

**МЕСТО КАК ОБЪЕКТ ЖЕЛАНИЯ:  
ПУТЕШЕСТВИЕ, ПАЛОМНИЧЕСТВО, ТУРИЗМ, МИГРАЦИЯ**

---

**И. Л. Савкина**

**ПЕРЕПИСЫВАЯ СЕБЯ: РЕПРЕЗЕНТАЦИИ СОВЕТСКОГО ОПЫТА В  
АВТОБИОГРАФИЯХ И ИНТЕРВЬЮ МИГРАНТОВ ИЗ РОССИИ В ФИНЛЯНДИЮ**

Русский клуб финского города Тампере почти ежегодно проводит литературные конкурсы, на которые неизменно поступает несколько десятков работ. Бывшие россияне, по разным причинам переехавшие в Финляндию, присылают свои стихи, рассказы и очерки, часто замечая в сопроводительных письмах: «Никогда раньше не писал/а, а вот теперь...». Мотивация их понятна — рассказывание, нарратив, — это доминантный, если не единственный способ упорядочить и осознать, отрефлексировать собственный опыт, а в ситуации перемены страны, языка и участи вербализация опыта в художественной или документальной форме — способ конструировать новую идентичность или, вернее, один из инструментов, с помощью которого осуществляется (а не только фиксируется!) процесс де/реконструкции идентичности.

Мигрант или, точнее, «мигрирующий человек» становится одной из типичных или даже ключевых фигур «текущей современности», а значит написанные мигрантами или записанные за ними тексты попадают в зону особого внимания. Они являются ценнейшими источниками, которые, однако, надо понимать и использовать не как имеющийся в наличии «фиксированный» ресурс, склад готовых к употреблению сведений, а как субъективные, динамичные, идеологически и жанрово сложно сконструированные риторические практики. Излагаемые в этих текстах факты и мнения возможно интерпретировать только с учетом того, кто, кому, с какой целью, в каком контексте и внутри какой жанровой традиции говорит/пишет.

Исходя из вышеизложенных установок, я хочу в данной статье проанализировать некоторые аспекты репрезентации собственного (советского) опыта в автобиографических сочинениях и интервью мигрантов, переехавших в Финляндию из стран бывшего Советского Союза. Большая часть этих переселенцев попала в Финляндию по так называемой

программе «возвращения ингерманландцев<sup>1</sup> и других соотечественников» после того, как в 1990 году президент Финляндии Мауно Койвисто торжественно заявил, что каждый, в ком течет финская кровь, может вернуться «домой». После этого приглашения в Финляндию переехало более 30000 ингерманландцев. Однако «финскость»<sup>2</sup>, которую они должны были удостоверить уже до переезда, оказывалась проблематизированной в новой стране пребывания: иммигранты «с Востока» не воспринимались как финны местным населением, и национальная самоидентификация переселенцев не является однозначной (многие определяют себя как русские или «люди русской культуры»). В новой стране они оказывались в ситуации маргинала или *Чужака*<sup>3</sup> в этническом, культурной и социальном смыслах.

Предметом моего исследования являются две группы текстов. Во-первых, это автобиографические повествования, присланные на конкурс сочинений «Maahanmuuttaja tarina — Kerro elämästäsi omin sanoin» («История эмигранта. — Расскажи свою жизнь своими словами»), который был проведен по инициативе социолога из университета г. Тампере Лауры Хуттунен (Laura Huttunen) в 1997 году. Во-вторых, это устные неструктурированные интервью, собранные у переселенцев в Финляндию из республик бывшего СССР в рамках исследовательского проекта автора статьи под названием «История моего переезда» (интервью собирались в течение 2004-2010 гг.).

Тексты первой и второй группы различаются по жанру, способу фиксации, времени создания. Но самое главное — у них разный адресат, разное *ты*, по отношению к которому риторически конструируются «послание» автора. Тексты первой группы обращаются к «внешнему» финскому читателю, которому «чужаки» (в терминах Баумана) пытаются продемонстрировать свою неопасность, лояльность и свое право быть понятыми и принятыми. Тексты интервью — это ответы на вопросы «своего», человека сходного опыта, который скорее обозначается как один из *нас*, как часть солидарного *мы*. Поэтому и исследовательские вопросы, которые ставятся в данной статье по отношению к этим двум группам текстов, и пути интерпретации текстов будут во многом различны. Однако в обоих случаях

<sup>1</sup> Ингерманландцы — это финно-угорский народ, исторически населявший сегодняшнюю территорию Ленинградской области, часть Карелии и северо-восток Эстонии. В годы сталинских репрессий ингерманландцев массово ссылали в лагеря. В 1943 году Финляндия приняла ингерманландцев, которые были на оккупированной фашистами территории, а в 1944 году, опасаясь осложнения отношений с Советским Союзом, выслала их назад в СССР, где они вновь подверглись гонениям. Программа репатриации ингерманландцев обосновывалась чувством исторической вины, хотя имела и экономические причины. 21 января 2011 года тогдашний президент Финляндии Тарья Халонен подписала закон об отмене репатриации финнов-ингерманландцев, которые после завершения переходного периода смогут переехать в Финляндию только «на общих основаниях».

<sup>2</sup> Финскость, как показывает, исходя из анализа работ финских социологов и опросов финских граждан О. Давыдова, понимается «этногеологически» — то есть, как биологическое происхождение плюс общность культуры. Только гражданства, юридической связи между личностью и государством недостаточно для социального членства, которое предполагает культурную компетентность [5].

<sup>3</sup> О социологических концепциях маргинальности и образе «Чужака» см., напр. [4].

в центре нашего интереса оказывается проблема репрезентации авторами/респондентами их советского опыта изнутри новой жизненной ситуации.

### *Автобиография как алиби*

В конкурсе «История эмигранта. Расскажи свою жизнь своими словами» могли участвовать эмигранты в первом поколении из любой страны; в условиях оговаривался объем сочинения (максимум 40 листов) и то, что с разрешения автора, сочинения будут по-фински опубликованы в сборнике, адресованном широкому читателю, и использованы в научных целях [14, с.18]. Всего было прислано 73 сочинения, 28 принадлежало к интересующей нас группе<sup>1</sup>. Из них 21 сочинение написано женщинами, 7 — мужчинами, 24 автобиографии написаны на русском языке.<sup>2</sup>

Я использую материал русскоязычных конкурсных автобиографий с любезного разрешения Лауры Хуттунен. В отличие от нее я анализирую не выборочные, а все русскоязычные тексты в оригинале. Меня интересует позиция пишущего, то есть то, как он себя позиционирует в реальном времени и пространстве и в пространстве письма, с какого места, с какой целью и для кого он пишет и как во всем этом участвует концепт «советскости».

24 исследуемые текста можно разделить на следующие группы: 4 текста ингерманландцев старшего поколения, в детстве переживших репрессии по национальному признаку; 11 сочинений детей и внуков ингерманландских финнов, приехавших по программе «возвращения на родину»; авторами 5-ти текстов являются русские жены финнов, 3-х — матери русских жен финнов, одного — жена бизнесмена, купившего фирму в Финляндии и перевезшего сюда семью. Возраст авторов — различный (с 1923 по 1982 года рождения).

Тексты разные и по объему (но большинство — многостраничные), и по содержанию, но при этом между ними удивительно много общего. Общность, конечно, определяется временем — это период конца перестройки, эмиграция только набирает силу, большинство из авторов живет в Финляндии недолго (от 8 лет до 1,5 месяцев, но в среднем 2-3

<sup>1</sup> В списке сочинений, приведенном в книге Лауры Хуттунен, они разделены на две группы «Ингерманландцы и другие возвращенцы» (*paluumuuttaja*) и Русские» (первых 16, вторых 12) [14, с. 369].

<sup>2</sup> Лаура Хуттанен на основании собранного материала (сочинения людей 25-ти национальностей) написала научное исследование [14], в котором русскому материалу посвящены глава *Identiteetteja rajalla: Inkeriläis- ja paluumuuttajatarina* (На границе идентичностей: история инкерманландцев и других «возвращенцев») [14, с. 212 – 253] и раздел *Neuvostoliitosta Suomeen: Lapselle parempi tulevaisuus* (Из Советского Союза в Финляндию: во имя лучшего будущего детей) [14, с. 268 – 283] в главе *Avioliittoon Suomeen: Kohtaamisia niukkuuden ja runsauden rajalla* (В Финляндию через супружество: встреча на границе скудости и изобилия), где в совокупности анализируются 5 текстов из написанных на русском языке. Хуттунен знакомилась с ними в переводе на финский и не использует в книге оригинальные русские тексты.

