

ИМАГОЛОГИЯ И КОМПАРАТИВИСТИКА

IMAGODOLOGY AND COMPARATIVE STUDIES

Научно-практический журнал

2016

№ 2(6)

**РЕДАКЦИОННАЯ
КОЛЛЕГИЯ ЖУРНАЛА
«ИМАГОЛОГИЯ
И КОМПАРАТИВИСТИКА»**

А.С. Янушкевич (Томск) – отв.
редактор

О.Б. Лебедева (Томск) – зам. отв.
редактора

В.С. Киселев (Томск) – зам. отв.
редактора

Н.В. Хомук (Томск) – отв.
секретарь

А.А. Казаков (Томск)

Н.Е. Никонова (Томск)

Е.Н. Пенская (Москва)

В.В. Абашев (Пермь)

К.В. Анисимов (Красноярск)

Л.А. Ходанен (Кемерово)

Р.Ю. Данилевский (Санкт-Петербург)

И.Ю. Виницкий (Калифорния, США)

В.Г. Щукин (Краков, Польша)

Сузи Франк (Берлин, Германия)

Рита Джулиани (Рим, Италия)

Антонелла д'Амелиа (Салерно, Ита-
лия)

Тимур Гузайров (Тарту, Эстония)

**EDITORIAL BOARD OF
THE JOURNAL
“IMAGOLGY AND
COMPARATIVE STUDIES”**

Aleksandr S. Yanushkevich
(Tomsk) – Chairperson

Olga B. Lebedeva (Tomsk) – Deputy
Chairperson

Vitaliy S. Kiselev (Tomsk) – Deputy
Chairperson

Nikolay V. Khomuk (Tomsk) –
Executivt Editor

Alexey A. Kazakov (Tomsk)

Natalia Ye. Nikonova (Tomsk)

Elena N. Penskaya (Moscow)

Vladimir V. Abashev (Perm)

Kirill V. Anisimov (Krasnoyarsk)

Lyudmila A. Hodanen (Kemerovo)

Rostislav Yu. Danilevsky (St. Peters-
burg)

Ilya Yu. Vinitsky (California, USA)

Vasily G. Shchukin (Cracow, Poland)

Susi K. Frank (Berlin, Germany)

Rita Giuliani (Rome, Italy)

Antonella d'Amelia (Salerno, Italy)

Timur Guzairov (Tartu, Estonia)

СОДЕРЖАНИЕ

Вместо некролога	6
------------------------	---

ИМАГОЛОГИЯ

Поплавская И.А. Печатные и рукописные травелоги в книжном собрании барона А.С. Строганова	15
Ewertowski T. The Image of the Chinese in the Southeast Asian Contact Zone. National Comparisons in the Travelogues of Milan Jovanović and Władysław Michał Zaleski	40
Ковальчук Ю.А. Представление о культе природы у корейцев в западной литературе путешествий XIX – начала XX в.	58
Королева С.Б. В поисках настоящей России (сложный выбор Мориса Бэринга)	69
Чхандзе Е.К. «Отрезанный ломоть», или Мультикультурность в творчестве Александра Эбаноидзе	81

V МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ДИАЛОГ КУЛЬТУР: ПОЭТИКА ЛОКАЛЬНОГО ТЕКСТА»

От редактора	94
Сафронова Е.Ю. Топос Испании в сибирских повестях Ф.М. Достоевского	101
Шастина Т.П. Ойротия – Горный Алтай: национальный проект в раннесоветской литературе («Горы» В.Я. Зазубрина)	113
Шилова Н.Л. Остров Кизи в русской литературе периода «оттепели»	136
Михайлин В.Ю. Всесоюзный туземец: чукча в анекдоте и кино	146
Чанцев А.В. Красота через границы: рецепция эстетики Т. Манна в творчестве Ю. Мисимы	155
Сведения об авторах	163

CONTENTS

Instead of obituary.....	6
--------------------------	---

IMAGOLOGY

Poplavskaya I.A. Printed and handwritten travelogues in the book collection of Baron A.S. Stroganov.....	14
Ewertowski T. The image of the Chinese in the Southeast Asian contact zone. National comparisons in the travelogues of Milan Jovanović and Władysław Michał Zaleski.....	40
Kovalchuk Yu.A. The conception of the Korean cult of nature in Western travel literature of the 19th – early 20th centuries	58
Koroleva S.B. Searching for the true Russia (A complicated choice for Maurice Baring).....	69
Chkhaidze E.K. “A cut-off chunk”, or Multiculturalism in the works of Alexander Ebanoidze	81

V INTERNATIONAL CONFERENCE “THE DIALOGUE OF CULTURES: POETICS OF THE LOCAL TEXT”

Alekseev P.V. Editorial.....	94
Safronova E.Yu. Spanish topos in F.M. Dostoevsky's Siberian novellas.....	101
Shastina T.P. Oirotia – Gorny Altai: a national project in early Soviet literature (<i>Mountains</i> by V.Ya. Zazubrin).....	113
Shilova N.L. The Kizhi island in Russian literature of the Khrushchev Thaw	136
Mikhailin V.Yu. The all-Union indigene: the Chukchi in Soviet jokes and cinematography.....	146
Chantsev A.V. Beauty beyond frontiers: reception of T. Mann's aesthetics by Y. Mishima.....	155
Information about the authors	163

АЛЕКСАНДР СЕРГЕЕВИЧ ЯНУШКЕВИЧ
(03.08.1944–26.11.2016)



26 ноября 2016 г. трагически оборвалась жизнь большого ученого, нашего коллеги, учителя, друга, доктора филологических наук, профессора Александра Сергеевича Янушкевича.

ВМЕСТО НЕКРОЛОГА

Кто сказал, что смерть – это небытие? Я просто перешел на другую сторону: это как будто я скрылся в другой комнате. Друг для друга мы все еще то же, чем были раньше. Я всегда есть я, а ты всегда есть ты. Называй меня тем именем, которым ты всегда звала меня, – тем, которое тебе знакомо и близко; говори обо мне так же сердечно, как говорила всегда. Не понижай голоса, не принимай торжественного или скорбного вида. Продолжай радоваться тому, что вызывало радость у нас обоих, всем этим милым мелочам, которые так нравились нам, когда мы были вместе. Молись за меня, улыбайся мне, говори со мной! Имя мое да пребудет всегда прежним, домашним: произноси его без горечи и скорби. Наша жизнь сохраняет тот же смысл, который она имела всегда, это нерушимая непрерывность. Неужели меня не будет в твоих помыслах и памяти только потому, что твой взор больше не видит меня? Ведь я недалеко, собственно, я просто за углом. Уверяю тебя, все хорошо. Ты снова найдешь мое сердце, а в нем – еще более чистую любовь. Если тылюбишь меня, осуши свои слезы: в твоей улыбке – мой покой*.

Что мы все про смерть человека**, который за свои мечты (да, великие, как всякая утопия) и властолюбие (да, грандиозное, как у всякого князя мира сего) расплатился судьбой целой страны. В то время, как произошла гораздо более значимая потеря – в Томске погиб (ДТП) профессор Александр Сергеевич Янушкевич, издатель полного Жуковского, чудесный человек, который за свои мечты – чтоб Жуковский оставался в центре русской культуры, платил только сам, только своей единственной жизнью, которая взяла и оборвалась. Светлая память.

А. Архангельский

* Из письма Блаженного Августина [Электронный ресурс]. URL: <http://www.augustinus.it/italiano/lettere/index2.htm>

** 26 ноября 2016 г. умер Фидель Кастро – кубинский революционер, политический и партийный деятель, экс-глава Кубы.

Рим, 28.11.2016

Уважаемые коллеги, дорогие друзья, милые Ольга и Маша!

Позвольте мне присутствовать душой и в бумажном виде на прощании дорогого Александра Сергеевича и поделиться с вами своей скорбью и своей надеждой. Я признательна жизни за то, что мне посчастливилось познакомиться и подружиться с Александром Сергеевичем. Если он был бы только великим ученым, наше горе было бы не таким сильным и глубоким. Но он был также редким человеком, милым, вежливым, мирным, даже скромным, вопреки масштабу его интеллектуальных, моральных и профессиональных качеств. Он был праведник: праведник в науке, где его работы блистали компетентностью, оригинальностью и проницательностью, праведник в жизни, где он блистал честностью и правотой.

Пользуясь словами великой русской литературы, которую он обожал и которой служил всю жизнь, мы сегодня проводим его «в лучший край и в лучший мир». В этом траурном шествии я могу только варьировать в слезах слова Есенина:

До свиданья, друг мой, до свиданья.
Милый мой, ты у меня в груди.
Неожиданное расставанье
Обещает встречу впереди.

Да: «встречу впереди». Как верующая, знаю, что это не конец, а новое рождение. И с глубокой уверенностью, хотя в слезах, повторяю слова Премудрости Соломона:

«А души праведных в руке Божией, и мучение не коснется их. В глазах неразумных они казались умершими, и исход их считался погибелью, и отшествие от нас – уничтожением; но они пребывают в мире. Ибо, хотя они в глазах людей и наказываются, но надежда их их полна бессмертия. И немного наказанные, они будут много благодетельствованы, потому что Бог испытал их и нашел их достойными Его. Он испытал их как золото в горниле и принял их как жертву всесовершенную. Во время воздаяния им они воссияют как искры, бегущие по стеблю».

До свидания, Саша! Вечная память и царствие тебе небесное.

Рита Джулиани

Дорогая Ольга, мне безумно грустно узнать о кончине Александра Сергеевича, да еще в таких страшных обстоятельствах, которые и Вас затронули. У меня осталась светлая память о нем с моего визита к Вам в Томск. Он был светлой личностью, очень много сделал для нашего понимания русской литературы, для своих студентов и для Вашей кафедры. Очень его будет не хватать, и я грущу с Вами. Пожалуйста, примите мои искренние соболезнования. А также мои пожелания, чтобы Вы скоро поправились и излечились от Ваших травм. Дай Бог Вам всю возможную поддержку, включая из Лондона. Мы с Вами!

*С моей глубокой симпатией и любовью,
Искренне Ваш, Андреас
Prof. Andreas Schonle
Professor of Russian
School of Languages, Linguistics, and Film
Queen Mary, University of London*

Дорогая Ольга Борисовна, мы глубоко потрясены горестным известием о трагической гибели Александра Сергеевича.

Не верится, что случилось страшное. И трудно представить, что теперь не будет с нами дорогого коллеги, совершенно лучезарного человека. Навсегда останутся в памяти дни чудесного томского лета, воскресное путешествие на вашу Обь, счастье встречи и общения с ним и с Вами, ваше щедрое гостеприимство.

Как хорошо, что остались фотографии: мы запомним Александра Сергеевича таким веселым и счастливым, как в тот день. Невозможно смириться, что Александра Сергеевича уже нет и что предстоит прощание с ним....

Светлая ему память!

От души желаем Вам полностью выздороветь и найти силы пережить эту горькую утрату.

*Лидия Сазонова, Екатерина Дмитриева, Елена Гальцова,
Ольга Муравьева, Нина Дмитриева,
Екатерина Ларионова, Александр Строев*

Дорогая Ольга Борисовна!

Отдел пушкиноведения ИРЛИ РАН с глубокой скорбью и болью узнал о трагической гибели Александра Сергеевича Янушкевича. Мы всегда высоко ценили его научные исследования, выпущенные под его руководством издания. Он был нашим коллегой и другом, мы встречали его в залах Рукописного отдела, на наших заседаниях и конференциях. Его доклады и выступления неизменно привлекали общее внимание и интерес. Но сейчас мы в первую очередь думаем о том, какого мы потеряли человека – умного, доброго, необыкновенно обаятельного, истинного русского интеллигента. Мы бесконечно сочувствуем Вам и Вашей дочери, всем близким ему людям.

Сотрудники Отдела пушкиноведения Пушкинского Дома

Глубокоуважаемая Ольга Борисовна!

Коллеги из разных стран, чьи научные интересы и труды связаны с Жуковским, уполномочили меня выразить Вам глубочайшие соболезнования в связи с гибелью Александра Сергеевича Янушкевича – тяжелейшей утратой, которую ничто и никогда не сможет восполнить.

*Всегда Ваша
Екатерина Лямина*

Чувством глубокой скорби пронизаны слова, с которыми коллеги-жуковсковеды обращаются к кафедре русской и зарубежной литературы ТГУ:

Дорогие коллеги!

Мы потрясены сообщением о гибели А.С. Янушкевича – человека, которого мы знали как одного крупнейших исследователей истории отечественной литературы, главу сильной и плодотворной научной школы. Для одних из нас он был другом, для других – добрым знакомым, для третьих – старшим товарищем, помощником и советчиком. На протяжении многих лет Александр Сергеевич служил для нас образцом верности науке, такой причастности ей, которая оставляет по себе непреходящий след. Наша работа и работа сотен исследователей по всему миру давно немыслима без его трудов, и так останется навсегда.

Вечная ему память.

Выражаем глубочайшие соболезнования его семье, друзьям и коллегам.

Алексей Балакин (ИРЛИ РАН, Санкт-Петербург)
Алина Бодрова (НИУ ВШЭ, Москва; ИРЛИ РАН, Санкт-Петербург)
Илья Виноцкий (Принстонский университет, США)
Тимур Гузаиров (Тартуский университет)
Андрей Зорин (Оксфордский университет)
Любовь Киселева (Тартуский университет)
Алла Койтен (университет Бремена)
Екатерина Лямина (НИУ ВШЭ, Москва)
Мария Майофис (РАНХиГС, Москва; университет Вашингтона и Ли, Вирджиния, США)
Андрей Немзер (НИУ ВШЭ, Москва)
Олег Проскурин (университет Эмори, Джорджия, США)
Дамиано Ребеккени (Миланский университет)
Лаура Росси (Миланский университет)
Наталья Самовер (Сахаровский центр, Москва)
Татьяна Степанищева (Тартуский университет)

Дорогие коллеги!

Нас потрясло известие о трагической гибели уважаемого и любимого нами Александра Сергеевича Янушкевича – замечательного ученого, педагога, выдающегося организатора научной деятельности. На протяжении долгих лет членов нашей кафедры связывали с Александром Сергеевичем теплые человеческие отношения и общие научные интересы. Мы всегда были рады видеть его и Ольгу Борисовну на наших научных конференциях, участником которых они были неоднократно. Скорбим вместе с вами, вместе со многими и многими знавшими Александра Сергеевича лично или по его трудам, подготовленным им изданиям, – они прочно вошли в золотой фонд мировой филологии.

Светлая память!

*От имени сотрудников кафедры истории русской литературы
Санкт-Петербургского государственного университета
зав. кафедрой А.А. Карпов*

Славистов Бамбергского университета (Бавария, Германия) по-

трясло известие о трагической смерти профессора, доктора филологических наук Александра Сергеевича Янушкевича, одного из самых известных за рубежом представителей Томского государственного университета. Александра Сергеевича связывали с Бамбергом и бамбергскими коллегами почти 30 лет научной и преподавательской деятельности и личных связей. Совсем недавно, летом 2016 года он вместе со своей супругой Ольгой Борисовной Лебедевой находился у нас в Бамберге с чтением докладов в рамках научного обмена. Наши совместные профессиональные проекты и гармоничные человеческие отношения были ярким примером плодотворного сотрудничества немецких и российских литературоведов. Слишком ранний уход из жизни Александра Сергеевича является невосполнимой потерей и наполняет нас глубокой печалью.

Мы знали Александра Сергеевича как глубоко уважаемого ученого и коллегу, преданного друга и чудесного человека. Бамбергские слависты высоко чтят его память и будут всегда помнить о нем с глубокой благодарностью и признанием. Выражаем наши искренние соболезнования его многоуважаемой супруге Ольге Борисовне и дочери Маше.

*Проф. д-р Петер Тирген
Приват-доцент д-р Даниэль Шюманн
Д-р Ашот Исаакян*

Ректору Томского государственного университета
профессору Э.В. Галажинскому
Tomsk State University
36, Lenina ave.

Многоуважаемый Эдуард Владимирович, мы восприняли с глубокой скорбью известие о смерти профессора Александра Сергеевича Янушкевича, известие, которому не хочется верить. От имени преподавателей нашего отделения и от себя лично выражаю самые искренние соболезнования в адрес филологического факультета, кафедры русского языка и литературы и семье А.С. Янушкевича.

С римским университетом «Сапиенца» и особенно с отделением Библиотекovedения, лингвистических, филологических и географических наук профессора Янушкевича долгие годы связывали тесные научные связи, плодотворное сотрудничество в научно-исследовательской и преподавательской деятельности. Со многими преподавателями нашего университета у него сложились близкие дружественные отношения.

В международной научной среде профессор Янушкевич был заслуженно признан как бесспорный авторитет в области русского литературоведения. Благодаря его интеллектуальной щедрости получили развитие крупные совместные научные проекты с коллегами русистами и итальянистами, состоялись плодотворные научные конференции, осуществились значимые издательские проекты. Профессора Янушкевича, настоящего мастера своего дела, всегда отличала готовность поделиться обширными знаниями с нашими студентами и аспирантами. Его радушие, учтивость и отзывчивость привлекли многих коллег, рабочие отношения с которыми позже переросли в искреннюю дружбу. Друзья эти сегодня горько оплакивают его кончину.

Наряду с глубокими соболезнованиями по поводу гибели профессора Янушкевича мы хотели бы выразить надежду на скорейшее выздоровление профессора Ольги Борисовны Лебедевой, верной спутницы всей жизни Александра Сергеевича, разделявшей все труды его в служении науке и широкой просветительской деятельности, направленной на распространение великой русской культуры и литературы.

К нашим соболезнованиям присоединяются студенты магистратуры и аспиранты университета «Сапиенца» по специальности славистика, которым выпала честь всего несколько недель назад прослушать две блистательные лекции профессора Янушкевича о русской литературе. Его страстность, вдохновенность и глубокое знание предмета поразили слушателей, ныне сраженных неожиданным известием о трагической смерти ученого.

К нашим соболезнованиям присоединяются также коллеги и друзья из многих итальянских университетов, как и мы, ошеломленные этой ужасающей новостью и одновременно преисполненные чувством гордости за то, что им посчастливилось познакомиться, общаться и сотрудничать с Александром Сергеевичем

Янушкевичем, ученым высочайшего уровня и человеком с большой буквы. Царствие ему небесное и вечная память!

Рим, 27.11.2016 г.

*Проф. Джованни Солимине,
директор отделения библиотекovedения,
лингвистических, филологических
и географических наук*

Проф. Паоло Ди Джовини, бывший директор отделения

Проф. Альберто Петруччини, директор аспирантуры

Проф. Рита Джулиани

Проф. Елизабетта Монделло

Проф. Юлия Николаева

Проф. Сильвия Тоскано

Проф. Лаура Ди Никола

Проф. Марине Мискарян

Д-р Ольга Труханова

Д-р Катерина Трочини

Д-р Людмила Негарвилле

Д-р Елена Тихомирова

Д-р Наталья Шестакова

Д-р Паола Буонкрисиано

Проф. Антонелла Д'Амелия, Салернитанский университет

Проф. Кристиано Дидди, Салернитанский университет

Проф. Виктория Лазарева, Салернитанский университет

Д-р Джузеппина Джулиано, Салернитанский университет

Проф. Катерина Грациадей, Сиенский университет

Проф. Россана Платоне, Миланский университет

Проф. Даниела Рицци, Венецианский университет «Ка'Фоскари»

Проф. Микела Вендитти, Неаполетанский университет «Л'орентале»

Проф. Микаэла Бёмиг, Неаполетанский университет «Л'орентале»

Проф. Карла Мария Соливетти, Римский университет «Рома Тре»

Коллектив доцентов и докторантов кафедры русистики Департамента иностранных языков и литературы Университета г. Вероны выражает свои искренние соболезнования за преждевременную кончину выдающегося ученого, замечательного человека, гуманиста и педагога Александра Сергеевича Янушкевича. Мы близки вам, коллегам, ученикам, родственникам.

Prof. ssa Cinzia De Lotto
Prof. Stefano Aloe
Prof. ssa Giovanna Siedina
Prof. Manuel Boscbiero
Dott. Daniele Artoni
Dott. Marco Magnani
Dott. ssa Giorhia Pomorolli
Dott. ssa Tania Triberio

Неаполь, 28.11.2016

Ректору Томского государственного университета
Э.В. Галажинскому

Уважаемый коллега!

Мы глубоко опечалены известием о трагической смерти профессора Александра Сергеевича Янушкевича.

В течение долгих лет сотрудничества между нашими университетами некоторые из нас имели честь лично познакомиться с замечательным человеком и ученым – Александром Сергеевичем. Он завоевал любовь и уважение среди тех, кто его знал.

От моего имени и от имени всех коллег и сотрудников Университета «L'Orientale» мы выражаем наши искренние соболезнования семье, близким и коллегам Александра Сергеевича.

Ректор Университета «L'Orientale»
Эльда Морликио

ИМАГОЛОГИЯ

УДК 027.1: 097 (571.16)

DOI: 10.17223/24099554/6/1

И.А. Поплавская

ПЕЧАТНЫЕ И РУКОПИСНЫЕ ТРАВЕЛОГИ В КНИЖНОМ СОБРАНИИ БАРОНА А.С. СТРОГАНОВА¹

В статье рассматриваются печатные и рукописные травелоги из коллекции барона А.С. Строганова, входящей в родовую библиотеку Строгановых. Предметом изучения становятся «ученое» путешествие аббата Бартелеми «Voyage en Italy», автобиографическое путешествие-хроника Шатобриана «Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris», рукописный семейный дневник-путешествие на французском языке баронессы Н.М. Строгановой, посвященный ее пребыванию в странах Западной Европы в 1780–1782 гг. Данные травелоги анализируются в связи с поэтикой «итальянского» текста и текста о Святой земле, формирующихся во французской литературе XVIII – начала XIX в., с осмыслением образа семьи как структурно-семантического центра семейного путешествия.

Ключевые слова: травелог, локальный текст, Ж.Ж. Бартелеми, Ф.Р. де Шатобриан, баронесса Н.М. Строганова, книжное собрание, барон А.С. Строганов.

В научной библиотеке Томского университета хранится книжное собрание графа Григория Александровича Строганова (1770–1857), представителя одной из ветвей аристократического рода Строгановых, русского посланника в Испании (1805–1809), Швеции (1812–1816), Турции (1816–1821), возглавлявшего русскую делегацию на коронации английской королевы Виктории в 1838 г. Родовая библиотека графа Г.А. Строганова была подарена его сыновьями основанному в 1879 г. Сибирскому университету. В настоящее время книжное собрание Строгановых в Томске насчитывает около 24 000 томов и рукописных источников.

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ № 15-14-70002 а(р) «Рукописное наследие в книжном собрании Строгановых».

В библиотеке Г.А. Строганова имеются книги и других представителей рода Строгановых. Так, своеобразной малой библиотекой в родовой библиотеке графа Строганова стали книги, принадлежащие семье его родного дяди, барона Сергея Николаевича Строганова (1738–1771), его жены Натальи Михайловны (1745–1819) и их сына Александра Сергеевича (1771–1815) (подробнее о бароне С.Н. Строганове и его семье см.: [1. С. 85]). Книги баронов Строгановых отражены в рукописном каталоге Александра Сергеевича «Catalogue des livres de la Bibliothèque de Monsieur le baron Al. Strogonoff. SPb., 1814» [2. С. 10–12]. Они распределены по двенадцати разделам: «Собрания сочинений», «Словари», «Богословие», «История», «Путешествия», «Искусства и науки», «Философия и мораль», «Литература», «Театр», «Поэзия», «Смесь», «Романы». Наибольшее количество книг представлено в разделах «Романы» – 372, «Смесь» – 198, «История» – 180, «Путешествия» – 127, «Искусства и науки» – 119. Эта роспись свидетельствует о круге чтения барона А.С. Строганова и его семьи и отражает культурные интересы русской аристократии конца XVIII – начала XIX в. (о книгах баронов Строгановых в составе родовой библиотеки графа Г.А. Строганова см.: [3]). В каталоге очевидно преобладание художественной литературы на французском языке, а также путешествий, книг по истории и искусству.

Среди печатных произведений в разделе «Путешествия» встречаются книги известного французского археолога и писателя Ж.Ж. Бартеlemi (1716–1795), автора знаменитого романа «Voyage de jeune Anacharsis en Grece» («Путешествие молодого Анахарсиса по Греции») (1788) и «Voyage en Italy» («Путешествие в Италию») (1801); сочинение Ф.Р. де Шатобриана (1768–1848) «Itinéraire de Paris a Jérusalem et de Jérusalem a Paris» («Путевые записки из Парижа в Иерусалим и из Иерусалима в Париж») (1811); несколько романов С.Ф.Д. де Сент-Обен, графини де Жанлис (1746–1830), в их числе «Le Voyageur» («Путешественник») (1800); книга баварского посланника в России и Париже, графа Ф.Г. де Брэ (1765–1832) «Voyage aux Salines de Salzbourg et de Reichenhall» («Путешествие в соляные копи Зальцбурга и Ранхейхалля») (1807) (автор установлен по указателю [4. С. 1062]); произведение итальянского историка и писателя Винченцо Куоко (1770–1823) «Voyage de Platon en Italy» («Путешествие Платона в Италии») (1807), автора «Опыта истории Неаполитанской революции 1799 года» (1801); книга писателя и дипломата Г.Т. Фабера (1766–1847) «Bagatelles. Promenades d'un

désœuvrî dans la ville de St.-Pétersbourg» («Безделки. Прогулки праздного человека в Санкт-Петербурге») (1811), автора сочинения «Observations sur l'armée française des derniers temps» (1808), переведенного на русский язык под названием «Замечания о французском войске последнего времени, начиная с 1792 по 1808 год» и др. Рассмотрим некоторые из них.

Несколько фрагментов из книги аббата Бартелеми «Voyage en Italy» первоначально были напечатаны в третьем томе его «Oeuvres Diverses» («Различные сочинения»), изданных в Париже в 1798 г. Отдельное издание этого произведения вышло в 1801 г. Спустя два года оно было переведено на русский язык [5. С. 97]. В библиотеке баронов Строгановых имеется второе издание этой книги [6]. Произведение Бартелеми относится к типу «ученого» путешествия. Непосредственным поводом для поездки его автора в Италию послужило желание Людовика XV пополнить королевскую коллекцию кабинета медалей. Бартелеми пишет об этом: «Король приказал мне путешествовать по Италии для рассмотрения медалей, не находящихся в его кабинете, – и я отправился августа 1755 года» [7. С. 361–362]. Это произведение включает 49 писем Бартелеми, адресованных известному французскому археологу, граверу, искусствоведу А.К.Ф де Леви, графу де Кейлюсу (1692–1765). Первое из них было отправлено с берегов Роны 19 августа 1755 г., последнее – 6 апреля 1757 г. из Рима. Впечатления Бартелеми впоследствии легли в основу его книги «Voyage en Italy», которая представляет собой неоценимый источник по истории классической археологии и культуре Древнего Рима [8. С. 17].

Особенность данного путешествия видится в том, что в нем формируются важнейшие элементы поэтики «итальянского» текста во французской литературе второй половины XVIII в. Основу этого текста составляют топографические и локальные образы, как, например, города Рим, Флоренция, Неаполь, а также Капитолий, Колизей, колонна Траяна в Риме или Неаполитанский залив, описанные ученым аббатом. Так, в письме от 20 декабря 1755 г. из Неаполя Бартелеми изображает Неаполитанский залив и остров Капри, увиденные из окна дома графа Гацолла: «Из столовой видели мы перед собою море и остров Каприю, который виден на расстоянии десяти миль; по правую руку Посилипп и богатые домики, а по левую Везувий, Геркулан, Помпею и всю сию страну, примыкающую к Капри. Я никогда не видал прекраснее сего зрелища» [7. С. 66–67]. Неапо-

литанский залив воспринимается здесь как своего рода живая театральная декорация, увиденная из «партера» – Неаполя. Не случайно при описании автор выбирает статичную точку зрения, которая последовательно фиксирует виды, расположенные по центру, справа и слева. Одновременно этот вид воспринимается и как живописное полотно, обрамленное «естественной» рамой – окнами столовой в доме. Такая театрально-живописная точка зрения на описываемый объект, его двойная эстетизация составляют особенность «ученого» травелога аббата Бартелеми.

В нем очень значимым оказывается «археологический» пласт. Научные интересы автора, связанные с изучением древних манускриптов, а также произведений искусства, относящихся к эпохе Республики и Империи, позволили ему воссоздать своего рода «текст в тексте» – вычленить и реконструировать объекты Древнего Рима, которые присутствуют в качестве узнаваемых словесных и визуальных артефактов в культуре современной ему Италии. Например, в письме от 2 февраля 1756 г. Бартелеми описывает древности Геркуланума и его окрестностей, хранящиеся в Портичи: «Восемьсот манускриптов, около восьмисот штук живописи, более трехсот пятидесяти статуй, бюстов, около тысячи сосудов разного вида, сорок больших подсвечников – вот кабинет Портичи» [7. С. 89–90]. Здесь же автор говорит и о печатном каталоге прелата Баярди из Неаполя, в котором дано «полное описание каждому монументу» [7. С. 101]. Упоминание древних рукописей, каталогов, научных трудов, включение в текст путешествия многочисленных архитектурных и живописных экфрасисов образуют основу «археологического» дискурса в «итальянском» тексте Бартелеми в качестве его важнейшей эстетической составляющей.

Еще одна особенность «итальянского» текста автора видится в часто акцентируемой им «французской» точке зрения, которая касается и восприятия памятников культуры Древнего Рима, и состояния просвещения в Италии, и изображения национального характера итальянцев. Так, например, описывая знаменитые мавзолеи Цецилии Метеллы, консула Планка в Газте, семейства Плавтиев в Тиволи, он говорит: «Римляне поставляли гробницы на больших дорогах, ведущих в Рим. Наша нежность не снесла бы такого обыкновения. Римляне желали непрестанно пребывать в памяти потомства и принудить своих наследников бдеть над сохранением сих монументов, непрестанно представляющихся их взору» [7. С. 385]. Такое своего

рода «визуальное» восприятие истории, стремление запечатлеть имя и событие в объектах архитектуры, передать ощущение непрерывности времени через произведения искусства – в этом, по мнению автора, видится особое эстетическое отношение к истории, свойственное современным итальянцам. И далее Бартелеми стремится показать связь между преобладающим в сознании итальянцев преимущественно эстетическим отношением к миру и характером просвещения в этой стране: «В сей земле нередко находим людей с пылким воображением, с умом проницательным, способным к глубокомыслию, к великим предприятиям и не способных оставить их, когда они размыслили и твердо решились. Сим выгодам и свойствам Италия обязана была тем богатством наук и талантов, которое в несколько лет возвело ее, в сравнении с другими землями, на степень удивительного просвещения» [7. С. 437].

В основе «итальянского» текста аббата Бартелеми лежит многомерное восприятие современной личности, раскрывающейся в ее многообразных связях с миром. «Конструирование» собственной личности в процессе путешествия становится той эстетической доминантой, которая придает внешнюю и внутреннюю завершенность тексту. В письме от 5 ноября 1755 г. из Рима автор сообщает о себе: «Я бы желал разделить на четыре части: на одну для рассмотрения; на другую для размышления, на третью для писания и на четвертую для отправления моих должностей» [7. С. 42–43]. Представленная здесь рефлексия автора-путешественника формирует в сознании читателя его целостный облик и обуславливает взаимодействие «научной» и автобиографической сюжетных линий в произведении.

Реальное путешествие аббата Бартелеми в Италию, совершенное им в 1755–1757 гг. вместе с герцогом Э.Ф. де Шуазёлем (1719–1785), французским посланником в Риме, ставшим впоследствии министром иностранных дел Франции [9], его переписка с графом де Кейлюсом, научные и деловые контакты с французскими и итальянскими учеными и коллекционерами легли в основу путешествия, которое полностью было издано во Франции уже после смерти автора. Орывки из него в переводе на русский язык впервые были опубликованы в журнале Н.М. Карамзина «Вестник Европы» в 1802 г. В журнальной статье реальное путешествие Бартелеми в Италию рассматривается как своего рода претекст его романа «Путешествие молодого Анахарсиса по Греции». «Всего любопытнее видеть в сей книге, – пишет переводчик, – первую идею великого творения, кото-

рое прославило Бартелеми: идею Анахарсиса» [10. С. 108]. И далее анонимный автор сообщает о первоначальных планах Бартелеми написать роман о путешествии по Италии в XV в., в эпоху папы Льва X (1475–1521), француза, происходившего из семьи Медичи. Этот план, составленный самим Бартелеми, должен был включать в себя встречи французского путешественника с А. да Корреджо (1489–1534) в Парме, с писателем, автором знаменитого трактата «О придворном» Б. Кастильоне (1478–1529) в Мантуе, с известным ученым Д. Фракасторо (1478–1553) в Вероне, с Л. Ариосто (1474–1533) в Ферраре. В плане будущего романа особое место должны были занимать римские главы. В Риме путешествующий француз «видит Микель-Анджело, сводящего купол Святого Петра; Рафаэля, расписывающего Ватиканскую галерею <...> Триссино, отдающего на театре Софонизбу, первую трагедию, сочиненную после древних; Бероальда, Ватиканского библиотекаря, занятого изданием Тацитовых летописей» [10. С. 110]. Однако затем на смену этому замыслу приходит другой – описать «путешествие по Греции, около Филиппова времени», позволяющее «заключить в малом пространстве все любопытное Греческой истории <...> я обрадовался сей мысли, долго занимался планом и начал работать в 1757 году, по возвращении моем из Италии» [10. С. 118].

Итак, итальянское путешествие аббата Бартелеми послужило основой для возникновения замысла романа о путешествии некоего француза по Италии в эпоху Медичи. План этого романа прочитывается как своего рода энциклопедия итальянской культуры эпохи Возрождения. Однако затем автор отказывается от этой идеи и обращается к написанию романа на материале Древней Греции, действие которого происходит в период правления Филиппа II (382–336 гг. до н.э.), отца Александра Македонского. Героем романа становится молодой скиф Анахарсис, который прибыл в Грецию из Таврии для знакомства с ее наукой и культурой. Написанное в жанре «вымышленного путешествия», это произведение позволило автору не только создать «воображаемый» образ Древней Греции, сформулировать комплекс идей современного просвещения, но и представить аллегорическую интерпретацию истории и свое присутствие в ней [11. С. 111]. Важно отметить, что образ «молодого скифа» из романа Бартелеми во многом выполняет жанрообразующую функцию в «педагогическом» романе-путешествии, он соотносится и с особой «точкой зрения» автора в осмыслении имагологических

аспектов путешествия. Также этот образ обладает и текстопорождающими стратегиями. Так, например, в «Письмах русского путешественника» Карамзин описывает свою встречу с аббатом Бартеlemi как аллегорическую встречу молодого скифа К* с современным Платоном. В письме из Парижа от мая 1790 г. Карамзин сообщает: «Нынешний день молодой скиф К*, в Академии Надписей и Словесности, имел щастие узнать Бартеlemi-Платона. Меня обещали с ним познакомить; но как скоро я увидел его, то, следуя первому движению, подошел и сказал ему: «Я Руской; читал Анахарсиса; умею восхищаться творением великих, бессмертных талантов». <...> Он встал с кресел, взял мою руку <...> и наконец отвечал: *я рад вашему знакомству; люблю север, и герой, мною избранный, вам не чужой*». – «Мне хотелось бы иметь с ним какое-нибудь сходство. Я в Академии: Платон передо мною; но имя мое не так известно, как имя Анахарсиса» [12. С. 251].

Этот фрагмент построен по принципу интертекстуальных соответствий, раскрывающих процесс живого диалога русского путешественника с одним из представителей западноевропейской научной и культурной мысли конца XVIII в. «Наложение» образной структуры письма Карамзина на роман Бартеlemi позволяет прочитать данный отрывок как палимпсест, в котором образ Анахарсиса приобретает одновременно и архетипические, и автобиографические, и автометатекстуальные черты. «Voyage en Italy» аббата Бартеlemi воспринимается во многом как «итоговый» текст автора. Публикация же многочисленных фрагментов из путешествия по Италии в собрании сочинений писателя, а затем выход в свет отдельной книги и переводов из нее на русский язык рассматриваются как значимые факты культурной жизни Франции и России второй половины XVIII – начала XIX в.

Появление книги Бартеlemi «Voyage en Italy» в библиотеке барона А.С. Строганова позволяет выдвинуть предположение о возможном личном знакомстве с автором его матери Н.М. Строгановой во время ее пребывания в Париже в 1780–1782 гг. Так, в рукописном дневнике баронессы имеется запись о посещении ею 26 января 1781 г. заседания во Французской академии, на котором Ж. Делиль (1738–1813) читал одну из песен своей поэмы «Сады». Н.М. Строганова пишет, что это заседание «было замечательно по количеству присутствовавших лиц, которых оно привлекло, и продолжалось от 11 до 6 часов» [13. С. 37]. Известно, что Бартеlemi в 1766 г. был из-

бран членом французской Академии надписей и изящной словесности, а в 1789 г. стал постоянным членом Французской академии. Также книга Бартеlemi могла быть использована бароном А.С. Строгановым во время его путешествия по Италии в 1808–1809 гг. и при написании его «Lettres a ses amis» («Письма своим друзьям»), в которых содержатся впечатления о Риме, Неаполе, Венеции и других городах [14. С. 197].

Как видим, в «ученом» путешествии аббата Бартеlemi формируются основные принципы поэтики «итальянского» текста во французской литературе второй половины XVIII в. Для этого текста характерны двойная эстетизация изображаемых объектов с одновременным описанием их научной ценности, конструирование собственной личности как отражения «археологических» и литературных интересов автора, раскрытие национальных особенностей мироощущения итальянцев в сравнении их с французами. Русская рецепция этого путешествия проецируется на роман писателя «Путешествие молодого Анахарсиса по Греции» и прочитывается во многом как палимпсест.

Обратимся теперь к другому печатному травелогу из собрания барона А.С. Строганова – это «Itinéraire de Paris a Jérusalem et de Jérusalem a Paris, en allant par la Grice et revenant par l'Égypte, la Barbarie et l'Espagne» («Путевые записки из Парижа в Иерусалим и из Иерусалима в Париж через Грецию и обратно через Египет, Варварии и Испанию») Ф.Р. де Шатобриана. Данное произведение впервые было издано в Париже в 1811 г. В коллекции барона А.С. Строганова имеется второе издание этих записок, опубликованное в том же 1811 г. [15]. Впервые на русский язык записки Шатобриана были переведены П.И. Шаликовым и изданы в Москве в 1815–1816 гг. [16]. Другой перевод был выполнен священником Иоанном Грацианским и вышел из печати в 1815–1817 гг. в Санкт-Петербурге [17].

Известно, что писатель посетил Иерусалим в октябре 1806 г. Путешествие в Палестину было предпринято Шатобрианом в тот момент, когда он работал над романом «Мученики, или Торжество христианства», вышедшим в 1809 г. В предисловии к первому изданию путешествия автор пишет, что считает его не столько путешествием, сколько описанием одного года жизни [16. Ч. 1. С. VI]. Можно сказать, что перед нами автобиографическое путешествие-хроника, в котором описания отдельных стран соединяются с философией пути и эстетикой жизнелюбия писателя. В нем самостроение лично-

сти воспринимается как условие дальнейшего творческого развития, а творчество, в свою очередь, является мощным стимулом к самосозданию [18. С. 134]. При рассмотрении этой книги выделим в ней описание Святой земли как особого локального текста, формирующегося во французской литературе в первом десятилетии XIX в.

Личные впечатления автора от Святого города, соединенные с религиозной и литературной рефлексией, составляют основу этого локального текста в творчестве французского писателя.

Например, свою первую встречу с городом он описывает так: «Я остановился, устремив взоры на Иерусалим, измеряя высоту стен его, приемля вдруг все воспоминания деесписания, от Авраама до Готфрида Бульонского, размышляя о целом мире, переобразованном посланием Сына человеческого, и тщетно ища храм сей, коего не осталось *камня на камне*. Ежели я тысячу лет проживу, то не забуду пустыню сию, кажется, еще дышащую величием Иеговы и устрашениями смерти» [16. Ч. 2. С. 140–141]. В данном отрывке визуальное восприятие современного Иерусалима соединяется со Священным преданием о приношении Авраамом Исаака в жертву Богу на Храмовой горе. Образ Святого города возникает здесь на пересечении Священного предания и Священного Писания, соединенных с историческими источниками и эпическими произведениями, посвященными описанию крестовых походов и личности Готфрида Бульонского (ок. 1060–1100), первого правителя Иерусалимского королевства. К ним, в частности, относится цикл эпических поэм «Отрочество Готфрида», «Взятие Акры», «Смерть Готфрида». Разрушение первого и второго иерусалимских храмов и падение Иерусалима воспринимаются здесь как проявление праведного суда Божьего, как символ Богооставленности народа Израиля, что передается через образы пустыни и смерти.

Также этот отрывок включает в себя скрытую цитату из пророчества Иисуса о судьбе иерусалимского храма из Евангелия от Матфея: «И выйдя, Иисус шел от храма; и приступили ученики Его, чтобы показать Ему здания храма. Иисус же сказал им: видите ли всё это? Истинно говорю вам: не останется здесь *камня на камне*; всё будет разрушено» (24: 1–2). Воссозданный в этом отрывке мифологический образ Святого города получает эстетическое завершение через субъективно-рефлексивное отношение к нему автора, через его индивидуальный опыт переживания событий Священной и мировой истории.

Другие важнейшие топосы Святой земли, присутствующие в путевой прозе Шатобриана, это Голгофа, храм Гроба Господня, гробница Рахили, храм Рождества в Вифлееме, Мертвое море, Иордан. При их описании автор часто использует два параллельных нарратива: один из них связан с его личными впечатлениями, другой – с цитатами из Евангелия. Так, например, рассказ о посещении храма Рождества в Вифлееме сопровождается цитатами из Евангелия от Луки о рождении Богомладенца (2: 4–7) и из Евангелия от Матфея о поклонении волхвов (2: 1–3; 9–12). Так создается особая «священная топография», формирующаяся в текстах о «земле обетованной». Можно сказать, что в путевых записках Шатобриана в той части, где описывается посещение Иерусалима, художественной доминантой выступают образы Святой земли, Священной истории, события крестовых походов, размышления о месте религиозного начала в жизни человека [19. С. 128].

Обращение к религиозным экфрасисам также воспринимается как характерная черта травелогов, связанных с посещением святых мест. Например, описывая подземную церковь в храме Рождества, автор отмечает, что она «украшена картинами италийских и гишпанских школ. Картины сии изображают таинства сих мест, Богородицу и Младенца, с Рафаэлевых списанные, Благовещение, поклонение Волхвов, пришествие Пастырей и все чудеса сии, смешанные с величием и невинностию» [16. Ч. 2. С. 156].

Еще одна особенность при изображении Святой земли заключается в своеобразной синхронизации в сознании автора событий Священной истории и современной жизни народов, населяющих Палестину. Например, говоря об арабе-христианине, живущем здесь, писатель отмечает, что тот, «покидая паству верблюдов своих, приходит, как древние Вифлеемские Пастыри, поклоняться Царю Царей в Его яслях. Я видел сего жителя пустыни, причащающегося у престола Волхвов со умилением, набожностью и верою, не известном западным христианам» [16. Ч. 2. С. 157]. В этом отрывке сравнение современных арабов-пастухов с вифлеемскими пастырями, завершающееся противопоставлением восточных и западных христиан, позволяет писателю также активно использовать образы «чужой» культуры в своих записках. Сюда относится, в частности, рассказ о встрече с отцом Климентом, французом, живущим в монастыре в Вифлееме. На вопрос путешественника о том, не имеет ли он желания возвратиться во Францию или написать к родственникам, по-

следовал ответ: «Кто помнит еще обо мне во Франции? Знаю ли я, остались ли у меня еще братья и сестры? Я надеюсь, силою яслей Спасителя нашего, получить довольно крепости, чтоб умереть здесь, не докучая никому и не помышляя о земле, в которой я забыт». Отец Климент принужден был удалиться: присутствие мое возбудило в сердце его чувства, которые он старался утешить» [16. Ч. 2. С. 162]. Акцентированная здесь французская тема раскрывается через отношение к родине «чувствительного» монаха и «чувствительного» путешественника, который «ни разу не слышал на чужой стороне звука французского голоса без того, чтобы не быть тронутым» [16. Ч. 2. С. 161].

Путешествие как хроника жизни автора включает в себя упоминание и таких фактов его биографии, как пребывание в Северной Америке в 1791 г. и деятельность в качестве французского посланника в Риме в 1803 г. Так, например, описание Иордана сравнивается автором с великими реками Америки и Тибром, однако в отличие от них это «желтая река, которую трудно отличить по цвету от ее берегов» и которая напоминает «движущийся песок посреди неподвижности сего грунту» [16. Ч. 2. С. 190]. Вместе с тем Иордан соотносится в сознании писателя и со «знаменитой древностью», и с изящной поэзией, а также становится «местом чудес веры моей», воспринимаясь одновременно в мифологическом, литературном и автобиографическом контексте. В создании данного локального текста автор активно использует антитезу, противопоставляя, например, Иудею и Грецию, Священную историю, историю Древней Греции и современность, противопоставляя религию и культуру, человека онтологического и человека исторического: «Я недавно осматривал памятники Греции и преисполнен еще был их величия; но сколь вдохновенное мне ими чувство далеко было от того, которое ощущал я при виде Святых мест» [16. Ч. 2. С. 239].

