

¹ Book review: Peterson, D. E. *Up from Bondage. The Literatures of Russian and African American Soul*, trans. from English D. Garicheva. St. Petersburg: Academic Studies Press / Bibliorossika, 2024. 324 p. (Series “Contemporary American Studies in the Russian Language”).

Книга Дейла Петерсона «Долой оковы! Русская и афроамериканская литература этнической “души”», вышедшая в издательстве «Библио-россика» в 2024 г., станет, безусловно, важным этапом во многомерном осмыслении истории российской и мировой литературы, исследовании их пересечений и взаимосвязей. Как отмечается в прологе книги, «что-то такое, что уже присутствовало в культурном самосознании афроамериканских интеллектуалов, побудило их откликнуться на классические тексты русской литературы, как только те стали широко доступны в английском переводе» [Петерсон: 13].

Необходимо отметить новаторский выбор автором темы книги, который во многом обусловлен тем, что Дейл Петерсон, сотрудник университета «Амхерст-колледж» в США, является известным специалистом в сфере литературной компаративистики. Его первая работа вышла еще в 1975 г. и была посвящена влиянию И. С. Тургенева на классика американского реализма Генри Джеймса.

Новое исследование «Долой оковы...» является определенным продолжением заданной традиции сравнительного исследования и ставит смыслоопределяющие вопросы, заставляя задуматься о параллелях в американской, а точнее афроамериканской, и русской культуре, литературе и истории.

Действительно, подобно тому, как чернокожие рабы находились под гнетом своих белых хозяев, русские крепостные долгое время находились в состоянии не меньшего угнетения у своих европейски выглядящих господ. Слово крепостные не должно вводить в заблуждение, это лишь официально принятое наименование, сами же дворяне как хорошо известно из речей князя Щербатова и других дворянских депутатов на Уложенной комиссии во времена Екатерины II, воспринимали их именно как рабов, и так и обозначали крепостных в своих выступлениях. А представители керенского дворянства в ходе тех же прений оправдывали в своем наказе неограниченную власть помещи-



ка над крепостными тем, что российский народ «сравнения не имеет в качествах с европейскими» [Ключевский: 89–90].

Отсюда вытекает второй важнейший вопрос — если основная часть афроамериканцев и русских землевладельцев есть рабы, то как быть со второй категорией — образованных негров, как правило, мулатов, которые находятся между двумя мирами (белым и черным), и русских дворян, которые настолько европеизировались, что даже в обиходе употребляли французский язык вместо русского? Возникает серьезнейшая дилемма идентичности — кем является и кем должен считать себя образованный мулат или русский дворянин? Могут ли они стать частью белого мира в Америке или европейского мира в старом свете? В случае с афроамериканцами маркер был очевиден — это был цвет кожи, через который невозможно было переступить. Правило «одной капли крови» ставило непреодолимую преграду на мечтах смешанной части афроамериканского сообщества ассимилироваться со своими белыми хозяевами, а позднее согражданами. В случае с русскими дворянами вопрос был не менее сложным. Не часто высказываемое прямо, но распространенное убеждение в коллективном бессознательном европейского сообщества заключается в том, что Россия не имеет никакого отношения к западной цивилизации. Неслучайно, начиная от

Ж. Маржерета и А. Олеария в XVII в. и до графа де Кюстина в XIX столетии, европейцы последовательно и настоятельно подчеркивали несхожесть России и Европы, их глубокое духовное и идейное различие [Россия XV–XVII вв.], [Кюстин].

Петерсон в прологе к своей книге приходит к таким же выводам. Он отталкивается не от исторического анализа, но от философских размышлений европейских мыслителей XVIII и XIX вв., где в грандиозной гегелевской концепции восходящего развития мирового духа негритянская раса изображалась как антитип прогресса, а славяне, по мысли Гердера, представляли собой холопскую и пассивную нацию, которая за века порабощения переменила «свой мягкий характер на коварную и жестокую леность раба» [Петерсон: 20]. Как подчеркивает Д. Петерсон, «с высот европейской учености казалось, что русские и негры еще не достигли должного уровня человеческого развития и были неспособны присоединиться к великой процессии человеческой цивилизации» [Петерсон: 20].

Таким образом, к середине XIX в. и в рабовладельческих США, и в крепостной России имело место расколотое общество, породившее двуголосую культуру и литературу. С одной стороны, масса неграмотных афроамериканцев и русских крепостных сформировала основы примитивного народного творчества, с другой — возникла высокая литература образованной части населения. Удивительно схожим оказался и путь, который проделала афроамериканская и русская классическая литература, последовательно проходя идентичные этапы в своем развитии.

Отталкиваясь от данного факта, Д. Петерсон стремится проанализировать схожие моменты в развитии национального русского и этнического афроамериканского самосознания, уделяя особое внимание классикам литературы, которые выразили в своих произведениях, как он пишет, «изменчивые очертания культурной и художественной идентичности каждого народа» [Петерсон: 14].