года). Пишут люди, у которых есть досуг и литературные амбиции, они иногда прилагают к автобиографии стихи или другие свои сочинения.

Но меня интересует иного типа общность: та, которая связана с категорией коллективной памяти. Авторы текстов пишут изнутри советского опыта, представляя себя как людей, разделивших коллективный опыт страдания. В подавляющем большинстве это тексты противосоветские или антисоветские. В ряде текстов (практически во всех, написанных мужчинами) советское время изображено как ужасный, противоестественный опыт репрессий, убийств, насилия, муштры.

Двое пожилых людей-ингерманландцев пишут о своей жизни как пути утрат, лишений и потерь, в которых повинны «сталинские выродки», «русские оккупанты», «кровавая коммунистическая партия» (соч. 54), «товарищи руководители» (соч. 28), а чаще — деперсонифицированные «они», «ихняя власть» (соч. 28).

*«Средневековый мрак и мракобесие воцарились в Ингерманландии и только черные вороны, эти птицы несчастья уносили в небытие каждую ночь финских мужчин, женщин, отцов, матерей, братьев, сестер» (соч. 54).*

*«Годы спустя я понял, как ограблен и обманут. Понял, что у меня отняли свой надел земли, отняли веру: закрыли церкви, отняли родной язык, отняли наконец родину. Понял, что над моими родными, над моими родителями и надо мной издевались, изоцряясь в этом, проводили над нами всеми какие-то опыты. И проводились они людьми с больной психикой, ненормальными. У нас как бы отрезали и отрезали по частям то, что образует человека, стараясь превратить нас то ли в роботов, то ли в рабов, то ли в скотов» (соч. 28).*

Бывший военный и член КПСС (соч. 58) строит свою историю, как рассказ о беспрерывном опыте насилия, контроля, хамства, коррупции и лицемерия.

*«Воровали отовсюду мешками». [...] Армия превращается в неуправляемую опасную для общества вооруженную банду» [...] мерзость системы, пропагандистская ложь, которая везде и всегда. Я устал от постоянного произвола властей и привычного хамства [...] Власть постоянно показывала человеку его ничтожность и несправедливость. Это была настоящая тюрьма, в которой в отличие от порядочного исправительного заведения тюремщиками часто были уголовники, а заключенными невинные люди. [...] Когда появилась возможность выйти на свободу, я не мог не воспользоваться ею (соч. 58).*

Другой автор в 70-е годы, изгнанный из ЛГУ, по, как он утверждает, безосновательному подозрению КГБ, пишет: «Никто не вернет мои потерянные, загубленные моло-

дые годы. 15 лет с «волчьим билетом» вместо диплома. Ни учебы, ни нормальной работы «врагу народа» (соч. 16).

Резкие осуждения советского встречаются и в женских сочинениях:

*«Плыли мы долго. Провизии было совсем мало, ужасный холод, в туалет ходить некуда. Многие были совсем больные от голода, от ужасных условий в тюрьмах. Пока мы плыли, люди умирали каждый день, их трупы заворачивали в брезент и выбрасывали за борт в море[...]. Там я познакомилась с мужем, который был художником и его посадили на 10 лет за то, что он, когда рисовал, случайно вытер руки о газету, где был портрет Сталина» (соч. 20);*

*«Жили бедно. Школьное воспитание исключало проявление всякой индивидуальности и имело цель взрастить одинаково думающих и послушных людей» (соч. 4);*

*«Одинаковые синие костюмы, и красные галстуки, пионерские собрания и линейки, песни и стихи о Ленине и партии» (соч. 2);*

*«Чем дальше работала, тем больше узнавала все оборотные стороны партийной и комсомольской жизни. Все было показным, пустые разговоры и обещания. И тем не менее мы верили, что занимаемся полезным делом» (соч. 60).*

Во многих сочинениях конструируется обобщенный советский хронотоп: это аномальное, замкнутое, всегда открытое контролю пространство — сумасшедший дом или тюрьма или нечто похожее на паноптикум Бентама.

Но даже в тех сочинениях (их меньшинство), где пишется о советском времени с симпатией, авторы считают необходимым вставлять осуждающие пассажи. Например, в сочинении 31, где дается крайне позитивная картина советского детства, юности и вообще жизни автор считает долгом заметить: *«только теперь я поняла, какое это было счастье не испытать всеобщей коллективизации детства». [...] «Читала «Стихи о советском паспорте» [...] Разве знала я тогда, что не доставать, а заталкивать поглубже в карман надо этот бесценный груз, дабы представители других стран не испугались бы» (соч. 31).*

Характернейшим примером может служить сочинение пятнадцатилетней девочки, самой персональной частью в котором являются страницы о ссорах с подругами и двоюродным братом (и это действительно значимые для нее автобиографические моменты), но автор считает необходимым ввести дежурные проклятья в адрес советского строя, описав тяжелую жизнь папы и мамы. У папы в многодетной семье *«за не оплату<sup>1</sup> квартиры отключали газ, свет, и детям было не разогреть еду, поэтому по несколько недель сидели голодные. А коммунисты говорили, что лучше всего в Советском Союзе живет де-*

<sup>1</sup> Сохранена орфография и пунктуация оригинала

тям...». Папа «уже с детских лет не взлюбил коммунистов, видя, что они делают. Жизнь была тогда не веселая, в принципе, как и сейчас». [В Питере везде и всегда была грязь и промозглость.] «Я не представляла, как живут на западе, насколько все цивилизованно в отличие от России[...] и когда мечта вдруг стала осуществляться стало сразу светлее на душе. У меня было много друзей в России, но я готова была их оставить, оставить то, к чему очень привязалась за все годы своей жизни» [После отъезда из России] У меня стало больше счастливых дней в жизни. И жизнь теперь приобрела смысл, потому что впереди только светлое будущее» (соч. 52) (на момент написания сочинения пятнадцатилетний автор шесть месяцев живет в Финляндии).

Осуждение советской жизни как ненормальной создает мотивацию для переезда, какими бы причинами он не был вызван. Кроме метафорического паноптикума практически в всех текстах есть два ключевых топоса, которые являются символической репрезентацией аномального пространства — один более локальный, другой более универсальный: это **квартира и перестроечная Россия**.

Подтверждая изречение М. Булгакова «квартирный вопрос их испортил» и наблюдения Светланы Бойм в книге «Общие места» [2] образ коммунальной квартиры, тесной квартиры, общежития, советской «жилплощади» возникает с удивительным постоянством абсолютно в каждом сочинении.

*«И жили мы (мать, бабушка, ребенок — И.С.) в общежитии СПТУ. Благо было у нас не 1, а 2 комнатки, соединенные дверным проемом без двери. В бывших столярных мастерских на этот раз нашли мы свой приют» (соч. 31);*

*Родители «когда я родилась, снимали маленькую комнатку размером 6 кв. метров, вход в которую был прямо с улицы, а все «удобства» во дворе» (соч. 61);*

*«Мы жили в одной комнате с маминной сестрой и ее двумя детьми примерно моего же возраста. Жили мы без прописки на «птичьих правах». [Посреди ночи приходил участковый Дронов] «Среди ночи раздавались грозные удары тяжелого сапога в дверь [...] Мы вылезали в окно даже если шел дождь или завывала зимняя вьюга. Дронов был страшной. Дронов был нашим кошмаром» (соч. 2); )*

*«После молдавских вагончиков общежитие было для меня настоящим раем» [...] в квартире была общая кухня с газовыми плитами [...] Однако холодильник и посуду держали у себя в комнате, так как продукты и утварь, оставленные без присмотра, исчезали бесследно. Даже из стоявшей на огне кастрюли мог исчезнуть кусок варившегося в ней мяса» (соч. 58);*

*«в комнате, где мы жили, всегда качались занавески, а с наступлением морозов углы в комнате промерзали и покрывались от потолка до пола толстым слоем инея или, а лучше сказать, это был обледеневший снег» [...] квартира была, что называется, с подселением, то есть, в одной квартире жило три семьи, один туалет, одна кухня» (соч. 35)*