Наконец, текст о Святой земле у французского писателя оказывается глубинно связан с процессами внутреннего самостроительства, представляя собой характерный геомифологический, культурный и одновременно психологический феномен: «Иудея одна есть страна на земли, воспоминающая путешествователю о делах человеческих и о вещах небесных и возрождающая в душе смешение сил, чувства и мысли, каковые никакое другое место внушить нам не может» [16. Ч. 2. С. 191]. Здесь образ Иудеи становится аналогом Земли-Слова, где не разделяются «дела человеческие» и «вещи небесные»,

аналогом духовно-материальной природы сакрального слова, через которое дух, душа и тело непрерывно воссоединяются и преображаются в человеке.

Отдельные фрагменты из этого путешествия были переведены В.А. Жуковским и опубликованы в журнале «Вестник Европы» в 1810 г., за год до того, как вышло полное издание этих записок на французском языке. Можно предположить, что при переводе русский поэт обращался к неустановленному нами источнику в одном из французских периодических изданий. В «Вестнике Европы» Жуковский напечатал три отрывка из путевых записок Шатобриана: «О нравах арабов (Отрывок из Шатобрианова путешествия по Востоку)» (№ 10. С. 160–164), «Путешествие Шатобриана в Грецию и Палестину» (№ 17. С. 18–47), «Отрывок из Шатобрианова путешествия в Грецию» (№ 22. С. 138–144). В них формируется русская рецепция французского текста о «земле обетованной», акцентируется внимание на «священной топографии», именах собственных и названиях животных, соединенных с текстами из Ветхого и Нового Завета. Так, например, описывая арабского коня и довольно суровые условия его содержания, автор говорит: «Но ты снимаешь с него оковы, бросаешься на его хребет – он пенится, дрожит, разбрасывает копытами землю! Труба зазвучала; он восклицает: «Вперед!». И ты узнаешь коня, которого изобразил тебе Иов» [20. С. 234]. Слова, выделенные в тексте курсивом, прочитываются как несколько измененная цитата из Книги Иова: «<...> в порыве и ярости он <конь> глотает землю и не может стоять при звуке трубы; при трубном звуке он издает голос: гу! гу! и издалека чует битву, громкие голоса вождей и крик» (39: 24–25). Изображая нравы арабов, путешественник и вслед за ним переводчик часто используют принцип синхронизации событий Священной истории и истории современной, сравнивая людей, живших «во дни Агари и Измаэля», с их нынешними потомками. Личный опыт Шатобриана-путешественника преломляется в этом отрывке через сравнение американских индейцев с арабами Ближнего Востока и Северной Америки, что позволяет автору выделить в качестве отдельной проблемы проблему мультикультурализма: «<...> в американце видим мы дикаря, еще не пришедшего в состояние образованности; в арабах, напротив, все представляет нам образованного человека, снова пришедшего в дикость» [20. С. 235]. Эта же проблема волнует и русского переводчика.

В тексте журнальной публикации важное место отводится мета-текстуальным нарративам, связывающим реальное путешествие автора с его творческими замыслами и формирующим его эстетику жизнестроительства. В данном случае речь идет о работе над романом «Мученики, или Торжество христианства»: «<...> все то, что относится к обычаям народов новых, не входит в мое сочинение, ибо в нем изображаются одни времена древние и отдаленные; напротив, я должен был сберечь для поэмы своей все описания мест, городов и тому подобное» [20. С. 314]. Очень важно выделить в этом тексте и молитвенный дискурс, который воспринимается как выражение религиозной и эстетической позиции автора и переводчика и как сюжетообразующий лейтмотив всего произведения и трех переведенных отрывков: «<...> в одном месте смеялись, а в другом молились; при малейшем ветре матросы собирали паруса, а богомольцы восклицали: «*Иисус Христос!*»; в первый вечер по отплытии нашем два попа читали молитву, которую все слушали с великим благоговением, потом благословили корабль – и этот обряд возобновлялся после каждой бури; гостеприимные отцы прежде всего пошли со мною в церковь <...> в которой они отпели молебен за сохранение их путешествующего брата; «*Benedicite*» было прочитано после «*de profundis*» – священное воспоминание о смерти, которое христианство соединяет со всеми действиями жизни» [20. С. 316, 318].

Переводы Жуковским путевой прозы Шатобриана вписываются в контекст таких его произведений, как перевод повести Ж.Ж. Руссо «Левит Ефραίимский» (1806), стихотворение «Библия» (1814), «Библейские повести» (1817–1819) [18]. Одновременно с «Вестником Европы» отрывки из путешествия Шатобриана были напечатаны в «Журнале для сердца и ума» И.И. Шелехова в том же 1810 г. в переводе И. Решетова под названием «Исторический взгляд на новое состояние Иерусалима» (№ 3. С. 250–259); «Нравы греков, турков и аравитян» (№ 4. С. 52–57; № 5. С. 156–190) [21. С. 328, 329].

Как видим, текст о Святой земле в автобиографическом путешествии-хронике Шатобриана рождается на пересечении эстетизированного религиозного чувства с исторической и литературной рефлексией писателя. В этом тексте формируется особая «священная топография», связанная с описанием святых мест, соединенных с многочисленными цитатами из Ветхого и Нового Завета. Текст о «земле обетованной» в творчестве Шатобриана конструируется на основе сравнения его с другими текстами: «греческим», «египет-

ским», «испанским», «французским», «североамериканским» — и воспринимается как образ Земли-Слова. В русской рецепции описания святых мест французским автором важное место отводится молитвенному дискурсу и эстетике жизнестроительства.

Среди рукописных травелогов в собрании барона А.С. Строганова находится дневник его матери, баронессы Н.М. Строгановой, урожденной княжны Белосельской. Он написан на французском языке и посвящен рассказу о ее путешествии по странам Западной Европы (Германия, Франция, Англия) в 1780–1782 гг.

Впервые об этом дневнике широкой читательской аудитории становится известно в 1914 г. из публикации в журнале «Русский библиофил» библиотекаря Главной библиотеки Императорского Томского университета Александра Ивановича Милютин (1765–1930?) (см. о нем в работах [22, 23]). В статье под названием «Библиотека гр. Строганова в Томском университете», сообщая сведения о ценных рукописных материалах, хранящихся в Томске, Милютин упоминает и о дневнике баронессы Строгановой. Он пишет: «Имеется несколько интересных рукописей, преимущественно семейных альбомов, в которых встречается много любопытных сведений исторического и бытового характера». В специальном примечании к этому фрагменту статьи автор сообщает о том, что «в следующем № Р<усского> Б<иблиофила> будет помещено извлечение из одного такого альбома, содержащее записки баронессы Строгановой, под названием: «Pour mes soeures» 1780–1782 г.» [24. С. 9].

В № 4 «Русского библиофила» Милютин опубликовал свой перевод достаточно большого фрагмента из дневника баронессы Строгановой. В нем описывается путешествие по Германии и Франции Н.М. Строгановой вместе с сыном Александром и семьей ее кузины, графини Дарьи Петровны Салтыковой (1739–1802)¹ с мужем генералом, графом Иваном Петровичем Салтыковым (1730–1805) и двумя их дочерьми: Прасковьей (1772–1859) и Екатериной (1776–1815). Перевод же всего дневника с французского языка на русский ведется в настоящее время сотрудниками Научной библиотеки и преподавателями Томского университета.

Центральное место в этом дневнике-путешествии занимает образ семьи. Он формируется через особую коммуникативную ситуацию,

¹ Портретная миниатюра неизвестного художника конца 1760 – начала 1770-х гг., изображающая баронессу Н.М. Строганову и графиню Д.П. Салтыкову, представлена в кн. [25. С. 23].

в которой автором и адресатом текста оказываются родные сестры. «Для сестер моих» – такое посвящение помещает Н.М. Строганова в начале своего журнала. Здесь речь идет о ее родных сестрах Елизавете Михайловне (1742–1807), фрейлине, жене вице-адмирала, барона И.И. Черкасова (1735–1811) и Евдокии Михайловне (1748–1824), фрейлине, жене В.П. Салтыкова (1753–1807). В преамбуле к путешествию автор говорит о том, что она «предприняла его на два года с компанией, состоящей из 9 лиц», в которую входили граф Салтыков, его жена, две их дочери и их гувернантка, врач, девятилетний сын М.С. Строгановой с его гувернером и «необходимая прислуга» [13. С. 26].

Семейный дискурс представлен в дневнике прежде всего через многочисленные описания бытовых подробностей путешествия, как, например, совместная постановка небольшой комедии на почтовой станции с целью «позабавить наших детей и заставить их играть во время пути» или посещение православной церкви в Риге: «21 <июня 1780 г.> мы были за русскою обеднею, церковь прекрасная, и пение было, елико возможно, хорошо». Эмоциональная жизнь автора дневника также во многом определяется внутрисемейными отношениями. В этом смысле показательно самое начало журнала, в котором сообщается о выезде из Санкт-Петербурга в четверг, 11 июня 1780 г. и о том, что все путешественники были печальны «по причине разлуки с близкими, особенно я, имеющая очень нежный нрав, была до того опечалена, что совсем не знала, как удержать слезы; я первый раз в жизни и на такой долгий срок покинула моих сестер и ничем не могла бы утешиться, если бы подле меня не было моей лучшей подруги г. С<алтыковой >»; или запись от 29 июня, в которой Н.М. Строганова отмечает: «<...> я была очень печальна по причине различных мыслей, которыми я обменялась с дорогой моей подругой, которую люблю от всего сердца». Кроме того, постоянным эмоциональным фоном путешествия становится упоминание о здоровье сына и самих путешественников, как это представлено, например, во фрагменте от 5/16 июля из Кенигсберга: «Мой сын жалуется на флюс, беспокоящий меня причиняемым ему страданием; у самой меня также болит голова, что меня приводит в дурное расположение духа. Г. С<алтыков> также жалуется на нездоровье <...> Таким образом вся наша компания как бы усыплена, и я от этого очень скучаю» [13. С. 27, 26, 28].

Описание чувств автором дневника позволяет его исследователям воссоздать эмоциональную историю жизни одной из семей рус-

ской аристократии конца XVIII в. Восприятие семьи как «малого» дома передается здесь через естественное сопряжение близких, но не тождественных друг друга «Я» (сестер, кузины-подруги) с «Я» автора. Основой соединения отдельных «Я» в высшем «Я-семьи» становится совместное переживание всеми путешествующими чувств печали, сострадания, скуки, радости, эстетического наслаждения картинами природы и произведениями искусства. В этой связи важно отметить, что наметившийся в последние десятилетия научный интерес к изучению истории эмоций в литературе и культуре позволяет воссоздать целостный образ «внутреннего человека» той или иной эпохи, выявить значимую для него систему ценностей: идеологическую, нравственную, эстетическую, мотивировать его бытовое и литературное поведение, реконструировать круг его чтения и общения, раскрыть потенциал его «сердечного воображения» [26].

Образ семьи как «малого» дома дополняется в этом путешествии его исторической проекцией – упоминанием о представителях рода князей Белосельских и графов Чернышевых, к которым принадлежали родители Н.М. Строгановой. Образ семьи как оживающей памяти рода раскрывается здесь, в частности, через сообщение о дяде Н.М. Строгановой, генерале Захаре Григорьевиче Чернышеве (1722–1784), попавшем в плен в городе Кюстрине во время Семилетней войны (1756–1763): «25-го <июля 1780 г. > мы обедали в городе Кестрине. Он очень красив, и все здания в нем новые. Но при проезде мое сердце обливалось кровью при воспоминании, что в 1758 году, в битве при Цорендорфе, мой дядя, Захарий Чернышев, имел несчастье быть взятым в плен» [13. С. 29]. Описываемое здесь воспоминание прочитывается в эстетике «нового историзма», оно передает характер «исторического вчувствования», раскрывающего родовую и национальную идентичность автора журнала.

Сюда же относится и описание дачи близ Дрездена покойного старшего брата баронессы Н.М. Строгановой Андрея Михайловича Белосельского (1735–1776), русского посланника в Саксонии в 1766–1776 гг.: «Она в большом запущении, так что трудно себе представить, что она была некогда хорошей. Дорога, которая к ней ведет, местами окаймлена крупными скалами, местами же открываются виды самые веселые, так что можно сказать, что природа нахмурирует брови с одной стороны и улыбается с другой» [13. С. 31]. Элегически-символическая образность и тональность этого фрагмента передают особенности эмоционального восприятия путешественни-

цы, семейное чувство которой соотносится с природным и религиозным началом, с историей княжеского рода Белосельских, а также с политической историей России и Западной Европы второй половины XVIII в.

Семья как родовой дом, как родовое гнездо и одновременно как «открытый» дом, ассоциирующийся с живым присутствием России и русских в политической и культурной жизни стран Западной Европы 1780-х гг., передается автором дневника, в частности, через описание ее встречи в Дрездене с младшим братом Александром Михайловичем Белосельским (1752–1810), сменившим своего умершего старшего брата А.М. Белосельского на посту русского посланника при Саксонском дворе, в будущем отца известной писательницы Зинаиды Александровны Волконской (1789–1862): «8-го <августа 1780 г.> мы прибыли в Дрезден в два часа ночи. При моем пробуждении мой брат, который посланником при этом дворе, пришел к нам. Это свидание доставило мне сладостное ощущение; это в первый раз, что я его испытываю со дня отъезда из России, я его люблю всем сердцем этого дорогого брата!» [13. С. 30]. Как пишет современная исследовательница, А.М. Белосельский, этот «дворянин-философ», автор известного трактата «Дианиология, или Философская схема познания», «принадлежал равным образом и российской, и европейской культуре. Соединяя в себе эти культуры, он занимал особое место в деле просвещения, обеспечивая культурное единство России и Запада» [27. С. 46].

Также в тексте дневника присутствуют многочисленные фрагменты, посвященные жизни русской аристократии за границей. Описание встреч баронессы с русскими в Германии и Франции раскрывает круг ее общения и сферу культурных интересов, передает ее коммуникативную открытость и переживание чувства своей национальной идентичности. Так, например, в дневнике подробно рассказывается о ее знакомстве с семьей русского дипломата в Кенигсберге графа Генриха Христиана фон Кейзерлинга (1727–1787) и его женой Каролиной (1727–1791), в доме которых неоднократно бывал Иммануил Кант: «3/14 июля 1780» мы обедали на станции Бендизен, где мы встретили г-на Кейзерлинга с супругой, двумя племянницами и их мужьями, которые все пришли к г-графу» С<алтыкову> с визитом, так как это было старое знакомство, но я лично видела их в первый раз»; «5/16 <июля> мы <...> посетили дом графа Кейзерлинга, который мне очень понравился; там значительное количество порт-

ретов и картин, нарисованных хозяйкою, замечательно хороших; сад также прелестный, там гроты и портреты, сделанные из раковин, которые мне очень понравились и возбудили желание научиться делать их» [13. С. 27, 28]. Заслуживает внимания и рассказ о встрече в Спа с находящимися там на лечении русскими: «28-го <августа 1780> мы приехали в Спа к 7-ми часам вечера. <...> 29-го утром княгиня Орлова и mademoiselle Протасова, наши соотечественницы, прибыли к нам, выказали много приязни, и я была в восторге их видеть. Mademoiselle Каменская пришла также, и княгиня пригласила нас завтракать на вокзале к 11-ти часам» [13. С. 33]. Здесь речь идет, по-видимому, о княгине Екатерине Николаевне Орловой (1758–1781), жене фаворита Екатерины II князя Григория Григорьевича Орлова (1734–1783), фрейлине Анне Степановне Протасовой (1745–1826) и об одной из сестер фельдмаршала, графа Михаила Федотовича Каменского (1738–1809) Марии Федотовне (1730–1794) или Пелагее Федотовне (1747–?), жившей в доме Е.Р. Дашковой.

Образ семьи как «большого» дома раскрывается в дневнике через описание встреч с представителями правящих королевских династий Европы. В их числе королева Пруссии Елизавета Кристина Брауншвейгская (1715–1797), жена короля Пруссии Фридриха Великого (1712–1786); Вильгельмина Гессен-Кассельская (1726–1808), принцесса Прусская, и ее муж Фридрих Генрих Людвиг Прусский (1726–1802), брат Фридриха Великого, неоднократно бывавший в России с дипломатическими поручениями; Фридрих Вильгельм Брауншвейгский (1744–1797), племянник Фридриха Великого, с 1786 г. король Пруссии, и его дочь, принцесса Фредерика Шарлотта (1767–1820); Август Фердинанд (1730–1813), принц Прусский, младший брат Фридриха Великого, и его жена Анна Елизавета Луиза Бранденбург-Шведская (1738–1820), принцесса Прусская. Это знакомство состоялось благодаря графу Виктору Фридриху Сольмс-Зонненвальдскому (1730–1783), прусскому посланнику в России в 1760–1770-х гг., и его жене: « 30-го < июля 1770 г. > после обеда графиня Сальмос заехала за нами, чтобы отвезти нас в Шенгаузен для представления Королеве, которая нас прекрасно приняла, точно так же, как и супруга принца Генриха, показавшаяся мне очень любезной. Была еще принцесса Фредерика, которой мы были представлены. Очень прелестный ребенок. Я познакомилась также с принцем Фридрихом Брауншвейгским, который очень разговорчив. Там мы и ужидали. Прусский двор совершенно не похож на наш» [13. С. 29–30].

Среди других царствующих фамилий в дневнике баронессы Н.М. Строгановой упоминаются шведский король Густав III (1746–1792), путешествующий под именем графа Гагсского, с которым она познакомилась в Спа в августе 1780 г., и королева Франции Мария-Антуанетта (1755–1793): «25-го <марта 1781 г. >. Этот день был мне очень удачен. Я имела честь видеть все королевское семейство. <...> Королева <...> нас приняла с особой благосклонностью; она пошла навстречу моей кузине и с нею много разговаривала. Она нам предложила много любезных вопросов. Она нам показала свои бриллианты, которые очень хороши, как то ожерелье и цепочка от часов; все это было, как говорят, новое и доставляло ей большое удовольствие» [13. С. 38–39].

Важно отметить, что в дневнике также происходит конструирование образа семьи как единого дома европейских народов с их историей и культурой. Так, образ Германии представлен в этом путешествии как своего рода «страны-вернисажа». Здесь имеется в виду и сменяющаяся панорама немецких городов Кенигсберга, Берлина, Дрездена, Лейпцига, Дюссельдорфа, Аахена, через которые проезжали Н.М. Строганова и ее спутники, и пейзажные зарисовки, и упоминание картинных галерей в Берлине и Дрездене, и описание знаменитой коллекции саксонского, японского и китайского фарфора в Дрездене. Ср., например, запись от 8 августа 1780 г.: «Окрестности Дрездена более разнообразны и приятны, чем каких бы то ни было других городов, мною до сих пор виденных. Мы видели там картинную галерею, которая, как говорят, представляет из себя коллекцию самую живописную и большую, которая только существует в Европе. Я вспоминаю только Рождество Христово – Корреджио, Святую Деву и Св. Георгия того же мастера, Суд Париса V-esse B-a и одну пастель, изображающую служанку, несущую шоколад, работы Кавалера Менга, величайшего художника нашего века» [13. С. 30–31].

Здесь речь идет о двух известных картинах А. Корреджо «Рождество Христово» и «Мадонна со святым Георгием». Полотно же «Суд Париса», находившееся ранее, по-видимому, в старом здании этой «Флоренции-на-Эльбе», принадлежало немецкому художнику-неоклассицисту А.Р. Менгсу (1728–1779). Автором же «Шоколадницы», создателем которой баронесса Строганова ошибочно называет Менгса, является, как известно, швейцарский художник Ж.Э. Лиотар (1702–1789).

Французские же впечатления Н.М. Строгановой связаны в основном с Парижем. Париж описывается в ее дневнике как «город-мир»: «Все меня удивляет и восхищает. Этот город кажется мне целым миром» [13. С. 35]. Восприятие Парижа как «города-мира» включает в себя посещение французских театров с упоминанием опер «Андромаха» А.Э.М. Гретри (1741–1813) и «Ифигения в Тавриде» Н. Пиччинни (1728–1800); знакомство с современными французскими художниками, среди которых Ж.Б. Грез (1725–1805) и Ж.Б.П. Лебрен (1748–1813); общение с семьями высшей аристократии, в числе которых министр финансов Франции Ж. Неккер (1732–1804) и его жена, представители дипломатического корпуса: испанский посол граф П.А. Аранда (1718–1798), шведский дипломат и поэт Г.Ф. Крёйц (1731–1785), австрийский посланник в Санкт-Петербурге и Париже, доверенное лицо Марии-Антуанетты. Ф. де Мерси-Арджанто (1727–1794). Также восприятие Парижа включает и посещение Дома Инвалидов, библиотеки аббатства Св. Женевьевы («20 марта <1781 г.> мы были в библиотеке Аббатства св. Женевьевы. Она очень красива. Корабль церкви в форме креста прекрасен. Там есть также кабинет естественной истории и античных монет очень редких и любопытных»), картинной галереи герцога Орлеанского в Пале-Рояле, подаренной Людовиком XIV своему брату Филиппу II (1674–1723), и модных парижских магазинов. Сюда же можно отнести и присутствие автора дневника 26 января 1781 г. во Французской академии на чтении аббатом Ж. Делилем его поэмы «Сады», и посещение праздника Сретения Господня 2 февраля, и завтрак 15 марта у аббата Г.Т.Ф. Рейналя (1713–1796), автора «Истории обеих Индий», и частое общение с русскими в Париже, в числе которых были княгиня Е.Р. Дашкова (1743–1810) и графиня Е.П. Шувалова (1743–1816), родная сестра И.П. Салтыкова, с семьей которого путешествовала баронесса Н.М. Строганова. О Е.П. Шуваловой автор дневника пишет: «Графиня Шувалова так любезна, так добра и так полна внимания к нам, что только и ищет случая доставлять мне возможность завязывать знакомства и заставить меня быть в духе, так как по моей природе я обладаю характером очень застенчивым» [13. С. 35].

Заслуживает внимания тот факт, что в семейном дневнике Белосельских-Строгановых, который велся на русском языке членами этой семьи в период с 1724 по 1815 г., это заграничное путешествие занимает всего несколько строк: «В 1780 году 11 июля выехали ис

Петербурха в чужие края на два года Г<граф> Иван Петрович Салтыков з женой, з двумя дочерми, а я с сыном. 26 июля приехали мы в Берлин. <...> Остановились в Брюселе и приехали в Париж 8 октября. В Париже жили очень весело. <...> Ездили в Лондон на 3 месяца. 1782 году апреля 13 выехали ис Парижа. Приехали в Россию 25 июня того же году» [28. С. 75–76].

Итак, рукописный дневник Н.М. Строгановой как тип семейного дневника-путешествия предполагает рассмотрение самого образа семьи в разных контекстах: семьи как «малого» дома, семьи как родового дома, семьи как «большого» дома европейских монархов, семьи как единства русской и западноевропейской культуры. Особая роль в конструировании образа семьи в дневнике также отводится кругу чтения баронессы Н.М. Строгановой и ее личной библиотеке. В ней особое место занимают нравоучительные и воспитательные книги на французском языке, вышедшие в период с 1711 по 1787 г. и изданные в Париже, Гааге, Амстердаме, Женеве. В их числе собрание сочинений маркизы де Ламбер (1647–1733), «Моральные и критические письма» маркиза д'Аржана (1704–1771), «Письма к сыну» Честерфилда (1694–1773) и др. [3]. В настоящее время изучение рукописного наследия баронессы Н.М. Строгановой и книг из ее личной библиотеки позволяет воссоздать образ жизни, внутрисемейные отношения, круг общения и культурные интересы русской аристократии конца XVIII – первой половины XIX в.

Литература

1. Купцов И.В. Род Строгановых. Челябинск: ТО «Каменный пояс», 2005. 224 с.
2. *Catalogue des livres de la Bibliothèque de Monsieur le baron Al. Stroganoff.* SPb., 1814. 148 с. Рукопись.
3. Крупцева О.В. Книги баронессы Н.М. Строгановой в фонде библиотеки Томского государственного университета: Проблемы выявления и изучения // Вестн. Том. гос. ун-та. Культурология и искусствоведение. 2014. № 2 (14). С. 86–92.
4. Barbier A.A. *Dictionnaire des ouvrages anonymes.* Paris, 1879. Т. 4. 310 p.
5. *Сводный каталог русской книги. 1801–1825.* М.: Пашков дом, 2000. 584 с. (№ 449).
6. *Barthelemy l'Abbé. Voyage en Italy.* A Paris: chez F. Buisson, 1802. 487 p.
7. *Бартелеми, аббат.* Путешествие в Италию: в 2 ч. М., 1803. Ч. 1–2. 460 с.
8. *Немировский А.И.* Нить Ариадны: В лабиринтах археологии. М.: Вече, 2002. 432 с.
9. *Choiseul, E.F. Mémoires:* in 2 v. A Paris: chez Buisson, 1790. Vol. 1. 271 p. Vol. 2. 279 p.

10. *Путешествие* аббата Бартеlemi в Италии / пер. Н.М. Карамзина // Вестн. Европы. 1802. Ч. 3, № 10. С. 103–119.
11. *Бредихина Н.В.* «Любопытный скиф» Н.М. Карамзина и А.С. Пушкина в знаковой и образной моделях интерпретации исторической действительности // Культура и текст. 2005. № 8. С. 110–116.
12. *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника. Л.: Наука, 1987. 718 с.
13. *Милютин А.И.* Библиотека гр. Строганова в Томском университете // Русский библиофил. 1914. № 4. С. 26–40.
14. *Азадовский М.К.* Из материалов «Строгановской Академии»: Неопубликованные произведения Ксавье де Местра и Зинаиды Волконской // Литературное наследство. М.: Изд-во АН СССР, 1939. Т. 33–34. С. 195–214.
15. *Chateaubriand F.R.* Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris: in 3 v. A Paris: le Normant, 1811.
16. *Шатобриан Ф.Р.* Путевые записки из Парижа в Иерусалим и из Иерусалима в Париж, в первом пути чрез Грецию, а в возвратном чрез Египет, Варварские земли и Гишпанию: в 3 ч. М., 1815–1816.
17. *Шатобриан Ф.Р.* Путешествие из Парижа в Иерусалим через Грецию и обратно из Иерусалима в Париж через Египет, Варварии и Испанию: в 3 ч. СПб., 1815–1817.
18. *Айзикова И.А.* Образ Палестины в творчестве В.А. Жуковского. Статья первая // Вестн. Том. гос. ун-та. Филология. 2015. № 5 (37). С. 124–144.
19. *Александрова-Осокина О.Н.* Своеобразие религиозно-поэтического мировосприятия в очерке Д.В. Дашкова «Русские поклонники в Иерусалиме» // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2012. № 4. С. 127–131.
20. *Жуковский В.А.* Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. М.: Языки славянской культуры, 2014. Т. 10: Проза 1807–1811 гг. Кн. 2. 832 с.
21. *Сводный каталог сериальных изданий России (1801–1825).* СПб.: Изд-во Рос. национальной библиотеки, 2000. Т. 2. 853 с.
22. *Шабурова О.Г.* «Имеющие светоч – передавайте его друг другу». Александр Иванович Милютин // Научная библиотека в системе университета: сб. ст. Томск, 2011. С. 105–107.
23. *Поплавская И.А.* А.И. Милютин как исследователь книжного собрания Строгановых в Научной библиотеке Томского государственного университета // Вестн. Том. гос. ун-та. Филология. 2014. № 5 (31). С. 92–104.
24. *Милютин А.И.* Библиотека гр. Строганова в Томском университете // Русский библиофил. 1914. № 2. С. 5–24.
25. *Государственная Третьяковская галерея:* каталог собрания. Живопись XVIII – XX веков. М.: Красная площадь, 1997. Т. 1: Портретная миниатюра XVIII – начала XX века. 264 с.
26. *Российская империя чувств:* Подходы к культурной истории эмоций: сб. ст. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
27. *Артемьева Т.В.* Посланник Российской империи: Формирование дворянского интеллектуала // Артемьева Т.В., Златопольская А.А., Микешин М.И., Тоси А. А.М. Белосельский-Белозерский и его философское наследие. СПб.: С.-Петербург. центр истории идей, 2008. С. 40–53.
28. *Дневник Белосельских-Строгановых* // Российский архив: История отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. М.: Студия ТРИТЭ: Российский архив, 2005. Вып. 14. С. 71–90.

Poplavskaya Irina A. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: poplavskaj@rambler.ru

PRINTED AND HANDWRITTEN TRAVELOGUES IN THE BOOK COLLECTION OF BARON A.S. STROGANOFF

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 15–39. DOI: 10.17223/24099554/6/1

Keywords: travelogue, local text, J.J. Barthélemy, F.R. de Chateaubriand, baroness N.M. Stroganov, book collection, baron A.S. Stroganov.

The research is supported by RHSF grant no. 15-14-70002 a(p) *Manuscript Heritage in the Book Collection of the Stroganovs*.

The article describes the printed and handwritten travelogues from the collection of Baron A.S. Stroganov, part of the Stroganovs' family book collection. The subject of the study are *Voyage en Italie*, an "academic" journey of Abbot J.J. Barthélemy, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, an autobiographical journey of F.R. de Chateaubriand, Baroness N.M. Stroganov's handwritten family diary-travelogue in French on her stay in the countries of Western Europe in 1780–1782.

The author proves that the "academic" journey of Barthélemy forms the basic principles of the poetics of the "Italian" text in the French literature of the second half of the 18th century. The text is characterized by a double aestheticization of the depicted objects with a simultaneous description of their academic value, the construction of the author's own personality as a reflection of his "archaeological" and literary interests, the disclosure of the national worldview features of Italians in comparison with the French. Russian reception of the journey is projected on Barthélemy's novel *Voyage du jeune Anarcharsis en Grèce*, and is read as a palimpsest.

Chateaubriand's journey is considered as a basis of the formation of the local text of the Holy Land in the French literature of the early 19th century. The text is based on the author's personal impressions from the Holy City, on his religious and literary reflection, on the description of the "sacred topography", including Jerusalem, Calvary, the Church of the Holy Sepulchre, the tomb of Rachel, the Church of the Nativity in Bethlehem, the Dead Sea, Jordan. Appeal to religious ekphrases, synchronization in the consciousness of the author of the events of Sacred History and of the modern life of peoples inhabiting Palestine is perceived as a feature of travelogues about visits to the holy places. Also, Chateaubriand's text about the Holy Land is deeply connected with his inner self-construction, representing a typical geomythological, cultural and psychological phenomenon.

From the handwritten travelogues of Baron A.S. Stroganov's collection, the diary of his mother, Baroness N.M. Stroganov, nee Princess Beloselsky, is analyzed. N.M. Stroganov's diary is written in French and describes the story of her journey through the countries of Western Europe (Germany, France, England) in 1780–1782. The diary as a type of a family diary-travelogue shows the family's image in different contexts: the family as a "small" home, as a family house, as a "large" house of European monarchs, as a unity of Russian and West European cultures. A special role in constructing the image of the family in the diary belongs to what Baroness N.M. Stroganov reads and to her personal book collection. The study of the manuscript heritage of Baroness N.M. Stroganov and of books from her personal collection gives an idea of the way of life, family relations, social circle and cultural interests of the Russian aristocracy of the late 18th – early 19th centuries.

References

1. Kuptsov, I.V. (2005) *Rod Stroganovykh* [The Stroganov family]. Chelyabinsk: Kamennyy poyas.
2. Anon. (1814) *Catalogue des livres de la Bibliothèque de Monsieur le baron Al. Strogonoff* [Catalogue of the books of the Baron Al. Stroganov's Library]. St. Petersburg. Manuscript.
3. Krupitseva, O.V. (2014) Books of baroness N.M. Stroganov in the library of the Tomsk State University: problems identificational and study. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedenie – Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History*. 2 (14). pp. 86–92. (In Russian).
4. Barbier, A.A. (1879) *Dictionnaire des ouvrages anonymes* [Dictionary of anonymous works]. Vol. 4. Paris: [s.n.].
5. Polonskaya, I.M. (ed.) (2000) *Svodnyy katalog russkoy knigi. 1801–1825* [Summary catalog of Russian books. 1801–1825]. Moscow: Pashkov dom.
6. Barthélemy, l'Abbé. (1802) *Voyage en Italie* [Travel to Italy]. Paris: chez F. Buisson.
7. Barthélemy, Abbot. (1803) *Puteshestvie v Italiyu: v 2 t.* [Travel to Italy: in 2 vols] Vols 1–2. Moscow: V vol'noy tipografii, Gariya i kompanii.
8. Nemirowskiy, A.I. (2002) *Nit' Ariadny. V labirintakh arkheologii* [Ariadne's thread. In the labyrinths of archeology] Moscow: Veche.
9. Choiseul, E.F. (1790) *Mémoires: in 2 v.* [Memories: in 2 vols]. Paris: chez Buisson.
10. Barthélemy, Abbot. (1802) *Puteshestvie abbata Bartelemy v Italii* [Travel of Abbot Barthélemy in Italy]. Translated from French by N.M. Karamzin. *Vestnik Evropy – Herald of Europe*. 3:10. pp. 103–119.
11. Bredikhina, N.V. (2005) “Lyubopytnyy skif” N.M. Karamzina i A.S. Pushkina v znakovoy i obraznoy modelyakh interpretatsii istoricheskoy deystvitel'nosti [“A Curious Scythian” by N.M. Karamzin and A.S. Pushkin in the sign and figurative models of interpretation of historical reality]. *Kul'tura i tekst*. 8. pp. 110–116.
12. Karamzin, N.M. (1987) *Pis'ma russkogo puteshestvennika* [Letters of a Russian traveler]. Leningrad: Nauka.
13. Milyutin, A.I. (1914) *Biblioteka gr. Stroganova v Tomskom universitete* [Count Stroganov's Library at Tomsk State University]. *Russkiy bibliofil*. 4. pp. 26–40.
14. Azadovskiy, M.K. (1939) *Iz materialov “Stroganovskoy Akademii”*. Neopublikovannyye proizvedeniya Ksav'e de Mestra i Zinaidy Volkonskoy [From the materials of the Stroganov Academy. Unpublished works of Xavier de Maistre and Zinaida Volkonskaya]. In: *Literaturnoe nasledstvo* [Literary Heritage]. Vols 33–34. Moscow: USSR AS.
15. Chateaubriand, F.R. (1811) *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris: in 3 v.* [Itinerary from Paris to Jerusalem and from Jerusalem to Paris: in 3 vols]. Paris: le Normant.
16. Chateaubriand, F.R. (1815–1816) *Putevye zapiski iz Parizha v Ierusalim i iz Ierusalima v Parizh, v pervom puti chrez Gretsuyu, a v vozvratnom chrez Egipet, Varvarskie zemli i Gishpaniyu: V 3 ch.* [Travel notes from Paris to Jerusalem and from Jerusalem to Paris, in the first trip through Greece, and in the return through Egypt, barbarian lands and Spain: in 3 vols]. Moscow: [s.n.].
17. Chateaubriand, F.R. (1815) *Puteshestvie iz Parizha v Ierusalim cherez Gretsuyu i obratno iz Ierusalima v Parizh cherez Egipet, Varvariuyu i Ispaniyu: V 3 ch.* [A journey from Paris to Jerusalem, through Greece and back again from Jerusalem to Paris, through Egypt, Barbaria and Spain: in 3 vols]. St. Petersburg : Meditsinskaya tipografiya.

18. Ayzikova, I.A. (2015) The image of Palestine in the works of V.A. Zhukovsky. Article I. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. 5 (37). pp. 124–144. (In Russian). DOI: 10.17223/19986645/37/10
19. Aleksandrova-Osokina, O.N. (2012) Special features of religious and poetic mentality in the essay “Russian pilgrims in Jerusalem” by D.V. Dashkov. *Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoy Sibiri i na Dal’nem Vostoke – Humanities Research in the Russian Far East*. 4. pp. 127–131. (In Russian).
20. Zhukovsky, V.A. (2014) *Polnoe sobranie sochineniy i pisem: V 20 t.* [Complete works and letters: in 20 vols]. Vol. 10. Book 2. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul’tury.
21. Sokolinskiy, E.K. (ed.) (2000) *Svodnyy katalog serial’nykh izdaniy Rossii (1801–1825)* [Summary catalog of Russian serial publications (1801–1825)]. Vol. 2. St. Petersburg: Russian National Library.
22. Shaburova, O.G. (2011) “Imeyushchie svetoch – peredavayte ego drug drugu”. Aleksandr Ivanovich Milyutin [“Those having a torch – pass it to each other”. Alexander Ivanovich Milyutin]. In: Erokhina, G.S. (ed.) *Nauchnaya biblioteka v sisteme universiteta* [Research library in the university system]. Tomsk: Tomsk State University.
23. Poplavskaya, I.A. (2014) A.I. Milutin as a researcher of the Stroganovs’ book collection in the Research Library of the University of Tomsk. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. 5 (31). pp. 92–104. (In Russian).
24. Milyutin, A.I. (1914) Biblioteka gr. Stroganova v Tomskom universitete [Count Stroganov’s Library at Tomsk State University]. *Russkiy bibliofil*. 2. pp. 5–24.
25. State Tretyakov Gallery. (1997) *Gosudarstvennaya Tretyakovskaya galereya. Katalog sobraniya. Zhivopis’ XVIII – XX vekov* [The State Tretyakov Gallery. Collection Catalogue. Painting of the 18th – 20th centuries]. Vol. 1. Moscow: Krasnaya ploshchad’.
26. Plamper, J. (ed.) (2010) *Rossiyskaya imperiya chuvstv: Podkhody k kul’turnoy istorii emotsiy* [Russian Empire of senses: Approaches to the cultural history of emotions]. Translated from English. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
27. Artem’eva, T.V. (2008) Poslannik Rossiyskoy imperii. Formirovanie dvoryanskogo intellektuala [The Messenger of the Russian Empire. The formation of a noble intellectual]. In: Artem’eva, T.V. et al. *A.M. Belosel’skiy-Belozerskiy i ego filosofskoe nasledie* [A.M. Beloselsky-Belozersky and his philosophical heritage]. St. Petersburg: Sankt-Peterburgskiy tsentr istorii idey.
28. Belosel’skiy, M.A., Belosel’skaya, N.G. & Belosel’skaya, N.M. (2005) Dnevnik Belosel’skikh-Stroganovykh [Diary of the Beloselsky-Stroganovs]. In: *Rossiyskiy arkhiv: Istoriya otechestva v svidetel’stvakh i dokumentakh XVIII–XX vv.* [Russian Archive: History of the Homeland in the testimonies and documents of the 18th–20th centuries]. 14. Moscow: Studiya TRITE; Rossiyskiy arkhiv. pp. 71–90.

УДК 82.091

DOI: 10.17223/24099554/6/2

Tomasz Ewertowski

THE IMAGE OF THE CHINESE IN THE SOUTHEAST ASIAN CONTACT ZONE. NATIONAL COMPARISONS IN THE TRAVELOGUES OF MILAN JOVANOVIĆ AND WŁADYSŁAW MICHAŁ ZALESKI

The main aim of the article is to examine the ideological background and socio-political framework of two different images of the Chinese communities in Southeast Asia as presented in two travelogues respectively written by the Polish clergyman Władysław Michał Zaleski and Serbian writer and doctor Milan Jovanović. Southeast Asia is treated as a “contact zone” whereby different communities are intertwined in a struggle for hegemony. The writers’ trips to Asia were conditioned by European capitalistic expansion; however, being respectively Polish and Serbian, they came from countries which were also oppressed by great powers. Analysis of their travel writings shows how imperialist and orientalist discourse might have been influenced by various factors. Differences between the two writers issued mostly from their different outlooks on the world; Jovanović being liberal, and Zaleski being conservative and Catholic.

Keywords: imagology, comparative literature, travel writing, image of China, contact zone, postcolonialism.

Introduction

Quite a number of studies have analyzed how cultural and social conditions influenced the image of China among Europeans [1–3]. The way people see, imagine and describe the other betrays their own stereotypes, values and thinking habits. This paper addresses one specific problem within this field: the way in which Europeans portray the overseas Chinese in Southeast Asia. This is a question of three civilizations crossing paths, which makes it a compelling research topic.

My analysis focuses on two travelogues from the last decades of the 19th century, written respectively by the Polish author Władysław Michał Zaleski and by the Serbian writer Milan Jovanović. Both of them traveled in Southeast Asia and East Asia at the end of the 19th century. The choice of a Polish and a Serbian writer is not accidental. An analysis of travelogues written by representatives of these European states that were not

engaged in imperial politics makes it possible to see how imperialist and orientalist discourse could have been transformed.

The second half of the 19th century witnessed the height of European colonialism in Asia, and this wave of European expansion also brought both Jovanović and Zaleski to the region, since they represented European institutions. Zaleski was an important Catholic Church dignitary in India, while Jovanović worked as a medical doctor on a Lloyd company's steamer. However, it should be stated that neither hailed from any colonialist nation. On the contrary, their political sensibility was influenced by imperial oppression of their home countries. Therefore, although the writers' image of Asia was to some extent conditioned by Eurocentrism and colonial ideology, Jovanović and Zaleski shared the same background of being writers hailing from dominated nations. Nevertheless, both often held opposing opinions, because their background and values were not exactly the same. The Serbian writer's liberal ideas made him sensitive to Asian peoples' dignity, while the Polish dignitary often complied with colonial ideology because of his Catholic conservative background. In this paper, the factors that may have influenced their views on the Chinese diaspora will be analyzed.

Writers' position: general framework

Our research is based on certain theoretical assumptions from the field of imagology [4], postcolonial studies – especially the idea of imaginative geography [5] – and the concept of travel writing developed by Vladimir Gvozden [6, 7]. Mary Louise-Pratt's terms, e.g. "contact zone", "anticonquest", "transculturalism", are also meaningful for this research, as they help to describe places where different cultures meet and/or struggle for hegemony, as the case was/is in Southeast Asia [8].

The aforementioned theoretical assumptions suggest that it is of the utmost importance to determine from which position Jovanović and Zaleski made their remarks on the overseas Chinese. The questions must be answered of who they are, whose interests they represent, to whom their writings are addressed, what goals they have, and in which circumstances their encounter with China and its people took place.

The general framework consists of Sino-European relations in the second half of the 19th century and Western colonial expansion. In this period, the Chinese Qing Empire was in decline. Population growth, environmental pressure and social tensions created critical issues for the country, which resulted in poverty, famine and violent uprisings. "To these

internal problems was added a new external challenge: Western powers whose technological, economic, and military strength enabled them to take an aggressive stance toward the Qing Empire" [9. P. 380]. In foreign policy, the Celestial Kingdom lost two so-called "opium wars" as well as the war with Japan, and so it was forced to grant concessions to foreign powers. The crisis was multidimensional, for it was "a perfect storm of three simultaneous problems: the external shock of the expanding West, a secular crisis caused by an accumulation of socioeconomic difficulties over the long term, and more acute political dysfunctions associated with the familiar pattern of the dynastic cycle" [10. P. 150].

Therefore, Jovanović and Zaleski, being Europeans, might have tended to look at the Chinese from the position of hegemony. However, even the weak Qing China was still a huge and populated political entity with a cultural heritage of a few thousand years, which was still highly appreciated in the West. Furthermore, stereotypes about a "slumbering giant" and "yellow peril" were widely circulated [11. P. 150].

While talking about the general framework of analyzed travelogues, views on Chinese migrations have to be taken into account. As various historians point out, unstable political and economic situation in Qing China, population pressure, and rural poverty forced many Chinese to emigrate. However, external factors were also important in the process of creating a Chinese diaspora in Southeast Asia, which was encountered by Zaleski and Jovanović: "It was no accident that the need for a freer flow of labor to the mines and plantations opened up by the new generation of European capitalists coincided with the series of coastal wars that opened up China for international trade" [12. P. 61].

Notwithstanding that Chinese communities were already in Southeast Asia before the 19th century [12; 13. P. XXII; 14], the great migration process only started after Qing's opening to the West in the second half of the 19th century. A stereotypical image of a Chinese emigrant is that of a hard-working, but unskilled and passive coolie, who was driven out from rural China by European masters to work almost as a slave laborer. However, Adam McKeown states that "Chinese migrations were qualitatively and quantitatively similar to European ones" [15. P. 66]. This author claims that Chinese migrants were a part of the global history of that period and were often independent and enterprising. The overseas Chinese played a huge role in Southeast Asian economies, especially in British colonies that were visited by both travelers. They are seen as a classic example of the "marginal trading minority" [13. P. XII]. Chinese miners

brought industrial development, new technology and capitalistic economy to jungle areas [16. P. 33]. It has also to be emphasized that while both the Polish and Serbian writers tend to write about “Chinese immigrants” in general, the Chinese communities were in fact very diverse, not only because of different social positions in different countries, but also by dialects [17. P. 14–17].

Both Zaleski and Jovanović considered Chinese migrations, assimilation and their role in colonial economy as a fascinating phenomenon of great importance. For the Polish writer, this “hot issue” [18. P. 61] was so compelling that he decided to travel to Southeast Asia to study it.□

After establishing a general framework of both travelogues, the specific circumstances of each author will be examined based on some biographical data and comments on each writer’s outlook on the world.

Jovanović: human brotherhood and anticolonial stance

Milan Jovanović (later nicknamed ‘Morski’ which means ‘sea’ in Serbian because of his many travels) was born in 1834 in Banat (a region which at the time was part of the Austrian Empire)¹. His education in the multinational Austro-Hungarian Empire and in Germany (in 1867 he got a doctorate in Leipzig) might have contributed to his social awareness and interest in cross-cultural communication.