Исходя из тематического подхода, автор выделяет аналогичные фазы в развитии методов художественного выражения, посредством которых утверждалась культурная особенность русских и афроамериканцев. Как заявляет Д. Петерсон, он стремится не столько исследовать взаимное влияние одной литературной традиции на другую — это была бы достаточно проторенная дорога, он ставит гораздо более объемную

задачу — выявить широкие структуры менталитета, присутствующие в художественных произведениях и «поразмышлять о причинах, по которым тексты русских и афроамериканских авторов, пытавшихся выразить историческую самобытность своих народов, демонстрируют такое удивительное сродство» [Петерсон: 14].

В первой главе «Цивилизовать народ» исследуются родоначальники национального самосознания — П. Чаадаев и А. Крамелл, которые сподвигли свои народы на поиски особой исторической судьбы, задав контуры общественной дискуссии. Оба мыслителя были беспощадными критиками собственной отсталости, одновременно утверждая, как это сделал Чаадаев в «Апологии сумасшедшего», что, приняв цивилизацию, русская нация может стать в авангарде мирового развития: «Я полагаю, что мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их» [Петерсон: 47]. Автор приводит мнение американского исследователя Р. Макнелли, который заметил озадачивающее сходство в менталитетах, определивших возникавшие контуры русского и черного национализма: «Подобно афроамериканским писателям эпохи зарождения черного движения в Америке, Чаадаев был полон ненависти к себе... Западные европейцы навязали славянам это чувство... Его идея номер два была близка к той, что недавно распространилась внутри черного движения: так называемая “культурная отсталость” может послужить преимуществом» [Петерсон: 65]. Разбирая литературное наследие обоих мыслителей, Петерсон делает вывод, что и Чаадаев, и афроамериканец Крамелл были «европоцентричными интеллектуалами, которые успешно превратили историческое неблагополучие своих народов в возможность обеспечить гигантский рывок всей мировой цивилизации» [Петерсон: 65].

При этом нужно отметить, что рассуждения автора не только применительно к Чаадаеву, но и в целом касательно идеологов, публицистов и классиков русской литературы — от Киреевского и Хомякова до Тургенева и Достоевского — основаны не просто на хорошем знании русского языка и культуры, но и на удивительно тщательной проработке архивных материалов, рукописей и писем авторов. Это заставляет поднять вопрос, который выходит за рамки данной рецензии, но в то же время неразрывно с ней связан — почему в России нет таких же знатоков американской литературы, подобно выдающимся славистам, которые есть на Западе? Почему не нашлось российского литературо-

веда, который анализируя афроамериканскую литературную традицию, смог бы увидеть те же схожие мотивы и сюжеты, какие увидел Петерсон? Дело в том, что у нас просто нет похожей школы американистики, особенно в вопросах, касающихся этнической художественной литературы США. Не только мы можем посетовать на «развесистую клюкву» в западных рассуждениях о России. В обратную сторону это тоже верно, и зачастую даже с большим размахом. Существование отдельных специализированных филологических журналов, таких как «Литература двух Америк» (издается в ИМЛИ РАН), не может, к сожалению, пока закрыть имеющиеся лакуны.

Обличительные речи Чаадаева и Крамелла, как и следовало ожидать, вызвали ответную реакцию. В России это были славянофилы, среди которых Петерсон, прежде всего, выделяет Киреевского, а в Америке — новые афроамериканские интеллектуалы во главе с Уильямом Дюбуа. Этой теме посвящена вторая глава книги — «Защитить народ». Хотя Киреевского и Дюбуа объединяет то, что они стали первыми подлинными выразителями культурного национализма, их различия гораздо более значительны, нежели их сходства. В отличие от Дюбуа, Киреевский считает возможным опереться на национальную культуру. Славянофилы были убеждены в необходимости укрепления устоявшейся практики сельской народной общины и православия, которые представляли высшее духовное начало сравнительно с разложившейся культурой все сильнее отходившего от религии, рационалистического Запада. Славянофильский национализм Киреевского определял русский народ в холистическом измерении, как единое религиозное целое, которому в мировой истории предназначено воплотить искупительную модель духовной солидарности. Таким образом Киреевский, как и другие славянофилы, создает прецедент особого культурного национализма, который представляет русскую душу как глубоко незападную и подлинно христианскую, базирующуюся на примате народной общины, составляющей основу социальной жизни.