В сочинении 60 вся жизненная история строится как путешествие из одного «аномального пространства» в другое:

*«У меня вообще никогда не было дома в том понятии, какое сложилось у нормального человека. Ни своей комнаты, ни своей постели, никаких своих вещей, а главное меня никто никогда не ждал и не был мне рад» [...] Жили мы в общежитии. Отопление печное и удобств никаких. Нам самим приходилось колоть дрова, чтобы истопить печь, но чаще дрова были влажными, нам не удавалось растопить печь и мы спали во всем том, что имели и накрывались матрасами. Было в зимнее время ужасно неуютно. А летом нас мучили клопы и тараканы» [Первая семейная квартира была тесной, кровать узкая и длинная на досках] Но мы с мужем были рады и этой убогой роскоши и что у нас есть своя комната, кровать, стол и электрическая плитка [...] Жить нам было негде и мы ютились все в одной квартире 25 кв. метров на 6 человек. Квартира без удобств, две комнатки и кухня» (соч. 60).*

Квартира превращается в символический топос: это символ безместности (советской у-топии), неукорененности, ненужности. Это или отсутствие места для житья (своего места) или отсутствие *своего* места, отсутствие частного пространства, места, где личная жизнь была бы отделена от надзора других (общежитие, коммунальная квартира — как реальность или метафора, сравнение). Имплицитно, а иногда и эксплицитно вышесказанное превращается в основную мотивацию переезда: уехать в Финляндию, значит обрести свое место для жизни, обрести наконец себя, стать собой. Почти все, рассказывая о новой родине, отмечают, что получили квартиру, что живут в нормальной квартире. *«Квартиру ждали 20 дней, в России почти двадцать лет и безуспешно» (соч. 56).*

Еще более очевидным образом объясняют мотивы переезда описания перестроенной России как хронотопа, который характеризуется такими чертами незащищенность, уязвимость, опасность, насилие, отсутствие элементарных средств к существованию (соответственно в образе Финляндии подчеркнуты тишина, спокойствие, защищенность).

*«А страна тем временем катилась в бездну. Крушилось все вокруг, абсолютно все. Идеологии, правильной или ошибочной, не было никакой. Пустота. Развалился великий и нерушимый Советский Союз. Мафиозные организации росли, как грибы. Жить становилось все трудней. Зарплаты катастрофически не хватало» (соч. 31);*

*«В это время мой брат потерял работу [...] На сцену выдвигались другие люди и другие ценности, умение выгодно (только для себя!) продавать и покупать стало наиболее уважаемым, Интеллигенция, люди, не умеющие этого делать, превратились в людей второго сорта» (соч. 61);*

*«На работе начались сокращения, оплата за детский сад стала столь высока [...] Жизнь невыносимо. Если не пустят — умру, с ужасом думала я. [...] Стало страшно и непонятно как жить в условиях свободного рынка [...] Так бедно мы еще не жили. Встал вопрос, как прокормить двоих детей?» (соч. 57);*

*«Со времени перестройки примерно с 1985 года стало очень трудно жить во всех отношениях условия жилищные, продукты, моральная тяжесть. Все это давило! С перестройкой стало совсем невозможно» (соч. 35);*

*«Наш сын боялся выходить во двор, ходить в школу, боялся оставаться один дома. Угрожающие слухи носились над головой. Повесили бизнесмена, разрубили на части артистку театра, изнасиловали мальчика семи лет и вырвали прямую кишку, задушили девушку, которая продала квартиру перед отъездом за границу. Кольцо каждый день сжималось, и мы решили не ждать грома» (соч. 16).*

То есть, сознательно или бессознательно, автобиографии пишутся, прежде всего, не как признания, а как свидетельства. Если в автобиографии-признании автор задает вопрос «что я сделал (наделал)?», то вопрос свидетельства «что со мной или при мне сделали?» [16, с. 10 – 11]. Можно определить анализируемые тексты и как «testimonio»: этим термином обозначают свидетельства о пережитом травматическом опыте, об истории собственных страданий, которые одновременно являются историями страданий и лишений коллектива, народа [17, С. 206 – 207]. Кроме того, определяя стилистическую доминанту наших автобиографических рассказов, можно вспомнить и о жанре литании, который Нэнси Рис в своей известной книге «Русские разговоры» считает очень характерным для русской традиции рассказа о себе. «Литании — это речевые периоды, в которых говорящий излагает свои жалобы, обиды, тревоги по поводу разного рода неприятностей, трудностей, несчастий, болезней, утрат, а в конце произносит какую-нибудь обобщенно-фаталистическую фразу или горестный вопрос (например, «Ну почему у нас все так плохо?») [10, с. 160]. Хотя Рис характеризует литании как устный речевой жанр, но ее черты можно найти и в письменной речи, особенно в повествованиях о себе и своей жизни. Н. Рис также отмечает, что литания является способом создать «генерализованную социальную связь» — «воображаемые узы, соединяющие людей в некую моральную общину — общину страдания»



[10, с. 164], и склонность россиян к литаниям связана с тем, что «культурная установка жертвы является главенствующей в русском дискурсе» [10, с. 166].

В анализируемых автобиографиях автор выступает в роли жертвы ненормальной, бесчеловечной системы. Это мотивирует право переезда через апелляцию к основным правам человека (право на жизнь и безопасность). Все авторы пишут как бы изнутри воображаемого сообщества, предъявляя читателю свидетельство об опыте специфического, особого — *советского* — страдания. Рассказ о лишениях и утратах обращен не к тем, кто принимает решение об их праве на переезд в Финляндию, ибо переезд уже состоялся; адресатом являются новые соотечественники, финны. Авторы и внутри Финляндии легитимируют себя через виктимизацию, желая, чтоб травматический опыт был признан и услышан в публичном пространстве.

Травматизация опыта, показ его как ужасного, дурного, невыносимо особенно //особенно невыносимого парадоксально соседствует с интенцией трансляции этого опыта как уникального и важного. Мотивации акта письма повторяются: пишу не для денег или славы, а чтобы понять себя, разобраться в себе, предъявить свой опыт, то есть обнаружить его ценность.

Такая интенция письма определяется не только персональными намерениями пишущего, но и конвенциями автобиографического жанра, который всегда содержит установку на самооправдание. Как замечал еще в работе 1956 года Жорж Густдорф [15], в автобиографии вся жизненная дорога рассматривается автором-повествователем как путь в ту точку, где он сейчас находится, к тому итоговому состоянию, которого он достиг на момент создания автобиографии. При «перечтении» своей жизни, своего опыта, все случившееся приобретает смысл, становится как бы частью невидимого плана. Автобиография не объективна, так как она самооправдание, апология Я. Судьба (на данный момент) как бы завершена — значит, в определенном смысле совершенна.

Цель рассматриваемых сочинений — объяснить себе и другим, почему автор стал эмигрантом. Но одновременно цель и в том, чтобы утвердить себя, убедить себя и других (финских читателей), что, несмотря на ненормальность предъявляемого опыта, он нормален, более того, этот персональный опыт важен, ценен, уникален. То есть, риторически осуществляются одновременно два процесса противоположной направленности: виктимизация и дестигматизация.

*«Людей неинтересных в мире нет» Жизней тоже. В каждой можно найти что-то, что заставит задуматься, сравнить со своей жизнью, проанализировать. И часто бывает так, что именно примеры из чужой жизни уберегают нас от неверного шага. [...]*

*Каждому человеку своя жизнь кажется особенной, события наиболее значимыми, а случайности неслучайными. Я не являюсь исключением и нахожусь в убеждении, что моя жизнь и является типичной для русской женщины моего возраста, моего уровня и моего времени, все-таки изобилует происшествиями и событиями настолько, что хватит на несколько жизней» (соч. 72);*

*«Чтобы изобразить жизнь даже самого обыкновенного человека, потребуются все цвета радуги — и тех будет мало, потому что даже самый обыкновенный маленький человек — это целый мир. Я и есть этот самый что ни на есть обыкновенный человек. Не хочется называть себя человеком маленьким, но выдающейся личностью назвать — язык не поворачивается. А посему настоящая исповедь — это только робкая попытка осознать и почувствовать себя в окружающем мире. Кто я? Зачем я? Очень соблазнительно написать о себе роман, еще лучше — бестселлер» (соч. 66);*

*«Я до глубины души благодарен Вам, что могу обо всем рассказать не ради mzды, а справедливости ради. Сколько раз мне хотелось рассказать о своей судьбе, о судьбе моего дорогого финского народа Ингерманландии. Но я наталкивался на ледяную стену непонимания. И теперь, когда старость на пороге и можно сказать, что дни уже сосчитаны, мне нужно успеть обо всем рассказать, разделить с Вами мое одиночество, если Вы решите (соч. 54).*

В приведенных цитатах (и многих других) видно, что одним из залогов ценности и опыта, и рассказа является его надиндивидуальность. Почему моя жизнь интересна? Потому что я говорю не о себе (не только о себе): я «типичный», я говорю от лица ингерманландцев, простых советских людей, ленинградцев и т.п. Это, с одной стороны, особенность жанра *testimonio*, где персональное страдание — часть коллективного страдания, а с другой стороны, сама идея коллективности, осуждаемая как коммунальность и одинаковость на уровне комментариев и оценок советской действительности и советского режима, в описаниях собственной, персональной жизни часто маркируется позитивно.