He started traveling in 1876 around the Mediterranean and in Asia while working as a ship’s doctor for the steamship company Lloyd from Trieste, hence his travels in Asia were conditioned by huge social-economic changes brought to East Asia by steamships [21. P. 107]. From 1882, he lived in Serbia, and in 1892 he became a member of the Serbian Royal Academy of Sciences. He died in Belgrade in 1896.

Jovanović’s travelogues include “Gore dole po Napulju” (“Up and down in Naples”, on this travelogue see [22. P. 133–136; 23. P. 187–195]), *S mora i sa suva* (“From the see and from the land”, on this work see Kostadinović), and *Tamo amo po istoku* (“Here and there in Naples”). Jovanović’s travelogues are important because of their author’s unique (for 19th-century Serbs) travel experience and his writing skills (about other Serbian travelers to China, see anthologies: Pušić, *Podnebesko*; Pušić, *Kapija*). Chinese topics were touched on by the Serbian author in the book *Tamo amo po istoku* and the article will focus on this work. Because of the fact that in this period not many Serbs were able to travel to

¹ This brief introduction to Jovanović’s life and work is based on the biographical works of two Serbian scholars [19, 20].

Asia, Jovanović is writing as a storyteller, who is trying to show and explain an unknown reality. He does not present himself as an explorer, but as someone who can show the beauty and curiosity of foreign lands. The Serbian writer is a humanist and a liberal who appreciated the idea of human brotherhood and the belief in the dignity of every human being, thus Jovanović is also a very sharp critic of European expansionism and colonialism¹. The infamous “scramble for Africa” is described in the following way: “The so-called European civilization looks like another form of aboriginal African barbarism < . . >. It is interesting to observe the determination with which those European strangers rob each other of foreign countries and peoples”² [28. P. 113].

Although Jovanović has a strong sense of the European identity, he is willing to recognize the achievements of Asian civilizations, and his travelogue is also full of reverence for the Chinese, for example: “I came to China with a curiosity of a European to get to know this strange world and maybe laugh at it, but my curiosity in a short time changed into admiration, and I left there with a feeling of respect for this ancient nation”³ [28. P. 193].

Zaleski: a Catholic missionary perspective

The Polish traveler’s circumstance shares some similarities with Jovanović’s, but Zaleski’s background was very different and it influenced strongly his writing. Zaleski was born in 1852 in Lithuania, which at the time was part of the Russian Empire, and was earlier part of the Polish-Lithuanian Commonwealth⁴. His family was rich and aristocratic. From Zaleski’s point of view, the most important thing was his position within the Catholic Church. At the age of 27, he decided to become a clergyman. Following studies in Warsaw and Rome, he was ordained and then received a doctorate in theology before serving at the *Congregatio de Propaganda Fide*. In 1890, he was appointed the new Apostolic Dele-

¹ On Jovanović’s attitude towards colonialism and the image of China see [27].

² All translations into English are the author’s own, unless otherwise indicated. For the convenience of readers, all Serbian Cyrillic texts have been transcribed into the Latin script. The original says: “Tako zvana evropska civilizacija izgleda kao da je drugi oblik iskonskoga varvarstva afričkoga (...). Zanimljivo je posmatrati revnost kojom ovi evropski došljaci otimlju jedan od drugoga tuđe zemlje i stanovnika”.

³ “Stupio sam na kinesku zemlju s ljubopistvom Evropljanina, da se upoznam s tim čudnovatim svetom i da mu se možda i – nasmejem; ali se to ljubipistvo moje za kratko vreme prometlo u divljenje, i ja sam pošao od tuda sa osećajem poštovanja prema tom drevnom narodu”.

⁴ The following short biographical outline is based on [29–31].

gate for the East Indies, under whose jurisdiction was the huge territory of British India. Zaleski served there until 1916; during this time he covered 280,000 kilometers while traveling, including trips outside his jurisdiction to Southeast Asia and China, where he encountered the Chinese diaspora. Apart from being a clergyman, he was also a prolific writer, an art collector and a botanist [31, 32]. He died in Rome in 1925.

Zaleski's circumstance was a unique one. He was traveling as a church dignitary, so almost everywhere he was welcomed warmly. While meeting the Chinese diaspora in Southeast Asia, he was mostly in contact with Catholics, and was greeted by them as a Papal representative; hence, his experience was very different from Jovanović's, who had contacts mostly with passengers on steamships.

In comparison with the Serbian writer's critical attitude towards colonialism and appreciation of Asian cultures, Zaleski was far more ambiguous. On the one hand, some of his biographers stress that he loved Indians [29. P. 197; 31. P. 517]. *Edward Kajdański* emphasizes Zaleski's wide range of interests [33. P. 229]. The Polish missionary laid the foundations for a native hierarchy in India and, as we will see, he really appreciated the character of the Catholic Chinese, so he was not a racist in any sense. On the other hand, the Archbishop was very limited by his conservative, Catholic outlook on the world: "His often naive and somewhat condescending observations indicate a lack of objectivity and deeper understanding of oriental civilizations" [30. P. 62].

In the Archbishop's outlook on the world, civilization meant Europe. Zaleski believed in the civilizing mission and "white man's burden". Even with his Catholic, anti-Protestant bias, he praised the Dutch system of compulsory labor in Java. He writes: "semi-wild peoples may be compared to small children that need care: work, and welfare, which is brought by work, are great civilizing agents"¹ [18. P. 87]. Zaleski declared that Asian nations should not be compelled to accept the Western way of life, and so criticized Protestantism for imposing a foreign culture, but he seemed not to have realized that his own missionary activity was also part of such a process.

Zaleski's audience and writer's attitude towards readers were similar to Jovanović's, they both were informing readers about distant, exotic countries. However, a big difference is that Zaleski's accounts were written for readers of a Catholic magazine, *Misje katolickie* [Catholic mis-

¹ "Na wpół dzikie ludy porównać można do małoletnich dzieci, które potrzebują opieki: praca, i dobrobyt jaki praca przynosi, są wielkimi agentami cywilizacyjnymi".

sion]. It renders focusing on religious issues somewhat natural, while the writer's position within the Church makes him a teacher-like figure.

The overseas Chinese in the Southeast Asian Contact Zone

Jovanović writes about the Chinese in the British Strait Settlements, in Penang and Singapore; Zaleski also describes immigrants in Rangoon and Java. Of course, conditions in all these areas and the situation of Chinese communities were very different. However, all of them can be described as a "contact zone" in the sense given to this term by Pratt. Chinese immigrants, local people (the Burmese, the Malays or the Javanese) and the Europeans were all trying to organize their lives, and thus often competing with each other in many ways. Zaleski and Jovanović describe this situation through a comparison of these three groups of people. Even if they were conscious of differences, nevertheless they made general statements about the observed societies, using labels like "Chinese" or "Europeans". In the history of European literature, a comparison of different nations was often connected with an essentialist view of the national character. Comparison is a way to define specific traits of a nation [34. P. 57, 64]. Furthermore, one of the features of travel-writing is to "attach unknown entities to known reference points" [35. P. 67] that can be made by comparison. These two Polish and Serbian authors compared national characters, customs, economic activity, hence arriving at a different vision of the collective identity.

The Chinese and the Europeans

While describing a shopping district in Penang, Jovanović claimed that Chinese business activity and perseverance made them more successful than the English colonial masters. A comparison of Englishmen and the Chinese served to underscore the positive qualities of the latter.

In the tropics the English are not the same as on their island. They do not go to work before 10 am – the Chinese are in their shops at dawn; an Englishman rests over dinner – a Chinese works; after dinner there is no trade for an Englishman – a Chinese trades in the middle of the night; on Sunday an Englishman does not leave his house – for a Chinese there is no Sunday or holidays; an Englishman wants to use a good part of his earnings for a living – for a Chinese a handful of rice and a small amount of greens are enough. And when all is taken into account, without which

an Englishman cannot live, and what is completely unnecessary for a Chinese, it is clearly evident that a Chinese reaps a profit and he can easily compete with his [colonial] master until he forces him to give way¹ [28. P. 94].

Zaleski made similar comments about Chinese industriousness and business-minded orientation:

<...> neither European settlers nor the local population can withstand Chinese competition, who have an unusual talent for trade and are hardworking, sober and intelligent.

They have already steamship lines and great department stores, which make not a small competition for local and European trading companies; smaller traders have to fight with Chinese shopkeepers, who are satisfied with smaller income and attract customers with cheap products. In the end, the Chinese worker works better and is satisfied with a lower salary.

The active, hard-working, savvy and patient Chinese push out European settlers, who have bigger demands and need more for survival <...>² [18. P. 62].

The European character and customs are treated as a norm, therefore the fact that the Chinese excel in business made their character traits and customs extraordinary. The general image is very positive, as both authors write about the successes of Chinese migrants in Southeast Asia. However, writing on Chinese excellence in comparison with the Europeans may lead to the thought that Western colonial dominions in Asia are

¹ "U tropskim predelima Englezi nisu oni isti što su na svome ostrvu; oni pre 10 časova ne idu na rad – Hinezi su sa zorom u svojim dućanima; Englez se za ručkom odmara – Hinez radi; po obedu za Engleza „nema trgovanja” – Hinez trguje usred noći; nedeljom Englez ne izlazi iz svoje kuće – U Hineza nema nedelje ni praznika; Englezu se hoće dobar deo zarade za život – Hinezu je dosta pregrš pirinča i malo zelja. I kad se sračuna sve to i još pogdešto drugo, bez čega Englez ne može da živi, a što Hinezu ni malo nije od potrebe, tada je čisto na čisto Hinez u donitku, i može da lako konkuriše sa svojim gazdom, dok ga ne prinudi da mu ustupi mesto”.

² “ (...) ani osadnici krvi evropske, ani ludnošć krajowa znieść nie potrafi konkurencji Chińczyków, którzy posiadają niepospolite zdolności do interesów handlowych, są pracowici, trzeźwi i inteligentni. Posiadają oni już linie parowców i wielkie domy handlowe, które niemałą robią konkurencyę miejscowym i europejskim towarzystwom handlowym; mniejsi kupcy walczyć muszą z chińskimi kramarzami, którzy zadawalniając się mniejszym zarobkiem, taniością towarów przyciągają kupujących. Wkońcu [sic!] wyrobnik chiński lepiej pracuje i mniejszą zadawalnia [sic!] się płacą. Chińczyk czynny, pracowity, oszczędny, cierpliwy, wypycha powoli zewsząd osadnika krwi europejskiej, mającego większe wymagania i więcej potrzebnego na przeżycie (...)”.

in danger. As stated in the discussion on the general framework, in the second half of the 19th century the stereotype of the “yellow peril” was present in European minds. This thought of Chinese migrations as a threat is also mentioned in Zaleski’s account. Nonetheless, both authors do not succumb to this way of thinking, although their reasons for it are different.

Jovanović does not appreciate the European presence in East Asia. Therefore, even if he considers that the British masters of the Strait Settlements might in the future suffer because of immigration, he is not very concerned. Furthermore, as stated already, the author of *Tamo amo po istoku* highly valued the Chinese culture. Jovanović’s liberal and humanitarian ideas, linked to his appreciation of the Chinese culture, turn his comparison of the two groups into a sharp criticism of European civilization as being dominated by greed and violence. Chinese migrations do not create conflicts; any problems are triggered by the European expansive policy: “For all these joys which they give to our life, we are giving them only two things which destroy life – opium and weapon”¹ [28. P. 196].

Opposing the stereotype of the yellow peril, the Serbian traveler believes that contact with the Chinese civilization might bring a better future:

“Will the diligence and peacefulness of these nations subdue our warlike race and direct us to the road of real humanity and sublime patience, which sees in every human being, no matter from which part of the world he is, a fellow human? Or will those nations in contact with us assimilate our wild, expansionist nature, as the Japanese, and start to fight us with the weapon we gave them?”² [28. P. 194].

Zaleski’s refutation of the “yellow peril”-style interpretation of Chinese migration is explicitly motivated by his missionary outlook on the world. “A Catholic missionary looks at this issue from another angle, he is less concerned with the political and economic aspects, because for apostolic work all racial differences disappear: *non enim est distinctio Judaei et Graeci*”³ [18. P. 63].

¹ “Za sve usluge što oni pružaju životu našem, mi im dajemo samo dve stvari, kojima se život gasi – opijum i oružje”.

² “hoće li radnost i miroljubivost tih naroda ukrotiti našu ratobornu rasu i skrenuti je na puteve iskrena čovekoljublja i uzvišene trpljivosti koja u svakome čoveku, bio on iz kojega mu drago kraja sveta, gleda obličje svoje – sačoveka svoga; – ili će ti narodi u dodiru s nama prisvojiti s vremenom, kao Japanci, divlju, osvajačku čud našu i početi da nas tamane oružjem što smo im sami utisli u ruke?”

³ “Misyyonarz z innej strony spogląda na tę kwestyę; mniej go zajmuje strona polityczna lub ekonomiczna, bo wobec apostołstwa nikną wszelkie różnice rasowe: *non enim est distinctio Judaei et Graeci*”.

Zaleski perceives Chinese migration not as a peril, but as a chance, at least for the Catholic Church. He contrasts the Protestant and the Catholic faiths, saying that a flow of new, non-Christian people might be dangerous for the former. However, he appreciates the Catholic faith and missionary activity, thus:

Chinese emigration does not in the least threaten the Catholic faith. On the contrary, it opens up a new and large field for apostolic work. It is easier to convert a Chinese outside the borders of China, where he is free and easily accepts the education of his surroundings, than in their own homeland, where apostolic work is still difficult for many reasons.

One who has not touched, let me say, this issue with a hand cannot imagine how the Catholic faith changes a Chinese, how it ennoble him and how it develops his character traits positively, after having been so far overwhelmed by a pagan yoke. The Chinese nation deserves serious attention. A giant has been in a sort of lethargic slumber, but eventually it will play a role in the world history¹ [18. P. 64].

Zaleski uses the famous Napoleonic metaphor of a sleeping giant; however, he does not want to scare his readers. His goal is to present opportunities for Catholic missionary activity. The Polish writer also does really admire the Chinese Catholics; in his travelogue, he emphasizes their positive qualities rather often. However, while not being a racist, the Archbishop holds a Eurocentric point of view: traditional Chinese culture is called a “pagan yoke”, and Catholicism is necessary to transform the Chinese. Generally, Zaleski’s way of thinking seems to have a lot in common with the European Middle Ages anthropology, which divided the world into the Christian and the Pagan zones, and identified the first one with civilization [36. P. 14–18].

It is also worth noticing that although Zaleski respects the Chinese nation because of its vast territory and population, only Europeans are considered active. While Jovanović sees an opportunity for exchange, and

¹ “Emigracja chińska nie zagraża bynajmniej katolickiej wierze — przeciwnie, otwiera ona nowe i rozległe pole dla pracy apostołskiej. Łatwiej jest bowiem nawrócić Chińczyka po za granicami Chin, gdzie się on czuje wolnym i łatwo przyswaja oświatę pośród której żyje, niż w ich własnej ojczyźnie, gdzie wiele jeszcze przyczyn utrudnia apostołstwo.

Kto się tego nie dotknął, że tak powiem ręką, wyobrazić sobie nawet nie potrafi, jak wiara katolicka przekształca Chińczyka, ile go uszlachetnia i rozwija dodatnie strony jego charakteru, dotychczas przygniecione pod jarzmem pogaństwa. Jest to naród, który zasługuje na poważną uwagę. Olbrzym dotychczas pogrążony jakby we śnie letargicznym, który jednak prędzej czy później odegra rolę na polu dziejowym świata”.

actually Europeans are beneficial receivers for him, Zaleski considers influence as only flowing one-way.

This way of thinking was quite common in the 19th century, as analyzed by Dipesh Chakrabarty in *Provincializing Europe*. According to the Indian scholar, the European idea of historicism universalized particular processes of Western history. Many Europeans were looking for an established order of historical changes which occurred first in Europe, then in the rest of the world. Zaleski compares indigenous peoples with “children” and claims they need to “grow up”: “History teaches us that almost all European peoples, before they reached modern development of culture, had to go through the stadium of serfdom, as long as they were juvenile”¹ [18. P. 87]. Furthermore, China is described by Zaleski as a “slumbering giant” and the Chinese as passive receivers of European influence. Thus, they are placed in the “Imaginary Waiting Room of History” [37. P. 9].

The Chinese and the local peoples

A comparison of the overseas Chinese with the Europeans is akin to a comparison of “familiar vs unfamiliar”. However, one of the reasons why the image of the Chinese diaspora is so interesting is the fact that immigrants are also compared with the native populations of Southeast Asia, so readers are confronted with two “unfamiliarities”.

In Zaleski’s account, this presentation very much favors the descendants of the Celestial Kingdoms. For example, he compares the Javanese in Yogyakarta with the local Chinese as follows:

Javanese are the population, allegedly Mahometan, but there are no mosques, neither do they seem to know what their faith is, being in fact the simplest of pagans. They would be a beautiful people, if only they have not a deep shabbiness on their faces. Even children do not have a pure expression; sight without life, languid.

What a difference if they are compared with many Chinese, who walk lively on the street² [18. P. 82–83].

¹ “Dzieje nas uczą, że prawie wszystkie ludy Europy, zanim doszły do dzisiejszego rozwoju kultury, przejść musiały przez stadyum poddaństwa, które trwało dopóty, dopóki lud był, że tak powiem, małoletnim”.

² “Ludność, są to Jawańczycy, mahometańskiej niby wiary, lecz nie widać ani meczetów, ani żadnych śladów, żeby wiedzieli czym jest ta ich wiara, będąca w rzeczy samej najprostszym pogaństwem. Byliby to piękni ludzie, gdyby głębokie upodlenie nie malowało się na ich twarzy.

Locals are lazy and ignorant even in the matter of their own faith. Low intellectual and moral qualities make them also ugly (in this way Zaleski seems to be a follower of one of the traditional concepts of European philosophy which derived from the ancient Greek idea of *kalokagathia*).

Zaleski makes a similar comparison when comparing the Chinese with other Southeast Asian peoples. In his general opening statement on emigration from the Qing Empire, which has been partially quoted above, he accentuates not only that the Chinese are competing with the Europeans, but they are also pushing the natives out: "A Chinese (...) pushes out also a native, because he has more energy, entrepreneurial spirit and a slightly higher level of civilization"¹ [18. P. 62]. Especially interesting is the very Eurocentric notion of a "slightly higher level of civilization", which clearly shows the Archbishop's bias.

In the account on Burma, the image of a lazy local compared with a lively and hard-working Chinese is also introduced. What seems interesting is that Burmese women are presented as enterprising, which only exaggerates men's indolence: "Men's infirmity in Burma is a reason accounting for the number of the pure blood Burmese gradually decreasing, because a Burmese girl, when given a choice, would like to marry a Chinese or an Indian. She says: 'If I marry a Burmese, I will have to work for him, if I take a Chinese, he will work for me'"² [18. P. 13].

Zaleski's comparison of the Chinese and the local communities reduces a set of stereotypes analyzed by Syed Hussein Alatas in his book *The Myth of the Lazy Native*. This work can be used to explain Zaleski's point of view.

Firstly, the number of critical remarks on the natives' indolence coincided with an increase in the European colonial involvement in East Asia. Traditional local societies opposed these changes, such that their way of life became an obstacle to the introduction of pro-European, capitalist forms of the economy. Portraying them as lazy was a sort of reaction to

Dzieci nawet nie mają tego niewinnego wyrazu, które serce do nich przyciąga; wzrok bez życia, ospały".

Co za różnica porównując ich z licznymi Chińczykami, którzy żwawo się przechadzają po ulicach.

¹ "Chińczyk (...) wypycha też krajowca, bo posiada więcej energii, przedsiębiorczego ducha i wyższy nieco stopień cywilizacji".

² "To niedołęztwo mężczyzn w Birmanii jest powodem, że liczba czystej krwi Birmanów, stopniowo się zmniejsza, bo birmańska dziewczyna, mając wolny wybór, woli wyjść za Chińczyka albo Indyanina: 'Jeżeli wyjdę za Chińczyka – mówi – za Birmańczyka, będę musiała pracować dla niego, jeżeli zaś wezmę Chińczyka, on dla mnie będzie pracował.'"

such a situation [38. P. 72]. A similar capitalist discourse on the laziness of local societies is analyzed by Pratt based on European travel writing in the 19th century America [8. P. 216].

While traveling, Zaleski often met up with Western business persons, praising their knowledge so as to allow him to adapt their point of view on natives. Furthermore, Alatas claims that although only in the Philippines was the Catholic Church recognized as necessary to the civilizing process, in general the ideology of the civilizing mission presented all aspects of European culture, including religion, as better [38. P. 7]. Zaleski's actions as a missionary were, to a great extent, conditioned by the expansionist policy of European nations, so it is not surprising that he repeated such stereotypes.

Commenting on comparisons between the natives and the Chinese, Alatas does not negate a possible higher work rate among immigrants, but he points out which factors conditioned this situation: "The Malays <...> were considered indolent, not because they were really indolent by definition, but because they avoided the type of slave labor which the Chinese and the Indians were compelled to do owing to their immigrant status" [38. P. 75].

This idea can explain Zaleski's point of view. Although his perspective is that of a Catholic missionary and not that of a plantation owner, nonetheless, his reasoning is based on the same principle. The religious bonds and strong cultural traditions of the Malays, the Javanese or the Burmese made missionary activity among them difficult, just as their traditional way of life made them unwilling to provide labor for colonial masters. The Chinese, owing to their immigrant status, were much more inclined to accept a new religious affiliation. Zaleski himself writes that it is easier to convert a Chinese outside the borders of China, where he easily accepts foreign influences [18. P. 64]. Also, it is worth noticing that when Burmese shopkeepers serve him slowly and without enthusiasm, he attributes it to their laziness [18. P. 12], and he does not consider that they may be unwilling to serve him as a colonizer.

Jovanović's comparison of the Singaporean Chinese and the Malays is very different from Zaleski's. It is stated that the living quarters of the Chinese and the Malays are totally different, not only because of the diverse architecture, but also due to dissimilar ways of life of both nations. Jovanović praises Chinese workshops and products, as well as their social cohesion and order [28. P. 128]. And while being impressed by the Chinese, he does not despise the Malays. The Serbian writer appreciates na-

tive handicrafts and highlights a good number of smithies as proof of a high level of culture [28. P. 129]. Finally, while writing on his departure from the British port, the writer praises the Malays as hardworking and calm: “a colored native – a Malay, who is industrious and docile, spends his life working hard on the land and sea”¹ [28. P. 138]. Jovanović’s anti-colonial stance and his liberal ideas allow him to recognize cultural values other than European. He is not interested in establishing a business in Malaya, his home country is not a colonial power, and he is not concerned with a missionary activity like Zaleski, so the traditional Malay life is not an obstacle for him; on the contrary, it arouses his interest.

As we have already seen, the Serbian author is a follower of the idea of human equality and unity. In this fashion, he depicts a scene of going for a walk in a park in Singapore, thus introducing an image of peaceful coexistence among various groups: “Next to a white-as-a-lily Englishman, a Malay shines in his red clothes or a blue Chinaman walks in his ceremonial attire or a drunk Dutch sailor is swaggering in his top tight and bottom wide pants – a real international team which enjoys a cool park under the guard of the always cautious British police”² [28. P. 127].

This is an idyllic scene of a multicultural society. Nevertheless, the remark about English police shows that Jovanović understands that the colonial order is ultimately based on power. However, within this order, the Malays and the Chinese are recognized by the Serbian author as equals.

Alatas also points out that because of the Western colonial expansion and monopolizing policy, “an independent, influential native trading class operating international business was eliminated” [38. P. 21]. This created space for the Chinese immigrants. Zaleski does not devote attention to this issue, as his views on the history of Southeast Asian nations seem to be very simplistic. He claims that when the Dutch conquered Java, the island laid fallow [18. P. 86], which suggests that he does not have a profound knowledge of the history of the island. Java was the seat of important kingdoms dating back to the 7th century AD [39. P. 17–18]. The conquest of Java by the Dutch was a long process which took around two centuries. The first permanent trading post was founded in 1603 [40.

¹ “obejan urođenik – Malajac, koji, vredan i potom, boravi svoj život u teškom radu na suhu i na moru”.

² “Uza belog kao krin Engleza, blešti se Malajac u svome jasnom crvenilu ili čepa modri Hinez u svom stajaćem ruhu ili giga nakvašeni mrnar holandski u svojim ozgo tesnim a dole širokim gaćama – prava međunarodna družina koja mirno uživa hladovni park pod okriljem vazda budne policije britanske”.

P. 30–31], and only from 1830, at the end of the Java war, was the entire island under Dutch control [40. P. 155]. Zaleski does not mention any of these issues, so it may be assumed that his judgments suffered from a limited if not lack of knowledge.

On the contrary, Jovanović recognized the cultural achievements of the Malays and claimed that the Europeans destroyed their ancient statehood: “His [a Malay] eyes shine with wit, which created quite an important literature, and in his clothes and housing some level of culture is visible, which he wore among other peoples of Oceania. When the Portuguese arrived in these lands in the 16th century, they found a Malay state, and the first thing they did was to destroy it, the same as their brother-Spaniards did to Montezuma’s state”¹ [28. P. 111–112].

Conclusion

As we have seen, both Zaleski and Jovanović left a lot of interesting remarks on intercultural relations within the Southeast Asian “contact zone”. For both of them, the overseas Chinese were a crucial element in the net of relations between peoples from various regions of Eurasia. When describing emigrants from the Celestial Empire, the travelers also introduced some important intellectual, economic and political problems. Their images of the overseas Chinese are quite different, because both authors hailed from different backgrounds and had different outlooks on the world. Zaleski is a conservative and a Catholic, who traveled as a Church dignitary. He had a liking for the Chinese, but treated them mostly as potential converts. Zaleski’s comparison of the Chinese with the natives shows the Archbishop’s Eurocentric bias. To a modern reader, many of his statements seem to be quite outdated. Jovanović is liberal, inquisitive and idealistic. He respects Asian cultures, writing positively of both the Malays and the Chinese. His positive attitude towards the Chinese culture is intertwined with a rather critical approach towards European civilization.

References

1. Dawson, R. (1967) *The Chinese Chameleon. An Analysis of European Conceptions of Chinese Civilisation*. New York: Oxford University Press.

¹ “Iz očiju mu seva duhovitost koja je stvorila prilično golemu književnost, a na ruhu i pokušanstvu vidi se izvesni stupanj kulture, koje je vazda bio nosilac kroza ostala plemena Okeanije. Kad su Portugizi u XVI veku došli prvi put u ove krajeve, zatekli su malajsku državu, i prvi im je posao bio da je razore, kao njihova braća Španjoci što su činili sa Mentezuminom državom”.

2. Spence, J. (1998) *The Chan's Great Continent. China in Western Minds*. London: W.W. Norton.
3. Mackerras, C. (1989) *Western Images of China*. Oxford, New York: Oxford University Press.
4. Beller, M. & Leerssen, J. (eds) (2007) *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*. Amsterdam, New York: Rodopi.
5. Said, E. (1977) *Orientalism*. London: Penguin.
6. Gvozden, V. (2003) *Jovan Dučić putopisac: ogled iz imagologije* [Jovan Ducic, the traveler: a view of imagology]. Novi Sad: SVETOVI.
7. Gvozden, V. (2011) *Srpska putopisna kultura 1914–1940. Studija o hronotopičnosti susreta* [Serbian travelogue culture of 1914–1940. A study on the chronotope of encounters]. Belgrade: Službeni glasnik.
8. Pratt, M.L. (2011) *Imperialne spojnice: pisarstvo podržnicke a transkulturacione* [Imperial look: travel writing and transculturation]. Krakow: WUJ.
9. Tanner, H.M. (2009) *China – A History*. Vol. 2. Indianapolis: Hackett.
10. Rowe, W.T. (2009) *China's Last Empire – The Great Qing*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
11. Kuźma, E. (1980) *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku* [The Myth of the Orient and the Western culture in the literature of the nineteenth and twentieth centuries]. Szczecin: [s.n.].
12. Wang, G. (2000) *The Chinese Overseas. From Earthbound China to the Quest for Autonomy*. Cambridge, London: Harvard University Press.
13. Mackie, J. (2001) Introduction. In: Reid, A. (ed.) *Sojourners and Settlers. Histories of Southeast Asia and the Chinese*. Honolulu: University of Hawaii Press.
14. Reid, A. (2001) Flows and Seepages in the Long-term Chinese Interaction with Southeast Asia. In: Reid, A. (ed.) *Sojourners and Settlers. Histories of Southeast Asia and the Chinese*. Honolulu: University of Hawaii Press.
15. McKeown, A. (2011) The Social Life of Chinese Labour. In: Tagliacozzo, E. & Chang, W. (ed.) *Chinese Circulations. Capital, Commodities, and Networks in Southeast Asia*. Durham, London: Duke University Press.
16. Reid, A. (2011) Chinese on the Mining Frontier in Southeast Asia. In: Tagliacozzo, E. & Chang, W. (ed.) *Chinese Circulations. Capital, Commodities, and Networks in Southeast Asia*. Durham, London: Duke University Press.
17. Pan, L. (1994) *Sons of the Yellow Emperor: A History of the Chinese Diaspora*. New York: Kodansha USA.
18. Zaleski, W.M. (1898) *Podróż po Indo-Chinach r. 1897 i 1898* [Travel to Indo-China in 1897 and 1898]. Krakow: [s.n.].
19. Tartalja, I. (1984) Jedan zaboravljen majstor srpske proze iz perioda ranog realizma [A forgotten master of Serbian prose in the early years of realism]. *Naučni sastanak slavista u Vukove dane*. Proceedings. Belgrade: MSC. pp. 129–136.
20. Maksimović, G. (2008) Putopisna proza Milana Jovanovića Morskog [Travelogues of Milan Jovanović]. *Zbornik Matice Srpske za književnost i jezik*. LXI. pp. 623–638.
21. Trocki, C.A. (1999) *Opium, empire, and the global political economy: a study of the Asian opium trade, 1750–1950*. London, New York: Routledge.
22. Stuparević, O. (1976) *Srpski putopis o Italiji. Uporedna israživanja 1* [Serbian travelogue about Italy. Comparative research 1]. Belgrade: [s.n.].

23. Liguori, M. (2014) *Napulj u srpskim putopisima od 1851. do 1951* [Naples in Serbian travel writings from 1851 to 1951]. Novi Sad: Akademska knjiga.
24. Kostadinović, A. (2012) Putnička projekcija intime (putopisna priča Milana Jovanovića Morskog) [Travel projection of intimacy (stories by witness Milan Jovanović)]. *Filologija i univerzitet* [Philology and university]. Proceedings. Niš: Filozofski fakultet. pp. 205–220.
25. Pušić, R. (ed). (2006) *Podnebesko carstvo. Srbi o Kini 1725-1940 (putopisi i članci)* [The Celestial Empire. Serbs on China 1725–1940 (travel books and articles)]. Belgrade: Čigoja štampa.
26. Pušić, R. (ed.) (1998) *Kapija od žada. Putopisi Srba o Kini: 1725–1935* [The gate of jade. Travel notes of a Serb on China: 1725–1935]. Belgrade: BIBLIOTEKA GRADA BEOGRADA.
27. Ewertowski, T. (2015) Graecia capta ferum victorem cepit? Relations between Europe and China in the travelogue ‘Tamo amo po istoku’ of Milan Jovanović. In: Mikolajczak, A.W., Miazek-Męczyńska, M. & Dymczyk, R. (eds) *Boym et cetera*. Poznan: Humanistic and Interdisciplinary Research Group AMU.
28. Jovanović, M. (1895) *Tamo amo po istoku* [“Here and there in Naples”]. Vol. 2. Belgrade: [s.n.].
29. Malej, W. (1965) Ks. W.M. Zaleski: *delegat apostolski Indii Wschodniej, arcybiskup Teb, Patriarcha Antiochii* [W.M. Zaleski: apostolic delegate to eastern India, Archbishop of Thebes, Patriarch of Antioch]. Rome: [s.n.].
30. Lerski, G.J. (1984) Polish Prince of the Church in South Asia. *Polish Review*. 29. pp. 57–69.
31. Karpowiczowa, L. (1969) Sylwetka Władysława Zaleskiego (1852–1925) na tle jego zainteresowań botanicznych [The figure of Władysław Zaleski (1852–1925) on the background of his botanical interests]. *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*. 14. pp. 513–518.
32. Mączewska, K. (2014) Flore Tropicale. Kolekcja Ikonograficzna Władysława Michała Zaleskiego W Ogrodzie Botanicznym Wydziału Biologii Uniwersytetu Warszawskiego [Flore Tropicale. The iconographic collection of Władysław Michał Zaleski in the Botanical Garden of the Faculty of Biology, University of Warsaw]. *Museology*. 55. pp. 105–115.
33. Kajdanski, E. (2005) *Długi cień wielkiego muru: jak Polacy odkrywali Chiny* [The long shadow of the Great Wall: how the Poles discovered China]. Warsaw: Oficyna Naukowa.
34. Leerssen, J. (2006) *National Thought in Europe. A Cultural History*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
35. Thompson, C. (2011) *Travel writing*. London, New York: Routledge.
36. Olszewski, M. (2007) Meandry średniowiecznej etnologii [Meanders of medieval ethnology]. In: *William of Rubruck. Opis podróży* [The journey]. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
37. Chakrabarty, D. (2011) *Prowincjonalizacja Europy: myśl postkolonialna i różnica historyczna* [Provincialization of Europe: postcolonial thought and historical difference]. Poznan: Wydawnictwo Poznańskie.
38. Alatas, S.H. (1977) *The Myth of Lazy Native. A Study of the Image of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th Century and its Function in the Ideology of Colonial Capitalism*. London: Frank Cass.
39. Brown, C. (2003) *A short history of Indonesia: the unlikely nation?* Crows Nest: Allen & Unwin.

40. Ricklefs, M.C. (2001) *A History of Modern Indonesia since c. 1200*. Basingstoke: Palgrave.

Ewertowski, Tomasz. Adam Mickiewicz University (Poznan, Poland). E-mail: tewert@amu.edu.pl

THE IMAGE OF THE CHINESE IN THE SOUTHEAST ASIAN CONTACT ZONE. NATIONAL COMPARISONS IN THE TRAVELOGUES OF MILAN JOVANOVIĆ AND WŁADYSŁAW MICHAŁ ZALESKI

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 40–57. DOI: 10.17223/24099554/6/2

Keywords: imagology, comparative literature, travel writing, image of China, contact zone, postcolonialism.

This work was supported by the National Centre of Science (Project *China in Polish and Serbian travel writing [from the beginning of the 18th century to the middle of the 20th century]* no. 2014/15/D/HS2/00801, Decision Number DEC-2014/15/D/HS2/00801).

Ю.А. Ковальчук

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О КУЛЬТЕ ПРИРОДЫ У КОРЕЙЦЕВ В ЗАПАДНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ПУТЕШЕСТВИЙ XIX – НАЧАЛА XX В.

В статье показано, что представление о культе природы у корейцев сформировано в западном дискурсе путешествий XIX – начала XX в. на основе синтеза романтического и империалистического мировоззрений. Рассматривая культурные явления Кореи сквозь призму романтизма, западные писатели создавали образ корейского народа как экологического социума, ориентированного на постижение и сохранение природы. При этом империалистический подход проявлялся в критике образа жизни корейцев с целью обоснования культурной экспансии Запада в Корею.

Ключевые слова: Корея, литература путешествий, культ природы, имагология, романтизм, империализм.

Знакомство Запада с корейской культурой активизировалось в последней четверти XIX – начале XX в. в связи с установлением отношений между корейским государством Чосон и западными великими державами, началом торгового и культурного обмена и миссионерской деятельности. Этот процесс нашел отражение в многочисленных памятниках литературы путешествий, описывающих природу страны, нравы и быт ее населения.

С.Х. Алатас, Э. Саид, Дж.М. Кутзее, М.Л. Пратт и другие исследователи описали влияние империалистической идеологии и европоцентрической модели мировоззрения на литературу путешествий. Их работы показывают, что литература путешествий, соединяя в себе развлекательную и просветительскую функции, нацеливалась на удовлетворение интереса публики к различиям между местным населением и западными людьми, к экзотическому колориту чужих краев, полных непостижимых странностей. Она также являлась средством пропаганды, целями которой были легитимация вмешательства Запада в неевропейские страны через создание картин их упадка, а также оценка перспектив их интеграции в глобальную капиталистическую систему [1–4].

Объектом исследования в нашей статье выступают памятники жанра путешествий, созданные учеными К.-Ш. Далле (Франция) [5], Ш.Л. Вара (Франция) [6], Н. Г. Гариным-Михайловским (Россия) [7], В. Серошевским (Россия/Польша) [8]; дипломатами П. Ловеллом (США) [9], В.Р. Карлсом (Великобритания) [10], Ч.В. Кэмпбеллом (Великобритания) [11], Дж.Н. Керзоном (Великобритания) [12]; дипломатом и миссионером Х.Н. Алленом (США) [13]; журналистами А. Гамильтоном (Великобритания) [14], Дж. Лондоном (США) [15]; миссионерами Л. Хортон Ундервуд (США) [16], Дж. У. Гилмором (США) [17], Х.Б. Халбертом (США) [18], Хрисанфом (Щетковским) (Россия) [19], Дж.С. Гейлом (Канада) [20; 21], П. Вай (Австро-Венгрия) [22]; путешественниками А.Х. Севидж Лэндором (Великобритания) [23], А.Э. Дж. Кавендишем (Великобритания) [24], Л.Дж. Милн (США) [25], И. Берд Бишоп (Великобритания) [26].

В нашей статье впервые будет сделана попытка выделить категорию культа природы у корейцев, имплицитно присутствующую в описаниях западных авторов. Понятие о культе природы характеризуется западными наблюдателями как уникальная черта корейской ментальности, определяющая устои жизни всего общества. Задача статьи состоит в рассмотрении с помощью имагологического подхода изображения писателями данного культурного явления, основанного на идее превосходства западной цивилизации над цивилизациями Востока. Поскольку этнообразы характеризуются стереотипностью и значительной устойчивостью, выявление особенностей восприятия представителями западного мира национальных черт корейцев позволяет глубже понять влияние идеологического наследия прошлого на современное понимание корейской культуры в западном мире. Этим объясняется актуальность нашего исследования. Изучение категории культа природы у корейцев в западной литературе путешествий как элемента рецепции «Другого» вносит вклад в развитие литературной компаративистики и постколониальных штудий.

Формированию в западных травелогах представления о культе природы у корейцев в первую очередь способствовало знакомство путешественников с особым феноменом корейской культуры, не имеющим соответствия среди категорий мышления западных людей, – *кугён* (рассматривание, любование). Термин *кугён* в литературе путешествий трактуется в двух смыслах: 1) наблюдение нового или необычного зрелища ради развлечения [11. С. 149; 17. С. 167; 18. С. 370], в частности разглядывание иностранца и его

вещей [15. С. 123–125; 16. С. 43; 19. С. 11–12]; 2) путешествие ради осмотра пейзажей и достопримечательностей [12. С. 105–106; 26. С. 127, 144].

В первом случае понятие *кугён* получает несколько негативную коннотацию. «Низкая» форма *кугён* означает любопытство к чужим делам или удовлетворение потребности в новой информации и сравнивается с поведением зевак [19. С. 11–12] и фланеров [22. С. 249–250]. Такой *кугён* иностранные авторы воспринимали как истраченное попусту время, которое можно было посвятить труду, и как настырное вмешательство в приватность других людей, не осознавая, кажется, что и сами совершали в Корее *кугён*, прогуливаясь по улицам городов и деревень, наблюдая за незнакомыми корейцами и пытаясь заглянуть в их жилища.

«Высокий», или «благородный», уровень *кугён* означает поиск эстетических впечатлений и вдохновения для творчества через созерцание красоты природы. Западные писатели отмечают, что корейские путешественники, любясь пейзажем, поют от восторга, обсуждают его красоту, цитируют стихи классиков или слагают собственные [12. С. 105–106; 17. С. 177]. Сообщается, что в Корее существуют книги-путеводители, в которых каталогизированы красивые места всех провинций, и что для любования пейзажами корейцы готовы пешком преодолевать значительные расстояния [9. С. 58–59; 18. С. 12].

Иностранцы обращали внимание на то, что в городах Кореи нет общественных мест для отдыха и развлечений [18. С. 249; 26. С. 39, 60]. Объяснение этого факта состоит в том, что досуг у корейцев тесно ассоциируется с любованием природой. Корейцы ощущают постоянную необходимость поддерживать связь с природой, даже находясь в компании. Для коллективного проведения досуга они предпочитают места, откуда открывается хороший вид: корейские мужчины любят прогуливаться в горах, устраивают банкеты в павильонах, расположенных в живописных местах, где пейзаж служит не декорацией, а главным объектом, ради которого пришли участники собрания [9. С. 130; 17. С. 177–178].

С другой стороны, возможность общения с природой в моменты уединения предоставляет корейцу сад. Согласно наблюдениям западных писателей [6. С. 330; 25. С. 63; 9. С. 280–284; 18. С. 330] корейское садовое искусство стремится не покорить природу, ограничивая ее определенными формами, а деликатно приручить, проявляя

к ней почтение. Совершенство корейского сада состоит в балансе свободных натуральных форм растений и каменных глыб с рукотворной красотой искусственных водоемов и архитектурных сооружений. Сад устраивают таким образом, чтобы в нем была видна имитация законов природы, а не вмешательство в них. Корейское пейзажное садоводство, по выражению Л.Дж. Милн, есть искусство «приносить природу в сад и там ее украшать, не обижая» [25. С. 56–57].

Восхищение красотой природы служит одной из важных тем европейской литературы романтизма, поскольку прогулка на природе является способом бегства от обыденности. Романтические мыслители полагали, что уединение на природе способствует самопознанию, развивает богатство духовного мира. Способности различать и ценить живописные ландшафты, получать наслаждение от их созерцания и творчески их осмысливать считались в европейской культурной традиции признаками высокоразвитого вкуса и интеллекта. Кроме того, прогулки или путешествия ради удовольствия воспринимались как привилегия элиты, имеющей право на досуг.

Авторы литературы путешествий приходят к выводу, что любованию природой является важной составляющей корейской системы ценностей и общественной жизни. Но многих иностранцев удивляло чрезвычайно трепетное отношение всех слоев населения к красивым пейзажам и природе в целом, так как оно не вписывалось в систему представлений о странах Востока как отсталых и лишенных истинной духовности. Западные писатели намекали на то, что заниматься туризмом и любованием пейзажами подобает представителям развитой цивилизации, а «примитивным» корейцам следует более рационально распоряжаться временем, сосредоточившись на устранении пороков общества. Дж.Н. Керзон отмечает, что в феномене *кугён* присутствует романтический элемент (это путешествие, позволяющее «ускользнуть от всех забот»), но пытается принизить его значение, называя *кугён* поводом «слоняться без дела, где вздумается», а корейскую чувствительность к природным красотам характеризуя как «полуэстетическое» и «полусуеверное» поклонение [12. С. 105–106].

Корейцы не просто любят природу, она для них священна и жива: «Корейцы... считают, что скалы – это кости земли, а почва – это плоть земли. Цветы и деревья считают ее волосами» [25. С. 49]. Они почтительно относятся к природе и считают недопустимым

тревожить ее, а потому не добывают из недр полезные ископаемые, не вырубают леса в промышленных масштабах [13. С. 28; 17. С. 183].

Вездесущая божественность природы окружает человека, где бы он ни был [7. С. 103; 14. С. 6–7; 26. С. 403–404]. Феномен природы в сознании корейцев является сакральным единством разнообразных сущностей: объектами поклонения выступают духи деревьев, водоемов, гор, человеческих жилищ и т.д. Особое место в этом веровании жители Кореи, горной страны, отводят именно горам, часто воплощенным в образах драконов [7. С. 137–138; 14. С. 6–7; 21. С. 7]. Горы для корейцев – это также место пребывания предков, погребенных на их склонах. То есть духи умерших людей становятся как бы частью природного пантеона.

Поскольку любую местность населяют духи, человек должен налаживать с ними гармоничные отношения, прося о защите и благополучии. Например, Дж. Керзон сообщает о поклонении духам гор на бытовом уровне: входя на территорию горных духов, путешественник обязан проявить свое уважение, положив скромные символические пожертвования в виде камня, лоскута ткани от одежды, монеты возле святилища на вершине; а также на государственном уровне: ежегодно делегация чиновников из столицы совершает ритуал поблизости от горы Пэктусан [12. С. 105–106]. Очевидно, учитывая подобные сведения о корейских верованиях, А. Кавендиш относит *кугён* к разновидностям паломничества [24. С. 31].

Западные исследователи отмечали, что любование природой – главный источник вдохновения корейских литераторов и художников. П. Ловелл резко противопоставил восточное и европейское искусство, подметив, что корейцы черпают мотивы из природы, а европейцы сосредоточены на изображении человеческой фигуры [9. С. 280]. Западные писатели признавали за корейскими поэтами тонкое понимание красоты окружающего мира [18. С. 12; 26. С. 167–168], называли изысканные картины, изображающие природные объекты, «высшим» и «подлинным» искусством [9. С. 287; 18. С. 334]. Однако, рассуждали они, это искусство не способно достигаться до сердец западной публики. На взгляд европейца, не получившего специальной подготовки, оно покажется однообразно скучным и ограниченным конвенциональными условностями [9. С. 285; 18. С. 334].