Дюбуа, как отмечает Петерсон, наоборот, прекрасно понимал, что то единственное, что определяет и объединяет негритянскую расу, состоит не в ее общих нравственно-духовных установках, а в ее коллективном историческом опыте изгнаний и лишений. Афроамериканцы не имели возможности сформировать культурную общность, на основе которой могло бы основываться их коллективное чувство иден-

тичности. Насильственная депортация из Африки, рабство и жизнь на чужой земле превратили черную расу в «нацию без дедов», однако многие ее представители воспринимали себя в качестве членов огромной семьи, волей-неволей принимающих участие в «развитии народа», борющихся и выживающих вместе в рамках одного многотрудного исторического процесса. Таким образом, в отличие от Киреевского, выделявшего единое в русской нации, Дюбуа сущностью негритянской нации полагал биологическую гетерогенность и культурный синкретизм.

Примечательно, что Петерсон либо специально умалчивает (в силу различия временных рамок), либо намеренно избегает (из-за щепетильности этнических вопросов в США) о знаменитом высказывании Малькольма Икса — радикального лидера движения за гражданские права, который потребовал отказаться от использования слова «негр» и заменить его термином «афроамериканец». Он говорил: «Одна из причин, почему они [белые] называют нас неграми состоит в том, что они не хотят, чтобы мы знали, кто мы есть на самом деле... Пока вы называете себя неграми, вы не можете претендовать ни на что... Вы оказываетесь в пустоте. Слово негр не дает вам языка, потому что нет такой вещи, как негритянский язык. Оно не дает вам страны, потому что нет такой вещи, как негритянская страна. Оно не дает вам культуры, потому что нет негритянской культуры. Страны нет, культуры нет, языка нет, и в результате — человека тоже нет. Они лишают вас существования, называя неграми». В слове «белые», утверждал Малькольм, есть хотя бы смысл: оно обозначает цвет кожи, а «негр» не означает даже этого» [Malcolm: 24–25]¹. В силу этого, полагал Малькольм, темнокожим жителям Америки необходимо вернуться к своим корням и начать идентифицировать себя как афроамериканцев.

Отметив различные подходы к пониманию самой сути национального самосознания, Петерсон продолжает разбирать творчество У. Дюбуа, переходя непосредственно к литературоведческому анализу и сравнивая его работы с произведениями Ф. М. Достоевского.

¹ Вот почему в современных США слово «черный» (black) является абсолютно корректным и широко используется в научной и публицистической литературе. Оно означает просто цвет кожи и не несет негативной коннотации.

Автор подчеркивает, что «в двух литературных произведениях, которые стали впоследствии рассматриваться как основополагающие документальные тексты современного русского и афроамериканского культурного национализма — “Записках из Мертвого дома” Ф. М. Достоевского (1862) и “Душах черного народа” Уильяма Дюбуа (1903), — осуществлен подлинно новаторский и примечательно схожий по сути эксперимент» [Петерсон: 98]. Петерсон подчеркивает, что это вовсе не случайность, что такая ситуация была определена тем фактом, что и русским, и афроамериканцам было невозможно с моральной точки зрения заявлять о некоей особой присущей их народам добродетели и мессианскому призванию на фоне губительного порока — крепостного права и рабства. Имея дело с массой невежественных и забытых соплеменников, не умевших ни читать, ни писать, образованная элита предприняла попытку «объяснить очевидную, но непризнанную культурную специфичность потаенного мира предков, который только теперь открывался глазам широкой публики» [Петерсон: 99].

Петерсон подчеркивает, что «беспрецедентная для русской литературы книга Достоевского о скрытом мире сибирских каторжан была первым и ошеломляющим открытием той самой “широты русской души”, которая так поразила западных читателей его последующих романов» [Петерсон: 101]. Ее ключевой особенностью является «двуголосость», суть которой состоит не только в художественном приеме, когда помимо записок главного героя, от лица которого ведется повествование, существует и рамочный рассказчик, предваряющий знакомство читателя с основным текстом. Это и многообразие смыслов, оценок и интерпретаций, которые выражают, то отдаляясь, то сближаясь, господин Горянчиков и закоренелые каторжники. Структура тюремных заметок как будто бы отображает духовное паломничество кающегося дворянина, который восстанавливает свою человечность среди исключенных из общества и униженных соотечественников. Петерсон приводит мнение западного исследования Р. Л. Джексона, который, по его мнению, наиболее четко сформулировал искупительное прочтение «Записок из Мертвого дома»: «Умирает человек, который когда-то принадлежал к правящему классу, отделенному от народа “глубочайшею бездной”. Но с помощью своих “Записок” он пересекает эту бездну, и весь народ возрождается» [Петерсон: 104].