*«Никто из нас не задумывался над тем, какой он национальности. Мы дружили, впитывая культуру друг друга и моя «русскость» тогда мною никак не осознавалась. [...] Это было действительно братство: мы воспитывали друг друга, учились друг у друга добру и честности (соч. 66); «соседи, с которыми мы делили и радости и беды [...] Я могла позвонить любому из друзей или соседей и получить больше, чем просто сочувствие или желание помочь — я могла получить реальную помощь. [...] Что еще мы умели, так это дружить. У нас была дружба в самом глубоком понимании этого слова с взаимовыручкой и самопожертвованием» (соч. 31);*

*«у нас в России все очень просто. Если у тебя кончилась соль, а уже 9 часов вечера и магазины закрыты, то можно сходить к соседке и занять. Ничего в этом зазорного нет. Ну а если у тебя заболел ребенок, то придут на помощь все: от соседки-медсестры до начальника пожарки, который отвезет тебя на своей машине в больницу. У нас гуртом легче выжить, вот и гнездятся люди поближе друг к другу. Да и безопасней [...] А финны живут вдали от людей, потому что Финляндия — безопасная страна» (соч. 37);*

*«...но мы жили дружно и не представляли, как можно жить по одиночке. Это не доходило до нашего ума, мы были все из интерната и привыкли делить все поровну между собой [...] Это было нормальное явление. Если же кто-то утаивал и собирался съесть сам, то его за это презирали и устраивали бойкот. Коллективизм, помощь товарищу — это было превыше всего. [...] У меня была подруга, с которой мы не расставались ни на минуту, даже в места общего пользования ходили под ручку» (соч. 60).*

Именно отсутствие коллективной жизни, умения жить «коммунально», сообща — это то, чего не хватает в финской реальности, что является травмирующим моментом нового существования.

*«После этих курсов у меня не осталось ни одного телефона, ни одного друга, хотя относились ко мне хорошо. И не только язык тому виной» (соч. 50); «Здесь недоверие, разрозненность [...] на улице люди не здоровались с улыбками» [далее следует рассказ о том, как финские соседи вызвали полицию, чтобы проверить, кто они такие] (соч. 31); «Там я был равный среди равных, здесь — не знаю, кто я. Но люди здесь такие вежливые, что ничего не поймешь, это как-то сглаживает все» (соч. 28).*

И вожденная отдельная квартира странным образом начинает напоминать тюрьму: *«Я оказалась в четырех стенах: некому слова сказать, не с кем поделиться» (соч. 60).*

То есть, коллективность жизни, которая демонстративно осуждается, является неотъемлемой частью прагматики поведения, частью того, что социологи В. Волков и О. Хархордин [3] называют фоновыми практиками, вмонтированными в образ жизни на бессознательном уровне и потому неизбежно отражающимися в текстах. Можно говорить и о фоновых практиках письма, фоновых риторических практиках, понимая под ними неосознаваемую пишущим власть доминирующего дискурса, принуждение идеологии, которое впечатано в язык. Здесь наши тексты дают пищу для выводов, похожих на те, к которым пришел исследователь дневников сталинского времени Йохен Хеллбек [13]. Он предполагал, что дневники будут персональным пространством свободной самореализации и саморефлексии, а обнаружил, что ни один из авторов не свободен от власти доминирующей

щей идеологии, которая пронизывает сознание, как радиация. Идеологическое напряжение существует не между государством с одной стороны и гражданином с другой — но внутри самого гражданина [13, с. 11], и это обнаруживают автотексты.

Но идеология, которая пронизывает человека на уровне фоновых практик жизни, самосознания и письма, — не гомогенное понятие. Советская идеология — это не только идеи официальной пропаганды: она включает в себя и много иных, сложным образом вмонтированных в нее традиций. Например, если мы говорим об автобиографии, то здесь в русскоязычном контексте существуют авторитетные жанровые модели, влияние которых, безусловно, ощутимо в анализируемых текстах, тем более, что многие авторы имеют литературные амбиции и пишут с оглядкой на художественные образцы. Они дают своим сочинениям названия: «Попытка исповеди» «История моей жизни», «Повесть жизни иммигранта», «Доверие» «Моя эмиграция», «Другая жизнь и берег дальний», «Повесть о ненаступившем рассвете». Они используют эпитафии, пытаются писать «литературно», что в подавляющем большинстве случаев ведет к шаблонизации стиля.

В этом смысле концепт коллективности, который, как уже отмечалось, чрезвычайно важен в рассматриваемых автобиографиях, может быть связан и с жанровым каноном, сознательно или бессознательно присутствующем в головах авторов. Русским автодокументальным текстам (по крайней мере, прошлого века и советского периода) свойственно представлять *Я* как частицу, репрезентацию какого-нибудь *мы*. А. Г. Тартаковский, исследуя мемуары первой половины XIX века, связывает это с такими традиционными чертами русской (древнерусской) культуры, как *коллективность сознания* и *анонимность* [12, с. 8 – 10].

Ключевое для российской автодокументальной традиции произведение — «Былое и думы» А. Герцена. Текст Герцена — сложное, конгломератное жанровое образование, которое нельзя определить как автобиографию в том смысле, в каком этот термин прилагается, например, к тексту Ж.-Ж. Руссо. Его главные черты — социальность, соединение самоанализа с самотипизацией. [см. 9]. Советская автодокументалистика с ее установкой писать «о времени и о себе», продолжала герценовскую традицию, но часто спрямляла и примитивизировала ее, заметно усиливая присущую и Герцену дидактическую составляющую. Именно типизация (коллективизация своего *Я*) и дидактизм — важнейшие характеристики большинства анализируемых сочинений мигрантов.

Это не означает, конечно, что авторы читали названные книги или ссылаются на них, — речь здесь идет о своего рода «памяти жанра» (термин М. Бахтина [1]), фоновых практиках определенного типа письма, которые впечатаны в тело культуры и языка. О ти-

пизации уже говорилось выше. Без дидактизма в анализируемых автобиографиях тоже не обошлось. Самоописание строится не только как самооправдание, но и как некий «урок» и по отношению к финскому читателю/адресату. Большинство авторов, делая реверансы Финляндии и финской жизни, пытаются отметить как позитивные, так и негативные стороны последней и дать советы, как ее улучшить. Это, конечно, тоже способ «дестигматизации»: стремление с помощью перемены нарративной роли превратиться из просителя («никто») в сознательную и полезную личность. Но одновременно это и рудимент жанра русско-советской мемуаристики с ее практически неизбежным автодидактизмом и дидактизмом.

### **Lost in transition? Интервью с советскими женщинами, переехавшими на «Запад»**

Вторая группа текстов, о которых пойдет речь, собрана в рамках проекта «История моего переезда», который осуществлялся на отделении Русского языка и культуры Тамперского университета в 2004 – 2007 гг. и имел целью сбор и анализ автобиографических рассказов жителей бывших республик СССР, переехавших в Финляндию в течение 1993-2003 гг. Респондентам предлагалось устно, в свободной, удобной для них форме рассказать об истории и предыстории своего переезда в Финляндию. Интервьюер, записывая рассказ на диктофон, мог при необходимости задавать наводящие и уточняющие вопросы.