Культ природы у корейцев заметен и в особенном отношении к земледелию, занятие которым означает взаимодействие человека

с окружающей средой и является основным источником обеспечения выживания человеческого рода. В отличие от торговли и ремесел, направленных на приумножение материальных благ, труд на земле считается благородным занятием, достойным даже аристократов [18. С. 269]. Корейский земледелец – «идеальное дитя природы», образ жизни которого предусматривает постоянное проживание на одном месте, умение ценить его красоту, поклонение его духам, аскетический быт и постоянный уход за землей [14. С. 97–98].

Эта простота в быту ассоциируется у западных наблюдателей с нищетой, однако многие авторы поясняют, что бедность корейцев иллюзорна, так как они обеспечены всем необходимым, хотя и без излишеств [10. С. 167; 12. С. 101; 16. С. 4; 26. С. 78, 332]. Они сознательно выбирают такой образ жизни, игнорируя физический комфорт. «Это поразительная черта корейца – доводить до минимума всякую потребность. Все есть, но все в самой минимальной дозе», – указывает Н.Г. Гарин [7. С. 143]. Не обременяя себя хлопотами о материальном, нетребовательные корейцы живут в беззаботном спокойствии и гармонии с природной средой [20. С. 53]. Крестьяне следуют принципам натурального хозяйства, изготавливая все предметы домашнего обихода в своем дворе и находя применение для отходов [8. С. 318–321; 18. С. 270].

Быт всех слоев населения Кореи, от крестьянина до короля, чрезвычайно прост, они берут от природы лишь необходимый минимум. Часто встречаются упоминания о скромности корейской аристократии [8. С. 476–477; 9. С. 84; 10. С. 21; 18. С. 242–243; 22. С. 266; 23. С. 42]. Ряд авторов, которым довелось побывать на аудиенции у монарха, свидетельствуют, что красота дворцовых ансамблей состоит в простоте, что в покоях правителя не было предметов роскоши, а в его наряде – излишнего великолепия [5. С. XXVII; 10. С. 86; 12. С. 150; 22. С. 93–94; 23. С. 186, 193; 25. С. 63]. Поскольку показное богатство считается в конфуцианской цивилизации вульгарностью, в усадьбах и костюмах элиты незаметно разительных отличий от жилищ и одежды крестьян [18. С. 242–243; 23. С. 142].

Впрочем, оценки западными писателями лаконизма в интерьере домов корейских верхов общества разделяются на противоположные. Некоторым недостаток декора кажется отсутствием вкуса, свидетельством неразвитости эстетического чувства [5. С. XXVII; 18. С. 330–331; 23. С. 139]. Но также встречается и одобрительное отношение. Тесные комнаты, малое количество или полное отсутствие

мебели и предметов искусства, оклеенные бумагой стены и пол создают впечатление величественной простоты жителей дома, их сосредоточенности не на наслаждениях, а на духовном развитии [8. С. 476–477; 9. С. 84; 10. С. 21; 22. С. 266].

Неприхотливость корейцев различных социальных классов с точки зрения многих западных писателей свидетельствует о примитивности корейского способа производства и стагнации в экономике. Их равнодушие к материальным вещам и нежелание заниматься торговлей ради накопления богатства воспринимались как препятствия для приобщения Кореи к капиталистической системе. Но вместе с тем эти особенности корейского характера указывали на возможность легко обратить местное население в христианство, проповедующее приоритет духовного над телесным.

«Естественность» корейцев не всегда имеет приятный вид. Некоторые ее аспекты вызывают у иностранцев удивление и неприятие, в основном из-за противоречия нормам христианской морали. Это спокойное отношение корейцев у обнаженному телу (детей выпускают на улицу полностью раздетыми, женщины низких классов ходят с оголенной грудью), неопрятность корейцев (они не обращают внимания на грязь и насекомых-паразитов в жилищах, на запах немытого тела, испачканную одежду, зловонные сточные канавы на улицах и др.), а также потакание животным инстинктам (чревоугодие, пьянство, сексуальная распушенность).

Писатели дополняют характеристику корейцев как «природного народа» в непривлекательном смысле, акцентируя внимание на их неразборчивости в еде, обжорстве и пьянстве. Перечисления разнообразных продуктов, присутствующих в корейском меню (в частности, собачатина, сырая рыба, потроха, соусы с резким запахом), вызывают у европейцев отвращение [5. С. CLVIII–CL; 8. С. 142–144; 14. С. 104; 26. С. 154–155]. Неутолимый аппетит вынуждает равно и крестьян, и аристократов набивать желудок невероятным количеством пищи, когда только выпадает такая возможность. Подобно животным, не ведающим брезгливости и умеренности, корейцы относятся к еде и питью как к высшим удовольствиям. Количество съеденного, а не качество или эстетичность сервировки приносит корейцам истинное удовлетворение. Переедание и неумеренное употребление алкоголя не считаются у них пороками, а наоборот, вызывают восхищение [5. С. CLVIII–CL; 9. С. 55–56; 16. С. 96; 23. С. 145–148; 25. С. 24, 204–205; 26. С. 91, 153–155].

В романтическом видении территории, не освоенные западными людьми, считались дикими, а люди, населяющие их, – дикарями. Эта «дикость» в случае с корейцами не стала синонимом жестокого варварства. Наоборот, «дикий» корейский народ живет по законам природы, в состоянии духовной чистоты и в согласии с совестью. Во многих произведениях литературы путешествий сложился своеобразный портрет корейского крестьянства как суеверных, но благородных и чистых полудикарей, живущих в согласии с природой в своем скромном замкнутом мире, еще не испорченном западной цивилизацией. Западные авторы хвалят крестьян и городскую бедноту за неагрессивность, вежливость, семейность, обычаи взаимопомощи и гостеприимности. Ряд авторов, сочувственно настроенных к Корее, упоминали, что достоинства, присущие корейским крестьянам, совершенно созвучны христианским принципам самоограничения в земной жизни и любви к ближнему, обращая внимание читательской аудитории на то, что милосердие и искренность корейцев делают их выше так называемых «цивилизованных» людей [6. С. 322; 7. С. 216; 13. С. 9–10; 20. С. 42; 23. С. 96, 281–282]. Таким образом они прогнозировали успех в деле обращения корейцев в христианскую веру.

Однако при этом писатели не забывали и указывать на недостатки, проистекающие из недостатка моральности в языческом корейском обществе. Умение довольствоваться малым трактовалось как лень и причина отсталости промышленности, злоупотребление помощью и гостеприимством показано как причина процветания коррупции в Корее, любовь к застольям служит примером неумения контролировать телесные желания. Писатели показывали, что корейцам необходимы контроль и просвещение со стороны прогрессивных стран, т.е. находили обоснование для культурной и коммерческой экспансии Запада.

В целом в литературе путешествий сложился образ корейского народа как экологического социума, ориентированного на сохранение природы и ее прославление. Согласно рассуждениям западных писателей природа в корейском сознании воспринимается как сложный одухотворенный комплекс, а люди, будучи его частью, стараются своей деятельностью не нарушать гармонию. Носителями этого исконного корейского мировоззрения являются и крестьяне, дети природы, живущие по ее законам, и аристократы, возводящие поклонение природе на уровень высокого искусства и государственной

идеологии. Внимание западных писателей к категории культа природы у корейцев стало важным шагом на пути постижения западными людьми корейской национальной идентичности.

Литература

1. *Alatas S.H.* The myth of the lazy native. London, 1977. 263 p.
2. *Said E.W.* Orientalism. New York, 1979. 368 p.
3. *Coetzee J.M.* White writing: on the culture of letters in South Africa. New Haven, 1988. 193 p.
4. *Pratt M.L.* Imperial eyes: travel writing and transculturation. London, New York, 1992. 257 p.
5. *Dallet Ch.* Histoire de l'église de Corée: précédée d'une introduction sur l'histoire, les institutions, la langue, les mœurs et coutumes coréennes. Paris, 1874. Vol. 1. 616 p.
6. *Varat Ch.* Voyage en Corée // Le Tour du Monde. Paris, 1892. Vol. LXIII. P. 289–368.
7. *Гарин Н.Г.* Из дневников кругосветного путешествия (по Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову). М., 1952. 446 с.
8. *Серошевский В.* Сочинения. СПб., 1909. Т. 8. Корея. 512 с.
9. *Lowell P.* Choson: the land of the morning calm. Boston, 1886. 412 p.
10. *Carles W.R.* Life in Corea. London; New York, 1888. 317 p.
11. *Campbell C.W.* A Journey through North Korea to the Ch'ang-pai Shan // Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography. 1892. Vol. XIV, №. 3. P. 141–161.
12. *Curzon G.N.* Problems of the Far East. London, New York, 1894. 441 p.
13. *Korean tales* / Ed. H.N. Allen. New York; London, 1889. 193 p.
14. *Гамильтон А.* Корея / пер. с англ. СПб., 1904. 249 с.
15. *책 런던. 책 런던의 조선사람 옛보기. 1904년 러일전쟁 종군기.* 서울, 2011. 256 면. (*Лондон Дж.* Наблюдения за корейцами: Корреспонденции с фронтов Русско-японской войны 1904 года. Сеул, 2011. 256 с.)
16. *Underwood L.H.* Fifteen years among the top-knots, or Life in Korea. Boston; New York; Chicago, 1904. 271 p.
17. *Gilmore G.W.* Korea from its capital. Philadelphia, 1892. 328 p.
18. *Hulbert H.B.* The passing of Korea. New York, 1906. 473 p.
19. *Хрисанф (Щетковский).* История Российской духовной миссии в Корее. М., 1999. 370 с.
20. *Gale J.S.* Korean sketches. New York, Chicago, Toronto, 1899. 256 p.
21. *Gale J.S.* Korea in transition. Cincinnati, New York, 1909. 270 p.
22. *Vay P.* Empires and emperors of Russia, China, Korea, and Japan. London, 1906. 399 p.
23. *Landor A.H.S.* Corea or Cho-sen. London, 1895. 304 p.
24. *Cavendish A.E.J.* Korea and the sacred White mountain. London, 1894. 224 p.
25. *Miln L.J.* Quaint Korea. London, 1895. 306 p.
26. *Bird Bishop I.* Korea and her neighbors. New York, Chicago, Toronto, 1898. 488 p.

Kovalchuk, Yulia A. Taras Shevchenko National University of Kyiv, Institute of Philology (Kyiv, Ukraine). E-mail: yulaukr@bigmir.net

THE CONCEPTION OF THE KOREAN CULT OF NATURE IN WESTERN TRAVEL LITERATURE OF THE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 58–68. DOI: 10.17223/24099554/6/3

Keywords: Korea, travel literature, cult of nature, imagology, Romanticism, Imperialism.

The conception of the Korean cult of nature was formed in Western travel literature discourse of the 19th – early 20th centuries on the basis of a mixture of Romantic and Imperialistic worldviews. According to the observations by Western travelers, the category of the cult of nature was a unique trait of Korean mentality that determined the way of life of the whole society. Western writers came to the conclusion that veneration to nature was an important component of the Korean system of values and social life. In the Koreans' perception nature and human beings were parts of a harmonious spiritual complex.

Dealing with the cult of nature in the light of Romanticism, Western authors created the image of Korean people as an ecological society that directed efforts to the comprehension and preservation of the environment. The Korean cult of nature included such elements as traveling for the contemplation of natural beauty, search of aesthetic impressions and inspiration for creative work through an intercourse with nature, tendency of the imitation of natural laws in arts and landscape gardening, worship of local spirits at private and governmental levels, respect to agricultural work, asceticism in everyday life. Many travelogues portrayed Korean peasants as noble half-savages, who lived in concord with nature in their secluded world, not corrupted by Western civilization.

At the same time the Imperialistic approach showed in the criticism of the Korean way of life and justified the cultural expansion of the West in Korea. Koreans' consideration for beautiful landscapes and nature on the whole did not conform to the conception of Oriental peoples as backward and deficient of the true morality. Therefore, some writers tried to depreciate the cult of nature. Koreans' modesty and indifference to material wealth were shown as the indications of the primitiveness of Korean industry and stagnation in the economy. These features of Korean people were regarded by Westerners as obstacles to the introduction of Korea into the global capitalistic system. Also, the natural way of the Koreans' life in some aspects contradicted to Christian morals. Western travelers argued that the Koreans needed supervision, instruction and evangelization by progressive countries.

Attention to the category of the Korean cult of nature was an important step to the understanding of the Korean national identity by the Westerners. Analysis of the Western perception of this category helps to have a deeper insight into the impact of the ideologies of the past on the modern comprehension of Korean culture in the Western world.

References

1. Alatas, S.H. (1977) *The myth of the lazy native*. London: Frank Cass.
2. Said, E.W. (1979) *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
3. Coetzee, J.M. (1988) *White writing: on the culture of letters in South Africa*. New Haven: Yale University Press.
4. Pratt, M.L. (1992) *Imperial eyes: travel writing and transculturation*. London, New York: Routledge.

5. Dallet, Ch. (1874) *Histoire de l'église de Corée: précédée d'une introduction sur l'histoire, les institutions, la langue, les mœurs et coutumes coréennes* [History of Korean church: with an introduction on the Korean history, institutions, language, manners and customs] Vol. 1. Paris: Palmé.
6. Varat, Ch. (1892) Voyage en Corée [Travel to Korea]. *Le Tour du Monde*. LXIII. pp. 289–368.
7. Garin, N.G. (1952) *Iz dnevnikov krugosvetnogo putesthestviya (po Koree, Manchzhuriy i Lyaodunskomu poluoostrovu)* [From the diaries of the world tour (in Korea, Manchuria and the Liaodong Peninsula)]. Moscow: Geografiz.
8. Sieroszewski, W. (1909) *Sochineniya* [Works]. Vol. 8. St. Petersburg: Znanie.
9. Lowell, P. (1886) *Choson: the land of the morning calm*. Boston: Ticknor and company.
10. Carles, W.R. (1888) *Life in Corea*. London, New York: Macmillan.
11. Campbell, C.W. (1892) A Journey through North Korea to the Ch'ang-pai Shan. *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*. XIV. 3. pp. 141–161.
12. Curzon, G.N. (1894) *Problems of the Far East*. London, New York: Longmans, Green.
13. Allen, H.N. (ed.) (1889) *Korean tales*. New York, London: G.P. Putnam's Sons .
14. Hamilton, A. (1904) *Koreya* [Korea] Translated from English. St. Petersburg: A.S. Suvorin.
15. London, J. (2011) *Peeking at the Korean people. The Russian-Japanese War of 1904*. Seoul: [s.n.].
16. Underwood, L.H. (1904) *Fifteen years among the top-knots, or Life in Korea*. Boston, New York, Chicago: American tract society.
17. Gilmore, G.W. (1892) *Korea from its capital*. Philadelphia: Presbyterian Boars of Publication and Sabbath-Scholl Work.
18. Hulbert, H.B. (1906) *The passing of Korea*. New York: Doubleday, Page & company.
19. Khrisanf (Shchetkovskiy). (1990) *Istoriya Rossiyskoy dukhovnoy missii v Koree* [History of Russian Orthodox Mission in Korea]. Moscow: Svyato-Vladimirskogo bratstva.
20. Gale, J.S. (1899) *Korean sketches*. New York, Chicago, Toronto: Fleming H. Revell.
21. Gale, J.S. (1909) *Korea in transition*. Cincinnati, Jennings & Graham; New York, Eaton & Maine.
22. Vay, P. (1906) *Empires and emperors of Russia, China, Korea, and Japan*. London: J. Murray.
23. Landor, A.H.S. (1895) *Corea or Cho-sen*. London: W. Heinemann.
24. Cavendish, A.E.J. (1894) *Korea and the sacred White mountain*. London: G. Philip.
25. Miln, L.J. (1895) *Quaint Korea*. London: Osgood, McIlvaine & Co.
26. Bird Bishop, I. (1898) *Korea and her neighbors*. New York, Chicago, Toronto.

УДК 821.111

DOI: 10.17223/24099554/6/4

С.Б. Королева

В ПОИСКАХ НАСТОЯЩЕЙ РОССИИ (СЛОЖНЫЙ ВЫБОР МОРИСА БЭРИНГА)

В статье рассматриваются русские образы в публицистическом и художественном творчестве Мориса Бэринга, одного из самых авторитетных английских русофилов начала XX в. Предпринимается попытка не только определить своеобразие публицистической и художественной позиций Бэринга в отношении русского мира, но и обнаружить причины резкого контраста между ними.

Ключевые слова: образ, Россия, английская литература, публицистика, литературный канон.

Морис Бэринг – журналист, переводчик, поэт, писатель, драматург, эссеист начала XX в. – был одним из первых русофилов, деятельность которых задала новое направление пониманию «русского» в Британии. Знакомство Бэринга с Россией началось в Копенгагене в 1904 г. Здесь он, будучи секретарем английского посольства, сблизился с семьей графа Бенкендорфа; в том же году посетил имение Бенкендорфов в селе Сосновка (Тамбовской области). В 1905 г. он приехал на русский Дальний Восток в качестве корреспондента лондонской газеты «Морнинг пост» (*Morning Post*), чтобы освещать события русско-японской войны. Однако, как оказалось, главный интерес для него представляли душевные беседы с русскими солдатами и офицерами, романы великих русских писателей, столичные спектакли [1]. Вплоть до 1912 г. Бэринг остается русским корреспондентом «Морнинг пост», освещая театральную жизнь Москвы и Петербурга, а также революционные события 1905 г. Он регулярно приезжает и в Сосновку к Бенкендорфам, а в 1914 г., накануне Первой мировой войны, привозит сюда Герберта Уэллса.

Свои взгляды на Россию и русский национальный характер Морис Бэринг выразил в обретших относительную известность книгах «С русскими в Маньчжурии» (*With Russians in Manchuria*, 1905), «Год в России» (*A Year in Russia*, 1907), «Русский народ» (*The Russian People*, 1911), «Истоки России» (*The Mainsprings of Russia*,

1914); его перу также принадлежат две книги о русской литературе: «Вехи русской литературы» (*Landmarks of Russian literature*, 1910) и «Очерк истории русской литературы» (*An Outline of Russian Literature*, 1914)¹.

Итоги опыту общения Мориса Бэринга с русским миром подводит самый поздний из его публицистических трудов о России – книга «Истоки России». Ее стоит рассмотреть подробно. Замечательно уже открывающее книгу «Посвящение»: «Я знаю <...> что между русскими и англичанами существуют интересные возможности взаимной симпатии, любопытные аналогии и еще более любопытные различия, которые дополняют друг друга» (перевод наш. – С.К.) [3. С. V].

Доброжелательным и чутким вниманием к русскому миру окрашены все наблюдения и размышления, изложенные в книге. Кратко, но совершенно определенно Бэринг характеризует особенности русской природы: Россия у него предстает совершенно «плоской страной, без изрезанного побережья» (a flat country, without an indented seacoast) и без «резко выделяющихся горных цепей» (without sharp mountain ranges) [3. С. 16]. В описании отрицательные конструкции указывают на существование в подтексте второго образа, с которым сопоставляется русский, – Британии. В этом сопоставлении за русской природой закреплено «чужое», но притягательное «простое». В ее простоте Бэринг видит необъяснимое очарование; о красоте русской природы он говорит в конце книги; ей он посвящает отдельную статью в академическом журнале «Рашн Ревью» чуть ранее, в 1913 г. Простота и очарование русской природы в этой статье связываются с простором, бескрайностью и пространственной пустотой [4. С. 12].

Следующие несколько страниц в книге отведены очень краткому и тоже весьма определенному изложению вех русской истории. Среди них Бэринг указывает монголо-татарское нашествие, эпоху Петра I, войну с Наполеоном. Прямо называя русских «буфером», на протяжении веков защищавшим Европу от воинственных восточных полчищ, силой, «разбившей» Наполеона, народом, вошедшим в период правления Петра I в число европейских, Бэринг очерчивает русскую историю мотивами героической защиты и больших культурных прорывов [3. С. 19].

¹ Последняя была охарактеризована Бернардом Пэрсом в «Славоник ревью» как «талантливая» и «много проясняющая» [2. С. 59].

Большая часть книги отведена описанию менталитета русского человека. И здесь Бэринг отталкивается от сложившихся в сознании англичан стереотипов разного происхождения: о том, что русские – «рабы» (slaves) по своему характеру, как это можно понять из английской литературы XIX в. [З. С. 142]; о том, что они постоянно пребывают в состоянии мрачной меланхолии (gloom, melancholy), как представляется англичанам, познакомившимся с романами Тургенева, Толстого и Достоевского [З. С. 157–159]; о том, что Россия состоит исключительно из нигилистов и полицейских, или революционеров и провокаторов из тайной полиции, как это вырисовывается из сообщений в английских газетах [З. С. 155]. Для автора очевидно другое: что, напротив, русские «никогда не были рабами» (never have been slaves), несмотря на крепостное право; что русский народ – это, прежде всего, крестьяне; что для русского мужика характерны здравый смысл (common sense), жизнерадостность (cheerfulness) и чувство юмора (good humour). К портрету «среднего русского» Бэринг также добавляет «мистицизм» (mystic), «веру в Бога» и в божественное Провидение, склонность к крайностям (the Russian goes easily to extremes), общительность и чрезмерную разговорчивость (sociable, talkative), терпимость (tolerant), искренность (lack of hypocrisy) и доброту (kind) [З. С. 47, 60, 159, 160, 161, 162]. Эти располагающие к себе черты русского характера, вместе с волшебнопростой красотой русской природы, неотразимо притягательны для Бэринга, и словами об «уникальном волшебном очаровании России» оканчивается эта книга (unique magic of Russia) [З. С. 301].

Бэринга нельзя назвать первым в Англии и, шире, в Европе распространителем новых идей о России. Он во многом опирался на труд французского мыслителя Э.-М. де Вогиюэ «Русский роман» (*Le Roman Russe*, 1886), получивший широкую известность в западных странах, переведенный на английский язык в 1913 г. и к этому моменту переизданный во Франции уже одиннадцать раз. В рецензии журнала «Рашн Ревью» (*Russian Revue*) на перевод этой книги говорится, что Вогиюэ «очень много сделал для закрепления славы русских романистов», а его исследованию даются характеристики «восхитительное», «проницательное» и «очень убедительное» [5. С. 206–207]. О связи книги Бэринга с этим трудом можно судить, в частности, по тому списку исключительно французских имен, которым автор иллюстрирует свой тезис о европейской известности Тургенева – Флобер, Жорж Санд, И. Тэн. Действительно, Вогиюэ едва

ли не первым ясно озвучил общую мысль об утрате западным человеком христианской веры и вместе с ней цельности и человечности в эпоху всеобщего позитивизма и механизации. «Религиозность» при этом Вогюэ связал с «душой», душевностью и одушевленностью; противостоящую ей «научность» – с «механистичностью», «атомарностью» мышления и душевным омертвлением. На положительном полюсе этого вектора у Вогюэ оказываются Россия и русский роман (а также, хотя и в меньшей степени, роман английский); на отрицательном – Франция и французский роман, а также вся современная западная цивилизация. Вогюэ прославляет «сочувствие», освященное «духом Нового Завета» как ключевой момент русского романа. В то же время он говорит о «библейском духе», которым «пропитан» и английский роман [6. С. 15, 18].

В этом отношении Морис Бэринг – и вместе с ним историк Бэрnard Пэрс, писатель и журналист Стивен Грэм, литературовед и культуролог, историк Чарльз Сароли и многие другие – следовали не только за Вогюэ, но за личными и одновременно общими переживаниями недостаточности, ложности, нечеловеческой механистичности, антихристианскости современной им английской действительности. Ведь именно в это время – на рубеже XIX–XX вв. – в английскую литературу и общественную мысль входят темы агрессивной бездушности, «коммерциализации и индустриализации» (Дж. Конрад, эссе «Автократия и война» (*Autocracy and War*), 1905), хрупкости европейской культуры (Т.С. Элиот, поэма «Бесплодная земля» (*Waste Land*), 1922), угрозы, которую массы – «гунны» и «вандалы» западной цивилизации – несут высокой культуре (Г. Джеймс, письма, 1886). В этой атмосфере закономерно возникает новое прочтение русской религиозности не как «средневековых предрассудков», но как истинной (естественной) христианской веры и особенностей поведения и быта русских не как «варварства» и «невежества», но как «естественной простоты». Более того, эти черты видятся близкими подлинным чертам британского национального характера.

О первоначальном движении к провидению в современном «русском» «своего» британского можно судить по популярной среди интеллектуальных читателей книге «Россия» (*Russia*, первое издание вышло в 1877 г., всего книга выдержала десять изданий) Д.М. Уоллеса, журналиста и писателя, проведшего в России около шести лет. В статье, открывающей первый выпуск журнала «Славо-

ник ревью» (*Slavonic Review*) говорится об этой книге Уоллеса как о «первом очерке» «современного руссиеведения» в Британии [2. С. 59]. Написанная в жанре записок путешественника, она делает попытку беспристрастного описания современной писателю российской действительности. И уже в первой части ее появляется характерное наблюдение: «Я <...> всегда бывал поражен в русском крестьянине его здравым смыслом, добродушием, полуфаталистической самоотверженностью и сильным желанием узнать что-нибудь о другой стране» (перевод наш. – С.К.) [7. С. 5]. Как видим, Уоллес замечает в простом русском человеке те черты «здравого смысла» и «добродушия», которые традиционно признавались закрепленными за английской ментальностью.

Примечательны попытки Уоллеса сблизить современное «русское» с древним (кельтским) «британским». Так, описывая невольную «фаталистичность» русского крестьянина, надеющегося на судьбу, Бога, волю Провидения тогда, когда он встречается с непредвиденной трудностью, Уоллес вспоминает ирландскую фразеологию и отношение к ней британцев. В частности, он говорит о фразе «мост, разделяющий два берега» (the bridge that separates the two banks) и общепринятое насмешливое неприятие англичанами точки зрения, воплощенной в ней [7. С. 13]. Справедливость этой точки зрения, однако, Уоллес подтверждает личным опытом российской действительности, в которой мост зачастую находится в настолько запущенном состоянии, что пересечение его представляет большую опасность.

Схожим образом более поздние работы С. Грэма последовательно проводят мысль о естественной устремленности русского человека к Богу, о сохранении той живой религиозности, которая была свойственна западному раннему христианству. В его книге «Путь Марфы и путь Марии» (*The Way of Martha and the Way of Mary*, 1916) читаем: «Русские всегда ищут место, где они могут узнать что-нибудь о Боге. Любая вещь для них наполнена смыслом. Это – истинный источник русского духа и того гения, который характерен для русской литературы и искусства <...> Россия – страна сущностно живая. [Русские] обладают тем религиозным пылом, который был характерен для раннего христианства. <...> У русских детская душа, и русский крестьянин может попасть на небо тогда, когда мы не можем. Потому что они “как дети”» (перевод наш. – С.К.) [8. С. 53–74].

Проникновенно о призыве русской души «в мире, разрывающемся от страданий» «понять и принять страдающих рядом с нами <...> всем сердцем» писала Вирджиния Вулф в эссе «Русская точка зрения» (*Russian Point of View*) (перевод наш. – С.К.) в 1925 г. [9. С. 238–246].

Удивительно контрастными, в сравнении с публицистическими книгами Бэринга, оказываются по общей окрашенности русских образов, персонажей, сюжетов его рассказы и пьесы. Если в бэринговской публицистике в целом в соответствии с распространившейся в Европе «модой» на Тургенева, Толстого, Достоевского, на одухотворенную русскую культуру создается новый положительный духовно-мистический образ России и русского человека, то в его художественных произведениях Россия предстает миром агрессивного социально-политического хаоса. Очевидно, что такой образ прямо воплощает социально-политические реалии современной предреволюционной и пореволюционной России. Однако резкость несоответствия его с публицистическим бэринговским образом России свидетельствует и о другом: подобный облик страны определяет специфический литературный канон. Формировавшийся в английской литературе на протяжении всего XIX в., начиная с полубурлескных образов Екатерины Великой, Суворова и его казаков в поэме Байрона «Дон Жуан», продолжая образами мрачного полудикого «варвара» с Востока в поэзии Теннисона и заканчивая глубоко inferнальными образами «Белого царя» и его царства в творчестве Суинберна, этот канон диктует английскому автору не только отрицательное прочтение всего «русского», но и социально-политическую точку зрения на него.

Морис Бэринг работает в традициях классического реализма, но предпочитает романной форме жанр короткого рассказа. В рассказе «Офицер полиции» (*Police Officer*, из сборника 1908 г.) Россия 1905 г. изображается как страна, наполненная беспорядками, страхом и скептическим недоверием к любым действиям правительства. Не только взрослый мир охвачен неподконтрольным желанием убивать, но и дети играют в социал-революционеров, бросающих бомбу в полицейских. В конце концов, за героем – офицером полиции Александром Петровичем – приходит «летучая колонна» социал-революционеров, чтобы выполнить «приказ». Они убивают его тут же, в его собственном саду [10].

В рассказе «Аморфисты» (*The Amorphists*) рассказчик-англичанин обнаруживает, что не только большие города, но и провинция, самое захолустье охвачено эпидемией абстрактных идей, ради которых люди готовы разрушать все возможные границы, социальный порядок и убивать друг друга. Хозяин гостиницы, объясняющий приезжему положение в городе, так описывает «аморфистов»: «<...> Аморфисты – это крайне левое крыло партии Свободного Закона. <...> Никто из тех, кто признает какие-либо законы или правила, не может быть аморфистом <...> У них нет вождя, потому что каждый из них вождь. Их девиз – “смерть буржуазии, покончить с интеллектуалами, студентами и евреями; Жизнь, Воля, Анархия, Смерть”» (перевод наш. – С.К.) [11. С. 256]. Положение представляется тем более катастрофическим, что ни хозяин гостиницы, ни полиция не хотят ничего противопоставить этим идеям; напротив, выказывая странное уважение к ним, они невольно признают себя носителями той же философии. В рассказе «Племянница губернатора» (*The Governor's Niece*) юная аристократка Ирина Андреевна оказывается, как и все, «пораженной вирусом» общего «возбуждения», предчувствия и жажды новых порядков и втянутой в деятельность социал-революционеров. Ей поручается убить дядю, она соглашается и едва не делает этого, но, поговорив с ним, понимает глубину своего заблуждения и взрывает бомбу на себе на пустой улице [12].

Схожие темы и мотивы разрабатываются и в пьесе М. Бэринга «Двойная игра» (*The Double Game*, опубликовано в 1911 г.). Здесь в одном доме живут или встречаются люди самого разного социального положения, образования, профессии, возраста. Однако все они говорят о революционно-анархической деятельности, взрывах и убийствах как о само собой разумеющихся вещах и положительных приметах времени социально-политических перемен. Центральными персонажами пьесы оказываются молодые люди, непосредственно вовлеченные в социал-революционную «партию», – писатель Ракинт, аристократка Мария Андреевна и студент Ромодин. Ракинт, однако, работает на полицию с тех пор, как убедился в нечестности и беспринципности руководителей «партии», и пытается предотвратить кровавые убийства; Ромодин не является активным участником деятельности «партии», и только Мария Андреевна готова выполнять любые ее поручения. Дело осложняется «любовным треугольником»: взаимной влюбленностью Ракинта и Марии Андреевны и влюбленностью в нее Ромодина, а также усугубляющимся невери-

ем Ракинта в возможность «побороть революционеров» и «спасти страну». Единственная его вера – это вера в любовь, однако она не может осуществиться. Узнав о двойной игре Ракинта, Мария Андреевна стреляется.

Как видим, русский мир в «Двойной игре» Бэринга предстает до конца расшатанным, раскачанным, потерявшим опору и скатывающимся в бездну анархического хаоса и нечеловеческих убийств во имя идей нового – преображенного – политического строя, социальной свободы и справедливости. Расшатанность русского мира предстает, прежде всего, *этической проблемой*, следствием дискредитации человеческих (в основе своей христианских) ценностей. Ключевым моментом здесь, конечно, является контрастная позиция единственного иностранного персонажа пьесы – англичанина Джеймсона. Он ужасается всеобщему приятию революционно-анархических методов воздействия на государство. «Я думаю, вы все каннибалы <...> Вы обсуждаете это [покушение] так, как будто кто-то пропустил очко на теннисной площадке» (перевод наш. – С.К.) [13. С. 280]. В этом мире не место человеческим чувствам, и жизнь человеческая обесценена. В то же время он не ставит проблему в метафизически-философском плане и релятивирует понимание политических процессов, происходящих в России, тем, что влагает в уста своих русских героев историческое и ментально-психологическое объяснение их отношения. Димитриев противопоставляет британскому «хладнокровию» Джеймсона «искренность» и «сердечность» русских, поясняя свою живую реакцию на сообщение о покушении на высокопоставленное лицо. Елизавета Ивановна говорит о своих смешанных чувствах – недовольстве именно этим лицом, ужасе от всего происходящего и понимании закономерности анархического движения в стране, так долго находившейся под давлением авторитарного режима.

Другая его пьеса – «Серый чулок» (*The Grey Stocking*) – вводит в связи с политической тематикой семантический узел русского характера. В него входят характеристики стереотипные, устно воспроизводимые нецентральными персонажами пьесы, и черты живого образа – Петра Величковского. В отношении стереотипных представлений симптоматична реакция миссис Симпсон – одного из второстепенных персонажей пьесы – на реплику героини, Сайбил, о русском соседе: «Он анархист?» Дальнейшие предположения о нем также состоят из ряда стереотипов, получивших распростра-

нение в английском социокультурном сознании эпохи. В этот ряд входит представление о хороших лингвистических способностях русских, о трудности их языка, о том, что русские любят «все английское – политику, торговые объединения, книги».

Петр – «преувеличенный» русский эмигрант, причем русский только наполовину. Выглядающий вполне англичанином, говорящий на «почти безупречном» английском, он определяет себя сам как человек без корней, не принадлежащий ни одному национальному миру, много размышляющий и не способный действовать. В глубине души он действительно анархист и готов бросать бомбы, но, по его собственным словам, ему не хватает решимости и энергии. По ходу действия выясняется, что Петр проникновен и искренен, может глубоко чувствовать «другого». Он, в частности, вспоминает свои и всеобщие надежды на революцию 1905 г. и глубокое разочарование в ее итогах. Он понимает скрытые страдания Сайбил, двойственность ее стремлений жить глубокой, интересной жизнью и быть вовлеченной в жизнь окружающих ее людей.

Пьеса дает контрастную картину искреннего, глубоко думающего и чувствующего русского и многочисленных английских друзей героини, отличающихся «узостью мышления», «перекультивированностью», «лицемерием» и «притворной нравственностью». В связи с этим и социализм предстает здесь модным «увлечением», означающим в целом политическую оппозиционность и неопределенную «борьбу» с несправедливостью общественного устройства. Сам Петр Величковский прямо противопоставляет русскую интеллигенцию английским интеллектуалам по параметрам искренность – притворство, естественность – претенциозность [14].

Петр в то же время не единственный выделяющийся и противопоставленный другим герой. Стремления к естественно глубокой, искренней жизни отличают героиню пьесы Сайбил и одного из ее друзей Томми. Для них, так же как и для Петра, характерны неудовлетворенность своей жизнью, желание что-то в ней изменить и неспособность решительно действовать. Такое взаимоотражение черт русского и английских героев релятивирует в пьесе представление о национальном характере и указывает на принципиальное сходство в современном состоянии русского и британского общества. Это внутреннее сходство закрепляется внешне во взаимном влиянии «русского» и «английского»: русское анархическое и социалистическое движение, породившее революцию, вызывает в английском

обществе социалистические настроения (для Томми это убеждение, для других персонажей пьесы – мода); русский персонаж Петр «любит все английское» и старается выглядеть как настоящий англичанин.

Как видим, в творчестве Мориса Бэринга публицистический образ России – мистической, религиозной, открытой, чарующей, веселой, здравомыслящей, болтливой, человеческой – сущностно сталкивается и резко контрастирует с художественными русскими образами. В публицистике Бэринга на первый план выходит тот образ русского мира, который предопределен общей духовной устремленностью европейцев эпохи к русскому духовно-нравственному источнику и подкреплен личными впечатлениями автора от его пребывания в России. В пьесах и рассказах Бэринга Россия представлена в основном социально-политическим планом. Отражая анархически-революционные настроения и драматические, трагические события современной автору русской действительности, этот образ одновременно следует английскому *литературному канону изображения русского мира* как мира социально-политической несправедливости, тирании, агрессии. Именно эта традиция подталкивает автора проникновенной, исполненной сочувствия и восторга публицистической книги «Истоки России» в своих художественных произведениях неизменно муссировать темы русского нигилизма, анархизма, социальной несправедливости и социально-политического хаоса.

В то же время следы того нового понимания русских и России, которое сформировалось в Англии на рубеже XIX–XX вв. и которое так ярко выразилось в публицистике Бэринга, потаенно проникают в его драматургические психолого-бытовые зарисовки. Они проявляются как бы помимо авторских эстетических установок в изображении отдельных русских героев его пьес как людей искренних, сердечных, готовых к самопожертвованию и способных глубоко думать и любить.

Литература

1. Супрун Т.Н. Английские русофилы на рубеже XIX – XX веков. Англичане с русской душой [Электронный ресурс] // Виноград. Журнал для родителей. 2007. № 1 (17). URL: <http://www.vinograd.su/education/detail.php?id=42954>
2. Pares B. The Objectives of Russian Study in England // The Slavonic Review. 1922. Vol. 1, № 1.
3. Baring M. The Mainsprings of Russia. London: Thomas Nelson and Sons, 1914. 328 p.
4. Baring M. The Fascination of Russia // Russian Review. 1913. Vol. 3, № 1. P. 11–17.

5. Review of The Russian Novel, by Vicomte E. m. de Vogüé / Notes on Current Books // Russian Review. 1913. Vol. 3. № 1. P. 206–207.
6. Vogüé E.-M. *le Vicomte de. The Russian Novel* / tr. from the eleventh French edition by Colonel H.A. Sawyer. London: Chapman and Hall Ltd, 1913. 324 p.
7. Wallace D.M. *Russia*: in 2 vols. London: Cassell, 1905. Vol. 1. 456 p.
8. Graham S. *The Way of Martha and the Way of Mary*. London: Macmillan and Co., 1916. 291 p.
9. Woolf V. *Russian Point of View* // Woolf V. *Collected Essays*: in 4 vols. London: Hogarth Press, 1966. Vol. 1. P. 238–246.
10. Baring M. *A Police Officer* // Baring M. *Russian Essays and Stories*. London: Methuen and Co, 1908. P. 243–253.
11. Baring M. *The Amorphists* // Baring M. *Russian Essays and Stories*. London: Methuen and Co, 1908. P. 254–263.
12. Baring M. *The Governor's Niece* // Baring M. *Russian Essays and Stories*. London: Methuen and Co, 1908. P. 233–242.
13. Baring M. *The Double Game* // Baring M. *The Grey Stocking and Other Plays*. Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1911. P. 267–366.
14. Baring M. *The Grey Stoking* // Baring M. *The Grey Stocking and Other Plays*. Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1911. P. 5–132.

Koroleva, Svetlana B. Linguistic University of Nizhny Novgorod (Nizhny Novgorod, Russian Federation). E-mail: klimova1@hotmail.com

SEARCHING FOR THE TRUE RUSSIA (A COMPLICATED CHOICE FOR MAURICE BARING)

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 69–80. DOI: 10.17223/24099554/6/4

Keywords: image, Russia, British literature, journalism, literary tradition.

Maurice Baring was one of those British authors whose books caused the spread of a new attitude to Russia among British readers, common and intellectual, at the beginning of the 20th century. This change of the British attitude to the Russian world was deeply rooted in a vivid reception of novels written by ‘major Russians’ – Turgenev, Tolstoy, Dostoyevsky, as well as works by other Russian writers, musicians, artists. The positive reception of modern (and even ancient) Russian culture in this period characterized Britain not exceptionally: it started in France in the 1880s with the publication of the book *Le Roman Russe* by E.-M. de Vogüé and continued throughout decades and countries until the end of the 1920s.

For Maurice Baring it was supported by his own impressions formed while he was working in Russia as a journalist. Baring's books *The Russian People* (1911), *The Main-springs of Russia* (1914), *Landmarks of Russian Literature* (1910) and *An Outline of Russian Literature* (1914) became quite widely known. All and each of them created a deeply attractive (for the British reader) image of Russia – a country of nature's charming beauty, of people's naïve faith, cheerfulness and kindness.

By contrast, in Baring's stories and plays (written in the same period) the reader faces the Russia of political anarchy and social aggression. Most of his Russian characters (in the stories *Police Officer*, *The Amorphists*, *The Governor's Niece* (1908), in the plays *The Double Game* and *The Grey Stocking* (1911)) throw bombs, commit suicides and are ready to kill people for the ideas of anarchic freedom and social justice. To assert that in this case Maurice Baring depicted just what he saw and heard in Russia and read in Britain would be

to simplify the situation. The gap between his 'journalistic' – and his 'literary' Russia is too wide to be explained by the influence of historic reality, or fashion, or social atmosphere. Obviously, in his journalistic books and in his literary works Baring chose *two different policies* of depicting Russia. While in case of the 'journalistic' image of Russia, influenced by the positive reception of Russian literature and people in European journals and journalistic books in the period between the 1880s and 1920s, he follows the new tendency of looking at Russia's spiritual and vital 'otherness', in case of his 'literary' Russian images he writes in accordance with the long European tradition of demonizing Russia as a country of political aggression and social injustice. In British literature this tradition was formed in the 19th century – first in Romantic poetry (Byron, Moore, Coleridge), then in works by W.M. Rossetti, Tennyson, Swinburne. It has continued throughout centuries until our times.

References

1. Suprun, T.N. (2007) Angliyskie rusofily na rubezhe XIX – XX vekov. Anglichane s russkoy dushoy [English Russophiles at the turn of the 20th century. Englishmen with a Russian soul]. *Vinograd. Zhurnal dlya roditeley*. 1 (17). [Online] Available from: <http://www.vinograd.su/education/detail.php?id=42954>.
2. Pares, B. (1922) The Objectives of Russian Study in England. *The Slavonic Review*. 1:1.
3. Baring, M. (1914) *The Mainsprings of Russia*. London: Thomas Nelson and Sons.
4. Baring, M. (1913) The Fascination of Russia. *Russian Review*. 3:1. pp. 11–17.
5. Anon. (1913) Review of The Russian Novel, by Vicomte E. m. de Vogüé. Notes on Current Books. *Russian Review*. 3:1. pp. 206–207.
6. Vogüé, E.-M. le Vicomte de. (1913) *The Russian Novel*. Translated from the eleventh French edition by Colonel H.A. Sawyer. London: Chapman and Hall Ltd.
7. Wallace, D.M. (1905) *Russia*: in 2 vols. Vol. 1. London: Cassell.
8. Graham, S. (1916) *The Way of Martha and the Way of Mary*. London: Macmillan and Co.
9. Woolf, V. (1966) Russian Point of View. In: Woolf, V. *Collected Essays*: in 4 vols. Vol. 1. London: Hogarth Press.
10. Baring, M. (1908) A Police Officer. In: Baring, M. *Russian Essays and Stories*. London: Methuen and Co.
11. Baring, M. (1908) The Amorphists. In: Baring, M. *Russian Essays and Stories*. London: Methuen and Co.
12. Baring, M. (1908) The Governor's Niece. In: Baring, M. *Russian Essays and Stories*. London: Methuen and Co.
13. Baring, M. (1911) The Double Game. In: Baring, M. *The Grey Stocking and Other Plays*. Boston; New York: Houghton Mifflin Company.
14. Baring, M. (1911) The Grey Stoking. In: Baring, M. *The Grey Stocking and Other Plays*. Boston; New York: Houghton Mifflin Company.

Е.К. Чхаидзе

«ОТРЕЗАННЫЙ ЛОМОТЬ», ИЛИ МУЛЬТИКУЛЬТУРНОСТЬ В ТВОРЧЕСТВЕ АЛЕКСАНДРА ЭБАНОИДЗЕ

Частью художественной словесности советской эпохи являлось творчество писателей, соединивших традиции разных культур и национальных литератур. В практике современных гуманитарных исследований оно определяется как мультикультурное. Статья посвящена творчеству Александра Эбаноидзе, которое является репрезентативным образцом мультикультурной прозы, интегрирующим опыт родной грузинской культуры и культуры русской. Анализ его романов демонстрирует изменение идентичности писателя и установок поэтики от произведений советского периода, осмысляющих русско-грузинские отношения в категориях столица vs провинция, к постсоветским, в которых два в равной степени «своих» для автора культурных мира обособляются и вступают в конфронтацию.

Ключевые слова: мультикультурализм, писатель-мигрант, Александр Эбаноидзе, постсоветская литература, Россия, Грузия.

Современное российское литературоведение уделяет большое внимание писателям-эмигрантам, представителям русского зарубежья, но в значительно меньшей степени обращается к авторам-мигрантам, приехавшим в Россию из бывших советских республик, нерусским по происхождению или выросшим не в культурной орбите метрополии, однако пишущим на русском языке и участвующим в российском литературном процессе. Они существуют на стыке культур, родной этнической и усвоенной русской, формируя пласт гибридной, кросс-культурной или мультикультурной литературы.

Типичные черты ее проблематики и поэтики акцентирует, в частности, С.П. Толкачёв на материале английской кросскультурной словесности. Ученый относит к ним обращение к теме своих корней, рефлексии об оставленной родине, метафизическое колебание между центром и периферией, осознание собственной гибридности, пропускание через себя процесса креолизации, ощущение своей «инаковости», обращение к вопросам расового, этнического, языкового неравенства, «множественность голосов», отражающую установку на саморепрезентацию этносов и организующую хронотоп и сюжет, экзистенциально-психологическую насыщенность, определенную опытом мигранта. С.П. Толкачёв вслед за Хоми Бхабхой

подчеркивает, что в «мультикультурной» или «кросскультурной» литературе герой обладает переходной, двойственной, гибридизированной идентичностью, расположенной «где-то между», «над схваткой», и в состоянии транзитности отражает диалектику «общности – необщности», «принадлежности – непринадлежности» к той или иной нации [1].