Однако на все это, замечает автор, можно посмотреть и по-другому. Проблематичный исповедальный нарратив Достоевского сопротивляется такому последовательному «искупительному» прочтению. Та же двойственность, что окружает личность повествователя — то ли женоубийцы, то ли политического заключенного, — характерна и для его положения в среде заключенных: с ним обращаются то как с собратом по несчастью, то как с изгоем. Над завуалированным повествованием о путешествии пилигрима-каторжника, обращает внимание Петерсон, висит мрачная тень введения к публикуемой «рукописи», которое заметно снижает пафос финального искупления, переживаемого Горячиковым: выйдя из тюрьмы, рассказчик «умирает в уединении», мучимый виной и духовной изоляцией. Более того, внимательное изучение мемуаров каторжанина позволяет обнаружить ряд в высшей степени сомнительных обобщений и явных противоречий в отдельных пассажах, где рассказчик отчаянно пытается передать ускользающую от него человеческую сущность своих заключенных соотечественников. Исходя из этого, российские и западные исследователи в последнее время стали проявлять значительно больше интереса к эстетике хаоса в тексте «Записок». По словам В. А. Туниманова, на которого ссылается американский автор, монолог рассказчика «разомкнут, адогматичен»; в противоположность толстовскому дискурсу, все афоризмы и обобщения вырастают здесь из случайных ситуаций: «важны выводы и определения, но не менее существенны оттенки, исключения, отклонения» [Петерсон: 105].

Таким образом, между прочтениями книги Достоевского, сконцентрированными на моментах сближения между изгнанным дворянином и заключенным народом, и теми, что уделяют основное внимание эпизодам разрыва, существует резкий диссонанс. Это различие интерпретаций является прямым результатом непосредственных противоречий, свойственных рассказу каторжанина. В то же время сбивчивый нарратив Достоевского демонстрирует читателю аллегорическое изображение апокалиптической, шокирующей народной «души» России.

Исследованию ментальности афроамериканцев, посвящена и работа Дюбуа «Души черного народа». Значительное место в ней уделено попытке передать художественными способами исключительный талант чернокожих к выражению религиозных переживаний. «В воздухе витал подавленный ужас, а пифийское безумие и демоническая одер-

жимость придавали песням и словам пугающую реалистичность», — так характеризует Дюбуа на страницах своей книги знаменитые «спиритуалы» — религиозные песнопения, которые выражали запредельные устремления народа, лишенного голоса. Этот подсознательный язык песен в неменьшей степени описывал «души черного народа», чем любые ученые рассуждения о правах человека.

Необычная форма двуязычного нарратива (грамотный литературный слог самого Дюбуа, от лица которого ведется рассказ, и переданные им незатейливые мелодии простых афроамериканцев), как утверждает Петерсон, свидетельствует о зарождении культурного сознания, сложность и нестабильность которого напоминают о знаменательной и трагической встрече Достоевского с своими соотечественниками, запертыми в русском «Мертвом доме» [Петерсон: 127]. В своих непревзойденных работах, полагает американский автор, Достоевский и Дюбуа делают литературно зримой до тех пор скрытую культуру простого народа.

С выводами Петерсона вполне можно согласиться. Действительно, Достоевский, как и Дюбуа, обращается к народной душе, к тому иррациональному началу, которое как в случае русской нации, так и афроамериканцев является определяющим в культуре и ментальности народа. Неслучайно русская философия традиционно тяготеет к религиозному и экзистенциальному прочтению мира, одновременно практически полностью игнорируя гносеологические вопросы рационального познания, характерные, например, для философии Канта («Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика способности к суждению» и т. д.) [Асмус].

Схожим образом высокая религиозность афроамериканцев, вытекающая из их иррационального сознания, приводила к тому, что даже в XX в. их наиболее выдающимися лидерами, определявшими судьбу народа в борьбе против сегрегации и за гражданские права, стали религиозные лидеры: баптистский проповедник М. Л. Кинг и его последователь пастор Джесси Джексон, сторонники и руководители «Нации ислама» Малькольм Икс и Л. Фаррахан.

Достоевский вообще занимает одно из центральных мест в книге Петерсона. Он отводит еще одну целую главу анализу его работы «Записки из подполья», сравнивая его с классиком афроамериканской литературы Джонсоном. Последний надевает маску «бывшего цветного»

с тем, чтобы рассказать «двуголосую» историю, где бы он мог «означить», как говорят афроамериканцы, жизнь и карьеру американского негра, творца, предающего себя самого. В сочинении Джонсона мы сталкиваемся с рассуждениями светлогожего афроамериканца, который, преследуя личные интересы, выдавал себя за белого и умалял или вовсе отрицал собственную внутреннюю принадлежность к афроамериканской культуре.

Петерсон отмечает, что читатель независимого от того, знаком ли он работами М. М. Бахтина или нет, поймет, что фразы, написанные Джонсоном и Достоевским, несут двойной смысл и образуют скрытый диалог между рассказчиком и автором. Подобно полифоническому роману Достоевского, исповедь «бывшего цветного» демонстрирует горькую истину: рассказчик не является по существу ни черным, ни белым, хотя пытается выдавать себя за того или другого под воздействием социальных сил. Таким образом, задолго до дискурсивного анализа Бахтина, афроамериканское письмо породило литературную форму, которая тесно пересекалась с русским жанром культурно симптоматичного монолога-исповеди.