Как утверждают современные исследователи, «миграция вследствие реализации ее социальной функции представляет собой интеграционный процесс повышения жизненного уровня мигрирующего населения» [11, с. 22]. Мигранты из России в Финляндию, безусловно, имели такие же цели, принимая решение о переезде. Однако подавляющее большинство из них оказалось в иной, гораздо более низкой социальной страте, чем в стране реэмиграции. Идентичность этих людей оказывалась размытой, расщепленной, нецелостной.

История, которую им предлагали рассказать в ходе свободного неструктурированного интервью — это тоже история «перехода»: пересечения границы, радикального изменения в жизни. И сам тип повествования — качественное, неструктурированное (свободное) интервью — в жанровом отношении неопределенный, переходный: это устный рассказ, с элементами диалога, но одновременно это текст, где легко узнаются признаки классической автобиографии.

Объектом анализа в данной статье будут только шесть из двадцати трех интервью, и я сосредоточу свое внимание только на одном аспекте — на вопросе о том, как ощущают,

определяют, оценивают свою «советскость» женщины (респондентам от 40 до 60 лет), переехавшие из России в Финляндию в 1993-1999 годах. Интервью записаны мною в 2007 году. Все респонденты — женщины с высшим или средним специальным образованием. На момент интервью двое работали преподавателями русского, остальные — не имели работы.

Женщины, о которых идет речь, — это люди, выросшие в СССР, то есть, советские люди по своему жизненному опыту, которые эмигрировали в основном в период перестройки, сразу после развала Союза и не по политическим, а по экономическим мотивам. То есть, причиной их отъезда не были антисоветские настроения или политический конфликт с системой — они просто использовали предоставившийся шанс. Можно сказать, что они оказались «выдернутыми» из советской почвы и пересажены в другую, почти миновав все те процессы агонии социализма и болезненных трансформаций экономической и политической системы, тех социальных экспериментов, объектами которых оказались бывшие советские люди, оставшиеся на постсоветском пространстве. Отношение к советскому прошлому у них, в отличие от авторов вышеописанных конкурсных автобиографий, «нейтральное», они соглашаются называть себя советскими людьми. С другой стороны, если принять во внимание наблюдение Б. Дубина о том, что несущей конструкцией антропологического стереотипа советского человека является «привычка»: установка на повторяемость, инерционность, воспроизводимость и т. п. [6], то отъезд — это сознательный выбор себя «другим», по крайней мере, попытка разрыва с привычным, предсказуемым течением жизни, нечто, идущее вразрез с советским антропологическим стереотипом.

Анализируя интервью, я пыталась найти ответы на следующие вопросы: Ощущают ли себя респонденты «советскими» людьми? Как они рефлектируют сейчас свой советский опыт? Что из этого опыта им пригодилось в ситуации *in transition*, а что оказалось помехой, обузой. О чем они вспоминают и о чем предпочли забыть? Как, в каких дискурсах, с помощью каких образов и метафор они определяют советское в своем прошлом и настоящем? Актуальны ли для всех вышеобозначенных аспектов гендерные различия?

Первый очевидный (и предсказуемый) вывод — это то, что отношение к советскому времени и опыту неоднозначно, в его оценке акцентируются и плюсы, и минусы. Если минусы в основном связаны с попыткой каких-то обобщений (какие *они* — советские люди), то, когда речь идет о личном опыте, то чаще всего он оценивается позитивно (напомню, что речь идет о людях, родившихся в основном в 50-х годах и чуть позже, то есть это опыт «вегетарианского периода социализма»).

Все респонденты считают, что советское — часть их идентичности, часть «меня». *«Когда я думаю о советской женщине — первое что приходит в голову — это я, какой я была в Советском Союзе» (интервью 1<sup>1</sup>); «Чувствую себя советской женщиной во всех перечисленных минусах»(6).*

При этом разделить в себе «советское» и «русское» оказывается очень сложным. *«Советская женщина — это такая с авоськами или стахановка, о себе я думаю здесь, как о русской» (4),* — замечает одна из респонденток, но потом подробно говорит именно о своем советском опыте. В ходе рассказа, даже когда речь идет о событиях советского времени, респонденты часто говорят «мы русские», «у нас в России». Вероятно, это объясняется тем, что рассказы всегда эксплицитно или имплицитно строятся в сопоставительном дискурсе (они (финны)/мы (русские), а в актуальном времени респонденты, конечно, определяют себя как русских<sup>2</sup>. С другой стороны, «Россия», «русские» оказываются тем продолжающим существовать и менее, чем СССР, скомпрометированным (в том числе и в глазах других, европейцев) «воображаемым сообществом», демонстративно-символической общностью, великим «целым», принадлежность к которому позволяет определить и оправдать себя.

То есть, респонденты определяют «образцовых советских» людей — как *они* — и финнов как *они*. *Мы* — это русские люди с советским опытом, который является частью нашей русской идентичности. К Финляндии, финнам, финскому опыту отношение доброжелательное, но частью финского общества и этноса себя никто не ощущает: *«мы здесь — пришельцы», «меня устраивает позиция наблюдателя» (3). «Мы не можем быть никем другим, как русскими в Финляндии» (6); «меня вполне устраивает сосуществование» (3).*

Когда речь идет о *советском*, о советском человеке и пр. — то авторы, как уже замечалось, ясно разделяют идеологию и собственный, персональный опыт. Идеология существует как бы отдельно от «моего опыта», от «меня». *«Я в этих политических делах участвовать не хотела, у меня другое предназначение, пусть те, кто партийные люди, партийные деятели — они этим пусть и занимаются»(2); «в институте коммунизм нам преподавали, мы все эту науку ненавидели и надо было сдавать и я не знаю ни одного человека, который бы с радостью относился к этому» (1).* Про пионерское и комсомольское детство половина респондентов вспоминает с удовольствием: *«я с радостью вступала в комсомол, у меня семья вся рада была. Но когда возник вопрос, хочу ли я в партию, то это другое — я тогда уже зрелым человеком была» (1).*

<sup>1</sup> В дальнейшем будет указываться только номер, без слова *интервью*

<sup>2</sup> Интересно, что не как ингерманланцев — если обсуждение не идет в специальном — национально-этническом контексте.

Во всех интервью появляется кто-то из старшего поколения (бабушка, свекровь, директор), кто является воплощением идеологической модели «советского» человека: таким образом, происходит трансляция неприятного или неприемлемого в советском прошлом в персонифицированный образ другого, того, кто заведомо и декларативно «не я». Конечно, присутствуют фигуры родителей: это те, кто воспитывает, учит жить внутри ситуации, внутри системы, приспосабливаться к правилам, кто оберегает от лишней информации, выполняет буферную адаптационную роль. Иногда описываются ситуации, когда надо играть роль «настоящего советского человека» перед «чужими (поездка за границу) или перед своими: соглядатаями и контролерами, но это воспринимается именно как «роль». *«Надо было играть роль советского человека» (2)* (о поездке в Финляндию в 1962 году — И.С.).

Но когда говорят о советском как части собственной идентичности, то говорят о системе ценностей, «стиле жизни» (1), стереотипах, внешности, привычках (это можно назвать «обытовленным идеологическим»).

Если попытаться выделить базовые, повторяющиеся темы, то можно очертить несколько связанных между собой проблемных блоков:

**1. РАБОТА: Работа как потребность и необходимость** (для советской женщины). Все респондентки не могут представить себя только в роли домохозяйки и страдают от отсутствия работы (*«У меня всегда было представление, что не работают только жены офицеров» (2)*); *«Надо работать. Когда была работа — это удовлетворение. Видимо мама внушила — только не дома. Сидеть дома и делать домашнюю работу — скучно» (3)*; *«Я здесь год сидела дома, наслаждалась семьей, [а потом], когда ребенок вышел из грудного возраста, надо же в массы вторгаться, а то я сойду с ума» (4)*. Тема потребности в работе, необходимости ощущать независимость, удовлетворение, которое дает работа, постоянно возникала в интервью (тема семьи и дома — много реже).

**Работа связывается с идеей социального признания, общения, жизни в коллективе** (*«Для нас важно было ходить на работу не делать что-нибудь — но ходить. Там было общество, общение» (3)*).