Подобные черты автора-мигранта ярко воплощаются в творчестве Александра Луарсабовича Эбаноидзе (р. 1939). Лев Аннинский, ссылаясь на Андрея Битова, охарактеризовал его как блестящего русского прозаика и неотразимого грузинского писателя [2. С. 6]. В его творческом наследии романы и повести, написанные в советские и постсоветские времена, сценарии, публицистика [3], переводы с грузинского. Он, будучи редактором журнала «Дружба народов», является видным организатором литературной жизни современной России.

Элементы кросскультурности в творчестве А. Эбаноидзе справедливо акцентировал В. Липневич: «Слышу: непонятно, чей классик – грузинский, русский, московский? Да в чем проблема: и русский, и грузинский. Вон украинцы приватизировали Гоголя, ну и прекрасно. Из-за классиков воевать не будем. Тем более, как говорит одна из героинь романа «Ныне отпускаеши...», в России один хозяин – “строгий, неподкупный, справедливый. И знаете, кто это? Не Горбачев, не Ельцин, не Гаврила Попов. Это русская литература!”» [4. С. 179].

Писатель родился и провёл годы детства и юности в Грузии. По отцу он грузин, по матери, родившейся и жившей в Грузии, – поляк. Среднее образование А. Эбаноидзе получил в русском секторе грузинской школы в Тбилиси. Первым его родным языком является русский, язык общения в семье, вторым – грузинский. Высшее образование будущий писатель получил в Москве, где и началась его профессиональная карьера. Подобный переезд нельзя расценивать как миграцию в современном смысле, понимая под ней полную смену этнокультурной среды, в советской системе координат это, скорее, перемещение из провинции в столицу, причем интеллектуальной свободы в Грузии было даже больше (см., в частности, воспоминания А.Н. Беставашвили, переводчицы, литературоведа, публициста [5. С. 180–189]).

В Москве А. Эбаноидзе погружается в «промежуточное пространство» (Х. Бхабха) двух культур, взаимодействие которых в прозе писателя постоянно углубляется. Тенденции и соотношения

грузинской и русской тематики можно проследить в его романах: сюжет первого из них, «Брака по-имеретински» (1973, опубликован в 1976), полностью связан с Грузией, как и следующего – «...Где отчий дом» (1977, опубликован в 1982), но в более позднем «Ныне отпускаеши...» (1996) родине, переломным событиям в ее жизни рубежа 1980–1990-х гг., посвящена лишь часть авторского внимания, а роман «Предчувствие октября» (2012) можно и вовсе назвать «московским», грузинского материала в нем нет, только обобщенная характеристика историко-культурной травмы народов, которые столкнулись с мощью Империи. Эта эволюция отражает динамику креолизированной авторской идентичности, где первоначальная локальность со временем растворяется в надэтническом видении.

Закат грузинской сельской идиллии

В «Браке по-имеретински», близком по идейным установкам к прозе деревенщиков, реализовалась художественная рефлексия над судьбой патриархальной сельской провинции в эпоху больших городов, образцом которых становится, однако, не Москва, а Тбилиси. Сюжет романа основан на любовной коллизии, в которую попал художник-неудачник Ладو Инашвили, приехав в свое родное имеретинское селение к бабушке. Писатель рисует наполненные добрым юмором картины быта грузинской деревни. Причиной неприятностей главного героя послужила оторванность от родных мест и их патриархальной культуры. Живя в городе и учась в тбилисской художественной академии, он забыл о деревенских обычаях и нормах поведения. Он не раз публично выказывает знаки внимания понравившейся ему Нуце Ниорадзе, что для сельчан означает намерение жениться. Вразрез с местными законами и несмотря на искреннее чувство к девушке, Ладو, однако, отказывался от подобного шага, не приемля давления со стороны и оставляя только за собой решение такого важного вопроса, как женитьба.

Столкновение патриархальной традиции и современного индивидуального выбора, лежащее в фундаменте романа, сопровождается мотивами сельской закрытости, отвергающей чужаков, будь то городской житель или человек другой национальности. Так, бабушка Теброне, представитель старшего поколения, беспокоится о том, что, женившись на горожанке, её внук забудет родные места и оторвется от семейных корней [6. С. 149]. Старый житель имеретинского селения дед Касьян в особенности предупреждает Ладо об опас-

ности смешанного брака, расценивая его как своеобразную измену национальному Дому: «Женишься в своём Тбилиси – глядишь, и вовсе на русской женишься или на армянке и дорогу к нам забудешь. <...> Сказано: в доме у господина горниц много, но человеку один дом дан, Лад. На всей матушке-земле один» [6. С. 131].

В романе «...Где отчий дом!» А. Эбаноидзе рисует ситуацию уже не потенциальной угрозы для сельской идиллии, а ее действительно-го заката, знаменующего утрату корней. Сюжет романа разворачивается вокруг бывшего сельского жителя Джано Гачечиладзе, переехавшего из имеретинского села в Тбилиси. Случайная встреча с Полей Дрюнковой, бывшей невесткой, заставляет его вспомнить о происходившем в «отчем доме» три года назад, в августе 1979 г. В те дни вся большая семья собралась под родной крышей, где жила прикованная к постели их мать. Этот акт единения вызывает впоследствии неистребимую ностальгию, приобретая после трагической случайности, приведшей к смерти мужа Поли и брата героя Домения Гачечиладзе, необратимость. Семья превратилась в «инвалида с отрезанными руками» [7. С. 166]. Все разъехались.

В орбите этого разрушения оказываются и русские герои. Одна из них – Татьяна Махотина, курортница, приехавшая отдыхать в «Колхиду». Начальное представление о горце как о прямом, открытом, бесхитростном, без «наших интеллигентских комплексов» [7. С. 63] человеку традиций у неё со временем меняется. «Дитя асфальта», человек без корней [7. С. 10], она узнаёт, что и в Грузии, где традиционно чтили связь поколений, патриархальный отчий дом тоже уже не существует. Джано говорит: «Там всё по-старому. Но вернуться в тот дом невозможно. Да и не нужно» [7. С. 10]. Старая традиция большой крестьянской семьи, по мнению рассказчика, умерла тогда, когда не стало отца Домения и Джано. Об исчезновении старой деревни говорят и её жители: «Но нет той деревни. Всё! Кончилась!» [7. С. 97].

Другая русская женщина, Полина Дрюнкова, также черпала силы в уюте патриархальной грузинской семьи: «Что мне у грузин по душе, так это отношения между родственниками. Будь ты хоть седьмая вода на киселе, признают, облаcaкуют, и не как-нибудь, а тепло по-родственному» [7. С. 89] Несмотря на мнение своих русских подружек о грузинах как агрессивных людях, около неё был её тихоня-муж. Тяжело переживая разрыв с родиной, героиня со временем «огрузинилась» [7. С. 91], из Поли превратилась в Пело.

Деревенская тематика романов А. Эбаноидзе и мотивы разрушительного контакта с чужим миром, воплощенным в столичном Тбилиси, а затем и в выходах из России, истоком своим, очевидно, имела ностальгические чувства самого автора, существовавшего «в промежутке» между культурными мирами.

Конфликт идентичностей

На смену тематической парадигмы в творчестве писателя повлияли события рубежа 1980–1990-х гг., приведшие к распаду СССР. Для писателя постсоветская реальность потребовала найти ответы на вопросы о самоидентификации и позиции по отношению к кровавым противостояниям на территории Грузии (9 апреля 1989 г. в Тбилиси, абхазско-грузинская и грузино-южноосетинская война). Стремление выработать свой взгляд, не совпадающий с точкой зрения ни грузинского национализма, ни приверженца Империи, отразилось в первом постсоветском романе А. Эбаноидзе «Ныне отпускаеши...» (1994–1996).

Название романа В. Ермаков возводит к синкретичному библейско-модерному контексту: «"Ныне отпускаеши" заглавием своим отсылает к заупокойной молитве, порождённой разрешением Симеона Богоприимца от тяжести мёртвого времени. Но есть ещё одна скрытая библейская ассоциация, подтверждающая выбор заглавия. "Отпусти мой народ!" – этот спиричуэлс в записи Луи Армстронга странно вошёл в моду в начале 1990-х, волнуя перенасыщенные политическим мусором волны эфира. Отпусти на свободу. Что ж... встань (встань с колен) и иди» [8]. Роман-триптих стал первым произведением постсоветской русской литературы о кровавом столкновении центральной власти с жителями Грузии. Каждая часть имеет своё название: «Реквием. 18 декабря 1991 года», «Версия невменяемого. 20 декабря 1992 года», «На пепелище. 26 декабря 1991 года». Первая часть посвящена событиям 9 апреля 1989 г., вторая – маразму гражданской войны и хаосу грузинской жизни начала 1990-х гг., а третья является рефлексивным постскриптумом.

Главным героем романа становится журналист-грузин Лаврентий Оболадзе¹, проживающий в Москве и прилетевший в родной Тбилиси по заданию редактора сделать репортаж о столкновениях 9 апреля, или, иначе, «ночи сапёрных лопаток», разгона митингую-

¹ «Оболи» означает «сирота», следовательно, в переводе с грузинского Оболадзе – это «Сироткин».

щих жителей в центре Тбилиси войсками с применением бронетехники, сапёрных лопаток и ядовитого газа. Прототипом главного героя отчасти является сам автор. Датировано повествование 1991 г., моментом распада СССР. В отличие от предыдущих романов мы сталкиваемся с противопоставлением не провинции и столицы одной страны, а с конфликтом двух ранее родственных культурных и политических миров, в которых идеология равенства народов подверглась пересмотру из-за открыто агрессивных взаимных шагов. А. Эбаноидзе внимательно анализирует колебания героя между «старой» и «новой» родиной. Обращаясь к постколониальной терминологии, писатель отражает метафизическое колебание «гибрида» между колонией и метрополией. Главному герою нелегко в новом постсоветском мире, потому что он сформировался в «промежуточном пространстве» (Х. Бхабха) и обе культуры, русская и грузинская, для него «свои», так же как и для самого автора.

Грузия постепенно превращалась для Лаврентия Оболадзе, живущего в России, в страну «там», где ностальгическая идеализация сливалась с имперскими стереотипами: романтический край, где всегда весна и всё цветёт, а местные обитатели – добродушный, гостеприимный народ, который умеет произвести впечатление [9. С. 214]. Столкнувшись с реальностью, герой понимает, что современная Грузия – это народ-воин, решивший отстаивать свою независимость, а страна цветов превратилась в «страну сотен свечей» [9. С. 215].

Ситуация, в которой оказался Л. Оболадзе, противоречива. В начале романа писатель акцентирует, что жители Грузии для Лаврентия Оболадзе были «своими», но после событий 9 апреля стали воспринимать его как человека из России, «чужака». Близкий друг Арчил (Ачико) Бурдули называет Лаврентия «отрезанным ломтём», слишком долго прожившим вдали от родины. В нём видят агента Москвы, но не отвергают окончательно: его привилегия над другими «чужаками» состояла в том, что, по мнению местных жителей, он был способен донести правду о произошедшем кровопролитии, инициированном столичными властями. Мультикультурный герой осознает собственную «гибридность», но ему ясно и то, что миссия, которую на него возлагают, очень отличается от его реального предназначения.

Восприятие журналиста как чужака акцентируется и во второй части романа, например в реакции уборщицы, ставшей старухой в 40 лет из-за того, что её сына сожгли «как свинью» на вертеле [9.

С. 266–267, 271], после чего она оказалась в психбольнице. К журналисту из Москвы она отнеслась как к человеку со стороны. Она считала, что «сыновья издалека не ездят. В беде сыновья дома сидят...» [9. С. 266].

В шумной и грязной Москве, где Лаврентий ищет возможности вновь укорениться, за «своего» его тоже не считают, что становится очевидным в разговоре с редактором Анной Аркадьевной. Журналист рассказал ей о раскаявшемся солдате, участнике тбилисских событий 1989 г., который ушёл в монастырь, и получил в ответ такую отповедь: «Ты хороший, доброкачественный человек и, пожалуй, ни при каких обстоятельствах не превратишься в носорога. Но русской души тебе не понять...» [9. С. 249]

Под гнетом ностальгии и понимания своей чуждости [9. С. 251] герой начинает задумываться о кардинальном шаге, который он сделал в молодости, покинув Грузию. Отъезд был спровоцирован запретной любовью к двоюродной сестре Лу (Луизе). Расставание с возлюбленной и родиной сравнивается им с китайской казнью, когда к животу привязывали банку с мышью и она выгрызала внутренности [9. С. 382]. Рефлексия по поводу оставленной родины в конце романа вылилась в печальные выводы: «Похоже, я прогадал от такого обмена. Разорительный чейндж!» [9. С. 253]. По мнению героя, единственное, что он выиграл от перемены места, это поездки по миру, а взамен он приобрёл ощущение оторванности от почвы и стал «московским грузином».

Над схваткой: полифонизм романа

Характерной чертой мультикультурных произведений является положение героя «над схваткой», стремление занять дистанцированную независимую позицию. Лаврентий Оболадзе воспринимает происходящее как наблюдатель, что определено и его ролью журналиста, и ментальностью, отчужденной от агрессивно наступающей на него политики. Он не видит подлинного смысла в мотивациях людей, стремящихся к роли общественных лидеров, считает политику театром демагогов, ложью чиновников [9. С. 216]. Как наблюдатель, он предпочитает предоставить слово самим героям, по-своему осмысляющим происходящее. Романное «многоголосье» включает в себя видение старшего и младшего поколения, мнение горожан и сельчан.

Молодежь и горожане открыто демонстрируют стремление к государственной независимости и критикуют нынешнее промежуточ-

ное положение. Старшее поколение осторожничает и видит в новых веяниях происки империалистов: «Тьфу! Мировую политику делает, кретин» [9. С. 230]. Сельчане ратуют за сохранение прежнего порядка, более того, осуждают горожан, митингующих на улицах: «...что надо этим людям на улицах? Чего им не хватает? И кто за них работает, пока они на митингах разоряются?» [9. С. 230].

«Множественность голосов» А. Эбаноидзе реализуется не только в диалогах и рефлексии персонажей, но и в изображении коллективных сцен страха, паники, возникающих в момент опасности [9. С. 236].

Важным элементом этой полифонии является мнение женщин. В отличие от ранних романов в «Ныне отпускаеши...» женские образы связаны с социально-политическим миром. Они изображаются не в контексте мирной темы «дома», а в контексте темы «судьба родины». Двоюродная сестра главного героя романа Марика характеризует своё поколение как «испуганное»: «Нас вырастили испуганные матери. Мы испуганное поколение, и это уж не исправить. А они другие» [9. С. 233]. Она считает, что их поколение не имеет права запрещать молодым свободно выражать своё мнение. 1956 год, когда советская власть кроваво разогнала митинг в Тбилиси, стал моментом зарождения чувства испуга и страха в грузинском обществе. Со слов Арчила: «Марика права – мы испуганное поколение. Мы вспомнили пятьдесят шестой год и пошли туда – ведь и тогда всё произошло на этом самом месте, совсем рядом. Хоть жертвенник возводи. Некоторые обнадёживали себя: «сейчас не пятьдесят шестой год», – но помнили все. Потому что нас воспитали испуганные женщины. Они-то первые и прибежали туда» [9. С. 233].

В романе, так же как и в произведениях А. Эбаноидзе советского периода, обязательно присутствуют сюжеты, связанные с русскими в Грузии. Во второй части триптиха «Версия невменяемого. 20 декабря 1992 года», посвященной болезненным проявлениям национализма во время правления первого президента Грузии Звиада Гамсахурдиа, слепому поклонению лидеру, раболепствующим женщинам-фанаткам [9. С. 274–277], автор приводит мнение пожилой учительницы русского языка и литературы Устины Андреевны Коноплёвой, прообразом которой стала учительница самого писателя [9. С. 322–323]. Она восприняла господина О. (Оболадзе), предстающего здесь в ореоле кафкианского абсурда и общественной невменяемости, как

своего соотечественника: «Господин О., вот кому вы отдали страну! Вот кого призвали спасти отечество и оздоровить экономику!»

Из рассказа Устины Андреевны становится понятно, что Грузия, с одной стороны, – это её страна, и она переживает за всё вокруг, а с другой – она не видит Грузию вне поля России, считает невозможным разрыв многолетних связей. Ей хотелось, чтобы журналист из Москвы донёс «её» правду грузинам о том, что как бы тут не митинговали, но «всё решится там – в Москве. То есть в России. Будет там Свобода – будет и у вас тависуплеба, либирате и бривибас¹, окрепнет там демократия, окрепнет она здесь» [9. С. 322–324]. Она говорит о том, что порыв к свободе, национальное возрождение, историческая память заслуживают уважения, и ей как воспитаннице русской классики имперский шовинизм «во стократ гаже местного» [9. С. 322]. Пожилая учительница связывает политические неурядицы после распада СССР не с межнациональным противостоянием, а с переделом собственности и олигархическим захватом власти, как в Грузии, так и в России. Она призывает героя передать жителям Грузии, что нельзя биться в истерику и терять самообладание, тем самым присоединяясь к мнению Арчила и Марики о сдержанности.

Еще одной составляющей романного полифонизма становится обращение к истории, характерное для мультикультурной литературы и подразумевающее ассоциирование с ключевыми историческими фигурами или событиями обеих стран. В этом плане А. Эбаноидзе прибегает к юмору, переходящему в сарказм. Из исторических личностей «вчерашней власти» в романе появляется ожившая восковая фигура Лаврентия Берии, якобы крестного Лаврентия Оболадзе. Герой романа видит «родственника» во сне [9. С. 338].

В разговоре с Берией журналист узнаёт его мнение по поводу политических процессов, о Сталине, об изобретении атомной бомбы, о причинах ареста Тициана Табидзе [9. С. 347]. Кукла Берии говорит, что никого в доме не убивал и вызвал одного из «сиамских близнецов» (имеются в виду Тициан Табидзе и Паоло Яшвили), «Павле», потому что была получена информация о работе, якобы через Рыкова и Ломинадзе, Паоло на польскую разведку. Берия рассказал «Павле», что кое-кому нравится его рифмоплётство, что даёт основание отпустить и даже помочь с публикациями, если он расскажет о сообщниках по шпионажу на Польшу. Эбаноидзе изображает куклу Берия циником, относящемся с пренебрежением к поэтам [9. С. 349].

¹ «Свобода» на грузинском, молдавском и латышском языках.

«Сегодняшняя» власть Грузии, представляющая период 1989–1991 гг., вырисовывается автором с не меньшей долей сарказма. Например, изображается партия традиционалистов, которая говорит о достижении независимости, которую следует подкрепить экономически. Способом подкрепления они видят туризм, в основе которого будет стоять ЖЕНЩИНА. Она будет обслуживать туристов и обеспечивать гостеприимство [9. С. 274]. Грузинки для такой роли не годились, так как нельзя было осквернять образ женщины-матери, хранительницы очага. Необходимы были «разноплеменные» женщины.

Критически относится писатель и к тенденции постоянного поиска врага в лице России. Как смешную иллюстрацию ее вводит он новеллу о тёщиных курах, поражённых чумой, в чём также обвиняли Россию [9. С. 292]; им высмеивается неадекватный подход к аристократии, к грузинским князьям, которые вывели фрукт «мандакос» [9. С. 298–299], смесь мандарина с кокосом, и планируют на нём разбогатеть. Карикатурно изображается женский батальон «Синие чулки», поддерживавший «лидера» нации Звиада Гамсахурдиа [9. С. 331]. Его командир, Гюли из Ушгули, утверждает, что «там», подразумевая Россию, завидуют молодости лидера, его красоте, образованности и любви народа. Она рассказала, что одна из женщин опередила других: обручилась с памятником «лидера». Другие блюдут девственность для Звиада.

Юмористические описания занимают небольшую часть текста, но дают передохнуть читателю от цепочки горьких сюжетов, от «судеб маленькой усталой страны, захлёбывающейся в историческом водовороте» [9. С. 297].

Поиски иной идентичности

В романе «Ныне отпускаеши...» стремление вернуться на родину, актуализировать свою изначальную идентичность закончилось для героя неудачей. Страна «там» оказалась эфемерной, всё изменилось. С годами Грузия начинает занимать всё меньшее место в прозе А. Эбаноидзе, что объясняется и растущим дистанцированием культур, и исчерпанностью для писателя темы национализма. В «московском» романе «Предчувствие октября» Грузия представлена лишь косвенно, в лице грузинского писателя. Автор описывает разговор в Центральном доме литераторов трех собеседников о русской душе, типичный для интеллигентской среды. Один из них, Гурам Авалиа-

ни, прототипом которого является грузинский литератор Гурам Асатиани, говорит следующее: «Битый час внушаю этому человеку, что вам, русским, надо наконец понять себя, вникнуть в корень, уяснить свою душу. <...> В Будапешт с танками! В Прагу – с танками! Теперь в Кабул опять с танками! Чуть что вперёд! Броня крепка и танки наши быстры! Сила есть ума не надо! Вам бы лелеять свою нежную есенинскую душу. У вас такая трогательная есенинская душа, хрупкая и красивая, как ромашка. Вы ведь не только Кабул и Прагу, вы свою душу давите теми гусеницами...» [10. С. 81–82]. Окружающие, краем уха услышавшие детали беседы, предпочли удалиться подальше от ее участников, дабы избежать возможных подозрений в их поддержке.

Таким образом, творчество А. Эбаноидзе ярко отражает динамику идентичности мультикультурного автора советской эпохи, вынужденного актуализировать в условиях национальных конфронтаций отдельные этнокультурные составляющие своей гибридности.

Литература

1. Толкачев С.П. Мультикультурализм в постколониальном пространстве и кросскультурная английская литература [Электронный ресурс] // Информационно-гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». 2013. № 1. URL: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/1/Tolkachev_Multiculturalism-Cross-cultural-Literature/
2. Аннинский Л. Завет богоприимца // Эбаноидзе А. Брак по-имеретински: романы. М.: Изд. дом «Хроникер», 2001. С. 5-14.
3. Эбаноидзе А. Трудное усилие возрождения: Из опыта Грузии в минувшем десятилетии. 1989–1999. М.: Ключ, 1999. 128 с.
4. Липневич В. Энкиду не возвращается // Новый мир. 2002. № 11. С. 178–183.
5. Воспоминания о Литературном институте / сост. и ред. Б.Н. Тарасов, С.В. Молчанова и др. М.: Изд-во Литературного института им. А.М. Горького, 2008. Кн. 2. 854 с.
6. Эбаноидзе А. Брак по-имеретински: романы. М.: Изд. дом «Хроникер», 2001. 399 с.
7. Эбаноидзе А. ...Где отчий дом // Дружба народов. 1982. № 5. С. 129–169.
8. Ермаков В. Исход через безысходность // Лит. газ. 2002. № 14.
9. Эбаноидзе А. Ныне отпускаеши // Эбаноидзе А. Брак по-имеретински: романы. М., 2001. С. 211–389.
10. Эбаноидзе А. Предчувствие октября // Дружба народов. 2012. № 9. С. 7–114.

Chkhaidze, Elena K. Ruhr University (Bochum, Germany). E-mail: elena.chkhaidze@rub.de

“A CUT-OFF CHUNK”, OR MULTICULTURALISM IN THE WORKS OF ALEXANDER EBANOIDZE

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 81–93. DOI: 10.17223/24099554/6/5

Keywords: multiculturalism, immigrant writer, Alexander Ebanoidze, post-Soviet literature, Russia, Georgia.

Part of the Soviet era fiction was works of writers that combined traditions of different cultures and national literatures. The practice of modern humanities research defines such works as multicultural. The works of Alexander Ebanoidze are a representative example of multicultural fiction, integrating the experience of the native Georgian culture and the Russian culture. The analysis of his novels shows a change in the identity of the writer and in the orientation of his poetics from works of the Soviet period, which conceptualized the Russian-Georgian relations through the capital vs province category, to post-Soviet works, in which two cultural worlds, equally “native” for the author, are isolated and confronted.

Brak po-imeretinski [Marriage in Imereti] (1977), ideologically close to the prose of the village writers, expressed the artistic reflection on the fate of the Georgian village in the era of big cities. The clash of the patriarchal tradition and the modern individual choice the novel is based on the motifs of the closed nature of villagers that rejects outsiders. In the novel ...*Gde ottchiy dom* [. . . Where the paternal house is] (1982), A. Ebanoidze draws the situation of the real decline of the rural idyll, which indicates the loss of roots, not a potential threat to it.

The change in the writer’s thematic paradigm was influenced by the events of the late 1980s – early 1990s which led to the collapse of the USSR. The desire to develop his view, different from the points of view of both Georgian nationalism and the Empire supporters, was reflected in A. Ebanoidze’s first post-Soviet novel *Nyne otpustchaeshy* [Nunc Dimittis] (1994–1996). His character Lavrentiy Oboladze perceives what is happening as an observer, which is determined by his role of a journalist and by mentality alienated from the politics aggressively advancing towards him. He prefers to give the characters a chance to speak themselves, they conceptualize what is happening in their own way. The novel “polyphony” includes a vision of the older and younger generations, opinions of townspeople and villagers, the Georgians and the Russians, reference to the heroes of the Soviet (Beria) history and of the present (Zviad Gamsakhurdia).

Over the years, the prose of Ebanoidze has fewer mentions of Georgia, which is explained by the growing distancing of the cultures and the exhaustion of the nationalist theme for the writer. In the “Moscow” novel *Predtchuvstviye okt’abrya* [Premonition of October] (2012), Georgia is represented only indirectly, in the person of the writer Guram Avaliani who generally speaks about the historical and cultural trauma of the nations that faced the might of the Empire.

References

1. Tolkachev, S.P. (2013) Multiculturalism in Post-colonial Space and Cross-cultural English Literature. *Information and Humanities portal “Knowledge. Understanding. Skill”*. 1. [Online] Available from: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/1/Tolkachev_Multiculturalism-Cross-cultural-Literature/. (In Russian).
2. Anninskiy, L. (2001) *Zavet bogopriimtsa* [Testament by God-Receiver]. In: Ebanoidze, A. *Brak po-imeretinski: romany* [Marriage in Imereti: novels]. Moscow: Khroniker.
3. Ebanoidze, A. (1999) *Trudnoe usilie vrozozhdeniya. Iz opyta Gruzii v minuvshem desyatiletii. 1989–1999* [Hard revival effort. From the experience of Georgia in the past decade. 1989–1999]. Moscow: Klyuch.
4. Lipnevich, V. (2002) *Enkidu ne vozvrashchaetsya* [Enkidu does not return]. *Novyy mir*. 11. pp. 178–183.

5. Tarasov, B.N. & Molchanova, S.V. (eds) (2008) *Vospominaniya o Literaturnom institute* [Memories of the Literary Institute]. Vol. 2. Moscow: Literary Institute named after A.M. Gorky.
6. Ebanoidze, A. (2001) *Brak po-imeretinski: romany* [Marriage in Imereti: novels]. Moscow: Khroniker.
7. Ebanoidze, A. (1982) ...Gde otchiy dom [. . . Where the paternal house is]. *Druzhba narodov*. 5. pp. 129–169.
8. Yermakov, V. (2002) Iskhod cherez bezyskhodnost' [The outcome through hopelessness]. *Literaturnaya gazeta*. 14.
9. Ebanoidze, A. (2001) Nyne otpusshchaeshy [Nunc Dimittis]. In: Ebanoidze, A. *Brak po-imeretinski: romany* [Marriage in Imereti: novels]. Moscow: Khroniker.
10. Ebanoidze, A. (2012) Predchuvstviye okt'abrya [Premonition of October]. *Druzhba narodov*. 9. pp. 7–114.

**V МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«ДИАЛОГ КУЛЬТУР:
ПОЭТИКА ЛОКАЛЬНОГО ТЕКСТА»**

**V INTERNATIONAL CONFERENCE
“THE DIALOGUE OF CULTURES:
POETICS OF THE LOCAL TEXT”**

DOI: 10.17223/24099554/6/6

ОТ РЕДАКТОРА

В этой подборке читателю предлагаются статьи, присланные для публикации в материалах V Международной научной конференции «Диалог культур: поэтика локального текста», прошедшей в Горно-Алтайске 26–29 сентября 2016 г. Идея вынести эти статьи за скобки двухтомника¹ и опубликовать в журнале «Имагология и компаративистика» отнюдь не случайна.

Во-первых, потому, что эта конференция – совместное детище горно-алтайских и томских филологов, задуманное в 2006 г. и благополучно явленное миру в 2008 г. Говорю «миру» без всякой иронии, поскольку уже на первое заседание приехали слависты из Германии, Италии и Новой Зеландии, в дальнейшем подключились филологи из Польши, Эстонии, Украины и Казахстана: В.Г. Щукин, Р. Казари, П. Деотто, К. Скандурра, С. Франк, Ш. Шахадат, Г. Древс-Силла, Т. Гузаиров, К. Смола, И. Лили, А.Д. Цветкова и др. Не остались в стороне и российские исследователи: Н.Е. Меднис, Е.Н. Пенская, В.Л. Каганский, А.П. Люсый, К.В. Анисимов, В.В. Мароши и др. Такой размах и такой мощный импульс конференции придали, главным образом, ученые томской филологической школы, без участия которых не проходило ни одно заседание в течение последних восьми лет.

¹ *Диалог культур: поэтика локального текста: в 2 т.: материалы V Междунар. науч. конф. Горно-Алтайск, 26–29 сентября 2016 г. / под ред. П.В. Алексеева. Горно-Алтайск, 2016.*

Многое можно сказать о том, какие мысли и какие идеи восторженно обсуждались на берегах Телецкого озера и Катуня, каким виделось дальнейшее развитие теории локальных текстов, какие международные проекты задумывались в кругу постоянных участников... но действительность вносит порой очень резкие коррективы. Пока верстался этот номер, стало известно, что трагически ушел из жизни А.С. Янушкевич – прекрасный человек и большой ученый, который вместе с О.Б. Лебедевой много лет был душой и интеллектуальным центром конференции. И этот номер невольно стал памятным. Захотелось вспомнить, что потрясающее свойство этих благородных людей заключается даже не в личном обаянии, которое крепко связало Горно-Алтайск и Томск, а в том, что пространство вокруг них очень быстро структурируется, приобретает осмысленность и все, кто оказывается втянут в эту орбиту, неожиданно открывают в себе новые возможности. Одна встреча с ними – и тебя переполняет уверенность в собственных силах. Одна беседа за бокалом итальянского вина – и вот уже рождена конференция с четкой идеей, жадной жизни и новых открытий.

Второй причиной, обусловившей появление этой подборки в «Имагологии и компаративистике», стала осознанная необходимость развития совместных алтайско-томских проектов. Тематически сборники конференции и имагологический журнал очень близки: в обоих, если говорить по существу, идет речь об образах «Другого» в многообразных межъязыковых и межлитературных связях. Образы другой культуры в отражении национальной словесности независимо от локации взаимодействующих персоналий – это в любом случае изобретение пространственных модусов, это вклад в мифопоэтику той или иной территории. Это особенно важно, если реконструируемое пространство уже «проросло» своими составными элементами (авторами, сюжетами, образами, языками) в текст культуры – московский, флорентийский, сибирский, алтайский и т.д., тогда даже помимо воли ученого его анализ способствует развитию теории локальных текстов. Это же рассуждение справедливо в обратной перспективе. Каждая попытка описания локальности в литературе неизменно оборачивается имагологической постановкой вопроса, существующего на грани парадокса: любое пространство подобно коту Шредингера одновременно свое и чужое, и никто не может достоверно указать референтный статус пространства ни до, ни после прочтения текста (в этом отношении литература устроена сложнее квантовой механики).

Предлагаемые статьи подобраны таким образом, чтобы не только иллюстрировать множественные пересечения научных парадигм имагологии и мифопоэтики пространства, но и отразить наиболее интересные традиции, сложившиеся в «Диалоге культур» за прошедшие восемь лет: интерес к внутреннему и внешнему Оrientsу, по отношению к которому русский человек занимает положение «сверху», и интерес к европейским персоналиям и топосам, напоминающим России о статусе *subaltern*'а. В статье Т.П. Шастиной «Ойротия – Горный Алтай: национальный проект в раннесоветской литературе («Горы» В.Я. Зазубрина)» прослеживается традиционная тема конференции – сибирский текст как продукт колониального дискурса. Ойротия в этой концепции еще более воображаемая страна, чем Восточная Европа в описаниях Ларри Вульфа, поскольку этот горный фронт стал едва ли не полигоном, где формировались и обкатывались механизмы советского национального строительства. Алтайские дикари раннесоветской прозы, обнаруженные Шастиной, замечательно соседствуют с другими дикарями «всесоюзного» значения – чукчами, анекдоты о которых анализирует в своей статье В.Ю. Михайлин. Пространство Крайнего Севера, как и пространство Алтая, – это имперская *terra incognita*, воображаемая *ultima thule*, ориентализованное пространство, хорошо приспособленное для идеологических экспериментов «большого белого человека», увлеченно несущего свое цивилизаторское бремя. Но такой ли он «большой» и такой ли он «белый», если все время обнаруживается «внутренний» дикарь? В статье Н.Л. Шиловой «Остров Кизи в русской литературе периода “оттепели”» тема Севера в советской имажинативной географии продолжается в другом ключе: остров Кизи – пространство духовного эскапизма, объект новых духовных запросов «шестидесятников» (Ю. Казакова, Р. Рождественского, А. Вознесенского и др.).

Статьи А.В. Чанцева и Е.Ю. Сафроновой представляют второе направление конференции, связанное с осмыслением культурных отношений западного мира с незападным. Профессиональный японовед Чанцев представил модель рецепции эстетики Томаса Манна в творчестве Юкио Мисимы: классическое западно-восточное взаимодействие прослеживается в классическом ракурсе притяжения-отталкивания, однако проблематика выходит за пределы литературоведения, явно вторгаясь в сферу философии искусства. Запад и его этико-эстетические конфликты – своеобразная экзотика в мире

японского писателя, такая же экзотика, как Испания в художественном мире Ф.М. Достоевского, реконструированная в статье Сафроновой. И в том и в другом случае важны поиски воображаемых границ воображаемых миров, и чем глубже погружаются авторы статей в эти имагологические дебри, тем больше хочется согласиться с гениальным афоризмом Козьмы Пруtkова: «Самый отдаленный пункт земного шара к чему-нибудь да близок, а самый близкий от чего-нибудь да отдален».

*П.В. Алексеев,
председатель оргкомитета конференции*

EDITORIAL

This collection includes the papers submitted after the Fifth International Conference “The Dialogue of Cultures: Poetics of the Local Text” held in Gorno-Altaiisk on September 26–29, 2016. The idea to publish these papers separately from the two-volume edition¹ in the *Imagology and Comparative Studies* is by no means accidental.

Firstly, this conference is the joint brainchild of philologists from Gorno-Altaiisk and Tomsk which was planned in 2006 and successfully held in 2008. The first conference attracted the Slavic scholars from Germany, Italy and New Zealand. Later it attracted linguists from Poland, Estonia, Ukraine and Kazakhstan: V.G. Shchukin, R. Kasari, P. Deotto, K. Skandurra, S. Frank, S. Shahadat, G. Drews-Sylla, T. Guzairov, K. Smola, I. Lily, A.D. Tsvetkova and, of course, researchers from Russia: N.E. Mednis, E.N. Penskaya, V.L. Kagan, A.P. Lyusy, K.V. Anisimov, V.V. Marosi and others. Such a powerful impetus was evidently given to the conference by Tomsk philologists, who have not missed a single meeting for eight years.

Much can be said about what thoughts and ideas were discussed with enthusiasm on the shores of Lake Teletskoye and the Katun, what was seen as the further development of the theory of local texts, what international projects were planned by the permanent participants . . . However, the reality may happen to be rather different. When this issue was still in print, we learnt about the tragic decease of A.S. Yanushkevich, a fine man and a brilliant scholar who, together with O.B. Lebedeva, was the heart, soul and intellectual centre of the conference for many years. So this issue was destined to be devoted to his memory. It should be noted that an amazing quality of these noble people consists not so much in their personal charm that tightly linked Gorno-Altaiisk and Tomsk, but in their ability to quickly structure the space around, so that it becomes meaningful and everyone involved in this orbit suddenly opens new inner capacities. Meet them once – and you are full of self-confidence. Have one talk with them, with a glass of Italian wine – and here it is, the conference, with its clear idea, a thirst for life and new discoveries.

The second reason for this collection to appear in *Imagology and Comparative Studies* is a recognized need to develop the joint Altai-Tomsk projects. The thematic conference collections and the Journal are

¹ Alekseev, P.V. (ed.) (2016) *Dialog kul'tur: poetika lokal'nogo teksta: v 2 t.* [The Dialogue of Cultures: Poetics of the Local Text: in 2 vols]. Proc. of the Fifth International Conference. Gorno-Altaiisk. September 26–29, 2016. Gorno-Altaiisk: Gorno-Altaiisk State University.

very similar: both focus on the image of the “Other” in diverse and inter-language and inter-literary links. The images of other cultures reflected in the national language and literature, irrespective of the location of interacting people, implies inevitable invention of spatial moduses, it is a contribution to mythopoetics of a particular territory. This is especially important if the reconstructed space has already “sprouted” its constituent elements (authors, subjects, images, languages) into the text culture – Moscow, Florence, Siberia, Altai, and so on. Then, even against the will of the scholar, its analytics contributes to the development of the theory of local texts. The same argument is true in the reverse perspective. Every attempt to describe the locality in literature invariably evolves into the imagological problem on the verge of paradox: any space, like Schrödinger’s cat, is simultaneously “our” and “their”, and none can indicate the reference status of the space either before or after reading the text (in this regard, literature is more complicated than quantum mechanics).

The papers in this journal are selected in such a way, so that they might not only illustrate multiple intersections of research paradigms of imagology and mythopoetics of the space, but also reflect the most interesting traditions of “The Dialogue of Cultures”: the interest to the internal and external Orient, in relation to which the Russian occupies the “on-top” position, and the interest to European personalities and toposes, reminiscent of the subaltern status. The paper by T.P. Shastina “Oirotia – Gorny Altai: A National Project in Early Soviet Literature (*Mountains* by V.Ya. Zazubrin)” reflects the traditional theme of the conference – the Siberian text as a product of the colonial discourse. Oirotia in this interpretation is even more imaginary than Larry Woolf’s Eastern Europe, because this mountain frontier has become almost a testing ground for the Soviet nation-building mechanisms. The Altai savages of the early Soviet prose, according to Shastina, perfectly coexist with other USSR-wide savages – the Chukchi, the jokes about whom are analysed by V.Yu. Mikhailin. The Far North, as well as the Altai, is the imperial *terra incognita*, an imaginary *ultima thule*, an orientalised space well adapted to the ideological experiments of a “big white man”, who enthusiastically carries on his civilising mission. But is he that “big” and that “white”, when we can clearly see his “internal savage”? In her paper “The Kizhi Island in Russian Literature of the Khrushchev Thaw”, N.L. Shilova provides another interpretation of the theme of the North in the Soviet imaginative geography: the Kizhi Island is viewed as the space of spiri-

tual escapism, the object of new spiritual needs of the Sixtiers (Yu. Kazakov, R. Rozhdestvensky, A. Voznesensky and others).

The papers by Alexander Chantsev and E.Yu. Safronova represent another aspect of the conference related to the understanding of cultural relations between the Western and Non-Western worlds. A professional Japanologist, Chantsev presents a model of reception of T. Mann's aesthetics in the work by Yukio Mishima. The classic West-East interaction can be seen in the classical perspective of attraction-repulsion, yet the problem goes beyond literature into the sphere of the philosophy of art. West and its ethical and aesthetic conflicts are exotic for the Japanese writer, just in the way as Spain in the world of F.M. Dostoevsky reconstructed by E. Safronova. What matters in both cases is the quest for imaginary boundaries of imaginary worlds. The deeper the authors immerse in this imagologic jungle, the more you want to agree with Prutkov's brilliant aphorism: "The farthest part on the Earth is close to something and the closest one is far from something."

*P.V. Alekseev,
Chairman of the Organizing Committee*

Е.Ю. Сафронова

ТОПОС ИСПАНИИ В СИБИРСКИХ ПОВЕСТЯХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

В статье рассматривается топос Испании в сибирских повестях Ф.М. Достоевского «Дядюшкин сон» и «Село Степанчиково и его обитатели». В художественном мире писателя мифогенный потенциал Испании как страны мечты, любви, чудес иронически развенчивается путем снижения и сопоставления с реалиями сибирской провинции. Топосы Испании и Сибири противопоставлены географически, метрологически и психологически.

Ключевые слова: Ф.М. Достоевский, Испания, Сибирь, локальный текст, семиотика пространства, хронотоп, геопоэтика.

Исследование локальных текстов как символически целостного пространства культуры в гуманитарной науке конца XX – начала XXI в. является одним из приоритетных направлений современного отечественного и зарубежного литературоведения. Активно возрастает интерес ученых к геокультурным аспектам истории национальной словесности, проблемам поэтики и семиотики локального текста, а также вопросам геопоэтических перекрестков.

Диалогу культур России и Испании посвящена монография М.П. Алексеева «Очерки истории испано-русских литературных отношений XVI–XIX вв.», в которой он отмечает, что мысль о политическом союзе двух держав принадлежала еще Петру I, однако торговые и культурные связи налаживались с трудом и Испания в отличие от остальной Европы оставалась страной далекой, экзотичной. В России господствовало представление о ней как о стране идеальных чувств, любовной героики, чудес, заморских диковинок [1. С. 32]. В русской литературе романтического периода сложился настоящий культ Испании, проявившийся, в частности, в творчестве А.С. Пушкина («Ночной зефир струит эфир» и «Я здесь, Инезилья»). К середине XIX в. он приобрел черты шаблона и стал предметом иронии, как в стихотворении Козьмы Пруткова «Желание быть испанцем».

Тенденция иронического снижения испанской экзотики отразилась в творчестве Ф.М. Достоевского, где особое место принадлежит сибирским повестям «Дядюшкин сон» и «Село Степанчиково и его обитатели». Обе повести – первые произведения писателя, написанные после каторги, – восходят к первоначальному единому замыслу комедии, а затем комического романа. Как известно, в них отразились впечатления писателя от провинциальной России, которая изображена «через внутренние оппозиции с Петербургом и границей [2. С. 39].

Топос Испании и его локальные приметы возникают в повести «Дядюшкин сон» в словах Марии Александровны Москалевой, матери Зины, в эпизодах убеждения дочери, а затем и ее жениха в необходимости выйти замуж за престарелого князя:

<...> уж одно то, что ты переходишь в другое общество, в другой мир! Ты оставляешь навсегда этот отвратительный городишка, полный для тебя ужасных воспоминаний, где нет у тебя ни привета, ни друга, где оклеветали тебя, где все эти сороки ненавидят тебя за твою красоту. Ты можешь даже ехать этой же весной за границу, в Италию, в Швейцарию, в Испанию, Зина, в Испанию, где Альгамбра, где Гвадалквивир, а не здешняя скверная речонка с неприличным названием... [3. С. 324].

Далее, приводя новые аргументы, мать описывает открывающее широкие горизонты замужество как духовный подвиг спасения возлюбленного, бывшего учителя Васи:

<...> при изменении климата и впечатлений, больной мог бы выздороветь. Он сказал мне, что в Испании, – и это я еще прежде слышала, даже читала, – что в Испании есть какой-то необыкновенный остров, кажется Малага, – одним словом, похоже на какое-то вино, – где не только грудные, но даже настоящие чахоточные совсем выздоравливали от одного климата, и что туда нарочно ездят лечиться, разумеется, только одни вельможи или даже, пожалуй, и купцы, но только очень богатые. Но уж одна эта волшебная Альгамбра, эти мирты, эти лимоны, эти испанцы на своих мулах! – одно это произведет уже необыкновенное впечатление на натуру поэтическую. Ты думаешь, что он не примет твоей помощи, твоих денег, для этого путешествия? Так обмани его, если тебе жаль! Обман простителен для спасения человеческой жизни. Обнадежь его, обещай ему, наконец, любовь свою; скажи, что выйдешь за него замуж, когда овдовеешь [3. С. 327].

Детально разработанная Марией Александровной мотивология неравного брака красавицы-дочери со старым князем базируется на негативном «сибирском» опыте героини, «ужасных воспоминаниях», необходимости выхода неординарной личности из «отвратительного городишки». Подлинные прагматические мотивы матери скрываются за стереотипными романтическими клише рецепции Испании.

Первая дама Мордасова верно нащупала болезненную точку дочери, для которой Испания – экзотический мир, концентрирующий в себе реалии жизни, радикально отличной от среды существования Зины в ситуации культурного вакуума, на который обречена неординарная личность в условиях традиционного социума. Предельно обнажена эта мысль в исповедальном признании Зины князю К. в вечер объяснения:

Если решилась выйти за вас, то единственно, чтоб хоть куда-нибудь уйти отсюда, из этого проклятого города, и избавиться от всего этого смрада [З. С. 386].

Заметим, что для сибирского текста в целом мотив пересечения границы является одним из центральных.