С точки зрения Петерсона, не приходится удивляться тому, что «двуголосые» нарративы возникли у двух разных национальностей, одинаково запутавшихся в неразделимой двойной идентичности — отчасти западной, отчасти незападной. «Несмотря на все их стилистические различия, оба текста демонстрируют культурную гибридность мучительно рождающейся идентичности, способной говорить более чем на одном языке. И подпольный человек Достоевского, и “бывший цветной” Джонсона становятся жалкими и патологическими антигероями, предавшими самих себя вследствие их общей неспособности принять и творчески утвердить свой интернализированный бикультурализм. В то же время стоит отметить, что в случае русского антигероя этот неустраняемый бикультурализм остается неосознанным, тогда как в случае антигероя афроамериканского — намеренно скрытым» [Петерсон: 189].

Примечательно, что значимым достоинством, равно как и недостатком работы Петерсона, является желание подвести глубинную схожесть русской и афроамериканской литературы к понятию «двойственности», «двуголосия». С одной стороны, стремление не просто проследить схожую динамику развития литературы в России и этниче-

ских сообществах США, но выделить некий теоретический конструкт является, безусловно, плюсом, с другой — применение данной схемы к абсолютно разным сюжетам выглядит несколько натянутым и искусственным, напоминая желание причесать все под одну гребенку. Так, анализируя творчество Тургенева, Петерсон видит двуголосье, например, уже даже в самой композиции очерка «Хорь и Калиныч», где действуют два разных героя.

В то же время автору принадлежат очень точные наблюдения. Примечательна в этом плане шестая глава «Сыны народа против культуры народа. М. Горький и Р. Райт». Анализируя бунт Горького — выходца из самой гущи народа — против патриархальной мещанской культуры, во всех ее наиболее отталкивающих проявлениях, Петерсон исследует восприятие им проблемы насилия в сравнении с другими русскими классиками. Американский автор полагает, что в то время как Толстой воспитывал в своих приверженцах духовную пассивность «непротивления злу», Достоевский проповедовал самое настоящее преклонение перед страданием, пронизывающим всю русскую историю. Размышляя над собственной жизнью, Горький не мог простить знаменитому автору «Униженных и оскорбленных» то, что он сделал интеллектуально соблазнительной злосчастную склонность благочестивых крестьян, трусливых сластолюбцев и подпольных интеллигентов упиваться своей беспомощностью в жестоком и несправедливом мире. Автобиография Горького должна была стать «живым опровержением идеи, страдающей во имя грядущего искупления Русской земли, что была предложена Достоевским» [Петерсон: 195].

Примечательно, что у афроамериканца Р. Райта отторжение родной культуры было выражено еще более сильно. В своей автобиографии «Черный мальчик», написанной, как отмечают литературоведы, под непосредственным влиянием «Детства» Горького, афроамериканский писатель оставил ярко критическое представление негритянского Юга. Символическое описание встречи с постаревшим отцом становится приговором не только ему, но господствующему социальному типу афроамериканского населения: «Прошло четверть века, прежде чем я снова увидел отца, — он одиноко стоял на красной земле своего крошечного поля в штате Миссисипи, издолщик в лохмотьях, с мотыгой в заскорузлых, со вздутыми венами руках... хотя нас связывают узы крови, хотя в его лице я вижу тень собственного лица и слышу в его голосе

отзвуки своего голоса, все равно мы навсегда чужие, мы говорим на разных языках, живем на разных полюсах бытия... Я стоял перед ним и молчал, с горечью убеждаясь, что жизнь отца открылась мне во всей своей наготе, что душа его рабски подчинена медленной смене времен года... что его грубая, примитивная память хранит воспоминания лишь о внешних событиях, что все его чувства и поступки повинуются простым, животным инстинктам теперь уже старого тела» [Петерсон: 209].

Средством избавления и Райт, и Горький видят грамотность и образование, доказывая в своих работах, что это будет намного более способствовать развитию человечности и свободы выражения, нежели культура, унаследованная по праву рождения от бывших рабов и крепостных.