**Работа — форма самореализации саморазвития, а материальный интерес — неважен или на втором плане** (*«Мне было неважно, что мне не платят, мне важно, что я работаю. Это работа «на ура», деньги никакого значения не имеют [...] Нас учили работу пропускать через сердце» (4)*); *«Я могла бы поиграть (на фортепьяно — И.С.) и бесплатно» (2)*; *«Я когда сюда приехала, мне предложили преподавать в «рабочей школе». Сказали — мы можем платить вот столько. Я их даже перебила — «это совсем неважно» (6)*;



«Здесь иметь работу — это социальное и материальное положение. Ориентир на материальное благосостояние» (3); «У нас комплексы большие и амбиций много. Люди приезжают с претензиями — они много умеют и талантливые. Огромное желание проявить себя, «на ура» работать бесплатно, самореализация любыми путями» (3).

Последняя цитата представляет еще одно повторяющееся убеждение — **уверенность в том, что нас (советских людей) научили хорошо работать, добиваться в профессии результата, стремиться к высокому результату (быть «достойным», «лучшим», «передовым»)**.

Женщина-музыкант и преподаватель музыки говорит: «В России — пришел, давай результат. Здесь в консерватории русских в штат не берут. А результат дают русские, но они не в штате. У них результат хороший, потому что к ним идут русские дети, потому что мать сидит с ним и занимается, требует, чтоб был результат» (2); «Работали-то мы хорошо[...] было стремление научиться профессии и работать с большой гордостью; В России — только вперед, только пятерки» (2) — [а здесь от человека не требуют обязательно быть «передовиком в своем деле» — это расслабляет, но одновременно делает жизнь более спокойной, не такой напряженной]. «В России было престижно на одном месте работать и мы негибкие» (4); «Заставила судьба идти и надо тут ползти. Куда попал, там и тащи» (2).

Здесь можно видеть, как тема работы (советской модели работы) связывается с такими важными моментами как долг, собственность, коллективность, общественность.

## 2. Долг и свобода

Это очень парадоксальная тема. С одной стороны, когда говорят о советском, сильно акцентируют **идеи «долженствования», мобилизации, надзора и контроля**. «Маршировали строем» (1); «надо дисциплину поддерживать. Все время «ты должна, ты обязана [...] жили по струнке, по горну. Здесь этого горна нет [...] в России у всех такие сосредоточенные лица. Всегда «надо» (2).

«Мы были в долгу перед кем-то, перед родиной. Надо было быть преданным. Это постоянная фраза — мы должны или не должны. И дома тоже от свекрови я только и слышала — ты должна. 30 лет подряд я сопротивлялась тому, что требовали. Много, что требовали, было непонятно и неприемлемо. Я знала, что на работе (респондентка работала в «почтовом ящике» — И.С.) есть человек, который профессиональный доносчик. Надо всегда было следить за собой — это напряг» (3.)

**Идея контроля, надзора, связана с темой страхов, напряжения русской/советской жизни.** «Надо было думать — достойна я или не достойна. [...] Стрем-

ление все время доказывать порядочность, что я поступаю правильно. [...] Мне и папа такую установку давал — будь достойна, «ты не имеешь права свою семью позорить» (3); «Советские люди? Это сумрачные, не улыбочивые лица, напряжение в лице, общая «стертость лиц [...] у женщин странная внутренняя раздраженность всегда, сколько бы ни жила за границей, как бы обеспечена ни была» (5). По сравнению с этим, «здесь ощущение свободы, Я сама себе хозяйка, никто не лезет, не сверлит, не душит» (3).

Но одновременно в интервью то и дело возникает **тема здешней несвободы и тамошней (в России, в СССР) свободы**. «Мне нравится здесь дисциплина в доме, умение наводить порядок... Если положено — значит надо так. Соблюдение закона хорошо, Но иногда бывают же исключения. У меня была проблема с квартирой, я в социальной службе умоляла меня принять. Нет — ваш прием через три недели. В России хоть выслушают. Здесь — нет, не положено. Иногда этот закон давит. Человеческой поддержки нет. Посоветоваться не с кем. Мне просто пришлось сидеть и плакать под дверью [...]. Трудно было привыкать ходить к определенному времени, не опаздывать[...]. Я устала от «надо», хочется расслабиться. Хочется ходить не вовремя куда-то. И здесь все закрывается в шесть. Наша жизнь в России начиналась вечером. Там было состояние свободы — что хочу, то делаю. Этого в Финляндии нет. Почему я не могу поехать в любой лес? Там нельзя, здесь нельзя. Летом никуда не приткнешься. 1000 озер и ничто не принадлежит человеку. Почему нельзя палатку поставить. Можно ведь полиции ходить, следить за порядком. [...]. У меня нет такой свободы, как в России, я должна всегда оглядываться» (2); (подчеркнуто мной — И.С.). Рассказывая о своем детстве и юности, другая респондентка говорит, что в Советском Союзе многого было нельзя: например, говорить о репрессированном деде, говорить по-фински, но «эти запреты не раскрывались. Мы ничего абсолютно не знали, мы жили счастливо и свободно [...] В России жизнь круглосуточная, там нет размеренного ритма жизни, который давил и смешил даже. Было смешно, что все в одно время ложатся спать [...] у нас можно зайти в любое время к любому из приятелей, и это не будет воспринято как нетактичность. То есть, совсем другой стиль жизни. И возможно русские нарушают порядок не потому что плохо воспитаны, а потому что ТАК воспитаны» (1).

Здесь, в Финляндии все очень формализованно, доброжелаемость часто видимая, фомальная: «В России больше помогают. Там могут и облаять, но помогут, а здесь тебе с улыбкой откажут» (2).

То есть, советский (русский) «строй» связан с идеями долга, принуждения, запрета, иерархичности, но система как бы сама по себе, а люди — сами по себе, они могут «по че-

ловечески договориться». Систему можно обойти, есть сеть неформализованных человеческих контактов, власть персонифицирована и с ней можно так или иначе «договориться». Это воспринимается как свобода (личного выбора) Это понимается как личное.

В Финляндии ты подчинен безличному закону, правилу, «выплакать» ничего нельзя. Это ощущается как несвобода, но к этому на деле довольно легко можно привыкнуть. Везде в интервью в обсуждении этого качества финской жизни есть момент одобрения наряду с осуждением и констатация, что так все же если не свободнее, то «спокойнее», напряжения нет.

**Представления о свободе/несвободе и о личной (персональной) свободе переопределяются, потому что появляется понятие «приватного», «частного».** В одном интервью респондентка связывает это с идеей собственности. *«Вот к чему надо было привыкать — к уважению собственности чужой, мы никогда с этим не сталкивались. Часто даже практические вещи, которых не было в России: что нельзя пройти через этот лес, что нельзя зайти в банке за определенную черту, то есть, что порядок размерен, который защищает личное пространство человека, которого не было в Союзе, потому что все было общее, можно ходить, куда угодно, нырять с любого причала и даже постучаться в любой дом. Вот этому надо было учиться и привыкать, что не то, что нельзя постучать в другой дом, но что нельзя ступить на чью-то полянку. В России жизнь круглосуточная (см. выше) другой стиль жизни. Мы могли (в первое время) позвонить финну в 9 часов по делу, это совершенно ужасно, но лишь сейчас мы понимаем, как это ужасно. [...]. То есть, какие-то правила общества. Я понимаю, что это правильно, что это хорошо, это замечательно, что есть какие-то правила, и весь народ их соблюдает. У нас было общее не только пространство, но и время, у нас была общая, общежитская жизнь. Сейчас я понимаю, что у человека должно быть личное пространство. Когда ты понимаешь, что ты имеешь свою жизнь и тебе можно иметь свою жизнь, то это очень хорошо!» (1).*

С одной стороны, **идеи «порядка и свободы» перекодируются в связи с появлением в идентичности понятий закона и приватного**, которые отсутствовали в советской жизни, с другой стороны, это приводит к **ослаблению идеи «коллективности», «общественности»**, которую респонденты тоже выделяют как важную для себя часть «советскости».