Аналогично в романтическом контексте Марья Александровна рисует будущее еще одному претенденту на руку Зины Павлу Александровичу Мозглякову, используя те же мифологемы испанского мира:

Для здоровья князя Зина едет за границу, в Италию, в Испанию, – в Испанию, где мирты, лимоны, где голубое небо, где Гвадалквивир, – где страна любви, где нельзя жить и не любить; где розы и поцелуи, так сказать, носятся в воздухе! Вы едете туда же, за ней; вы жертвуете службой, связями, всем! Там начинается наша любовь с неудержимою силой; любовь, молодость. Испания, – боже мой! [З. С. 354].

Испания воспринимается как сакраментальный рубеж, способный разделить на две части не только Евразию, но и человеческие судьбы Зины, князя, Васи, Мозглякова, Марьи Александровны. В отличие от обыденного мира провинции, в котором преобладают скука и томление в «глуши» с естественным желанием вырваться, Испания описывается Москалевой как возможный спасительный сценарий для героев, земной рай. Однако на утопичность и ирреальность альтернативы указывает поразительная легкость замены спутников Зины: старый князь – Вася – Мозгляков. Кроме того, положи-

тельное отношение к любовному треугольнику, опоэтизированной ситуации страстного телесного томления юной девушки рядом со стариком-мужем в окружении молодого и потенциально более успешного любовника прозаически развенчивает высокие идеалы, обнажая лицемерие и корысть матери Зины, стремящейся продать дочь подороже.

В разработке матримониальной темы Москалева соблазняет дочь этнографической экзотикой, мифологизированными стереотипами испанского ландшафта и картины мира, которые основаны не на личном опыте (реальных путешественников из Сибири в Испанию не было), а почерпнуты из того же провинциального источника – городских слухов. Настойчивое желание Москалевой убедить Зину, что она не просто «слышала, даже читала» [З. С. 327], свидетельствует скорее об обратном. Географические познания первой дамы Мордасова отрывочны и эклектичны, основаны на стереотипных клише и туристических штампах по принципу: страна, ее архитектурный символ и гидроним.

В качестве архитектурного символа выбрана Альгамбра – впечатляющий архитектурно-парковый ансамбль XIV в., который включает древние дворцы, крепость и сады мусульманских правителей. На покоренных землях солнечной Испании мавританские эмиры пожелали создать кусочек земного рая. Альгамбра расположена на вершине скалистого плато в восточной части города Гранады на юге Испании. Название буквально переводится с арабского как «красный замок», что связывают с цветом глины, из которой построены дворцы, либо с цветом пламени факелов, освещающих замок во время многолетнего строительства. Средневековые поэты описывали это сооружение как «изумрудную жемчужину», отмечая выразительное строение на фоне зеленых лесов, голубого неба и горных пейзажей с заснеженными вершинами Сьерра Невады. Альгамбра считается высшим достижением мавританских архитекторов в Западной Европе [4].

Пытаясь поразить воображение дочери, Марья Александровна называет Гвадалquivир – непривычную для русского слуха реку, сравнивая ее по контрасту со «здешней скверной речонкой с неприличным названием» [З. С. 324]. Звучность и экзотичность фонетической оболочки гидронима подчеркнута на фоне умалчивания названия местной речки. Гвадалquivир – довольно крупная, пятая по протяжённости река в юго-восточной части Испании, на которой

расположен город Севилья. Можно предположить, что Москалева в воображении Зины создает туристический маршрут, маркируя его знаковые точки: от Гранады до Севильи. Однако более вероятно, что Москалева не осведомлена, что Гранада с Альгамброй расположена в юго-восточной, а Гвадалквивир с Севильей – в юго-западной части страны. Да и названия городов опущены. Чуть дальше по тексту героиня говорит о «необыкновенном острове, кажется Малага, – одним словом похоже на какое-то вино» [З. С. 327], путая порт Малагу с островом Майорка в центре Балеарских островов, что характеризует степень информированности первой дамы Мордасова, которой важнее мифогенный потенциал испанского ареала как иного, более привлекательного мира: «Испания, боже мой!» [З. С. 354].

Топосы Сибири и Испании в повести противопоставлены географически, метрологически и психологически. Так метели, снегу, ветру и холоду как рутинным «декорациям» русских колониальных земель противопоставлен мягкий климат юга Испании. Зиме как доминантному времени года Сибири, связанному с лиминальным состоянием болезни и смерти, в испанской картине мира соответствуют весна и чудесное выздоровление. Темнота зимнего вечера и неосвещенные улицы провинциального города контрастны свету и солнцу Испании. Однообразие равнин с «маленькими, вставшими в землю домишками» [З. С. 363] противоположна вертикальная организация пространства: величественный замок, расположенный на горе, с которой открываются восхитительный пейзаж и панорама всей Гранады.

Одним из важнейших семантических параметров Сибири в повести является бедность форштата Мордасова, квартал, «где нечего украсть» [З. С. 363] и узкие тротуары, тогда как в Испании – богатство и роскошь мавританского замка. «Запоздавшему мещанину или бабе в тулупе и сапогах» [З. С. 363] противопоставлены колоритные испанцы. «Ожесточенно лающие собаки» [З. С. 363], нападающие на прохожих и разрывающие им шубы, контрастны величественным мулам, покорно служащим человеку.

Если говорить о внутреннем психологическом состоянии героев, то это болезнь, лихорадка, страх, тревога, нездоровье, сон. Сибирская провинция маркирована такими деталями, как «ужасные воспоминания», смертельная болезнь, «невыносимая тоска» [З. С. 363], прошлое, тогда как Испания – страна мечты, поэзии, культуры человеческих отношений, в которых доминирует любовь. В итоге сибирский тоpos получает усиленную негативную оценку по принципу

восходящей градации: «отвратительный городишка», «проклятый город», полный ненависти, тщеславия, зависти, сплетен, «гадких интриг» [3. С. 385], «смрад», словно дублируя характеристику Петербурга как города-ада.

Весьма примечательно, что писатель использует минус-прием, не называя названия испанских городов, словно проверяя эрудицию своих читателей. Сибирский провинциальный городок имеет условное название – Мордасов, указывающее на то, что у его обитателей не лица, а морды. Такое сравнение с животным миром подчеркивает господство низких прагматических целей, отсутствие духовных потребностей. По словам В.Н. Захарова, местное дворянство живет той «неистинной жизнью, в которой властвуют ложные интересы и господствуют искаженные ценности» [5. С. 173]. По нашему убеждению, под топонимом «Мордасов» Достоевский зашифровал город Барнаул, а «здешняя речонка с неприличным названием» – это перифраз реки Барнаулки. Название гидронима переводится как «волчья река». Такая этимология перекликается с «животной» метафорой Мордасова. Возможно, так автор намекает на поговорку «волки в овечьей шкуре», характеризуя жителей города, под гостеприимством которых скрывается желание обмануть князя женитьбой.

Ироническое продолжение моды на Испанию встречаем и в повести «Село Степанчиково...», где вновь фигурирует Малага, но уже не как чудесный остров, а только сорт редкого десертного вина. В пятой главе второй части под названием «Фома Фомич созидает всеобщее счастье» приживальщик разрешает Ростаневу жениться на Настеньке. Причина такого благополучного исхода в том числе и в алкогольном опьянении Фомы, которое и создает благодушное настроение и расположение героя и в конечном итоге приводит к всеобщему счастью. Так, даже при ироническом снижении Малага обладает чудесным действием избавления от болезней: не позволяет вымокшему Опискину простудиться и способствует соединению влюбленных. Если в произведении «Дядюшкин сон» малага вызывала метафорическое опьянение – «необыкновенное впечатление на натуру поэтическую» [3. С. 327], то в следующей сибирской повести происходит вполне прозаическое опьянение блюстителя нравственности:

– Ты у нас, Фома, ты в кругу своих! – вскричал дядя. – Ободришь, успокоишь! И, право, переменял бы ты теперь костюм, – Фома, а то заболеешь... Да не хочешь ли подкрепиться – а? так, эдак... рюмочку маленькую чего-нибудь, чтоб согреться...

– Малаги бы я выпил теперь, – простонал Фома, снова закрывая глаза.

– Малаги? Навряд ли у нас и есть! – сказал дядя, с беспокойством смотря на Прасковью Ильиничну.

– Как не быть! – подхватила Прасковья Ильинична, – целые четыре бутылки остались, – и тотчас же, гремя ключами, побежала за малагой, напутствуемая криками всех дам, облепивших Фому, как мухи варенье. Зато господин Бахчеев был в самой последней степени негодования.

– Малаги захотел! – проворчал он чуть не вслух. – И вина-то такого спросил, что никто не пьет! Ну, кто теперь пьет малагу, кроме такого же, как он, подлеца? [6. С. 145].

Этот эпизод повести отсылает к рассказу И.И. Панаева о встрече Н.В. Гоголя с молодыми петербургскими писателями на квартире А.А. Комарова в 1848 г. Несмотря на особенно вкусный ужин и желание хозяев угодить дорогому гостю, тот от всего отказывался.

– Чем же Вас угощать, Николай Васильевич? – сказал наконец в отчаянии хозяин дома. – Ничем, – отвечал Гоголь. – Впрочем, дайте мне рюмку малаги. Одной малаги именно и не находилось в доме. Было уже около часа, погреба все заперты... Однако хозяин послал людей, чтобы они нашли малагу. Но Гоголь, сказав о своём желании, через четверть часа объявил, что он чувствует себя не очень здоровым и поедет домой. – Сейчас подадут малагу, – сказал хозяин дома, – подождите немного. – Нет, мне не хочется, и уже поздно... Хозяин дома, однако, умолил его подождать малаги. Через полчаса бутылка была принесена. Он налил себе полрюмочки, попробовал, взял шляпу и уехал, несмотря ни на какие просьбы... [7. С. 136].

Вероятно, Достоевский слышал об этой истории с малагой от самого И.И. Панаева или других очевидцев. По мнению Н.В. Берга, «трудно представить себе более избалованного литератора и с большими претензиями, чем был в то время Гоголь. <...> Приближенные <...> окружали его неслыханным, благоговейным вниманием» (цит. по: [8. С. 217]). Ю.Н. Тынянов посредством тщательного стилистического и биографического анализа доказал, что «Опискин – характер пародийный, материалом для пародии послужила личность Гоголя; речи Фомы пародируют гоголевскую «Переписку с друзьями» [8. С. 213–214].

В эпизоде угощения Опискина Достоевский меняет финал. У заботливой Прасковьи Ильиничны к всеобщему изумлению «целых четыре бутылки осталось» [6. С. 145], что создает картину усадебного рая,

в котором есть все, даже вино редких сортов. Уточним, что малага – лучшее натуральное десертное вино Испании, производимое в Восточной Андалузии и издавна вывозимое через порт Малагу, от которого и получило свое название. Фактически под названием «малага» фигурировало три различных вида вина из андалузского винограда: «Маэстро ди Малага», «Вино де Колор» и «Лакрима-малага». Как и все знаменитые вина, малага уже с середины XIX в. стала предметом подделки как в самой Испании, так и в Германии. В частности, известен такой факт: Испания закупала русскую водку длякрепления малаги, вывозимой из страны, в том числе и в Россию [9].

То, что Фома Фомич просит выпить именно малаги как экзотического вина, с одной стороны, должно подчеркнуть его значительность как гостя. С другой стороны, эпизод с малагой коррелирует по контрасту со стихотворением «Осада Памбы» – пародийным «романсеро» Козьмы Пруткова, которое читает наизусть в день своих именин маленький сын Ростанева Илюша. В этом стихотворении повествуется о том, как девять тысяч кастильцев девять лет безуспешно осаждают мавританский замок Памбу по причине обета питаться одним молоком. В результате в живых остаются только девятнадцать человек. Располагая рядом эти эпизоды, Достоевский ставит проблему истинной и ложной добродетели. « – Экой фофан! Чем утешается, – прервал опять дядя, – что девять лет молоко пил!.. Да какая это добродетель? Лучше бы по целому барану ел, да людей не морил!», – возмущен подполковник Ростанев, сам находящийся в «плenu» Опискина – гордого и тщеславного «святого», борца за добродетель, способного «отобрать» день именин у ребенка и препятствовать женитьбе «хозяина» на любимой девушке [6. С. 133].

Продолжением испанской темы в повести является образ полубезумной Татьяны Ивановны, в котором Достоевский сатирически показал последствия некритического, бездумного увлечения Испанией в форме стереотипных клише. Писатель пародийно развенчивает романтический идеал девушки, верящей в большую красивую любовь.

Татьяна Ивановна не рассуждала, а верила. Но в ожидании его, идеала – женихи и кавалеры разных орденов и простые кавалеры, военные и статские, армейские и кавалергарды, вельможи и просто поэты, бывшие в Париже и бывшие только в Москве, с бородками и без бородок, с эспаньолками и без эспаньолок, испанцы и неиспанцы (но преимущественно испанцы), начали представляться ей день

и ночь в количестве, ужасающем и возбуждавшем в наблюдателях серьезные опасения; оставался только шаг до желтого дома. Блестящую, упоенную любовью вереницей толпились около нее все эти прекрасные призраки. Наяву, в настоящей жизни, дело шло тем же самым фантастическим порядком: на кого она ни взглянет – тот и влюбился; кто бы ни прошел мимо – тот и испанец; кто умер – непременно от любви к ней [6. С. 121].

Сарказм писателя заключается в том, что Татьяна Ивановна – уже немолодая, а скорее старая дева с «чувствительным сердцем», внезапно получившая наследство. Иная, прозаическая реальность очевидна всем, кроме нее самой. Героине остается «шаг до желтого дома» – вот результат «опиума таинственных, непрерывных мечтаний!» [6. С. 120]. Ее образ создается с безусловной ориентацией на стихотворение Козьмы Пруткова «Желание быть испанцем», лирический герой которого воображает себя в Андалусии под окном у прелестной девушки:

Дайте мне мантилью,
Дайте мне гитару,
Дайте Инезилью,
Кастаньетов пару.<...>

Погоди, прелестница,
Поздно и рано
Шелковую лестницу
Выну из кармана! <...>

И на этом месте,
Если вы мне рады, –
Будем петь мы вместе
Ночью серенады.

Будет в нашей власти
Толковать о мире,
О вражде, о страсти,
О Гвадалквивире [10. С. 313–314].

Этот текст не включен в произведение целиком, а словно раздроблен на аллюзии. Именно литературный характер увлечения Испанией с «манией к амурным делам» и обыгрывает в повести Достоевский. Характер Татьяны Ивановны едко и пронизательно

угадывает один из недостойных женихов с говорящей фамилией Мизинчиков, в погоне за богатством планирующий свадьбу убогом:

На вздохи, на записочки, на стишки вы ее тотчас приманите; а если ко всему этому намекнете на шелковую лестницу, на испанские серенады и на всякий этот вздор, то вы можете сделать с ней все, что угодно. Я уж сделал пробу и тотчас же добился тайного свидания. Впрочем, теперь я покамест приостановился до благоприятного времени. Но дня через четыре надо ее увезти, непременно. Накануне я начну подпускать лясы, вздыхать; я недурно играю на гитаре и пою. Ночью свиданье в беседке, а к рассвету коляска будет готова [6. С. 97].

Таким образом, топос Испании в сибирских повестях Достоевского предстает не столько как географическая категория, сколько как психологическое пространство личности, как миф и символ. Этнографическая экзотика испанского мира противопоставлена реалиям сибирской провинции и является для героев символом искушения иной жизнью. Существенной особенностью поэтической организации сибирских повестей является не только повторяющаяся территориальная антитеза «Сибирь – Испания», но и дублирование любовных историй и расстановка персонажей. Любовный квадрат «Зина – Вася – князь К. – Мозгляков» в повести «Дядюшкин сон» не разрешается и не приводит к браку ни с одним из претендентов. У Татьяны Ивановны, образ которой является пародией на красавицу Зину, уже четыре соискателя: Ростанев, Сережа, Обноскин, Мизинчиков, два последних в погоне за деньгами плетут интриги со свадьбой убогом. Любовный сюжет вновь завершается прозрением, возвращением героини с «испорченной» репутацией. Так Достоевский разоблачает последствия увлечения чуждым и ухода от родного и исконного. Результаты увлечения Испанией оказываются бытовыми и крайне прозаическими: опьянение, расстройство свадьбы, смерть.

Литература

1. Алексеев М.П. Очерки истории испано-русских литературных отношений XVI–XIX вв. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1964. 217 с.
2. Кибальник С.А. Проблемы интертекстуальной поэтики Достоевского. СПб.: ИД «Петрополис», 2013. 432 с.
3. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972. Т. 2: Повести и рассказы: 1848–1859. 525 с.
4. Испания по-русски. Альгамбра [Электронный ресурс]. URL: <http://www.espanarusa.com/ru/pedia/article/153216>

5. Захаров В.Н. Провинциальная хроника // Захаров В.Н. Имя автора – Достоевский: Очерк творчества. М., 2013. 456 с.
6. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972. Т. 3: Село Степанчиково и его обитатели; Униженные и оскорбленные. 541 с.
7. Панаев И.И. Из «Воспоминания о Белинском» // Гоголь в воспоминаниях современников [Электронный ресурс]. URL: http://www.e-reading.mobi/chapter.php/87986/0/Gogol'_v_vospominaniyah_sovremennikov.html
8. Тынянов Ю.Н. Достоевский и Гоголь (к теории пародии) // Тынянов Ю.Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С. 198–226.
9. Энциклопедия кулинарного искусства. Малага [Электронный ресурс]. URL: <http://alcala.ru/kulinarnogo-iskusstva/slovar-M/2083.shtml>
10. Толстой А.К. Сочинения: в 2 т. М.: Худож. лит., 1981. Т. 1: Стихотворения. 592 с.

Safronova, Elena Yu. Altai State University (Barnaul, Russian Federation). E-mail: esafr@mail.ru

SPANISH TOPOS IN F.M. DOSTOEVSKY'S SIBERIAN NOVELLAS

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 101–112. DOI: 10.17223/24099554/6/7

Keywords: F.M. Dostoevsky, Spain, Siberia, local text, semiotics of space, chronotope, geopoetics.

The article focuses on the locus of Spain in F.M. Dostoevsky's Siberian novellas "Uncle's Dream" and "The Village of Stepanchikovo: And its Inhabitants". In Dostoevsky's works, the mythogenic capacity of Spain as a country of dream, love, and miracles is ironically discredited through comparison with Siberian realities. Marya Aleksandrovna Moskalyova has sketchy and eclectic knowledge of geography based on stereotypes and tourist's clichés following the pattern – a country, its architectural symbol and hydronym. Chosen as an architectural symbol, Alhambra is an impressive Mauritan architectural and park ensemble of the 14th century, and the river Guadalquivir, a hydronym that sounds unusual for the Russian hearing, is compared to "the local nasty rivulet with an indecent name". The euphony and exotic sounding of the hydronym is even more emphasized, because the name of the local rivulet is not given. Moskalyova does not know that Granada and Alhambra are located in the southeast, while the Guadalquivir and Seville – in the southwest of the country. She also misses the city names. The character, then, speaks about "an unusual island of Malaga, that sounds as a name of some wine", confusing the port of Malaga with the island of Majorca in the centre of the Balearic Islands, which is characteristic of the level of awareness of the first lady in Mordasov, who appreciates the mythogenic potential of Spain as of a different, more attractive world: "Spain, my God!" Dostoevsky uses the minus-device, not giving the name of Spanish cities (Granada, Seville) as if checking the expertise of the readers. The Siberian provincial town is given a conventional name – Mordasov (from Russian 'morda', a derogatory noun meaning 'an ugly disgusting face'), specifying that its inhabitants have muzzles rather than faces. Such comparison with fauna emphasizes the domination of the low pragmatical purposes and lack of spiritual needs. Malaga, not as a wonderful island, but as a sort of rare sweet wine, is mentioned in "The Village of Stepanchikovo" in Chapter 5 of the second part entitled "Foma Fomich creates general happiness. In this chapter Opiskin (a permanent houseguest who lives at the expense of others) gives his consent so that Rostanev might marry Nastenka. The reason for such a happy end is Foma's alcoholic intoxication, which generates complacency and finally leads

to general happiness. Traced to Gogol's biographic text, the episode when guests drink Malaga has a different final in the novella: to general amazement, there are "still four bottles left", which that creates a picture of farmstead paradise and raises a problem of true and false virtues.

References

1. Alekseev, M.P. (1964) *Ocherki istorii ispano-russkikh literaturnykh otnosheniy XVI-XIX vv.* [Essays on the history of the Spanish-Russian literary relations of the 16th–19th centuries]. Leningrad: Leningrad State University.
2. Kibalnik, S.A. (2013) *Problemy intertekstual'noy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's intertextual poetics]. St. Petersburg: Petropolis.
3. Dostoevsky, F.M. (1972) *Polnoe sobranie sochineniy: V 30 t.* [Complete Works: In 30 vols]. Vol. 2. Leningrad: Nauka.
4. Espanarusa.com. (n.d.) *Ispaniya po-russki. Al'gambra* [About Spain in Russian. Alhambra]. [Online] Available from: <http://www.espanarusa.com/ru/pedia/article/153216>.
5. Zakharov, V.N. (2013) *Imya avtora – Dostoevskiy: Ocherk tvorchestva* [The author's name – Dostoevsky: An essay on creativity]. Moscow: Indrik.
6. Dostoevsky, F.M. (1972) *Polnoe sobranie sochineniy: V 30 t.* [Complete Works: In 30 vols]. Vol. 3. Leningrad: Nauka.
7. Panaev, I.I. (1952) Iz "Vospominaniya o Belinskom" [From the "Memories of Belinsky"]. In: Brodskiy, N.L., Gladkov, F. V., Golovenchenko, F.M. & Gudziy, N.K. (eds) *Gogol' v vospominaniyakh sovremennikov* [Gogol in the memoirs of contemporaries]. [Online]. Available from: http://www.e-reading.mobi/chapter.php/87986/0/Gogol'_v_vospominaniyakh_sovremennikov.html.
8. Tynyanov, Ju.N. (1977) *Poetika. Istoriya literatury. Kino* [Poetics. History of literature. Cinema.]. Moscow: Nauka.
9. Pokhlebin, W. (ed.) (n.d.) *Entsiklopediya kulinarnogo iskusstva. Malaga* [An Encyclopedia of Culinary Art. Malaga]. [Online] Available from: <http://alcala.ru/kulinarnogo-iskusstva/slovar-M/2083.shtml>.
10. Tolstoy, A.K. (1981) *Sochineniya: V 2 t.* [Works: In 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Khudozhestvenaya literatura.

УДК 82-311.4
DOI: 10.17223/24099554/6/8

Т.П. Шастина

ОЙРОТИЯ – ГОРНЫЙ АЛТАЙ: НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ В РАННЕСОВЕТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ («ГОРЫ» В.Я. ЗАЗУБРИНА)

В статье рассматривается книга В.Я. Зазубрина «Горы» в контексте раннесоветского романа об Ойротии как восточной национальной окраине. Наделение пространства Русского / Горного Алтая новым именем – Ойротия – интерпретируется как его перевод в категорию воображаемого. Хороним Ойротия соответствует мифологии «нового мира», идеально позволяя писателям конструировать пространство начального этапа советского национального строительства. Книга Зазубрина разительно отличается от одностадиальных идеологически маркированных «ойротских» текстов онтологической тематикой. С вечностью и незыблемостью природного порядка связана в романе линия коренного населения высокогорья – алтайцев.

Ключевые слова: Ойротия, алтайцы, национальные меньшинства, В.Я. Зазубрин, роман, идеология.

Слово «Ойротия» (так с момента своего создания в 1922 г. стала называться Ойротская автономная область – национально-территориальное образование на юге Сибири) можно отнести к лексической группе «географическая народная номенклатура», т.е. слова для обозначения ландшафтов и географических явлений, которые русские насельники Сибири «не находили в своем привычном словаре» [1. Ст. 633]. Как хороним той эпохи *Ойротия* встраивается в тематическую цепочку, порожденную положенной в основу создания СССР идеей грандиозного переустройства жизни на «одной шестой части суши»: союз, совет, социализм, «необъятная родина», республика, нацмены (национальные меньшинства) и т.п. Реальной величиной того гигантского советского мифотворчества была только территория¹ (в рас-

¹ Образно названная В.Л. Каганским *советским обитаемым пространством* [2].

смаатриваемом нами случае – Русский / Горный Алтай¹), все остальное можно считать категориями воображаемыми².

Воображаемое как ментальный культурный конструкт рассматривается в неразрывной связи с процессами символизации и идеологизации: «Идеологическое является носителем мировоззрения, стремящегося навязать представлению смысл, искажающий реальность, как фактическую, так и воображаемую. Идеологическое силой воздействует на «реальность», заставляя ее втискиваться в рамки предвзятых представлений, и это «силовое воздействие» отчасти роднит его с воображаемым» [3. С. 7–8]. «Идеологическое всегда запечатлено в текстах и, соответственно, только через них может быть понято» [6].

Русский (Горный) Алтай в силу своей удаленности от всех культурных центров страны и специфичности его горных ландшафтов, в силу достаточно позднего вхождения в состав имперских пространств и этнической пестроты его населения был и остается в русском сознании пространством скорее воображаемым, нежели представляемым³. Воображаемый (литературный) Русский (Горный) Алтай конструируется в рамках фронтирного, колониального (ориентального), миссионерского и идеологического дискурсов.

Воображаемость Ойротии закодирована самим названием – на территории Русского Алтая *ойроты* никогда не жили, на *ойротском языке* его субэтносы не говорили, ойроты (ойраты) – это западные монголы⁴. Еще на начальной стадии ревизионистского прочтения истории наций и национализма в СССР Ю. Слезкин отметил, что

¹ Бытовавшую в раннесоветскую эпоху информацию о нем с практически исчерпывающим списком литературы см.: [1. Ст. 62–83].

² Воображение «относится не к репродуктивной области, или, иначе говоря, к простому преобразованию в мысленный образ, а к области изначально креативной, поэтической <...> Фантазия увлекает воображаемое за пределы интеллектуального представления» [3. С. 7]; следовательно, «история воображаемого имеет собственные, особые исторические источники, созданные человеческим воображением: это произведения литературы и искусства» [3. С. 8]. Изобретение ментальной карты Восточной Европы Л. Вульф рассматривает как «наделение этих реально существующих земель некими придуманными или мифическими свойствами» [4. С. 516]. Обзор работ по проблеме ментального картографирования см. [5].

³ См., например, в XXII и XXVII частях романа В. Сорокина [7].

⁴ Современные этнографы считают, что этноним «ойрот» – это полустертый след исторической памяти предков современных алтайцев. «До сих пор само понятие "ойрот" продолжает иметь для алтайцев не последнее значение и воспринимается, скорее всего, как этнополитический термин, связанный с историческим прошлым. О том времени, когда предки пережили государственность в составе Джунгарии, алтайцы говорят "ойрот-йй", тех правителей называют "ойрот-каан", народ "ойроттор» [8].

национально-территориальные образования в Советском Союзе получали названия по языку титульной нации [9. С. 343] – Бурятия / Бурят-Монгольская АССР (буряты, бурятский язык); Якутия / Якутская АССР (якуты, якутский язык); при всех административно-территориальных преобразованиях Бурятия и Якутия сохранили свои названия до сей поры, а слово Ойротия после 1948 г. (когда автономная область стала именоваться Горно-Алтайской) перешло в разряд архаизмов.

История заселения Русского Алтая ко времени создания СССР представлялась весьма смутно, и этноним *ойрот* можно считать, скорее, экзотизмом – «Сибирская советская энциклопедия» называла его то «восстановленным названием» коренных тюркских племен [10. Ст. 105], то «возникшим после революции» [10. Ст. 89]. Но одно не вызывает сомнения – новизна названия новой автономии и её жителей вполне соответствовали мифологии «нового мира»¹.

В раннесоветской литературе² Ойротия³ чаще всего представляла идеальным пространством для развертывания грандиозной идеологической акции в сфере советского *национального строительства*⁴. Серьезные художественные обобщения опыта создания «нового мира» стали возможны на рубеже 1920-х гг. (как эпохальные события тогда отмечались пятнадцатилетие советской власти, десятилетие создания СССР).

Самым первым романом о национальных отношениях в советской Ойротии стала книга украинского писателя В.З. Гжицкого «Черное озеро (Кара-кол)», написанная в 1928 г. и вышедшая в переводе на русский язык в 1930 г. Алтайцы в книге были описаны имажологически: их видят и о них рассуждают приезжие из столицы ученый-историк и художник, которые не могли даже подумать, что

¹ На материале русской литературы первой трети XX в. таковая рассмотрена Т.А. Никоновой [11].

² В узком смысле *ранним советским периодом* в истории русской культуры (литературы) называются 1920-е гг., шире – первая треть XX в.; исследование литературных явлений в ракурсах политика поэтики / политика vs поэтика [12] позволяет четко отграничить этот период временем начала Большого террора – 1937 г., жертвами которого стали все самые талантливые авторы, писавшие об Ойротии: В.Я. Зазубрин, В.А. Итин, П.Я. Гордиенко, Н.Н. Зарудин, И.И. Катаев, Л.П. Мамет.

³ Актуальную на тот момент информацию об Ойротской автономной области см.: [10. Ст. 85–104].

⁴ Современный исследователь интерпретирует эту политику таким образом: создает образ «бессудной земли» <...> с которой Москва обращается согласно правилу наибольшей классовой выгоды, хотя бы для этого требовалось умерщвлять целые народы» [13. С. 26].

на одиннадцатом году революции может процветать такая дикость, приводящая к постепенному вымиранию этой нации. Еще до встречи с местными жителями шовинистическую характеристику алтайцев ученый слышит из уст русского возницы: «В местечке живут преимущественно ойроты, жители горного Алтая – нация, можно сказать, пустая <...> живут в юртах, не умываются, не признают бань, едят конину, пьют араку <...> а русского человека не уважают» [14. С. 8].

Герои романа идеологически четко сгруппированы. В курортном местечке с восхитительными горными видами (Чемал) писатель собрал: 1) столичных интеллигентов: историк Смирнов наблюдает и анализирует национальные отношения в автономии, подчеркивая неприкрытую ненависть алтайцев к русским; художник Ломов эмоционально переживает природную роскошь и стремится запечатлеть её, вписывая в пейзажное полотно девушку-алтайку как символ естественного человека, борющегося с темными силами; инженер Манченко изучает природные богатства и планирует светлое будущее региона на основе развития гидроэнергетики и добычи природных ископаемых; 2) национальную интеллигенцию, образ которой создается на основе представлений сибирских областников: доктор Темир, учитель Токпак и его дочь Таня – для них мир вне Алтая не существует; 3) врагов советских преобразований в Горном Алтае: шамана Натруса, богача Мабаша, Триша. При этом все персонажи-алтайцы обеспокоены мыслями о вымирании или о потере национальной идентичности (растворении этноса в советской действительности), а приезжие уверяют их словами партийных лозунгов, что только в составе СССР нации могут существовать и процветать.

Шаман, описанный как припадочный мракобес и факир-заклинатель змей в одном лице, возглавляет стихийный протест жителей долины против всего нового, отождествляемого с русским влиянием, которое несет с собой «туча бледнолицых чертей» (при этом в его высказываниях причудливо соединено несоединяемое – бурханизм и шаманизм). Жители Прикатуны начинают совершать массовые жертвоприношения. «Никакие запреты властей не могли приостановить хищнического истребления животных. Разве этот запрет мог проникнуть в глубину диких гор? И покрылись они виселицами, на которых раскачивались конские шкуры. Алтайцы молились богам добра и зла...» [14. С. 109]. Идеологема дикости и отсталости оттеняется традиционным для сибирского текста русской культуры архетипом медвежьего угла (символична гибель шамана в лапах медведя).

Известно, что Гжицкий был на Алтае с киноэкспедицией¹ создателя украинского кино А. Довженко, изучая ойротов как отсталый народ. Все признаки отсталости, входящие в сталинскую модель восточных наций, были им обнаружены и описаны в романе, но идеологическое столкновение научной объективности и творческой субъективности в оценке этого народа оказалось в пользу последней – за искажение сталинской национальной политики автор попал в лагерь.

Другой «пухлый» роман из «сибирской жизни», действие которого происходит в Бийске, в предгорьях и – частично – в горах Алтая [17], можно назвать своеобразным подступом к национально-освободительной теме на ойротском материале, так как речь в нем шла в том числе и об идеологических разногласиях между «бунтующим Каракорумом» под руководством художника Гуркина и бийскими большевиками, не желавшими признать самостоятельность национально-территориального образования, созданного в Горном Алтае после Февральской революции на основе большевистских идей о праве наций на самоопределение. В разгромной рецензии «Сибирских огней» роман был назван книгой «почти без любви... но с идеологией», «кривым зеркалом алтайской действительности 1914–1917 гг.» [18. С. 125]. Критике были подвергнуты фоновая картина богатой и сытой жизни Алтая в предреволюционные годы и несоответствие событийного ряда исторической фактографии. Имя его автора Евгения Волчанского (Чанского) ныне совершенно забыто. Известно только, что он «студентом был сослан в Бийск в годы первой мировой войны. После установления Советской власти стал комиссаром промышленности и торговли» [19. С. 60].

Первым русским романом об Ойротии стали «Горы» В.Я. Зазубрина. Он сумел практически реализовать задекларированное на праздновании пятилетия журнала «Сибирские огни» право сибир-

¹ Как форма изучения жизни советских окраин киноэкспедиции в рассматриваемое время были весьма популярны. Режиссер А.Е. Разумный, снимавший методом погружения в жизнь алтайцев, используя порой скрытую камеру, игровой фильм «Долина слез» (в сюжете долина слез при советской власти превращается в долину счастья и труда) в 1924 г. в Ойротии, в долине р. Кан, вспоминал: «В те годы перед нами встала задача – отражение жизни разных народов, объединенных в единый Советский Союз. Коммунисты «Пролеткино» выдвинули идею создания цикла картин о малых народностях, культура и быт которых были изучены очень плохо» [15]. При съемках таких фильмов, как показывают И. Дашибалова и А. Базаров на примерах бурят, делался «упор на культурную дистанцию, экзотичность сообщества, ориентализм, акцент на инаковое, «другое». Кинообразы бурят в документальной кинохронике выполняли просветительскую функцию как этнографический рассказ о народе, но при этом несли идеологическую составляющую как демонстрация архаики и отсталости в противовес социалистическому укладу жизни» [16. С. 183].

ских писателей на создание крупной эпической формы – «многоэтажного небоскреба» романа. Известный всей стране как автор раннесоветского бестселлера – первого *советского романа* «Два мира» (выдержавшего при жизни автора 12 изданий), один из идеологов и организаторов Сибирского союза писателей, Зазубрин задумал трилогию об алтайском крестьянстве в период коллективизации. Он успел напечатать только одну её часть – роман «Горы» («Новый мир», 1933)², поэтика которого вызвала в момент публикации характерную для литературной ситуации тех лет полемику (так, два дня длилось обсуждение романа в оргкомитете Союза писателей, выступавшие оценивали произведение в ракурсе «биологическое vs социальное» [26], и все же книга, при всех её недостатках, главным из них был назван натурализм³, тогда была признана «советской, нужной и полезной».

Действие романа разворачивается в высокогорном селе Белые Ключи⁴ и в его окрестностях, где живут кондовые кержаки и алтайцы. Замкнутость, отгороженность этого пространства (настоящего «медвежьего угла») от всего мира подчеркивается эпитафией: «...им же высота яко до неба, и в горах тех клич и говор: и секут гору хотящие просецися. Нестор. Летопись, 1096 год» [29. С. 169]. Для понимания замысла романа важен летописный контекст эпитафии –

¹ «...Мы имеем право на постройку многоэтажных (Индия, Китай, Монголия, Сибирь) каменных небоскребов-романов. Он (Сибирский союз писателей. – Т.Ш.) будет строить свои небоскребы романов, и строить их достойными и страны, и эпохи» [20. С. 201].

² Традиционно историю создания романа исследователи реконструируют по переписке В. Зазубрина с М. Горьким, опубликованной в «зазубринском» томе «Литературного наследства Сибири», поскольку сам Зазубрин на экземпляре романа, врученном Горькому, написал: «Дорогому Алексею Максимовичу – человеку, которому обязаны своим существованием в советской литературе как эта книга, так равно и её автор, – с чувством глубочайшей признательности, готовый рука об руку с Вами в любую схватку» [21. С. 304–305]. Без ссылок на источник это делает Г.В. Кондаков [22]; редактор серии «Литературное наследство Сибири» Н.Н. Яновский в своей работе о Зазубрине тоже обращается к опубликованному эпистолярию [23. С. 207–223]; на оживленную переписку между писателями по поводу романа «Горы» указывает А.В. Горшенин [24. С. 442]. Корпус опубликованной переписки был расширен Л.В. Суматохиной [25. С. 426–522].

³ Кампания по борьбе с формализмом и натурализмом в советском искусстве начнется позднее, в январе 1936 г., см. отправные идеологизированные тексты, с которых началась дискуссия [27].

⁴ Возможно, выбор названия для кержацкого села был сделан под впечатлением от редакторской работы Зазубрина над первой публикацией А. Коптелова в «Сибирских огнях» – рассказом «Антихристово время». Действие в рассказе Коптелова разворачивается на кержацкой заимке «Белый ключ», которая «...затянулась в темно-синие ущелья гор» [28. С. 93].

рассказ Гюряты Роговича, передающего, в свою очередь, рассказы югорцев о недавно открытом ими чуде – о людях, замкнутых в непроходимых горах [30. С. 107–108].

Идея замкнутости и отдаленности в модели художественного пространства романа опирается не только на географические особенности высокогорья, но и на беловодский миф¹. Чудные люди живут в Белых Ключах – необычные, непонятные, странные для главного героя произведения – *расейского* Ивана Безуглого, который в начале романа после долгого отсутствия возвращается в Белые Ключи в качестве уполномоченного по хлебозаготовкам.

В Сибири он был в ссылке, потом в годы Гражданской войны воевал в алтайском высокогорье, был тяжело ранен; там погиб его брат; в горах отряд Безуглого покончил с есаулом *Огородовым*². В начале романа восприятие Иваном гор окрашено острым чувством возвращения к жизни после ранения, чувством, вновь и вновь оживающим в нем в самые неподходящие моменты принятия политических решений. На лоне природы Иван ощущает себя естественным человеком (образ первобытного предка неоднократно встает перед ним). «Он слушал, как шевелятся и сосут влагу корни травы. Человек был счастлив. Он был жив и здоров» [29. С. 178]. Горы в воспоминаниях полны силой лета, солнца, сочатся медом: «Безуглому казалось, что кругом в траве бьются медовые жилки и мед течет по ним со всех гор прямо в пасеку» [29. С. 176]. Со знанием дела описывает Зазубрин срезку пантов маралов, качку меда, охоту на медведей, баню – традиционные занятия сибиряков, связанные с обретением силы. В первой части романа создается ощущение, что в этом медвежьем углу Безуглый обрел наконец свой угол, незыблемость гор ощущается им как залог незыблемости всего порядка жизни (здесь у него есть дом, пахнущий свежим хлебом и сибирскими шаньгами, есть сын – продолжатель рода, есть простые хозяйственные дела вроде чистки навоза – есть то, о чем герой сном-духом предположить не мог, гонимый ветрами истории).

¹ Беловодье рассматривается ныне как один из топосов сибирской идентичности, см.: [31].

² Фактография воспоминаний главного героя романа основана на документах периода гражданской войны в Горном Алтае. В частности, упоминается исторический *снежный поход*, закончившийся гибелью есаула Кайгородова и предъявлением его головы жителям окрестных сел; ко времени публикации романа он уже был известен всей стране [32]. Заметим, Горький настоятельно рекомендовал Зазубрину оставить в тексте сцену «с головой бандита» как «существенную часть социально-культурной педагогики романа» [21. С. 293].

В историческую эпоху, когда жизнь человека могла оборваться в любую минуту, писатель ищет точку опоры не в современности, а в вечности: «Горы лежали белые и голые. Впадины их темнели круглыми кратерами мертвых вулканов. Голубые языки ледников висели над чернотой ущелий. Охотник долго смотрел на небо. Над его головой текли синие реки вселенной. Вечность была занята своим делом – переливала из сосуда в сосуд» [29. С. 238]. И герою Зазубрина, не вписывающемуся в соцреалистическую схему образа коммуниста, как и его деду, хочется, чтобы «и у него дети пахали свои поля рядом с его полем, чтобы и его внуки сеяли со своими отцами. Он хочет жить вечно» [29. С. 251]¹.

С вечностью и незыблемостью природного порядка связана в романе линия коренного населения высокогорья, собирательно называемого Зазубриным *алтайцами*, именно они в романе (в отличие от пришлых старообрядцев) во всех жизненных ситуациях поступают так, как их отцы, деды и прадеды. Историю заселения алтайского высокогорья Зазубрин описывает в свете идеологии сибирских областников «Сибирь как колония» (русские, незаконно проникавшие на земли имперских инородцев, вытеснили алтайцев в самые неподходящие для жизни места, и к ним потому отношение враждебное²). Современность не столь однозначна, но автор, ранее подвергшийся серьезным идеологическим обвинениям³, все же остается верен себе⁴ – он сосредоточен более на этническом, нежели на идеологическом ракурсе описания инородцев⁵.

¹ О концепции героя в романе «Горы» см. [33].

² Это общее место столичных публикаций об Ойротии 1920–1930-х гг. «Отступавшее под колонизационным натиском последних десятилетий туземное население живет сейчас по преимуществу вдали от главных путей, по горным долинам и речкам и довольно туго оттуда извлекается» [34. С. 274].

³ Так, в Резолюции бюро Крайкома ВКП(б) о журнале «Сибирские огни» имя В. Зазубрина упоминалось в определениях трех из четырех самых серьезных «идеологических ошибках», в которых обвинялось издание: 1) он вносил в журнал «элементы областничества» и «провинциальной ограниченности»; 2) неправильно отражал «советскую действительность»; 3) допускал «ревизию основных положений марксистской методологии в области художественной критики и искусства» [35].

⁴ Один из первых критиков, пытаясь определить стилистическую манеру В. Зазубрина, отметил «фанатическое и воинственное устремление его ко всему здоровому человечески-яркому» и «жестокую беззгливую и откровенную ненависть к худосочному, пошлому, поганящему «землю чистую» [36. С. 212].

⁵ Термин «инородцы» как юридически нейтральный употребляется до сего времени литературоведами при раскрытии имагологической тематики (синонимы «малые народы», «национальные меньшинства», «туземцы»). «В соцреалистической прозе <...> был выработан ряд сюжетно-мотивных клише, повествующих о судьбе инородца, сначала стра-

Знатока алтайского фольклора¹ и алтайских традиций, Зазубрин включает в текст романа описания жилища алтайцев (аил, юрта), одежды (шубы, шапки с кисточками), занятий (конечно, не обошлось без описания выгонки молочной самогонки-араки), воспроизводит подробности поведения алтайцев во время охоты на медведей, детали обряда весеннего шаманского камлания Ульгеню, сопровождая эти сцены соответствующими устно-поэтическими текстами.

Первое такое описание связано с мотивом дороги – остановка в алтайской юрте по пути в Белые ключи (юрта – жилище без углов, в ней происходит своеобразная примерка героем нового пространства): «Безуглый вошел в юрту. Полуголые алтайцы сидели около пылающего очага. В круглом чугунном котле кипел чай. Старуха в рыжих овчинных штанах возилась с берестяной зыбкой, молодая женщина курила трубку, кормила грудью ребенка. У стен стояли кожаные мешки с кислым молоком, кучей валялись шубы. Над головами сушилась шкура небольшого зверя.

Старуха взяла у женщины ребенка, положила его в зыбку, зажгла пучок сухого вереска.

Тридцатиголовая огонь-мать,
сорокаголовая девица-мать,
варящая все сырое,
оттаивающая все мерзлое,
опустись, окружи и будь отцом,
опустись, покрой и будь матерью...» [29. С. 191].

Древнее заклинание огня² переносит Безуглого в мир предков – «столетия стремительно протекли назад» (в первой части романа герой никак не может заставить себя смотреть в будущее, как того требует партийная дисциплина, подчиняться которой он обязан, хотя

дающего от царского гнета, а потом перестраивающего вековые основы собственной жизни (это воплощение применительно к реалиям геокультурной периферии инварианта социалистического сюжета с неперменным идейным возрастанием героя)» [37. С. 96].

¹ В 1934 г. Зазубрин закончил редактирование русского перевода алтайского героического сказания «Когутэй», выбранного для столичного издательства исключительно по причине того, что в отличие от известных эпических текстов, записанных *буржуазными* исследователями, где действуют богатыри-*аристократы*, главным героем сказания является бедняк Когутэй и его приемный сын Бобренок, побеждающие могущественного и богатого Караты-Кана. Редактор, искренне любивший горный Алтай, писал: «В сказке перед читателем пройдет жизнь кочевника... он увидит скотовода-алтайца, с ласковой иронией рассказывающего о себе и о своей огромной, сказочной родине» [38. С. 8].

² Образ От-Эне (Мать-огонь) в мифологии алтайцев связан с культом предков, активно изучавшимся в раннесоветскую эпоху [39].

его постоянно тревожит мысль о начале хлебозаготовок, в ходе которых придется столкнуться с людьми, спасшими в свое время ему жизнь). В действительность Безуглого возвращает истрепанный номер газеты с фотографией сына хозяина юрты, учащегося в Ленинграде.