Седьмая глава «Евразийцы и “новые негры”. Изобретение мультикультурного национализма» посвящена сравнительному анализу работ Трубецкого и Савицкого и афроамериканской литературы периода Гарлемского возрождения, наиболее знаковым представителем которой выступает Ален Локк. Оба движения сложились в одно время — 1920-е гг. и в одинаковых условиях, обусловленных спецификой жизни на чужой земле. Для сторонников евразийства это было полное лишений эмигрантское существование в Европе, где они в массе своей оказались не востребованы и не нужны, а для афроамериканцев такой «суровой мачехой» оказался индустриальный Север. Именно туда все сильнее шел массовый исход с разоренного в ходе Гражданской войны (1861–1865 гг.) и ограбленного в ходе Реконструкции Юга США, настоящей культурной родины афроамериканцев, лишившись которой они переживали болезненную «ломку» сознания и привычного образа жизни в условиях вынужденной урбанизации. И если первая волна русской эмиграции спустя несколько поколений сумела не просто интегрироваться, но ассимилироваться в Европе, то афроамериканцы оказались заперты в городских трущобах индустриальных городов Севера, окруженные недоверием, презрением и ненавистью со стороны своих белых сограждан. Как вспоминала участница одного из мирных маршей протеста 1960-х гг. в Чикаго, атмосфера ненависти там превосходила все виденное ею в южных штатах США. «На Юге я ни разу не встречала таких белых... [Они] швыряли кирпичи, бутылки, вообще все, что под руку попадется. Ну, то есть вы понимаете, это был другой уровень расизма» [Ремник: 177].

Но в 1920-е гг. афроамериканские интеллектуалы еще надеялись, что Север и прежде всего Нью-Йорк смогут стать новым центром возрождения афроамериканского населения. Знаковым событием стал выход в 1925 г. коллективной работы чернокожих писателей «Новый негр: опыт интерпретации», для которой Ален Локк написал заглавную статью. Он объясняет, что для афроамериканца настала пора перестать воспринимать самого себя как набор стереотипов или «проблему», поскольку нет более никаких оснований сопоставлять негритянскую сущность с каким-то одним географическим или культурным сегментом. Гарлем — центр черной культуры в мультиэтничном Нью-Йорке — выводит на авансцену новое поколение афроамериканских художников и артистов, которые, работая в современных рамках и формах, не отказываются от своего африканского наследия, но подчеркивают его, заново переосмысливая и создавая кросс-культурные произведения искусства. В частности, Локк призывал афроамериканцев ценить и развивать, подобно европейским модернистам, то «особое обращение с цветом и линией», что было выработано в африканской скульптуре и декоративно-прикладном искусстве: «Чтобы добиться серьезной и уважительной интерпретации» новые негритянские художники должны были обращаться к существующим в черной культуре образцам, «обнаруживая и открывая миру красоту, скрытую предубеждением и карикатурой» [Петерсон: 240].

Как отмечает Петерсон, то главное, что роднит евразийцев и деятелей Гарлемского возрождения, состоит в очевидном «культурном принятии незападного компонента в русской и негритянской идентичности» [Петерсон: 242]. Американский автор утверждает, что евразийцы выступили за отмежевание России от Европы решительнее, чем когда-либо прежде делали русские мыслители, отвергая даже культурное сходство с остальным славянским миром в угоду автономной евразийской цивилизации. Неслучайно в статье «Наследие Чингисхана», вышедшей в 1925 г., Трубецкой отмечал, что национальная российская идея о стремлении к сильной государственной власти, основанной на единоличном правлении и единой вере, восходит к практике правления монгольских ханов и их последователей — московских князей. «Важным историческим моментом было “не свержение ига”, не обособление России от власти Орды, а распространение власти Москвы на значительную часть территории, некогда подвластной Орде, другими

словами, замена ордынского хана московским царем с перенесением ханской ставки в Москву», — утверждал основатель евразийства [Трубецкой: 229].

В свою очередь мультикультурный национализм Гарлемского ренессанса, полагает Петерсон, отражал прогрессивное и плюралистическое начало космополитического модернизма. «Больше, чем любой из его предшественников, Локк был открыт к построению расовой традиции, которая позволила бы воплотить культурные пути и корни “Черной Атлантики” в современных гибридных формах. Менталитет “новых негров” был не только частично сельским и частично городским, частично южным и частично северным конструктом — он представлял собой развивающееся космополитическое сознание, учащееся выражать вслух и публично “варварский рык” богатых традиций, созданных африканскими, карибскими и американскими чернокожими» [Петерсон: 244].

Восьмая глава «Сохранить народ. Распутин, Нейлор и мистика народной души» посвящена осмыслению феномена современного глобализированного мультикультурного мира проницаемых границ, где концепции этничности, казалось бы, должны исчезнуть в результате непрерывного соприкосновения с другими культурами. Петерсон отмечает, что ситуация, в которой культурная сущность оказывается под угрозой исчезновения, исключительно выразительно описана в двух популярных современных романах: «Прощание с Матёрой» В. Распутина (1976) и «Мама Дэй» Г. Нейлор (1988). Эти два литературных произведения образуют нечто вроде островного убежища для народной «души» и рассказывают о ее драматическом столкновении с «большим» миром, который грозит ее уничтожить. Более того, оба романа выстроены вокруг выразительной и мощной матриархальной фигуры, воплощающей собой образ жизни предков, вытесняемый пугающей современностью [Петерсон: 246].