Та же респондентка, цитату из устного рассказа которой я приводила выше, много говорила о ценности, важности для нее как советской женщины идеи «коллективности»: *«не было зависти, потому что все знали, что есть планка, выше которой нельзя разбогатеть или показать, что ты богат, выделится как-то, ты член большого коллектива со-*

ветских людей» — это создавало доброжелательность, умение общаться, взаимопомощь» и в то же время отмечает, что «сейчас я меньше люблю коллектив (может, это возрастное) [...] раньше я жила в окружении огромного количества людей, совершенно хорошо себя чувствовала, когда в комнате много народу, все шумят, все что-то делают, все активны, я чувствую себя частью этого большого, кипящего, творящего коллектива. Сейчас я этого не люблю. Может быть, это связано с переездом, но меня раздражает сейчас коллектив и особенно коллектив русских людей» (1). Женщина, бывший председатель Русского клуба, замечает, что «изначально люди хотят быть вместе, они едут по тем же рельсам, а потом — все меньше» (4). «Сначала сохраняешь желание общаться, обмениваться радостями, а еще больше горестями и ужасами, а потом начинаешь чувствовать, что это неприлично — радостями еще ладно (но не очень-то в русском коллективе любят слушать о чужих радостях!), а зачем на других свои проблемы вешать — это как-то неприлично. Потом, когда приезжаешь в Россию, это «принудительное общение» — бесконечный треп по телефону, вовлечение в какие-то микколлективы в поездах, в троллейбусах — это страшно раздражает» (6).

Еще одна важная черта советскости, о которой так или иначе упоминают респондентки: **это особый тип отношений с властью во всех ее проявлениях. Тут у нас (у советских людей) большой опыт компромиссного договора** — «вы меня не трогайте и я буду делать вид, что живу по вашим правилам». **Недоверие к любой власти, ощущение, что власть всегда использует тебя в своих целях, о которых тебе не догадаться, что манифестируемое и реально достигаемое — разные вещи, — это часть «советского опыта», которая переносится на здешний.** «Понять многие вещи на Западе, переоценить нашу прошлую жизнь помогло именно «советское воспитание», умение читать между строк и не верить прессе» (5); «Мой постоянный скептицизм и стремление «читать между строк» иногда раздражают моих финских коллег — у них другое отношение к власти (они верят в возможность представлять через нее свои интересы), к прессе (они доверяют информации СМИ), они серьезно относятся ко всем вопросам, обсуждаемым на собраниях, а мне часть из них кажется чепухой, спущенной сверху, потому что должны же бюрократические начальники делать вид, что они полезны. Я бы во многих местах обошлась бы «отпиской», сэкономив время и силы на то, что мне кажется более важным и меня непосредственно касается» [Это стратегии] «выживаемости», которые моими коллегами расцениваются как пассивность и пессимизм. «Как мне надоел твой чертов русский наивный цинизм!», — однажды мой финский приятель сказал» (6).

Идея о том, что мы, бывшие советские люди, вообще виртуозно владеем *стратегией и тактиками выживаемости, выживания в любых (и особенно — трудных) условиях* — это тоже одна из тем, повторяющихся во всех интервью. Одна из тактик описана выше — это привычка к «конформизму», умение формализовать многие «обязанности» перед разными формами власти и властных институций. Другая часть благоприобретенных в советское время умений и навыков в сфере выживания — это умение «выкрутиться» в любых сложных, стеснительных обстоятельствах.

*«Здесь пособие по безработице небольшое, так наши люди грибы собирают, ягоды, делают заготовки, в магазин за этим не ходят» (3); «советская привычка экономить деньги, получая зарплату в 160 рублей, помогает всегда» (5).*

Третий момент — утверждения, что советские люди, более сильные, более выносливые, более мобилизованные на борьбу с трудностями, на идею преодоления, у них есть «закалка». *«Советский опыт закалил [...] Тут на курсах один врач из России говорит мне про финнов: «Какие же слабые все здесь. Поругался с подружкой или работу потерял — депрессия. Мы не будем плакать, рыдать, ложиться на диван. Мы не будем так делать» (3).* Но интересно, что, продолжая свой рассказ, респондентка высказывает предположение, что эта «закаленность», «сила» генетически связана с тем, что «мы привыкли быть никем»: *«А может, это от того, что мы привыкли к сознанию, что мы никто. Мы инженеры никудышные. Незаменимых нет, как говорили» (3).* И потом еще раз в рассказе она возвращается к тому же: *«Для кого-то просто — был никем и здесь никто. Это жизненная закалка для всяких ситуаций. На курсах у наших людей не вижу я таких депрессий. Это даже наша черточка, пожалуй» (3)*

При этом *и сила, и способность к выживаемости, и приспособляемость, по мнению респонденток, скорее свойство (пост)советских женщин, чем мужчин. Советская женщина (я) — сильная и независимая, у нее есть чувство (почти единоличной) ответственности за себя, семью и даже за своего мужчину. «У женщин и в России был опыт выживания. Я жила одна, все за себя делала и мне все мужские работы приходилось выполнять. [...] Надо же еще и с мужем работать — ты не сиди, ты подумай!» (4); «Я должна сама все, ни от кого помощи не ждешь. Я старалась не создавать проблем. У меня жалость, сочувствие к женщинам, как они бьются ежедневно из-за всего. К себе жалости не было. Я себя женщиной не считала. Они слабые, а я сильная» (3); «Я должна делать все сама, я не представляю себе, что я могу жить за чей-то счет. Девочке попадает больше, чем мальчику; ответственности в жизни у женщины больше, чем у мужчины» (2); «Женщины более активны. Наши мужчины какие-то негибкие (но не*

*все) Мужчины не привыкли, не хотят учиться. На рыбалку там, водка, хвост селедки. Женщины более гибкие, ей всегда есть что делать, она общительнее, ей некогда в депрессию впасть» (4).*

Несмотря на то, что в советское время были четкие разделения гендерных ролей (женское/неженское дело), и в публичной сфере власть принадлежала мужчинам, у советских/русских женщин был опыт быть сильными и руководить в условиях ответственности за семью, когда «надо было буквально добывать пищу», как замечает одна из респонденток, и потому они легко мобилизовали этот ресурс в новых условиях: *«мне кажется, что в нас, воспитанных «в то время», всегда было заложено понятие «не женское это дело». В частности советские женщины практически не умели водить машины. Сейчас она преодолела, и очень быстро, и это. Мешает женщинам моего поколения и отсутствие деловых качеств. Всегда всем управляли мужчины (хорошо ли плохо — это другой вопрос), тут женщинам пришлось срочно переставаться, что они, сейчас, мне кажется, с успехом и делают. Жертвенность, самоотдача семье, детям, мужу, верность. У русской женщины сильный характер. Это роднит ее с финкой — такой же решительный, властный сильный характер (но наша женщина внутренне, как я думаю, всегда хочет быть слабой)»(5).*

То есть, размышляя о себе как о советской женщине, сами женщины определяют себя как сильную, независимую, активную, гибкую, профессионально состоятельную.

Дискурсы рассказов разные: в одном случае это рассказ о сопротивлении и победе; в другом — рассказ о счастливой жизни (и до и после переезда), в которой приходится все время меняться и это интересно; в третьем — рассказ о том, как я отделяю себя от «них» — советских женщин; в четвертом — рассказ о потерях и приобретениях, в пятом — рассказ о заслуженном покое; в шестом — история перемены участи. Интересно, что в интервью практически нет «литаний» и нигде нет безапелляционности и страсти к обобщениям — все время оговорки: обобщать трудно, не все такие, все бывает по-разному, это только мой опыт, это только мое мнение. Может быть, такое построение рассказа о себе — это и есть реализация опыта переезда, жизни в «пограничьи», умения не потеряться in transition.

Б. Дубин, принимая участие в социологических проектах, занятых последовательным «отслеживанием» трансформаций «советского человека» в постсоветском пространстве со середины 80-х до 2000-х годов, приходит среди прочих к выводу о том, что «мы имеем дело с разрывом между несколькими уровнями и типами идентификации, поведения, коммуникаций. По крайней мере, двумя: инструментально-адаптивным повседневным поведением в малых сообществах (семья, друзья, соседи, товарищи по работе) и

демонстративно-символическим — применительно к воображаемому большому целому, «обществу», нации [...]. Это означает, что в качестве наиболее обобщенных и базовых в структуре общества здесь институционализированы (универсализированы, рафинированы и проч.) не практические значения индивидуального действия, самостоятельного достижения как основополагающего социального качества, формы социальности, основания социальных связей и оценок, а символические значения общей и повсеместной (тотальной) солидарности, принадлежности к аскриптивному и квазиаскриптивному целому — территориальному, родовому, кровному, требующие в ответ демонстративной лояльности и подчеркнута правильного поведения» [7, с. 228 – 229]. Замечая, что подобное явление характерно для обществ отсроченной или заторможенной модернизации, Дубин утверждает, что «в современных и постсовременных обществах рудименты такого рода общинных связей характеризуют, в частности, существование этнических, религиозных и тому подобных диаспор, «культуры изгнания», номадическое существование. Для последних характерно систематическое разведение планов практической повседневности [...] и символической принадлежности» [7, с. 229].