В сюжете романа с Безуглым личным знакомством связан алтаец Анчи¹ Енмеков – это он когда-то показал красному командиру единственный горный проход в Кобанду, где было покончено с бандой Огородова. Всякий раз появление Анчи на страницах романа сопровождается этнобытовыми деталями, о дружбе на крови Безуглый старается забыть. Анчи – носитель исторической памяти этноса, он «помнит рассказы стариков» о буколическом Алтае, это он повторяет утверждение «обнищал отец Алтай», в его устах звучат реминисценции В.Я. Шишкова: «Были алтайцы хозяевами богатыми, стали батраками бедными. Золотом и серебром, отнятым у них, можно замостить весь Чуйский тракт, из слез их собрать вторую многоводную Катунь» [29. С. 208]². Это он утверждает, что «Алтай, разоренный русскими, добр по-прежнему к своим детям-алтайцам» [29. С. 209]. Анчи устраивает обряд весеннего поклонения Алтаю, приглашая на него шамана Мампыя³.

Сцены камлания – одни из самых поэтичных в романе. Они даны с двух точек зрения – *своей* (переводит и комментирует мифопоэтику шаманской мистерии выпускница КУТВ Темирбаш) и *чужой* – Безуглый. В описании действий шамана и собравшихся из окрестных долин алтайцев усматривается реализация Зазубриным теоретических положений о характере изображения сибирского туземца, высказанных в полемическом запале против стилистики Г. Пушки-

¹ Анчи – досл. алт. охотник. Когда основоположник алтайской советской литературы П.В. Кучияк будет работать над стилизованной под фольклорный текст поэмой «Зажглась золотая заря» (о технологии создания поэмы писал С. Кожевников [40. С. 8–10]), он даст имя Анчи главному герою произведения [41. С. 15–24].

² Ср. «Весь бы этот тракт серебром можно вымостить, да золотом, что загребли-захапали купцы у алтайцев и монголов. Весь бы тракт можно слезами залить, что сочились из узких глаз полудиких, с чистой душой кочевников; такой большой обидой и горем наделил их русский, неистовый, алчный хищник» [42. С. 274]. Зазубрин был знатоком сибиряки в искусстве, в публицистике он постоянно подчеркивал роль книг и чтения в жизни писателя, например, гимн книге звучит в рассказе о посещении научной библиотеки ТГУ [43. С. 390–391].

³ После знаменитого «Сибирского вечера», устроенного Г. Потаниным в 1909 г. в Томске, куда приглашен был с Алтая шаман (кам) Мампыл [44, 45, 46], имя этого шамана стало переходить из книги в книгу – практически все ойротские камы в раннесоветских текстах стали Мампыями (Мампылами).

рева, напечатавшего своё первое художественное произведение об алтайцах в «Сибирских огнях» [47]: «Пушкареву не удалось алтайцы. Пушкарев пишет о туземце так, как когда-то писали “кающиеся” дворяне о крестьянах. Я думаю, что этой “болезнью” кающегося дворянина страдает не один сибирский писатель, когда подходит к изображению туземца. Уж очень мы его жалеем, боимся обидеть. Стараемся представить как можно лучше. Я думаю, что туземцы не нуждаются в этой жалости. Туземца нужно давать стихийно и просто, как стихийен и прост он сам. А то выходит уж очень неубедительно» [20. С. 188].

В сценах камлания Зазубрин не сосредоточивается на реалистических подробностях раздирания жертвенной лошади, хотя и описывает их, ему важны именно стихийный порыв, реакция участников. «Мампый метался в тысячелетней тоске земных тварей по крыльям. В его песнях жила древняя и гордая мечта человека о захвате вселенной. Он бормотал:

Смотря глазами сквозь гору,
сквозь землю проникая думой...

За огненным кругом костра начинались сумерки изначального хаоса. Люди-дети беспечно пели свои дерзкие песни на самом краю мира. Они утверждали, что вселенная – только пастбище их коней, звезды – колья золотой коновязи. Ведь жертвенная кобыла была привязана не к березе, а к Полярной звезде» [29. С. 212–213]. Эпическая наполненность сцен камлания резко перечеркивается записью Безуглого: «Мампый, шаман, очень авторитетен. Кампанию начать через газету из Улалы. Договориться с Темирбаш» [29. С. 212–213]. Но... алтайке Темирбаш, дочери Анчи, «хочется самой взять бубен, петь, кричать»...

Сыновья старого Анчи – Эргемей и Эрельдей отправляются с Безуглым на медвежью охоту. В сценах охоты Безуглый и его русские спутники инородны природной среде, с которой алтайцы органично слиты. Братья, готовясь к охоте, сборы и выезд провели «по нерушимым правилам предков. Дорогой они прошептали обращение к Алтаю:

В старину отцы наши ходили,
теперь мы, молодые, идем,
кружимся и потеем, неумелые парни.
Из охотничьей сумы нам часть дай,
Из твоей дичи нам хотя бы одну покажи...» [29. С. 216].

Они и первого медведя добыли так, как это делали их предки (тут Зазубрин, страстный охотник, описывает диковинный для равнинных охот способ убийства зверя при помощи «большого деревянного шара, утыканного длинными, острыми гвоздями с бородками, как у рыболовных крючков»; такой колючий клубок, брошенный зверю, связывает его лапы с мордой – и в этот момент охотник всаживает в него нож). Отважные звероловы-алтайцы совершают множество ритуальных действий и перед началом охоты, и над тушей убитого зверя, чтобы духи не узнали об убийстве одного из прадедов.

Тема первопредка прерывает повествование об охоте рассказом о звериной страсти основателя Белых ключей Магафора, ради обладания женщиной убившего двух своих родных братьев. Этот частный случай на одном из путей в Беловодье влечет за собой повествование о русской колонизации Сибири. Описанный в романе захват русскими долины реки Талицы в миниатюре отражает захват всей Сибири. Зазубрин гиперболизирует мотив крови и звериных инстинктов, рассказывая о закладке Белых ключей – воспоминания автора о недавно пережитом и описанном в «Двух мирах» и в «Щепке» не дают ему покоя. Зверь в человеке, пещерный предок живет в каждом¹.

Сцены охоты позволяют Зазубрину вербализовать идеологическую концепцию героя-коммуниста. Лексика и стилистика описания естественного хода природной жизни (сцена медвежьей свадьбы) начинают восприниматься как эпическое продолжение стихотворения О. Мандельштама 1922 г. «Век» (Век мой – зверь мой...), ср.: «Безуглый думал, что он должен будет сейчас вмешаться в дела огромного звериного мира, должен будет останавливать движение и рев стихии. Он – один слабый человек» [29. С. 233].

После охоты в юрте старого Анчи, по алтайской традиции щедро разделившего добычу сыновей со всеми людьми айла, Безуглый вновь раздумывает над колонизационными страницами истории Алтая. Среди гостей Анчи появляется Аргамай Кудачников (исторический прототип эпизодического персонажа – знаменитый конноза-

¹ Это не вписывалось в систему идеологических требований, предъявляемых партией к литературе. «На его палитре черное лежало рядом с красным, и ему не удавались полутона. Натуралистическая обнаженность бытовых сцен, за что его хвалили отдельные товарищи по литературному цеху, оставалась его слабостью. Он пытался, по его же собственным словам, повалить в себе зверя, но это оказалось делом нелегким» [48. С. 113]. Коптелов, рассказывая о совместной с Зазубриным поездке по Ойротии в 1934 г., подчеркнул, что после прочтения автором сцены срезки рогов маралов, «написанной в натуралистических тонах» (см.: [29. С. 341–345]), слушатели-политработники МТС «не решая высказывать критических замечаний, чувствовали себя неловко» [48. С. 125].

водчик-алтаец Аргамай Кульджин, в раннесоветскую эпоху ставший символом жадности и классового врага, см. [49]), и впервые на страницах романа начинают декларативно звучать актуальные идеологемы: алтайцам не нужны баи; национальное возрождение Ойротии...

Во второй части романа происходит перерождение героя из человека в коммуниста: один, запертый от назойливых посетителей в бане (баня в русской традиции – место появления на свет нового человека), Безуглый перелопатил записи, сделанные во время долгого пути на Алтай. Карта советских восточных владений представилась ему мощным дремучим материком. Бездорожье. Безлюдье. Бедная, отсталая страна, несмотря на все свои чудовищные богатства. «Безуглый написал в тезисах к докладу “сволочь природа”. В двух словах он соединил гнев и возмущение» [29. С. 271]. Безуглый рвет пуповину, связывающую его с исконными человеческими ценностями, с простыми человеческими радостями. «Коммунист скакал и испуганно косился назад. Всаднику почему-то казалось, что по дороге, поднимая длинный, серый кипящий поток пыли, невидимо волочится огромная безобразная его пуповина» [29. С. 318].

Герой все чаще именуется Зазубриным *коммунистом*. Яркое и живое описание охотников-алтайцев (Анчи с сыновьями) редуцируется до шаблонного: теперь они – активные участники новой жизни, плотогоны, «у них был жесткий договор. Лес сплавлялся на постройку Турксиба» [29. С. 332]. Внешне всё соответствует требованиям национальной политики, проводимой Сталиным: все проявления великодержавного шовинизма клеймятся *коммунистом*, представители отсталого народа бодро шагают в светлое будущее. Но нотка тревоги подспудно звучит в романе, она прорывается во фразе Дитятина: «За индустриализацию я головой, а, сказать по совести, сердце знобит, как вздумано, что станет с Алтаем» [29. С. 285].

Над финалом романа нависает фигура Сталина, выписанная по личным впечатлениям Зазубрина, присутствовавшего на XV съезде партии¹. «Он был спокоен. Он видел, как в обвалах войн и револю-

¹ Спокойствие – лейтмотивная черта образа Сталина, запечатленного Зазубриным, см.: [50. С. 380–382]. Дегероизация (бытовой взгляд на видных партийных деятелей, присутствовавших на съезде, несогласие с «иконным» образом Сталина в литературе) считается одной из причин гибели Зазубрина. Осторожный А. Коптелов упрекал Зазубрина еще даже в 1971 г. за неправильное описание съезда в записных книжках: «...ни слова писатель не сказал о курсе на широкую коллективизацию сельского хозяйства, о наступлении социализма по всему фронту. Ни слова о Директивах по составлению пятилетнего плана» [48. С. 115].

ций, точно в первозданном хаосе, шли горнообразовательные процессы, возникали материка нового мира» [29. С. 281].

Эта расхожая метафора ставит все на свои места: тектонические процессы уничтожат в том числе и «благостный голубой Алтай», который раскрывает перед героями романа свои крепкие ладони, «человеку тут все дадено, как в раю – земля, вода, лес, звери...» [29. С. 310]. На фоне этой земной благодати главный герой в романе Зазубрина трагически несчастен: его обвинили в сокрытии социального происхождения, жена-активистка изуродовала себя криминальным абортom и находится при смерти, сын попал под копыта пьяного жеребца... В гармонию Вселенной внесен разлад (подспудно в этом ощущается трагизм личной судьбы художника после 1928 г.¹), вечность стремительно сжалась в мгновение, в которое Безуглый схватил ружье. Возможно, снова сведя героя до фигуры «человека с ружьем» (см. в начале романа воспоминания Безуглого о гражданской войне), В. Зазубрин не смог продолжить трилогию...

Эпико-романтический пафос зазубринского воображения гор и их коренных насельников буквально заразил прозаиков Н. Зарудина и И. Катаева, и известный творческий тандем в 1935 г. оказался в Горном Алтае². «Писатели едут по приглашению ойротского обл-исполкома и по зданию редакции «Новый мир» с целью написать книгу об Ойротии» [53. С. 184]. В горах их более всего интересовали старообрядцы – с Уймоном и «потомками Аввакумов» Катаева и Зарудина познакомил друг Зазубрина, Ефим Пермитин (редактор журнала «Охотник и пушник Сибири», в литературном отделе которого охотно печатались столичные писатели), к тому времени вслед за Зазубриным перебравшийся в Москву [54. С. 100]. Странствовали в горах московские писатели все лето, и судьба распорядилась так, что их последними произведениями оказались произведения, написанные на алтайском материале.

Очерк Н. Зарудина «Прекрасная Ойротия» [55], на наш взгляд, самое позитивное произведение о довоенном Горном Алтае. Этот текст ни разу не переиздавался, большая часть тиража журнала была изъята из библиотек после расстрела писателя.

¹ См. реконструкцию последнего периода жизни Зазубрина в работе В. Яранцева [51].

² «Катаева и Зарудина связывала многолетняя теснейшая дружба. И если Зарудин нескрывая обожал Ивана Катаева, то Катаев, во всяком случае, очень любил Зарудина. Это была тесная, известная всем и во многом примерная дружба писателей», – вспоминал Э. Миндлин. Мемуарист особо подчеркнул небезопасное в ту пору отстаивание Катаевым идеи русского национального языка и русской национальной литературы [52. С. 375–376].

Горная страна в путевых заметках Зарудина действительно прекрасна! Прекрасны её горы, прекрасны её люди (в поездке писателей сопровождает зачинатель алтайской советской литературы Павел Кучияк, фамилия его не называется, но он именуется в тексте по-алтайски Ит-кулак – Собачьи Уши (к счастью, узурпировавший ойротскую тему в довоенной литературе А.Л. Коптелов в то лето отправился с альпинистами на Белуху [53. С. 183] и не успел «отравить» москвичей своим *социологическим*, по определению Н. Острогорского [56. С. 154], видением Ойротии). Перед читателями журнала «Наши достижения» Павел Кучияк предстает истинным достижением нового строя, этот «лукавый артист, вечно молодой Собачьи Уши». Он показывает столичным литераторам Ойротию эффектно, как на сцене.

Ойротия – это не только «камень, лес и вода... пропасти, скалы, камни» [55. С. 96], это восхитительные пейзажи и бесконечный путь, позволяющий не заострять внимание на героях и антигероях новейшей истории региона. Имена Петра Сухова и Ивана Долгих к тому моменту уже хрестоматийны, но как талантливо они вписаны в текст очерка: «Я видел реку необычного цвета с именем Кучерла; она спускается с гор в одном переходе от Катанды, села, где Иван Долгих стал вечной легендой, достав своей шашкой голову есаула Кайгородова. Это – чудесная река» [55. С. 96]. Конечно, читатель запомнит не голову Кайгородова, а чудесную реку.

По мере продвижения вглубь Алтая обжитой русский мир Уймонской долины меркнет на фоне «снежного блеска баснословных вершин». «Бурный, каменный Алтай, как он назван сказочниками, громоздится все выше и неприступнее. Все грознее ревут лохматые реки, все лиловее темнеют хребты. <> Вечно собирается что-то, ходит вокруг вершин, творит свою потаенную работу, неведомую нам, – столпотворение дымов, мраков, паров...» [55. С. 96–97]. Самые яркие страницы очерка посвящены колхозу Кучерла, главная достопримечательность которого не председатель колхоза, который на Всесоюзном съезде колхозников разговаривал с самим Сталиным, а фосфорическая река – «величавый световой жгут», «кипящее счастье движения». И покой – «девственная тишина». Символом покоя и гармонии смотрится фотоиллюстрация – «Кержаки горного Алтая, на пасеке, в селе Катанда. Еще сохранились кое-где старинные поярковые шляпы, сапоги с набором, пояски с кисточкой, – остатки того, чем внешне отличался кондовый, консервативный кержацкий быт.

Кержаки были хорошими пчеловодами и умели пользоваться богатейшими цветочными угодьями горных лугов...» [55. С. 101].

В рассказе «Под чистыми звездами», опубликованном после реабилитации, спутник Зарудина Иван Катаев вторит своему товарищу и описанием Уймонской долины, и общей тональностью восхищения красотой природы и красотой человеческих поступков. Описан один вечер на сенокосе. Завораживает поэзия труда – соревнуясь, два звена мечут стога, финал их работы наблюдают случайно попавшие к ним путешественники. Ведя повествование от первого лица, Катаев с тактом и сдержанностью рассказывает о случайно подслушанной тайне бригадира Аполлинарии Лесных – «из кержачек», неброской красоты труженицы, и её возлюбленного Тимки Вершнева об их высоком чувстве.

Ойротия в воображении Катаева – это «уединенная горная страна, из тех, что всегда так властно манят в путешествие своей как бы вечно недостижимой синевой. Её резко увеличивали резкие ледяные вершины Катунских Альп...». Пожалуй, Катаев был единственным писателем той поры, попытавшимся определить свое отношение к высокогорью не через социологические категории, а через общечеловеческие этические: «Подступало странное, составное чувство родины и чужбины – его уже не раз испытывал я на Алтае» [57. С. 376].

В произведениях трех ярких русских писателей Ойротия (Горный Алтай) – не место политически правильного «великого кочевья»¹, а поистине художественное открытие. Все трое страстные охотники и неутомимые путешественники, они оказались во власти высокогорья настолько, что фактически проигнорировали рекомендованные к литературному освещению «символические признаки национальной идентичности» [62. С. 25] малых народов. А это потенциально могло утяжелить перечень тех преступлений, которые были поставлены им, сгинувшим во время Большого террора, в вину [63, 64].

¹ Ни читатели [58], ни критики [56, 59], ни участники новосибирской дискуссии о формализме и натурализме в советском искусстве [60] не отметили художественные достоинства только что опубликованного романа А. Коптелова «Великое кочевье» [61], но все они дружно твердили о *правильном методе* писателя, в заслугу которому ставился выбор темы – переход алтайцев с кочевого образа жизни на оседлый, создание колхоза. Отмечалось, что роман содержит весьма богатый материал о быте, психологии, семейных отношениях, трудовых процессах ойротов; имеет большое воспитательное значение, так как «по пути развития ойротов при советской власти пойдут потом десятки колониальных и полуколониальных народов мира» [59. С. 108].

Литература

1. *Сибирская советская энциклопедия*: в 4 т. Т. 1: А–Ж / под общ. ред. М.К. Азодовского [и др.]. М.: Сибкрайиздат, 1929. 525 с.
2. *Каганский В.Л.* Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 576 с.
3. *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого / пер. с фр.; общ. ред. С.К. Цатуровой. М.: Изд. группа «Прогресс», 2001. 440с.
4. *Вульф Л.* Изобретая восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения / пер. с англ. И. Федюкина. М.: Новое литературное обозрение, 2003. 560 с.
5. *Шенк Б.* Ментальные карты. Конструирование географического пространства в Европе со времени эпохи Просвещения // Новое литературное обозрение. 2001. № 52. С. 42–61.
6. *Добренко Е.* Скромное обаяние ранней советской культуры // Новый мир. 1998. № 4. С. 235–239.
7. *Сорокин В.* Теллурия. М.: Corpus, 2013. 448 с.
8. *Тадина Н.А.* «Ойрот» как символ государственности в этническом сознании алтайцев // Материалы Междунар. науч. конф. «Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее». Ч. 1. Элиста, 2009. С. 424–427. URL: http://www.kyrgyz.ru/articles/altaian/tadina_na_oyrot_kak_somvol_gosudarstvennosti_v_etnicheskom_soznanii_altaytsev/ (дата обращения: 20.09.2016).
9. *Слезкин Ю.* СССР как коммунальная квартира, или Каким образом социалистическое государство поощряло этническую обособленность // Американская русистика: Вехи историографии последних лет: антология. Советский период. Самара, 2001. С. 329–374.
10. *Сибирская советская энциклопедия*: в 4 т. Т. 4: О–С. Новосибирск: Сибкрайиздат, [1932]. 548 с.
11. *Никонова Т.А.* Мифология «нового мира» и тенденции развития русской литературы первой трети XX в.: дис. ... д-ра филол. наук. Воронеж, 2004. 357 с.
12. *Вьюгин В.Ю.* Политика поэтики: очерки из истории советской литературы. СПб.: Алетейя, 2014. 396 с.
13. *Московская Д.С.* Локально-исторический метод в литературоведении Н.П. Анциферова и русская литература 1920–1930-х гг. (Проблемы взаимосвязей краеведения и художественной литературы): автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2011. 40 с.
14. *Гжицкий В.З.* Черное озеро / авториз. пер. с укр. К. Трофимова. М.: Сов. писатель, 1960. 307 с.
15. *Разумный А.* У истоков: Воспоминания кинорежиссера. М.: Искусство, 1975. 144 с. URL: http://www.razumny.ru/u_istokov.pdf (дата обращения: 20.09.2016).
16. *Дашибалова И.Н., Базаров А.А.* Кинофиксация бурят: советский репертуар в диахронии // Журнал социологии и социальной антропологии. 2014. № 2 (73). С. 180–192.
17. *Чанский Е.* Заваруха. М.: ЗИФ, 1930. 390 с.
18. *Ансон А.* Очередная литхалтура // Сибирские огни. 1930. № 8. С. 125–126.
19. *Мальцев Л.* Из литературного прошлого Бийска // Алтай. 1978. № 4. С. 60–62.
20. *Зазубрин В.* Проза «Сибирских огней» за пять лет // Сибирские огни. 1927. № 2. С. 185–201.
21. Литературное наследство Сибири. Т. 2: Владимир Яковлевич Зазубрин: художественные произведения, статьи, доклады, речи, переписка. Воспоминания о

В.Я. Зазубрине / гл. ред. Н.Н. Яновский. Новосибирск: Зап.-Сиб. кн. изд-во. 1972. 446 с.

22. *Кондаков Г.* Создание зрелой кисти: А.М. Горький и история написания романа В.Я. Зазубрина «Горы» // Алтай. 1981. №4. С 104–108.

23. *Яновский Н.Н.* Жизнь и творчество Владимира Зазубрина // Яновский Н.Н. Писатели Сибири: избранные статьи. М., 1988. С. 139–223.

24. *Горшенин А.В.* Неизжитыми дорогами // Зазубрин В.Я. Бледная правда: художественная проза, публицистика. М., 1992. С. 430–445.

25. *М. Горький.* Неизвестные страницы истории (материалы и исследования) / отв. ред. Л.А. Спиридонова. М.: ИМЛИ РАН, 2014. 727 с. (М. Горький. Материалы и исследования. Вып. 12).

26. *В.В. «Горы».* На обсуждении романа В. Зазубрина в Оргкомитете // Литературная газета. 1934. № 57.

27. Против формализма и натурализма в искусстве: сб. ст. М.: ОГИЗ-ИЗОГИЗ, 1937. 79 с.

28. *Коптелов А.* Антихристово время // Сибирские огни. 1925. № 4–5. С. 93–114.

29. *Зазубрин В.Я.* Горы // Зазубрин В.Я. Общежитие / сост. Г. Арабескин. Новосибирск, 1990. С. 169–368.

30. Повесть временных лет / подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева. СПб.: Наука, 1996. 670 с.

31. *Непомнящих Н.А.* Беловодье как «общее место»: современные литературные и иные интерпретации // Сибирская идентичность в зеркале литературного текста: тропы, топосы, жанровые формы XIX–XXI веков / отв. ред. Н. Ковтун. М., 2016. С. 190–202.

32. *Долгих И.* Рассказ о «снежном походе» // СССР на стройке. 1932. № 9.

33. *Суматохина Л.В.* Концепция личности М. Горького и роман В.Я. Зазубрина «Горы» // М. Горький и культура. Горьковские чтения 2010 г.: материалы XXXIV междунар. научн. конф. Н. Новгород, 2012. С. 75–84.

34. *Шкапская М.* В плетеном коробке // Шкапская М. Сама по себе. Л., 1930. С. 267–288.

35. *Резолюции* бюро Крайкома ВКП(б) о журнале «Сибирские огни» // Сибирские огни. 1928. № 4. С. 225–226.

36. *Тихменев Ф.* О литературных «зазубринках» В. Зазубрина // Сибирские огни. 1928. № 2. С. 212–227.

37. *Разувалова А.И.* Образ северного инородца в прозе В.П. Астафьева // Вестн. Том. гос. ун-та. Филология. 2013. № 4 (24). С. 96–109.

38. *Зазубрин В.Я.* Предисловие // Алтайский эпос Когутэй / сказитель М. Ютканаков; пер. Г. Токмашова; ред. В. Зазубрина; коммент. Н. Дмитриева. М., 1935. С. 7–11.

39. *Дыренкова Н.П.* Культ огня у алтайцев и телеутов // Сборник Музея антропологии и этнографии. Вып. 6. Л., 1927. С. 28–33.

40. *Кожеевников С.* Первые страницы алтайской литературы // В родных долинах. Новосибирск, 1939. С. 3–24.

41. *Творчество народов СССР.* М.: Ред. «Правды», 1938. 545 с.

42. *Шишков В.Я.* Чуйские были // Шишков В.Я. Тайга: повесть, рассказы, очерки / сост. Н. Яновский. Новосибирск, 1975. С. 274–293.

43. *Зазубрин В.Я.* Неизжитыми дорогами // Зазубрин В.Я. Общежитие. Новосибирск, 1990. С. 388–413.

44. *Адрианов А.В.* К сибирскому вечеру // Сибирская жизнь. 1909. № 38.

45. Вяткин Г. На сибирском вечере // Сибирская жизнь. 1909. № 41.
46. Пребывание кама в Томске // Сибирская жизнь 1909. № 46.
47. Пушкарев Г. Младенцы гор // Сибирские огни. 1922. № 5. С. 75–82.
48. Коптелов А.Л. Башлык // Коптелов А.Л. Минувшее и близкое: воспоминания, статьи, очерки. Новосибирск, 1972. С. 103–129.
49. Трудовой В. Аргамай // Сибирские огни. 1927. № 5. С. 29–43.
50. Зазубрин В.Я. Заметки о ремесле // Зазубрин В.Я. Общежитие / сост. Г. Арабескин. Новосибирск, 1990. С. 370–387.
51. Яранцев В. Зазубрин // Сибирские огни. 2010. № 12. С. 170–181.
52. Минлдин Э.Л. Необыкновенные собеседники: книга воспоминаний. М.: Сов. писатель, 1968. 490 с.
53. Хроника // Сибирские огни. 1935. № 4. С. 183–184.
54. Пермитин Е. Мир художника // Воспоминания об Иване Катаеве. М., 1970. С. 89–107.
55. Зарудин Н. Прекрасная Ойротия // Наши достижения. 1936. № 11. С. 92–109.
56. Острогорский Н. О второй книге романа «Великое ключевье»: второе открытое письмо автору – тов. Коптелову // Сибирские огни. 1935. № 5. С. 151–57.
57. Катаев И. Под чистыми звездами // Катаев И. Под чистыми звездами: повести, рассказы, очерки. М., 1969. С. 374–396.
58. Обсуждение романа Коптелова «Великое кочевье» // Сибирские огни. 1935. № 4. С. 174–176.
59. Острогорский Н. О романе «Великое кочевье» А. Коптелова: открытое письмо автору // Сибирские огни. 1934. № 5. С. 108–111.
60. Против формализма и натурализма // Сибирские огни. 1936. № 2. С. 98–109.
61. Коптелов А. Великое кочевье // Сибирские огни. 1934. № 3. С. 1–133; 1935. № 3. С. 1–167.
62. Мартин Т. Империя положительной деятельности: Нации и национализм в СССР, 1923–1939 г. М.: РОССПЭН, 2011. 855 с.
63. Шенгалинский В. Расстрельные ночи // Звезда. 2007. № 5. С. 67–102.
64. Яранцев В. Последняя ночь Зазубрина // Москва. 2011. № 7. С. 190–201.

Shastina, Tatyana P. Gorno-Altai State University (Gorno-Altai, Russian Federation). E-mail: tshliteratura@mail.ru

OIROTIA – GORNY ALTAI: A NATIONAL PROJECT IN EARLY SOVIET LITERATURE (MOUNTAINS BY V.YA. ZAZUBRIN)

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 113–135. DOI: 10.17223/24099554/6/8

Keywords: Oirotia, Altai people, national minorities, V.Ya. Zazubrin, novel, ideology.

The paper studies the novel *Mountains* (1933) written by V.Ya. Zazubrin in the context of the early Soviet literary interpretation of Oirotia as an eastern national periphery (the novel was preceded by V. Gzhitsky's *The Black Lake* and followed by A. Koptelov's *The Great Migration*). The cultural and ideological context of the novel is based on the chronicle of Siberian literary life of 1922–1936 depicted in *Sibirskie Ognj*.

Giving a new name of Oirotia to Russian / Gorny Altai, the writer interprets it as a translation into the category of the imaginary. The novel name of the new autonomous region and its residents corresponds to the mythology of “a new world”, which made it possible for writers to construct a space for the early stage of the Soviet nation building, i.e.

to show a symbolic travelogue of underdeveloped peoples into a better tomorrow. The imaginary nature of Oirotia is coded in its name: the *Oirots* never lived in Russian Altai, they never spoke the *Oirot language*. The *Oirots* (Oirats) are the Western Mongolians. The starting message of the research is that, being far from cultural centres of the country and due to its mountainous landscapes and ethnic heterogeneity, Russian (Gorniy) Altai remains in Russian consciousness an imaginary, rather than visualized, space (see V. Sorokin's *Tellurion*). The imaginary Oirotia is constructed within the frontier, colonial (oriental) and ideological discourses.

When the ideologeme of wildness and backwardness used for almost all national outskirts of the USSR is used for Oirotia, it is enriched with a traditional archetype of a God-forsaken place traditional for the Siberia text of the Russian culture. It is in this place where Ivan Bezugly, the main character in Zazubrin's novel, finds his home and family. He perceives the mountains as a guarantee of inviolability of the world.

The inviolability and timelessness of the natural world is important for the theme of indigenous people of the highlands who get a collective name of *Altaitsi*, or the Altai people, in Zazubrin's novel. Unlike Old Believers, who are perceived as alien, the Altai people belong to this place, they follow in the footsteps of their ancestors (scenes of their everyday life, hunting, shaman practices).

Zazubrin describes the colonisation of Altai mountains in the light of the ideologeme of "Siberia as a colony". What understood as modern is not as simple as black and white, yet the author, who had been seriously criticized for his views, clings to his convictions – describing the Altai people he is focused on ethnic and cultural rather than ideological aspects.

The book by Zazubrin is in a significant contrast to ideologically marked "Oirot" texts in terms of its ontological theme, which becomes most overt after addressing N. Zarudin's *Beautiful Oirotia* and I. Kataev's *Under Clear Stars*.

References

1. Azadovsky, M.K. (ed.) (1929) *Sibirskaya sovetskaya entsiklopediya: v 4 t.* [Siberian Soviet Encyclopedia: In 4 vols]. Vol. 1. Moscow: Sibkrazizdat.
2. Kagansky, V.L. (2001) *Kul'turnyy landshaft i sovetskoe obitaemoe prostranstvo* [The cultural landscape and the Soviet habitable space]. Moscow: NLO.
3. Le Goff, J. (2001) *Srednevekovyy mir voobrazhaemogo* [The medieval world of imaginary]. Translated from French by E.V. Morozova. Moscow: Progress.
4. Wolff, L. (2003) *Izobretaya vostochnuyu Evropu. Karta tsivilizatsii v soznanii epokhi Prosveshcheniya* [Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment]. Translated from the English by I. Fedyukin. Moscow: NLO.
5. Shenk, F.B. (2001) *Mental'nye karty. Konstruirovaniye geograficheskogo prostranstva v Evrope so vremeni epokhi Prosveshcheniya* [Mental maps. The construction of the geographical area in Europe since the Enlightenment]. *Novoe literaturnoe obozrenie*. 52. pp. 42–61.
6. Dobrenko, Ye. (1998) *Skromnoye obayaniye ranney sovetskoy kul'tury* [A discreet charm of the early Soviet culture]. *Novyy mir*. 4. pp. 235–239.
7. Sorokin, V. (2013) *Telluriya* [Telluris]. Moscow: Korpus.
8. Tadina, N.A. (2009) ["Oirot" as a symbol of the state in the ethnic consciousness of the Altai people]. *Edinaya Kalmykiya v edinoy Rossii: cherez veka v budushchee* [United Kalmykia in the united Russia: Through the centuries into the future]. Proc. of the International Conference. Elista: NPP Dzhangar. pp. 424–427. [Online] Available from:

http://www.kyrgyz.ru/articles/altaian/tadina_na_oyrot_kak_somvol_gosudarstvennosti_v_etnicheskome_soznanii_alтайtsev/. (In Russian).

9. Slezkin, Yu. (2001) SSSR kak kommunal'naya kvartira, ili kakim obrazom sotsialisticheskoe gosudarstvo pooshchryalo etnicheskuyu obosoblennost' [The USSR as a communal apartment, or how the socialist government encouraged ethnic separateness]. In: David-Fox, M. (ed.) *Amerikanskaya rusistika: Vekhi istoriografii poslednikh let. Antologiya. Sovetskiy period* [Russian Studies in America: Milestones in the historiography of recent years. An anthology. The Soviet period]. Samara: Samara State University.

10. Azadovsky, M.K. (ed.) (1932) *Sibirskaya sovetskaya entsiklopediya: v 4 t.* [Siberian Soviet Encyclopedia: In 4 vols]. Vol. 4. Novosibirsk: Sibkrayizdat.

11. Nikonova, T.A. (2004) *Mifologiya "novogo mira" i tendentsii razvitiya russkoy literatury pervoy treti XX v.* [The mythology of the "new world" and the development trends of Russian literature of the early 20th century]. Philology Dr. Diss. Voronezh.

12. Vyugin, V.Yu. (2014) *Politika poetiki: ocherki iz istorii sovetskoy literatury* [Politics of Poetics: Essays on the History of Soviet Literature]. St. Petersburg: Aleteyya.

13. Moskovskaya, D.S. (2011) *Lokal'no-istoricheskiy metod v literaturovedenii N.P. Antsiferova i russkaya literatura 1920–1930-kh gg. (Problemy vzaimosvyazey kraevedeniya i khudozhestvennoy literatury)* [The method of local history in N.P. Antsiferov's literary criticism and Russian literature of 1920s–1930s. (On the relationships of local history and literature)]. Abstract of Philology Dr. Diss. Moscow.

14. Gzhitsky, V.Z. (1960) *Chernoe ozero* [The Black Lake]. Translated from Ukrainian by K. Trofimov. Moscow: Sovetskiy pisatel'.

15. Razumny, A. (1975) *U istokov: Vospominaniya kinorezhissera* [At the source: Memoirs of a Filmmaker]. Moscow: Iskusstvo.

16. Dashibalova, I.N. & Bazarov, A.A. (2014) Representing Buryat Culture in Soviet Documentary Film. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii – The Journal of Sociology and Social Anthropology*. 2(73). pp. 180–192. (In Russian).

17. Chansky, E. (1930) *Zavaruha* [Turmoil]. Moscow: ZIF.

18. Anson, A. (1930) Ocherednaya litkhaltura [Another literary trash]. *Sibirskie ogni*. 8. pp. 125–126.

19. Maltsev, L. (1978) Iz literaturnogo proshlogo Biyska [From the literary past of Biysk]. *Altay*. 4. pp. 60–62.

20. Zazubrin, V. (1927) Proza "Sibirskikh ogney" za pyat' let [The prose of "Sibirskie Ogni" for five years]. *Sibirskie ogni*. 2. pp. 185–201.

21. Yanovsky, N.N. (ed.) (1972) *Literaturnoe nasledstvo Sibiri* [Siberian Literary Heritage]. Vol. 2. Novosibirsk: Zapadno-sibirskoe knizhnoe izdatel'stvo.

22. Kondakov, G. (1981) Sozdanie zreloy kisti: A.M. Gor'kiy i istoriya napisaniya romana V.Ya. Zazubrina "Gory" [Creation of a mature brush: A.M. Gorky and the history of V.Ya. Zazubrin's "Mountains"]. *Altay*. 4. pp. 104–108.

23. Yanovsky, N.N. (1988) *Pisateli Sibiri: izbrannye stat'i* [Siberian Writers: Selected articles]. Moscow: Sovremennik. pp. 139–223.

24. Gorshenin, A.V. (1992) Neezhenymi dorogami [Untraveled roads]. In: Zazubrin, V.Ya. *Blednaya pravda: khudozhestvennaya proza, publiitsistika* [The Faded Truth: Fiction, Journalism]. Moscow: Russkaya kniga.

25. Spiridonova, L.A. (ed.) (2014) *M. Gor'kiy. Neizvestnye stranitsy istorii (materialy i issledovaniya)* [M. Gorky. The unknown pages of history (materials and research)]. Moscow: Institute of World Literature RAS.

26. V.V. (1934) "Gory". Na obsuzhdenii romana V. Zazubrina v Orgkomitete ["Mountains". The discussion of V. Zazubrin's novel in the Organizing Committee]. *Literaturnaya gazeta*. 57.
27. Lebedev, P.I. (ed.) (1937) *Protiv formalizma i naturalizma v iskusstve* [Against the formalism and naturalism in art]. Moscow: OGIZ-IZOGIZ.
28. Koptelov, A. (1925) *Antikhristovo vremya* [The Antichrist time]. *Sibirskie ogni*. 4–5. pp. 93–114.
29. Zazubrin, V.Ya. (1990a) *Obshchezhitie* [The Dormitory]. Novosibirsk: Novosibirskoe knizhnoe izdatel'stvo. pp. 169–368.
30. Likhachev, D.S. (ed.) (1996) *Povest' vremennykh let* [The Tale of Bygone Years]. St. Petersburg: Nauka.
31. Nepomnyashchikh, N.A. (2016) Belovod'e kak "obshchee mesto": sovremennyye literaturnye i inye interpretatsii [Belovodie as a "common place": Modern literary and other interpretations]. In: Kovtun, N. (ed.) *Sibirskaya identichnost' v zerkale literaturnogo teksta: tropy, toposy, zhanrovye formy XIX–XXI vekov* [Siberian identity in the mirror of the literary text: tropes, toposes, genre forms in the 19th–21st centuries] Moscow: Flinta.
32. Dolgikh, I. (1932) Rasskaz o "snezhnom pokhode" [A story of the "Snow Campaign"]. *SSSR na stroyke*. 9.
33. Sumatokhina, L.V. (2012) [The concept of M. Gorky's personality and "Mountains" by V.Ya Zazubrin]. *M. Gor'kiy i kul'tura. Gor'kovskie chteniya 2010 g.* [M. Gorky and culture. The Gorky Readings of 2010]. Proc. of the 34th International Conference. Nizhny Novgorod: Begemot. pp. 75–84. (In Russian).
34. Shkapskaya, M. (1930) *Sama po sebe* [By her own]. Leningrad: Izdatel'stvo pisateley.
35. Anon. (1928) Rezolyutsii byuro Kraykoma VKP(b) o zhurnale "Sibirskie ogni" [Resolutions of the Bureau of the All-UnionCP(b) Regional Committee about the magazine "Sibirskie ogni"]. *Sibirskie ogni*. 4. pp. 225–226.
36. Tikhmenev, F. (1928) O literaturnykh "zazubrinkakh" V. Zazubrina [About literary "serrations" of V. Zazubrin]. *Sibirskie ogni*. 2. pp. 212–227.
37. Razuvalova, A.I. (2013) Image of a North "inorodetz" in V. Astafiev's prose. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. 4(24). pp. 96–109. (In Russian). DOI: 10.17223/19986645/24/9
38. Zazubrin, V.Ya. (1935) Predislovie [Preface]. In: Zazubrin, V.Ya. (ed.) *Altayskiy epos Kogutey* [The Altay epic Kogutey]. Translated by G. Tokmashova. Moscow; Leningrad: ACADEMIA.
39. Dyrenkova, N.P. (1927) Kul't ognya u altaytsev i teleutov [The cult of fire in the Altaians and Teleutians]. In: Karskiy, E.F. (ed.) *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii* [Collected Articles of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Leningrad: USSR AS.
40. Kozhevnikov, S. (1939) Pervye stranitsy altayskoy literatury [The first page Altai literature]. In: Kozhevnikov, S. & Kuchiyak, P. *V rodnykh dolinakh* [In the native dales]. Novosibirsk: Novosibirskoe knizhnoe izdatel'stvo.
41. Gorki, A.M. & Mekhlis, L.Z. (eds) *Tvorchestvo narodov SSSR* [Creativity of the USSR peoples]. Moscow: Pravda.
42. Shishkov, V.Ya. (1975) *Tayga: povest', rasskazy, ocherki* [Taiga: novel, short stories, essays]. Novosibirsk: Zapadno-sibirskoe knizhnoe izdatel'stvo.
43. Zazubrin, V.Ya. (1990b) *Obshchezhitie* [The Dormitory]. Novosibirsk: Novosibirskoe knizhnoe izdatel'stvo.
44. Andrianov, A.V. (1909) *K sibirskomu vecheru* [By Siberian evening]. *Sibirskaya zhizn'*. 38.

45. Vyatkin, G. (1909) Na sibirskom vechere [On Siberian evening]. *Sibirskaya zhizn'*. 41.
46. Anon. (1909) Prebyvanie kama v Tomske [Kham's stay in Tomsk]. *Sibirskaya zhizn'*. 46.
47. Pushkarev, G. (1922) Mladentsy gor [Infants of the mountains]. *Sibirskie ogni*. 5. pp. 75–82.
48. Koptelov, A.L. (1972) *Minuvshee i blizkoe: vospominan'ya, stat'i, ocherki* [The past and present: Memories, articles, essays]. Novosibirsk: Zapadno-sibirskoe knizhnoe izdatel'stvo.
49. Trudovoy, V. (1927) Argamay. *Sibirskie ogni*. 5. pp. 29–43.
50. Zazubrin, V.Ya. (1990c) *Obshchezhitie* [The Dormitory]. Novosibirsk: Novosibirskoe knizhnoe izdatel'stvo.
51. Yarantsev, V. (2010) Zazubrin. *Sibirskie ogni*. 12. pp. 170–181.
52. Minldin, E.L. (1968) *Neobyknovennyye sobesedniki: kniga vospominaniy* [Unusual interlocutors: A book of memories]. Moscow: Sovetskiy pisatel'.
53. Anon. (1935) Khronika [Chronicle]. *Sibirskie ogni*. 4. pp. 183–184.
54. Permitin, E. (1970) Mir khudozhnika [The world of an artist]. In: Terent'eva, M. (ed.) *Vospominaniya ob Ivane Kataeve* [Memoirs on Ivan Kataev]. Moscow: Sovetskiy pisatel'. pp. 89–107.
55. Zarudin, N. (1936) Prekrasnaya Oyrotiya [The Beautiful Oirotia]. *Nashi dostizheniya*. 11. pp. 92–109.
56. Ostrogorsky, N. (1935) O vtoroy knige romana "Velikoe klochev'e": vtoroe otkrytoe pis'mo avtoru – tov. Koptelovu [About the second book of the novel "A Great Nomad Encampment": The second open letter to the author – Comrade Koptelov]. *Sibirskie ogni*. 5. pp. 151–157.
57. Kataev, I. (1969) *Pod chistymi zvezdami: Povesti, rasskazy, ocherki* [Under Clear Stars: Tales, stories, essays]. Moscow: Sovetskaya Rossiya.
58. Anon. (1935) Obsuzhdenie romana Koptelova "Velikoe kochev'e" [The discussion of the novel "A Great Nomad Encampment" by Koptelov]. *Sibirskie ogni*. 4. pp. 174–176.
59. Ostrogorsky, N. (1934) O romane "Velikoe kochev'e" A. Koptelova: otkrytoe pis'mo avtoru [About the novel "A Great Nomad Encampment" by A. Koptelov: An open letter to the author]. *Sibirskie ogni*. 5. pp. 108–111.
60. Anon. (1936) Protiv formalizma i naturalizma [Against the formalism and naturalism]. *Sibirskie ogni*. 2. pp. 98–109.
61. Koptelov, A. (1934, 1935) Velikoe kochev'e [A Great Nomad Encampment]. *Sibirskie ogni*. 3. pp. 1–133.
62. Martin, T. (2011) *Imperiya polozhitel'noy deyatel'nosti. Natsii i natsionalizm v SSSR, 1923–1939 g.* [The Affirmative Action Empire. Nation and nationalism in the Soviet Union, 1923–1939]. Moscow: ROSSPEN.
63. Shentalinsky, V. (2007) Rasstrel'nye nochi [Nights of shooting]. *Zvezda*. 5. pp. 67–102.
64. Yarantsev, V. (2011) Poslednyaya noch' Zazubrina [Zazubrin's last night]. *Moskva*. 7. pp. 190–201.

Н.Л. Шилова

ОСТРОВ КИЖИ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ПЕРИОДА «ОТТЕПЕЛИ»

В статье рассматриваются примеры литературной репрезентации острова Кижы в русской литературе конца 1950-х – 1960-х гг. и некоторые причины интереса к нему со стороны авторов этого периода. Особое внимание уделяется произведениям «шестидесятников» – Ю. Казакова, А. Вознесенского, Р. Рождественского, популярность которых совпала с популярностью Кижского погоста. Предмет анализа – характерные образы и мотивы, пути интерпретации и мифологизации островного ландшафта.

Ключевые слова: остров, Кижы, художественное пространство, репрезентация, путешествие, русская литература XX в., северный текст.

В произведениях советских «шестидесятников», чей творческий путь начался, а художественный метод сформировался в период «оттепели» конца 1950-х – 1960-х гг., неоднократно встречаются образы и сюжеты, связанные с островом Кижы. Таков, например, рассказ Ю.П. Казакова «Адам и Ева» (1962), стихотворения А. Вознесенского «Киж-озеро» (1964), «Притча о мастерстве» В. Бетаки (1965). Тема получила развитие и в последующие годы в стихах Р. Рождественского «Мы стоим перед Кижским собором одни...» (1971), «Кижы» (1972), Е. Евтушенко «Пожарник в Кижях» (1987) и др.

В 1960–70-х гг. вообще появляется основной массив произведений о Кижях в советской печати, название острова регулярно возникает на страницах журналов в заглавиях стихотворений, путевых очерков, новелл. Часть этих текстов написана авторами, чья биография была связана с Карелией. Так, Роберт Рождественский несколько лет прожил в Петрозаводске. Многие тексты созданы поэтами, писателями, краеведами из Петрозаводска и Заонежья – Иваном Костиным, Олегом Мишиным, Виктором Пулькиным. Но не менее часты примеры, когда литераторы целенаправленно отправлялись на остров Кижы, а впечатления от этих поездок переплавлялись впоследствии в художественные тексты, более или менее удачные.