С исторической точки зрения Советский Союз перестал быть преимущественно сельской по составу населения страной на рубеже 1950–1960-х гг. Вызванные этим громадные социально-демографические сдвиги, утверждает американский автор, привели к возвращению в российскую литературу старого повествовательного жанра — тургеневского крестьянского очерка, превратившего литературные зарисовки из жизни русской деревни в мощные лирические напоминания о забытой культурной альтернативе.

Петерсон полагает, что по своей художественной форме распутинская проза представляет собой современное возрождение традиционного и по-своему уникального русского жанра повести: развернутого, неновеллистического и нелинейного повествования, богатого лирическими отступлениями. В. Распутин озабочен трагическим положением крестьянских сообществ, столкнувшихся с катастрофическими трудностями (финансового, семейного и юридического порядка) и оставшихся без какой-либо помощи или понимания со стороны «сверху». Он проделывает в своих текстах своеобразную литературную трансформацию, возвращая к жизни очаровательное, но угасшее видение русской родины, связанное с образами земли-матери и леса-защитника. Миролюбивый край сельских общин, сохраняющих связь с исконно славянскими обычаями и Богом, утверждает в своих произведениях российский писатель, еще не скрылся из виду, и русская «глубинка» по-прежнему заключает в себе природные и культурные черты, определившие секрет сохранения народа.

Матрилинейным корням афроамериканского наследия, в свою очередь, посвящена работа Г. Нейлор «Мама Дэй». Объемный роман о выживании матриархальной культуры на изолированном острове американского Юга, населенном чернокожими, читается как аллегория на темы культурной политики на стыке черного феминизма и афроцентризма.

Таким образом, полагает Петерсон, оба автора (В. Распутин и Г. Нейлор), столь различные по гендерному и национальному признаку, изображают свои специфические культурные сообщества в виде барьерных островов, которым угрожает агрессивная «большая земля», стремящаяся либо интегрировать, либо уничтожить их во имя общенационального прогресса и освоения природных ресурсов.

Наконец, заключительная глава работы Петерсона «Ответ и вызов. Афроамериканский диалог с Бахтиным» логически подводит итоги, в ней автор делает важнейшие теоретические обобщения. Петерсон отмечает, что «пересмотр афроамериканского литературного канона хронологически совпал с запоздалым знакомством западного академического сообщества с “социологической поэтикой” Михаила Бахтина. Лингвистические теории и дискурсивный анализ русского мыслителя были справедливо восприняты как подходящие средства для демонстрации текстуального присутствия того “двойного сознания”, кото-

рое столь глубоко укоренилось в афроамериканской культуре. Горячий прием и творческое освоение мысли Бахтина ведущими современными теоретиками “афроамериканской культурной выразительности” явно подчеркнули значительную близость, существовавшую издавна между этими двумя географически удаленными литературными традициями, что поднялись до высот западной культуры из состояния рабства» [Петерсон: 278].

Сегодняшние афроамериканские литературоведы и культурологи, как утверждает Петерсон, справедливо подчеркивают аналогию между психологическим видением негритянского «двойного сознания», представленным Дюбуа, и бахтинской теорией «двуголосого» дискурса в культурно встроенных речевых актах. Произошедшее в результате этого смещение исследовательского внимания от рассуждений о внутреннем познании к анализу сложных высказываний оказалось невероятно продуктивным. Стало возможным исследовать социально сконструированное самоотчуждение афроамериканцев — этот неоднозначный дар «второго зрения» — в его историческом речевом выражении. Абстрактные размышления о негритянском менталитете и черной культуре теперь имеют тенденцию воплощаться в критических прочтениях устных и письменных афроамериканских текстов. Даже «афроцентристская идея» о главенстве африканского субстрата, лежащего в основе культуры чернокожих американцев, основана на коммуникативных паттернах и языковом коде [Петерсон: 295].

Само понятие национальной литературы, полагает Петерсон, было европейским культурно-историческим концептом, приводя к ситуации, когда русские и афроамериканские литературные тексты изначально создавались в сложившемся жанровом поле западной письменности, при этом вступая с ним в конфликт. Не случайно они тяготели к формальным аномалиям и «скрытой полемике», сознательно отвергая условности хорошего тона и в то же время придерживаясь стандартов высокой культуры — буквы европейских литературных законов.

Нет ничего удивительного, утверждает автор произведения «Долой оковы...», в том, что социолингвистическая теория Бахтина, представлявшая литературу как высказывание, для которого характерно стремление нарушить или изменить принятые в культуре условности, была с особым интересом воспринята в афроамериканском сообществе. Учитывая все то, что мы знаем о сложном диалоге зарождающихся

националистических движений с господствующими установками европейской цивилизации, вполне логично, что русские и афроамериканские мыслители оказались вовлечены во все продолжающееся (экс) постулирование отличий их культур от западных стандартов [Петерсон: 297].