Анализ интервью отчасти подтверждает эти выводы, показывая, что принадлежность к символическому целому очень важна для респондентов в ситуации «переезда». Разрыв, о котором пишет Б. Дубин, тоже в определенной степени наличествует: на уровне оценок советского, где идеология — это одно, а личный опыт — другое. Но в поведении, в том числе и в речевом поведении, в риторических практиках осуществляется процесс своего рода ассимиляции: символические значения «присваиваются» и обытовляются. Происходит «приватизация символического (советского, в нашем экземплярном случае). Опыт прошлого, опыт советского, отчужденный на уровне идеологических обобщений, принимается в приватизированном виде — как часть *моей личной истории*, как часть собственной идентичности. В этом качестве он выполняет позитивную функцию, создавая основу для самоуважения внутри любых (других, не соответствующих моему опыту) обстоятельств жизни.

Моей целью в данной статье был не поиск универсальных и окончательных выводов и обобщений о том, как репрезентируют «советское» эмигранты в своих автобиографиях и интервью. В большей степени мне хотелось представить специфический материал, в котором зафиксирован персональный опыт людей в очень определенный исторический момент. Изменение личных обстоятельств и политического контекста существенно меняет интерпретации собственного опыта. Это видно и в данной статье, где материалы первой и второй группы разделяет период в десять лет. В интервью, записанных еще не-

сколькими годами позже, мы слышим иные оценки и иные акценты. Уверена, что и те же самые люди, чьи автобиографии и интервью я анализировала, через пять или десять лет написали и рассказали бы несколько (или значительно) иные версии своих историй.

Второе, что мне хотелось продемонстрировать в этой статье, – это то, насколько сильно автобиографические нарративы зависят от фоновых практик, доминирующих дискурсов и усвоенных культурных (жанровых) образцов, которые организуют повествование в большинстве случаев помимо (а иногда и против) сознательной воли говорящего/пишущего. Особенно важен здесь адресат: как непосредственно то *ты*, к которому обращен текст, так и косвенный адресат<sup>1</sup>, конструируемый риторически внутри высказывания.

Различное отношение к советскому опыту в представленном в статье материале обусловлено не только тем, что писали и говорили люди разного возраста и разной судьбы, с разной дистанции по отношению к советскому прошлому, но и в большой степени тем, кому и с какой риторической целью строилось послание. Чужому *ты*, *им*, *другим* этот опыт представлялся прежде всего как травматический, как опыт страдания и утрат; *своему*, тому *ты*, которого можно назвать частью *нас* тот же советский опыт представлялся в большей степени как полезный, хотя и не всегда позитивный, как ресурс. Общим при этом является то, что советский опыт впечатан в практики поведения, (само)оценки и письма и то, что как бы он ни оценивался (как ужасный или как прекрасный), в ситуации отчуждения, временного, географического и идеологического дистанцирования этот опыт конструируется в автотекстах как уникальный и ценный. Это то, что мы можем предъявить миру.

### Список литературы и источников

1. Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. — 3-е издание. — М.: Художественная литература, 1972. — 470 с.
2. Бойм С. Общие места. Мифология повседневной жизни. — М.: Новое литературное обозрение, 2002. — 320 с.
3. Волков В. В., Хархордин О. В. Теория практик. — СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. — 298 с.

---

<sup>1</sup>Под косвенным адресатом понимается всегда присутствующий в дневниковом письме и в других автотекстах потенциальный читатель, к которому пишущий не обращается непосредственно, но чье виртуальное присутствие влияет на форму и отчасти содержание высказывания [8, с. 166-169]



4. Гусев А. Маргинализация и космополитизм: взгляды современных теоретиков на социальные последствия интенсификации пространственных перемещений // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. № 2. — С. 72 – 79.
5. Давыдова О. Финскость «на выходе». Идентичность как категория дискурса и практики реэмиграции людей финского происхождения из стран бывшего СССР в Финляндию // Права человека и проблемы идентичности в России и в современном мире. Материалы международного научно-практического симпозиума, 8-9 июля 2004 г. —СПб.: Норма, 2005. — С. 242 – 259.
6. Дубин Б. О привычном и необычном // Дубин Б. Интеллектуальные группы и символические формы: Очерки социологии современной культуры. — М.: Новое издательство, 2004. — С. 164 – 175.
7. Дубин Б. Массовые коммуникации и культурная идентичность // Дубин Б. Интеллектуальные группы и символические формы: Очерки социологии современной культуры. — М.: Новое издательство, 2004. — С. 217 – 231.
8. Зализняк А. Дневник: к определению жанра // Новое литературное обозрение. 2010. № 106. — С. 162 – 180.
9. Паперно И. Советский опыт, автобиографическое письмо и историческое сознание: Гинзбург, Герцен, Гегель // Новое литературное обозрение. 2004. № 68. — С. 102 – 127.
10. Рис Н. Русские разговоры: Культура и речевая повседневность эпохи перестройки. Пер. с англ. Н. Н. Кулаковой и В. Б. Гулиды. — М.: Новое литературное обозрение, 2005. — 368 с.
11. Рыбаковский Л.Л. Миграция населения (выпуск 5). Стадии миграционного процесса. Приложение к журналу «Миграция в России». — М., 2001. — 159 с.
12. Тартаковский А.Г. Русская мемуаристика и историческое сознание XIX века. — М.: Археографический центр, 1997. — 357 с.
13. Huttunen L. Kotona, maanpaossa, matkalla. Kodin merkitykset maahanmuuttajan omaeämäkerroissa. — Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden seura, 2002. — 373 с.
14. Gusdorf G. Conditions and Limits of Autobiography // Autobiography: Essays Theoretical and Critical. Ed. by James Olney. — Princeton: Princeton University Press, 1980. — P.28 – 48.
15. Hellbeck J. Revolution on my Mind: Writing Diary under Stalin. — Cambridge and al.: Harvard University Press, 2009. — 448 p.

16. Kujansivu H. & Saarenmaa L. Tunnustus ja todistus omaelämäkerrallisen esittämisen muotoina // Tunnustus ja todistus. Näkökulma kahteen esittämisen tapaan. Toim. Kujansivu Heikki & Saarenmaa Laura. — Helsinki: Gaudesmus, 2007. — S. 7 – 20.
17. Smith S. & Watson J. Reading Autobiography. A Guide for Interpreting Life Narratives. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001. — 296 p.

**А. В. Толстокорова**

### **«УНЕСЁННЫЕ ВЕТРОМ»: ПОСТСОВЕТСКОЕ ПОКОЛЕНИЕ УКРАИНСКИХ ЖЕНЩИН-МИГРАНТОК**

«Я думал о той красивой русской девочке с гитарой, которая примчалась сюда за легкой и изящной жизнью, а должна зарабатывать себе на хлеб совсем не так, как ей, по-видимому, грезилось, когда она уезжала из России...»

*Кунин В. Русские на Мариенплац*

#### **Введение: «Veder Napoli e poi morire»<sup>1</sup>**

*«Украинка, работающая сиделкой в Сан Фили (Италия), убила своего хозяина и покончила жизнь самоубийством. Она прожила в Италии в течение многих лет и по отзывам её соседей, была аккуратной и благочестивой женщиной».*

Эта новость появилась на обложках газет и в заголовках интернет-изданий в августе 2009 г. и вызвала шок как в Украине, так и в Италии. Эти горькие строки не могли не вызвать во мне шквал мыслей, заставивших задуматься о судьбе моего поколения: поколения постсоветских женщин, «унесённых ветром». Однако, размышления над этой глобальной проблемой оказались слишком тяжелыми и болезненными для сознания, перегруженного множеством мелких срочных забот, и в суматохе повседневной текучки я быстро переключилась на более насущные проблемы, требовавшие немедленного решения, и оттеснившие взволновавшую общество тему на задний план. Но всё же вернуться к ней заста-

---

<sup>1</sup> Увидев Неаполь, можно и умереть (лат.)