В реакции афроамериканских мыслителей на бахтинский анализ культурных голосов содержится призыв признать свое так долго отрицавшееся родство с «душами черных людей» — родство, о котором мало кто из русских всерьез задумывался и которое упустили из виду многие афроамериканцы. Однако нельзя отрицать давнее историческое ощущение близости, которое, будучи по-настоящему осознанным, может поспособствовать взаимному признанию усилий, потребовавшихся для того, чтобы выговорить странные значения того, каково это — быть черным или русским в мире, где степень цивилизованности измеряется единым стандартом.

Подводя итоги, нужно отметить, что работа Петерсона представляет собой абсолютно новаторское в мировой литературе исследование сходства динамики развития и глубинной ментальности русской и афроамериканской литературы.

Конечно, книга Петерсона, как любой большой труд, не лишена определенных недостатков, а изданная в переводе на русский язык она не свободна от небольших неточностей.

Необходимо отметить высокий профессионализм и блистательное качество перевода книги. Это особенно важно, учитывая, что недостатком работы является излишне сложный язык Петерсона, огромное количество научных терминов, латинизированных выражений и фразеологизмов, пробраться через которые (и то с определенным трудом) способен только специалист.

Однако периодически имело бы смысл расшифровывать исторические и культурные реалии, изображаемые в афроамериканских текстах, чтобы избежать неточностей и неправильных истолкований. К примеру, в работе цитируется отрывок из книги Дюбуа «Души черного народа»: «Как измерить прогресс там, где лежит в земле темноликая Джози?.. Интересно, вся эта жизнь, любовь, борьба и неудачи — это сумерки перед наступающей ночью или занимающаяся заря нового дня? Одолеваемый этими мрачными мыслями, я поехал в Нэшвилл в вагоне Джима Кроу» [Петерсон: 121]. Переводчик работы Петерсона

не понимает, что Джим Кроу — это не человек, а собирательное неофициальное название дискриминационных законов, установивших режим сегрегации в южных штатах США после периода Реконструкции. В результате теряется глубинный смысл самой цитаты, которая призвана показать тщетность усилий Дюбуа по распространению просвещения на Юге США, вынужденном передвигаться, несмотря на свой социальный статус и возвышенные намерения, в грязном, сегрегированном вагоне.

Труд Д. Петерсона «Долой оковы! Русская и афроамериканская литература этнической “души”» видится одним из необычайно ценных и важных исследований русского и афроамериканского культурного и литературного своеобразия. Можно с радостью поприветствовать решение издательства «Библиороссика» впервые издать труд американского исследователя на русском языке и талантливое воплощение этого решения. Эта книга, безусловно, найдет внимательных читателей среди историков, филологов и специалистов по международным отношениям и межкультурной коммуникации, и станет важной вехой в современной литературной компаративистике.

Список литературы

Источники

Россия XV–XVII вв. глазами иностранцев. Л.: Лениздат, 1986. 543 с.

Кюстин А. Россия в 1839 году: в 2 т. М.: ТЕРРА, 2000. Т. 1. 640 с.

Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // *Трубецкой Н. С.* История. Культура. Язык / сост. В. М. Живова. М.: Прогресс, 1995. С. 211–266.

Malcolm X on Afro-American History. New York: Pathfinder Press, 1990. 104 p.

Исследования

Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М.: Наука, 1973. 536 с.

Ключевский В. О. Сочинения: в 9 т. М.: Мысль, 1989. Т. 5: Курс русской истории. 476 с.

Петерсон Д. Е. Долой оковы! Русская и афроамериканская литература этнической «души» / пер. с англ. Д. Гаричева. СПб.: Academic Studies Press / Библиоросика, 2024. 324 с.

Ремник Д. Мост: жизнь и карьера Барака Обамы. М.: Астрель, 2011. 688 с.

References

Asmus, V. F. *Immanuel Kant* [*Immanuel Kant*]. Moscow, Nauka Publ., 1973. 536 p. (In Russ.)

Kliuchevskii, V. O. *Sochineniia: v 9 t.* [*Works: in 9 vols.*], vol. 5: Kurs russkoi istorii [Russian History Course]. Moscow, Mysl' Publ., 1989. 476 p. (In Russ.)

Peterson, D. E. *Doloi okovy! Russkaia i afroamerikanskaia literatura etnicheskoi "dushi"* [*Up from Bondage! The Literatures of Russian and African American Soul*], trans. from English by D. Garichev. St. Petersburg, Academic Studies Press, Bibliorossika Publ., 2024. 324 p. (In Russ.)

Remnik, D. *Most: zhizn' i kar'era Baraka Obamy* [*Bridge: The Life and Career of Barack Obama*]. Moscow, Astrel' Publ., 2011. 688 p. (In Russ.)