Интерес «шестидесятников» к Кижам неслучаен. С одной стороны, здесь видна работа временного фактора: «оттепель» стала периодом открытия для многих людей бывшего прежде труднодоступным северного острова. Переломным моментом в судьбе места, а равно и в формировании его литературной репрезентации станет организация в 1950-е гг. государственного музея-заповедника. В эти годы здесь начинается реставрация Преображенской церкви. С середины 1950-х гг. сюда организуют доставку первых туристов: «В 1955 г. Кижский архитектурный заповедник официально принял первых посетителей. В штате появилась должность экскурсовода, а для обеспечения порядка были выделены два дежурных милиционера. Экскурсанта прибывали на остров на пароходе, швартовавшемся к причалу прямо напротив архитектурного ансамбля. Кижский погост стал экскурсионно-туристическим центром, представляющим культурно-просветительский и научный интерес» [1. С. 17].

С этого момента остров становится доступен для посещения, а слава его растет с умножением количества посетителей. Сохранившиеся в архиве отчеты за 1968 г. приводят по этому поводу следующую статистику: «...если после перевозки и реставрации первых памятников в 1956 г. в Кижам побывало ок. 5000 чел., а с началом организации экскурсионного обслуживания (когда Киж стали филиалом Карельского государственного музея) в 1961 – 19 123 чел., то с созданием самостоятельного музея в 1966 г. – уже 49 507 и в 1967 – 64 200 чел. Одновременно растет поток иностранных туристов. В прошлом году их побывало в Кижам 827 чел. из 12 стран мира» [2. Л. 25]. В «Книгах отзывов» 1960–1970-х гг. записи на разных языках, автографы певцов, космонавтов, ученых, поэтов. Петрозаводский критик Тармо Кирьянен в статье 1971 г., специально посвященной кижской теме в лирике 1960-х, даже несколько иронизировал над популярностью темы и тем, как она коррелирует с туристической популярностью острова: «Популярность темы Кижей в поэтическом мире очевидна. Поскольку поток «кижских» стихов не убывает, а к концу очередного туристического сезона грозит выплеснуться новым половодьем на страницы столичных и местных изданий <...>» [3. С. 117].

С другой стороны, Кижский погост приобрел мгновенную славу и потому, что, по всей вероятности, ответил на возникшие новые социальные, культурные и духовные запросы. В том числе это был запрос на освоение «национального», «исторического», поиск тра-

диции, социальной, культурной и духовной, пришедший на смену пафосу «борьбы со старым миром» в официальной советской культуре 1920–1930-х гг. О «примечательном интересе» «широких кругов советского общества, и особенно молодежи, к отечественной старине, древнему зодчеству, живописи и прикладному искусству, памятным событиям отечественной истории» в 1969 г. написал в «Новом мире» критик Дементьев, указав на поездки многочисленных групп молодежи «на Север, в Кижы, в Соловецкий монастырь, посмотреть древнерусские города и сёла» [4. С. 216].

Действительно, наряду с Ферапонтово и Соловками путешествия в Петрозаводск и Кижы становятся в этот период знаковым жестом для целого поколения и писателей, и читателей. И если академические исследования на эту тему пока трудно найти, то в воспоминаниях о 1960–1970-х гг. свидетельств об этих поездках достаточно много. Ср., например, характерное воспоминание Виктора Ерофеева в мемуарном фрагменте о «шестидесятниках», где говорится о юношеских контактах с семьёй филолога К. Чистова, жившего тогда в Петрозаводске, и поездке в Карелию: «Я съездил в Петрозаводск, в Кижы – я готов был любить святую Русь, авангард, интеллигенцию, французский сыр – все, что угодно, кроме советской действительности и моей жизни с бабушкой» [5. С. 653]. «Всё, что угодно, кроме советской действительности», это, конечно, радикально заострённая форма, которая вряд ли может быть отнесена ко всему кругу литературы «оттепели». Однако элементы «инаковости» поколению «шестидесятников» определённо были свойственны. И это нашло отражение в том числе и в кижских сюжетах.

Приезжают писатели на остров в этот период по-разному и с разными целями. Кто-то с громкими визитами в составе официальных делегаций. Кто-то почти тайком в поисках первозданной тишины и ответов на вечные вопросы. В числе последних – Юрий Казаков. Его визит на остров был неслучаен: Казаков двигался маршрутом одного из своих любимых писателей и учителей в литературе – Константина Паустовского, который побывал на острове по случаю в 1930-х гг. Короткое и поэтичное воспоминание об увиденных храмах вошло в состав очерка в книге «Золотая роза», опубликованной в конце 1950-х гг. Казаков «Золотую розу» тогда прочитал и восторженно высказался о ней в личном письме Паустовскому. Уже побывавший к тому времени на Соловках и на Белом море, Казаков отправился на остров Кижы через Петрозаводск осенью и ос-

тался там на десять дней. Позднее, в 1962 г., кижский осенний ландшафт будет детально воспроизведён в рассказе «Адам и Ева» [6]. В рассказе столичный и остро конфликтующий со своей средой художник Агеев буквально сбегает на Север, чтобы писать рыбаков. Трёхсотлетняя церковь и озеро – важнейшие символические локусы рассказа. Драматичная любовная история, сюжетообразующая для рассказа, завершается тем, что приехавшая с Агеевым возлюбленная покидает Сег-Погост (так назван остров в рассказе), Агеев же остаётся на нём один, в «немой тишине» тёмного острова с древним храмом на нём.

Мотивы инаковости, разнообразно проявляющие себя в художественной структуре рассказа Казакова, заданы или, по крайней мере, поддерживаются спецификой места, где происходят основные события. По справедливому замечанию В. Айрапетяна, островное пространство вообще имеет устойчивую семантику автономности, инаковости, выключенности из большого мира: «Обособленность, отделенность от большой земли делает остров, речной, озерный или морской, идеальным местом чудес и приключений, спасения, но и ссылки, рая или ада» [7. С. 125]. Храм на острове только подчёркивает маркированность. Остров с церковью – это место, в котором буквально сконцентрированы небытовые характеристики. Особенности ландшафта задают дополнительные символические смыслы: история мужчины и женщины в XX в. показана сквозь призму библейских мифологем, образов Адама и Евы.

«Инаковым» по отношению к официальной идеологии был тогда и христианский подтекст, который появляется в произведениях «шестидесятников», в том числе в связи с образом кижских храмов. Он легко обнаруживается, например, в стихотворении А. Вознесенского «Киж-озеро» (1964):

Мы – Киж,
Я – киж, а ты – кижиха.
Ни души.
И все наши пожитки –
Ты, да я, да простенький плащишко,
да два прошлых,
чтобы распроститься!.. [8. С. 183].

Поэтический сюжет стихотворения – романтическое бегство от цивилизации и поиск пространства гармонии:

<...> надоело прятаться и мучиться,

лживые обрыдли стеллажи,
люди мы – не электроужи,
от шпионов, от домашней лжи
нас с тобой упрятали Кижы [8. С. 183].

Однако это не просто бегство от прозы и быта. Остров и его храмы вносят в текст ассоциативный план, сближая на уровне сопоставления путешествие и религиозные практики паломничества:

Раньше в скит бежали от грехов,
Нынче удаляются в любовь [8. С. 184].

Сложно сказать, чего в этих строках больше: противопоставления современности старине – раньше в скит, а теперь в любовь. Или сопоставления – так же как раньше в скит, так и мы в любовь. Порядок развития поэтического сюжета ориентирует скорее на второй вариант истолкования, поскольку в следующих строках герояinia входит в храм:

Горожанка сходит с теплохода.
В сруб вошла. Смыкаются над ней,
Как репейник вровень небосводу,
купола мохнатые Кижей [8. С. 184]¹.

Тенденция к преодолению, осложнению советского литературного, а точнее, идеологического канона заметна и в стихах о Кижях Роберта Рождественского, где появляются евангельские мотивы, в этом случае тоже как бы узаконенные самим ландшафтом острова. Например, стихотворение Р. Рождественского «Кижы» (1972) открывается словами, отсылающими к известной строке Евангелия от Иоанна:

Да, сначала было слово!..
Зоревая позолота облетела с небосклона, и звучало слово так:
Мы – отсюда.
Мы – карелы.
Мы – тонули.
Мы горели.
Мы до старости старели.
Нас не купишь за пятак [9. С. 9].

¹ Об этом интересе поэзии 1960-х к старинным русским храмам А. Дементьев с тревогой писал в той же статье, цитируя стихотворение Н. Кутова «Кижы» со строками о Преображенской церкви и уходящей старине: «...нельзя не удивляться тому, что целый хор поющих в унисон критиков и поэтов с таким усердием разрабатывает тему об уважении к старине именно как «церковную тему», которая требует более продуманного и трезвого подхода и вряд ли может быть решена в состоянии экзальтации или надрыва» [4. С. 234].

На первый взгляд кажется, что евангельская цитата продолжается совершенно светским по своему характеру высказыванием с исторически-этнографическим колоритом: «Мы – карелы». Но это не совсем так. Евангельская цитата открывает текст, располагаясь в так называемом сильном месте, в самом начале. Тем более закономерным кажется в дальнейшем развитии поэтического сюжета перифраз другого евангельского места:

Ну, а если в землю канем,
нас укроют тем же камнем,
тем же самым серым камнем.
Нас укроют.
Как зерно....
Час настал.
Зерно упало.
Запахом земли пропахло.
Не сопрело. Не пропало <...>
И сумело.
И взошло.
Не березкой кособокой,
не цветочком беззаботным,
а взошло оно сбором возле медленной воды.
Он стоял легко и крупно.
К облакам вздымаясь круто,
купола светились кругло,
будто спелые плоды [9. С. 9–10].

В итоге всё стихотворение остаётся в регистре евангельской образности. Мотив зерна, упавшего в землю и принесшего плоды, заставляет вспомнить слова Христа, переданные в Евангелии от Иоанна: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно, а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12: 24). Евангельская притча как бы комментирует историко-культурный сюжет: возникновение храма трактуется как веха жизни народа, как её зримое проявление, символ. Храм выступает здесь в христианском значении символом преодоления смерти, перехода от временного, исторического к вечному.

Объединены многие кижские сюжеты в литературе этого периода сквозным мотивом пути. Ср. в стихотворении Вознесенского:

Спят Кижы,
как совы на нашесте,
ворожбы,
пожарища,
нашествия,
Мы свежи –
как заросли и воды,
оккупированные
свободой!
Кыш, Кижы...

...а где-нибудь на Каме
два подобья наших с рюкзаками,
он, она –
и все их багажи,
убежали и – недосыгаемы.
Через всю Россию
ночниками
их костры – как микромятежи [8. С. 184].

Тяга к странствиям приводит на северный остров и героя рассказа Казакова художника Агеева. В его сознании островное пространство противопоставлено суетному и циничному миру столиц: «Агееву было одиноко, но он сидел и сидел, покуривая, привыкая к тишине, к чистому запаху осенней свежести и воды, думая о себе, о своих картинах, о том, что он мессия, великий художник, и что он сидит в одиночестве черт знает где, в то время как разные критики живут в Москве на улице Горького, сидят сейчас с девочками в ресторанах, пьют коньяк, едят цыплят-табака и, вытирая маслянистые рты, говорят разные красивые и высокие слова, и все у них лживо, потому что думают они не о высоком, а как бы поспать с этими девочками» [9. С. 267]. По справедливому замечанию Е.Ш. Галимовой, эта тяга к странствиям стала приметой времени в период, начавшийся с конца 1950-х гг.: «Глоток свободы после десятилетий заточения пьянил, рождал надежды, «оттепель» растопила вековые льды, и жизнь пришла в движение. Движение – главная черта общественной жизни – стало и одной из главных черт литературы поколения, пришедшего к поре своего становления в эту эпоху» [11. С. 8]. И эти веяния времени выступили катализатором всеобщего интереса к путешествиям на Русский Север и в Карелию в частности.

Уединение, тишина, святость, первозданность и уникальность – вот комплекс мотивов, которые формируют «оттепельный» образ острова Кижы, часто в противопоставлении суетному миру современности. Литературная репрезентация места в этот период использует готовую мифологию, черпая её из исторических преданий и местного фольклора. Процессы мифологизации кижского ландшафта в это время очень активны. Чуткий ко всем окружающим веяниям поэт Евтушенко в 1968 г. запишет в книге особо почетных гостей: «Кижы – это как поэзия Пушкина – без единого гвоздя» [12. Л. 7]. Две легенды удастся Евтушенко совместить в одной фразе. Пушкин – легенда русской поэзии, поэт-миф, «наше все». Вторая легенда – локальная, это популярное предание о феноменальном мастерстве кижских плотников, создавших, согласно распространенному преданию, Преображенскую церковь без единого гвоздя. Поставленное в единый ряд с двумя мифами, название острова само приобретает мифологический оттенок. И действительно, третий миф – становящийся, образ Кижей – далекого северного острова, сказочной земли. Архаическая, фольклорная, воспринятая и усиленная литературной традицией семантика острова как особого пространства, места чудес мгновенно актуализируется с началом массовой славы Кижей. В конце 1960-х гг. Кижы в массовом сознании уже не обычная географическая точка, но символический топос, «как поэзия». Иными словами, больше, чем остров.

Литература

1. *Музей-заповедник «Кижы»*. 40 лет / ред.-сост. И.В. Мельников. Петрозаводск: Скандинавия, 2006.
2. *Национальный архив Республики Карелия*. Ф. Р-3474 Государственный историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник «Кижы» (1966–1975). Дело № 6.
3. *Кирьянен Т.* Уроки заонежских мастеров // Север. 1971. № 7. С. 117–122.
4. *Дементьев А.* О традициях и народности: (Литературные заметки) // Новый мир. 1969. № 4. С. 215–235.
5. *Ерофеев В.* Хороший Сталин // Ерофеев В. Избранные. М., 2006. С. 433–734.
6. *Шилова Н.Л.* Адам и Ева на острове Кижы: об одном сюжете Юрия Казакова // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 9. Филология. Востоковедение. Журналистика. 2014. № 4. С. 67–73.
7. *Айрапетян В.* Русские толкования. М.: Языки русской культуры, 2000. 208 с.
8. *Вознесенский А.В.* Ахиллесово сердце. М.: Худож. лит., 1966. 280 с.
9. *Рождественский Р.* Собрание сочинений: в 3 т. М.: Худож. лит., 1985. Т. 3. 575 с.
10. *Казаков Ю.П.* Собрание сочинений: в 3 т. М.: Русский мир, 2008. Т. 1. 368 с.

11. Галимова Е.Ш. Художественный мир Юрия Казакова. Архангельск, 1992. 172 с.

12. Национальный архив Республики Карелия. Ф. Р-3474 Государственный историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник «Кижь» (1966–1975). Дело № 1/8.

Shilova, Natalia L. Petrozavodsk State University (Petrozavodsk, Russian Federation). E-mail: shilova@petrsu.ru

THE KIZHI ISLAND IN RUSSIAN LITERATURE OF THE KHRUSHCHEV THAW

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 136–145. DOI: 10.17223/24099554/6/9

Keywords: island, Kizhi, art space, representation, journey, Russian literature of the 20th century, Northern text.

This article discusses the representations of the Kizhi island in Russian literature of the end of the 1950s–1960s and what caused the writers' reference to this place. The particular attention is given to the works of “the Sixtiers” (the literary generation of the 1960s) – Yu. Kazakov, A. Voznesensky, R. Rozhdestvensky, whose popularity coincided with the popularity of the Kizhi among tourists. The research is based on literary texts, literary criticism in the central and local press, and archive documents from the Museum-Preserve “Kizhi”.

The 1960s–1970s gave most of the works about Kizhi in the Soviet press – poems, travel essays, short stories. Kazakov looks for seclusion here. Evtushenko compares the Transfiguration Church with Pushkin's poetry. It is not by chance that the Sixtiers get interested in Kizhi: the Khrushchev Thaw was a period when many people discovered this Northern island that used to be inaccessible before. Besides, the Kizhi Pogost became very popular because it responded to new social, cultural and spiritual needs. Among those was a request for the “national”, “historic”. This search substituted the pathos of unification and “struggle with the old world” in the official Soviet culture of the 1920s–1930s.

The literary material allows defining images, motifs, interpretations and ways of island landscape mythologization. Solitude, silence, holiness, virginity and uniqueness make a set of motifs to shape the image of the Kizhi of the period, often opposing it to the vanity of the modern world. The literary representation of the island in this period often employs the already-existing mythology of historical legends and local folklore. The specificity of the island landscape and history, mostly the architectural ensemble of the Transfiguration and Intercession Churches, is shown in the Sixtiers' texts as explicit and implicit Christian motifs, which rather unusual for the literature of the Soviet period.

The semantics of the island as a special place, “another world” is very important for the formation of the Kizhi image. The archaic, folklore semantics of the island as of a place of miracles, reinforced by the literary tradition, becomes immediately evident as soon as the Kizhi island becomes popular. As a result, in the late 1960s the Kizhi island is no longer perceived as an ordinary geographic location: for the mass consciousness it is a symbolic topos, “poetry”.

References

1. Melnikov, I.V. (ed.) (2006) *Muzey-zapovednik “Kizhi”. 40 let* [The Museum-Reserve “Kizhi”. 40 years]. Petrozavodsk: Skandinaviya.

2. National Archive of the Republic of Karelia. Fund R-3474. *Gosudarstvennyy istoriko-arkhitekturnyy i etnograficheskiy muzey-zapovednik "Kizhi"* (1966–1975) [The State Historical-Architectural and Ethnographic Museum-Preserve "Kizhi" (1966–1975)]. File 6.
3. Kirjanen, T. (1971) *Uroki zaonezhskikh masterov* [The lessons of the Zaonezhie craftsmen]. *Sever*. 7. pp. 117–122.
4. Dementiev, A. (1969) *O traditsiyakh i narodnosti* (Literaturnye zametki) [About the traditions and nationality (Literary notes)]. *Novyy mir*. 4. pp. 215–235.
5. Erofeev, V. (2006) *Izbrannye* [Selected]. Moscow: Zebra E. pp. 433–734.
6. Shilova, N.L. (2014) *Adam i Eva na ostrove Kizhi: ob odnom syuzhete Yuriya Kazakova* [Adam and Eve on the island of Kizhi: About one plot from Yuri Kazakov]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 9. Filologiya. Vostokovedenie. Zhurnalistika – Bulletin of St. Petersburg State University. Series 9. Philology. Oriental Studies. Journalism*. 4. pp. 67–73.
7. Ayrapetyan, V. (2000) *Russkie tolkovaniya* [Russian interpretation]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury.
8. Voznesensky, A.V. (1966) *Akhillesovo serdtse serdsce* [Achilles' Heart]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
9. Rozhdestvenskiy, R. (1985) *Sobranie sochineniy: v 3 t.* [Collected Works: In 3 vols]. Vol. 3. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
10. Kazakov, Yu.P. (2008) *Sobranie sochineniy: v 3 t.* [Collected Works: In 3 vols]. Vol. 1. Moscow: Russkiy mir".
11. Galimova, E.Sh. (1992) *Khudozhestvennyy mir Yuriya Kazakova* [The art world of Yuri Kazakov]. Arkhangelsk: PSU.
12. National Archive of the Republic of Karelia. Fund R-3474. *Gosudarstvennyy istoriko-arkhitekturnyy i etnograficheskiy muzey-zapovednik "Kizhi"* (1966–1975) [The State Historical-Architectural and Ethnographic Museum-Preserve "Kizhi" (1966–1975)]. File 1/8.

УДК 316.728

DOI: 10.17223/24099554/6/10

В.Ю. Михайлин

ВСЕСОЮЗНЫЙ ТУЗЕМЕЦ: ЧУКЧА В АНЕКДОТЕ И КИНО

Статья посвящена анализу единственного типа «этнического» советского анекдота, основанного на прецедентных кинематографических текстах, – анекдотов «про чукчу» – с точки зрения колониального дискурса, представленного в данной традиции как в чистом виде, так и в виде деконструированном, что во многом обусловлено специфическими отношениями между двумя прецедентными кинотекстами.

Ключевые слова: советский анекдот, колониальный дискурс, чукча, деконструкция.

Анекдоты «про чукчу» на протяжении всей позднесоветской эпохи были неотъемлемой составляющей культуры советского анекдота, культуры, весьма специфической как с точки зрения выполняемых ею социальных функций, так и с точки зрения того, как функционировали в ее рамках те или иные устойчивые персонажи, ситуации и сюжеты. Прежде чем переходить к тому материалу, который составляет предмет статьи, обозначу только самые общие позиции, значимые в отношении советского анекдота.

Во-первых, анекдот есть прежде всего жанр коммуникативный и перформативный, в котором собственно текст составляет нечто вроде либретто, если не партитуры. Во-вторых, как и любой жанр – перформативный, литературный и т.д., анекдот являет собой производное от системы ожиданий целевой аудитории. И в-третьих, условием успешного функционирования анекдота является адекватность как исполнителя, так и реципиента тому набору клишированных представлений и аттитюдов, которые составляют основу конкретной повседневной культуры – ранжируемой далее в рамках некоего весьма обширного и аморфного целого под названием «советская культура» по временным периодам, социальным стратам, локальным инвариантам и т.д.

То есть любой анекдот так или иначе обращается к коммуникативной памяти, общей для всех адекватных членов того или иного

сообщества на данный момент. И в этом смысле неизменно интересен вопрос об источнике тех стереотипов, к которым апеллирует конкретный анекдот, тем более если перед нами не «анекдот-одиночка» (что бывает достаточно редко), а представитель одного из привычных анекдотических типов, объединенных, как правило, стандартным набором персонажей, ситуаций и особенностей исполнения¹. Тип анекдота, о котором пойдет речь далее, по-своему уникален. С одной стороны, он вполне очевидным образом примыкает к достаточно обширной группе «этнических» анекдотов, которая сама по себе крайне информативна, поскольку позволяет отслеживать те модели, по которым в повседневной культуре конструируются воображаемые сообщества, в данном случае этнические. С другой стороны, этнические анекдоты, как правило, не имеют четко выраженных источников, отражая (как и «микросоциальные» анекдоты, построенные на обыгрывании микрогрупповых контекстов взаимодействия, и отчасти примыкающие к ним анекдоты о животных) системы достаточно традиционных, если не сказать архаических, стереотипов и восходя к тем устным нарративным жанрам, которые сложились задолго до возникновения более или менее массовых урбанизированных социальных сред.

Анекдоты же «про чукчу» стоят в данном смысле особняком, поскольку здесь источник можно указать со всей очевидностью – это два советских художественных фильма о Чукотке и чукчах, снятых с разницей в 17 лет и представляющих две принципиально разные эпохи в развитии советского кинематографа, – «Алитет уходит в горы» (1949) Марка Донского, режиссера, обретшего статус классика

¹ Е.Я. Шмелева и А.Д. Шмелев, авторы книги «Русский анекдот: текст и речевой жанр» (2002), особо настаивают на том, что в русском анекдоте «действуют постоянные персонажи, известные всем носителям русского языка» [1. С. 17, 23]. Это, действительно, значимая черта анекдотической традиции – но не всеобъемлющая. Напротив, существует целый разряд анекдотов, персонажи которых подчеркнуто стоят особняком по отношению к стандартным анекдотическим типажам. Со временем анекдот, главным действующим лицом которого является подобный персонаж, может стать родоначальником самостоятельного типа, как это произошло с рядом «зооморфных» анекдотических серий, сложившихся в восьмидесятые и девяностые годы вокруг персонажей, не характерных для более ранней анекдотической традиции (лось, бобр, зебра и т.д.). Но может так и остаться анекдотом-одиночкой: в подобных случаях, как правило, информация, необходимая для «опознавания» анекдотического персонажа, отсылает к иным, внеанекдотическим системам стереотипов, свойственных определенным социальным стратам, – как в случае с рядом «литературных» и «кинематографических» анекдотов (про мальчика, который читал Хемингуэя; про Тома Уэйтса и Игги Попа и т.д.), а также в ряде анекдотов зооморфных (про горного козла на вершине скалы и т.д.). Об особенностях функционирования зооморфных персонажей в современных культурных средах см.: [2. С. 339–342].

еще в сталинские времена, и «Начальник Чукотки» (1966) пост-оттепельного дебютанта Виталия Мельникова. Прецедентный характер обеих этих картин для анекдота про чукчу в достаточной степени очевиден, во-первых, в силу самого выбора главного действующего лица – из всех народов, которые в рамках русской великодержавной традиции могли рассматриваться в качестве кандидатов на роль дикаря *par excellence*, эту роль было суждено сыграть именно чукчам. Во-вторых, анекдотическая традиция усвоила и использовала ряд значимых элементов исходного кинодискурса, вполне опознаваемых даже в таком, прошедшем через жанровую трансформацию виде. При этом обе эти картины – каждая в рамках своего периода – имели статус «современной классики» и пользовались большой популярностью у зрителя, что, несомненно, облегчило формирование на их основе очередной анекдотической традиции: модель вообще крайне продуктивная в генезисе советского анекдота, но не в случае с анекдотом этническим. В отличие от других стереотипизированных персонажей этнических анекдотов (еврей, грузин, украинец и т.д.), чукча – единственный безусловно кинематографический по происхождению.

Подобные аномалии должны иметь объяснение, и ключом к такому объяснению обычно служат системно значимые для данной жанровой разновидности смысловые элементы, которые либо не встречаются в других тематически близких анекдотах, либо не играют в них принципиально значимой роли. В анекдотах про чукчу таким элементом является непременно столкновение двух тематических областей – «цивилизации» и «дикости». Обыгрываться это столкновение может очень по-разному, но вне его анекдоты про чукчу не существуют.

Анекдот про чукчу являет собой заповедник советского колониального дискурса: модус может быть разным – от прямой трансляции колониальных стереотипов до тотальной их деконструкции, но сам по себе колониальный дискурс остается для анекдотов данного типа системообразующим. Собственно, это не должно вызывать удивление, поскольку прецедентный для этой традиции текст, «Али-тет уходит в горы» Марка Донского, на колониальном дискурсе построен чуть более, чем полностью. Ключевой для этого фильма сюжет о двух больших, красивых и правильных во всех смыслах слова белых людях, которые привезли к «людям холода и голода» «новый закон жизни», даже начинается весьма показательным для колони-

альной приключенческой традиции образом: белый человек спасает жизнь дикаря в его же, дикаря, среде обитания – и тем немедленно приобретает и верного Пятницу, и право на всеобщее уважение со стороны других дикарей.

Кстати, именно сюжет, сталкивающий две модели поведения, «дикарскую» и «цивилизованную», в тундре (или в тайге, что лишний раз свидетельствует о том, что «чукча» есть фигура максимально обобщенная, сконструированная на уровне обработки крайне общих и не связанных с повседневностью представлений, вынесенных из «колониального» кино, и обозначающая «дикаря вообще», а не представителя конкретной этнокультуры) станет одним из наиболее продуктивных в анекдоте про чукчу. В тех разрабатывающих эту тему анекдотах, которые некритично транслируют колониальный дискурс и, судя по всему, представляют более раннюю стадию формирования традиции, сложившуюся в рамках непосредственной культурной реакции на фильм Марка Донского, это противопоставление служит для демонстрации поведенческой и когнитивной неадекватности «дикаря»¹. В тех анекдотах, которые сложились в рамках более поздней, деконструирующей традиции, распределение ситуативно адекватных и ситуативно неадекватных реакций осуществляется между персонажами, представляющими, соответственно, «цивилизацию» и «дикость», противоположным образом².

Столкновение «примитива» с модерностью в анекдотах про чукчу происходит прежде всего на дискурсивном уровне: элементам «цивилизованного» дискурса, которые так или иначе помещаются в «природный» контекст, придается контр-интуитивное поведенче-

¹ Пример: Двое чукчей заблудились в тайге. Один говорит: «А русские в таких случаях, знаешь, что делают?» – «Что?» – «Стреляют в воздух». – «Давай и мы стрелять будем». – «Давай». Через некоторое время: «Давай больше не будем в воздух стрелять?» – «Почему?» – «Стрелы кончаются».

² Пример: Биатлонист приезжает тренироваться на Чукотку. Чукчи спрашивают его – чем он занимается. Для доходчивости он говорит, что бегает на лыжах и стреляет из винтовки и что ему за это на олимпиадах дают медали. «Хороший охотник», – с уважением кивают чукчи. «Ну, пусть охотник», – снисходительно подтверждает спортсмен. «Тогда завтра пойдем на охоту», – говорит один из чукчей. Назавтра биатлонист и чукча выходят из стойбища и бегут на лыжах по тундре: десять километров, двадцать километров, тридцать. Биатлонист не отстает. Чукча поглядывает на него с уважением. Через пятьдесят километров им встречается белый медведь. Чукча разворачивается и бежит от медведя. Биатлонист следует его примеру. Медведь бежит за ними. Десять километров, двадцать, тридцать. На тридцатом километре до биатлониста вдруг доходит: «А что это я бегу? Мы же на охоте!» Он останавливается, срывает с плеча винтовку и убивает медведя одним выстрелом. Чукча останавливается, качает головой и говорит: «А говорил – охотник... Теперь тащи его двадцать километров до стойбища».

ское наполнение. «Прямое» прочтение этой модели предлагает, как нетрудно догадаться, первый из прецедентных кинотекстов. В «Алитете» одной из устойчивых характеристик чукчей является достаточно специфическая манера «переназывания» реалий цивилизованного мира, некритически позаимствованная из традиции американского вестерна, как кинематографической¹, так и литературной². Неотъемлемая для этой традиции «огненная вода» дает образец для формирования других подобных конструкций («женитьбенная бумага»).

Четко отсылает к вестерну и эпизод с присвоением одним из персонажей-чукчей «белого» имени, имеющего в данном случае еще и выраженное символическое значение: «туземное» имя Вааль (которое в сознании советского зрителя, знакомого с большевистской риторикой, не могло не ассоциироваться с библейским Ваалом, персонажем, который наряду с Маммоной активно использовался для демонизации «мирового капитала») меняется на Владимир, имя Ленина. Сам эпизод подается через призму подчеркнуто «этнографического» взгляда, с ироническими обертонами «дикости» и «детской непосредственности», заданными взглядом включенного наблюдателя, «русского начальника». В анекдоте чукча также регулярно переводит элементы цивилизованного дискурса в контекст нарочито примитивизированных понятий и аттитудов, за счет чего главным

¹ К 1949 г. целый ряд американских картин, снятых в этом жанре, шел в советском прокате под названием «трофейных», вне зависимости от того, откуда именно они попали в СССР в конце тридцатых – середине сороковых годов («Дилижанс» (1939) (в советском прокате «Путешествие будет опасным») и «Моя дорогая Клементина» (1946) Джона Форда, «Знак Зорро» (1940) Рубена Мамуляна (в советском прокате «Таинственный знак»). Немые вестерны активно шли на советских экранах в двадцатые годы (в том числе «Знак Зорро» (1920) Фреда Нибло и «Сын Зорро» (1925) Дональда Криспа, оба с Дугласом Фэрбенксом в главной роли). Так что прямые отсылки к этой традиции, рассчитанные в том числе и на уже сложившуюся систему зрительских ожиданий, в «Алитете» вполне понятны. Впрочем, был и свой извод этого жанра, который начал складываться еще в те же двадцатые годы в фильмах Ивана Перистини. Подробнее о традиции советского «истер-на» см.: [З. С. 416–428]. Продуманные отсылки к традиции вестерна хорошо заметны также и в «Необычайных приключениях мистера Веста в стране большевиков» (1924) Льва Кулешова, где один из персонажей, «Ковбой Джек» (в исполнении Бориса Барнета), по большому счету, нужен в сюжете только для того, чтобы эти отсылки выстроились в самостоятельный план.

² Прежде всего, конечно, речь в данном случае должна идти о Зейне Грее, одном из первых авторов, работавших в жанре литературного вестерна, чьи книги активно переводились на русский язык как в десятые, так и в двадцатые годы, а также о Томасе Майн Риде (вне зависимости от национальной принадлежности воспринимавшемся как сугубо американский автор), чьи книги были невероятно популярны еще в дореволюционной России.

образом и создается комический эффект с выраженным колониальным подтекстом¹.

Еще одна особенность колониального дискурса в фильме «Алитет уходит в горы» – это заданная с самого начала тема столкновения двух «цивилизаций» в процессе присвоения «дикарской» культуры. Она принципиально обозначается еще до начала основного сюжета, до первой встречи с беспомощным дикарем: два белых человека находят в тундре поминальный крест, установленный еще до революции в память о «первооткрывателе» Чукотки (с русской колониальной точки зрения) Семене Дежневе. Перед этим крестом происходит весьма показательный диалог, в котором дихотомия «Старый и Новый свет» подменяется другой – «Старый и Новый мир», при этом две противопоставляемые географические области меняются местами в рамках бинарной оппозиции, которой подчеркнуто придается новый когнитивный статус – причем с сильными моральными акцентами.

В дальнейшем центральный сюжет картины строится именно на противопоставлении американских торговцев, которые, пользуясь темнотой туземцев, грабят их, унижают и обманывают, делая при этом ставку на местный «кулацкий элемент», и благородных носителей новой советской культуры, которые не только отстаивают полную социальную справедливость (поначалу не вполне понятную большинству дикарей – в силу все той же темноты и отсталости) и несут (уже в 1923 г.) на окраины обитаемого мира слово великого Сталина, но и обещают, от имени Страны Советов, явление парохода со всеми необходимыми для чукчей грузами. При этом сами себя чукчи прокормить явно не в состоянии: если по указанию коварных американцев местный богатей Алитет прячет американские патроны, в стойбищах начинается голод. Американцы кормят чукчей в обмен на варварское разграбление природных богатств Крайнего Севера, русские большевики, судя по всему, намерены делать то же самое из чистого человеколюбия и чувства справедливости. Вопрос о том, как чукчи выживали в тех же самых местах на протяжении

¹ Примеры: 1. Чукча идет по тундре и встречает геолога. «Ты кто?» – «Я начальник партии». Чукча срывает с плеча карабин и укладывает геолога одним выстрелом. После чего набивает трубку, раскуривает и раздумчиво говорит: «Враг, однако. Чукча знает, кто начальник партии». 2. Чукча идет по тундре и видит, как геологи устанавливают буровую вышку. Он подходит к стоящему в стороне начальнику партии и спрашивает: «Что делают?» – «Бурят». – «Эээ, начальник, не обманывай. Бурят не так делают».

многих тысяч лет до появления американцев и русских, авторов фильма не беспокоит. Советский анекдот эту особенность сюжета использует не слишком часто, но тем не менее без внимания не оставляет – правда, уже в рамках более поздней, деконструирующей традиции, которая вполне очевидным образом сложилась не без влияния «Начальника Чукотки»¹.

В фильме Виталия Мельникова колониальный сюжет «Алитета» претерпевает радикальную понижающую метаморфозу. Первым делом из него выпадает одно из двух главных звеньев, «большой белый человек». В «Алитете» таковой был представлен уполномоченным Камчатского ревкома по фамилии Лось² – персонажем, который, в силу особенностей советского кинодискурса, обязан был воплощать в себе партийность как высший организующий и динамизирующий принцип бытия³. К «большому и ответственному» белому человеку был приставлен «молодой и порывистый» этнограф Андрей Жуков, этакий Петька при Чапаеве, комсомол при партии и т.д.⁴ В первых кадрах «Начальника Чукотки» эта пара старательно обозначается как таковая, чтобы тут же распасться: «большой белый человек» умирает по дороге на Уйгунан, и «за старшего» остается идейно выдержанный, хотя и едва достигший порога половой зрелости волостной писарь Алексей Бычков⁵.

¹ Пример: Сидит чукча на мысе Дежнева и ловит рыбу. Всплывает американская подлодка, из нее выглядывает капитан: «Эй, чукча, тут русская подлодка не проходила?» – «Проходила». – «А куда пошла?» – «На северо-северо-восток». – «Спасибо!» Лодка исчезает. Через полчаса всплывает советская подлодка, из нее выглядывает капитан: «Эй, чукча, тут американская подлодка не проходила?» – «Проходила». – «А куда пошла?» – «На северо-северо-восток». – «Ты не умничай, ты пальцем ткни!»

² Артист Андрей Абрикосов.

³ Напомню, что этот персонаж в буквальном смысле слова является носителем «слова Партии»: в одном из эпизодов он признается, что всегда носит с собой газету «Правда» со статей Сталина по национальному вопросу. Характерно также, что герою дана фамилия, которую в советской приключенческой традиции нейтральной назвать никак нельзя. Ее носил аналогичный с точки зрения сюжетного и идеологического функционала персонаж в романе А.Н. Толстого «Аэлита» (1923), а также и в одноименном фильме Якова Протазанова (1924). В «Алитете» сохранено даже отчество главного героя, и только имя со «старорежимного» Мстислав заменено на более подобающее Никита. Любопытно, что с точки зрения советского колониального дискурса Чукотка в каком-то смысле «идентична» Марсу – как предельно далекая точка в потенциально доступном пространстве, населенная «другими», «интересная» с точки зрения приключенческого сюжета и нуждающаяся в экспорте революционных идей.

⁴ Был подобный персонаж, конечно же, и в «Аэлите», «стихийный боец» Алексей Гусев.

⁵ Артист Михаил Кононов. Анализ фильма с особым акцентом на специфический выбор актера на главную роль см. в работе [4. С. 249–251]. Здесь же – анализ скрытых, не предназначенных ни для массового зрителя, ни для цензуры (в силу своей запредельной рискованности

В итоге на той Чукотке, которую создает Виталий Мельников, сталкиваются не дикарь и носитель высокой культуры, а два дикаря – коллективный чукча и *маленький* белый человек, причем чукча с завидным постоянством оказывается куда адекватнее своего цивилизованного визави даже в тех материях, которые, по идее, должны составлять прерогативу последнего, как в той сцене, в которой уже успевший слегка освоиться с новой ролью (и отпустить юношеские усики) Бычков мечтает о том, чтобы на деньги, вырученные от продажи «буржуйам» пушнины, создать на Чукотке тяжелую промышленность – благодаря которой здесь должен появиться свой пролетариат. И начать конечно же, с железной дороги. Его чукотский Пятница спокойно замечает на это, что, как только появится железная дорога, исчезнет песок, а вместе с ним и единственный источник дохода. Традиция анекдота про чукчу активно использует данную коллизию: чукча регулярно оказывается здесь информированнее русских профессионалов, которые, по сути, не отличаются от чукчей ничем, кроме завышенного самомнения¹.

Литература

1. Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. Русский анекдот: текст и речевой жанр. М.: Языки славянской культуры, 2002. 144 с.
2. Михайлин В.Ю., Решетникова Е.С. Немножко лошади: антропологические заметки на полях анималистики // Новое литературное обозрение. 2013. № 6 (124). С. 322–342.
3. Левченко Я. Жанр как поле возможностей: случай вестерна в СССР // Случайность и непредсказуемость в истории культуры. Таллин, 2013. С. 407–431.
4. Михайлин В.Ю., Беляева Г.А. Если не будете как дети: деконструкция «исторического» дискурса в фильме Алексея Коренева «Большая перемена» // Неприкосновенный запас. 2013. № 4 (90). С. 245–262.

Mikhailin, Vadim Yu. Saratov State University named after N.G. Chernyshevsky (Saratov, Russian Federation). E-mail: vmikhailin@yandex.ru

THE ALL-UNION INDIGENE: THE CHUKCHI IN SOVIET JOKES AND CINEMATOGRAPHY

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 146–154. DOI: 10.17223/24099554/6/10

Keywords: Soviet jokes, colonial discourse, Chukchi, deconstruction.

даже для вегетарианской эпохи середины шестидесятых) отсылку к еще одному прецедентному для «Начальника Чукотки» тексту – гоголевскому «Ревизору». Отсылки эти, будучи восприняты в полном объеме, превращают картину в злой фарс, главной темой которого становятся претензии отечественных элит на цивилизаторскую миссию в отношении «народа».

¹ Пример: 1957 год, первый запуск сверхсекретной баллистической ракеты Р-12. Ракета взлетает, но в расчетной точке цель не поражает, куда-то пропав по дороге. Поскольку пропала она где-то над Чукоткой, туда направляют сперва авиацию и вертолеты, а потом и несколько наземных поисковых партий. Одна из партий встречает в тундре чукчу и спрашивает, не видел ли он, как в небе летит большое огненное копье. Чукча отвечает: «Ил-28Р видел, Ка-15 видел, ракету Р-12 с поврежденным хвостовым стабилизатором тоже видел. А огненного копья не видел».

The paper deals with a unique type of “ethnic” Soviet jokes – jokes about the Chukchi. On the one hand, it is closely associated with the group of “ethnic” jokes. This group is very informative, because it allows tracing the patterns used in the everyday culture to construct imagined communities (ethnic, as in this case). On the other hand, ethnic jokes usually have no definite source representing traditional, if not archaic, sets of stereotypes originated from oral narrative genres that appeared long before mass urban societies (just in the same way as “micro-social” jokes based on playing with the micro-group interaction contexts and animal jokes, to some extent). However, the Chukchi jokes stand apart in this sense, because their source can be easily determined – two Soviet polar “eastern” set in Chukotka. These films represent two essentially different epochs in the history of Soviet cinematography: “Alitet Goes to the Mountains” (1949) was shot by Mark Donskoy, a classical film director of the Stalin’s time, and “The Chukchi Chief” (1966), shot by a post-Thaw debutant Vitaliy Melnikov.

The Chukchi joke is a treasury of the Soviet colonial discourse. It can translate different, even opposite, moduses, from a straightforward translation of colonial stereotypes to their total deconstruction, yet, the colonial discourse as it is remains its framework.

The collision between primitive and modern in Chukchi jokes occurs primarily on the discourse level: placed in the “natural” context, the elements of the “civilized” discourse gain a counter-intuitive behaviour. The first of the two films mentioned above offers a “direct” interpretation of this model. In “The Chukchi Chief” by Vitaliy Melnikov the colonial plot of “Alitet” undergoes a radical ironic turn, thus losing one of the two absolutely indispensable elements – the figure of a “big white man”. As a result, Melnikov creates a Chukotka, where we witness a collision not between a savage and a “man of culture”, but between two savages: one is a “collective Chukchi”, the other is a “puny white man”. And the Chukchi usually appears much more sane than its “white” counterpart, even in those cases when the latter is supposed to be an expert. In the post-Soviet culture both perspectives – straightforwardly colonial and “deconstructing” – coexisted within the same performative situations, thus showing another example of the discursive and performative strategies based on the “outsidedness”.

References

1. Shmelev, E.Ya. & Shmelev, A.D. (2002) *Russkiy anekdot: tekst i rechevoy zhanr* [The Russian joke: Text and speech genre]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury.
2. Mikhailin, V.Yu. & Reshetnikova, Ye.S. (2013) Nemnozhko loshadi: antropologicheskie zametki na polyakh animalistiki [A little bit of horse: Anthropological notes on the margins of animalism]. *Novoe literaturnoe obozrenie*. 6(124). pp. 322–342.
3. Levchenko, Ya (2013) Zhanr kak pole vozmozhnostey: sluchay vesterna v SSSR [Genre as a field of possibilities: the case of westerns in the USSR]. In: Pilshchikov, I. (ed.) *Sluchaynost' i nepredskazuemost' v istorii kul'tury* [The randomness and unpredictability in cultural history]. Tallinn: TLU.
4. Mihailin, V.Yu. & Belyaeva, G.A. (2013) Esli ne budete kak deti: dekonstruktsiya “istoricheskogo” diskursa v fil'me Alekseya Koreneva “Bol'shaya peremena” [If you do not be like little children: The deconstruction of “historical” discourse in the film by Alexei Korenev “A Big Break”]. *Neprikosnovennyy zapas*. 4 (90). pp. 245–262.

А.В. Чанцев

КРАСОТА ЧЕРЕЗ ГРАНИЦЫ: РЕЦЕПЦИЯ ЭСТЕТИКИ Т. МАННА В ТВОРЧЕСТВЕ Ю. МИСИМЫ

При всей оригинальности японской культуры в ней всегда было сильно влияние заимствований. Это справедливо даже для такого оригинального писателя, как Ю. Мисима. В данной статье эстетика Ю. Мисимы сравнивается с эстетикой немецкого писателя Т. Манна, большинство концептов которого он воспринял (тема красоты, смерти, молодости, образы солнца, зеркала). В воздействии и восприятии красоты мы находим прямые заимствования.

Ключевые слова: Япония, Германия, межкультурная коммуникация, эстетика, тема красоты, тема смерти, гомосексуальность, Юкио Мисима, Томас Манн.

Плохо вы меня знаете, если, восхищаясь эстетической стороной моего творчества, пренебрегаете и нравственными предпосылками, без которых оно немисимо...

Томас Манн. Письмо 2-ну Кинбергу. 1937 г.

При всей оригинальности японской культуры в ней всегда было сильно влияние заимствований. Так, кроме буддизма и даосизма из Индии через Китай и Корею, письменности из Китая, в основном из Китая же было заимствовано большинство ставших традиционно японскими искусств. А литература Нового времени сформировалась после Реставрации Мэйдзи под влиянием переводов европейской и во многом русской литературы, театр – под воздействием знакомства с французским театральным искусством и т.д.

Западное влияние было ощутимо и в XX в. – и даже у таких писателей, имеющих имидж сугубо оригинальных и, более того, «западников», как Юкио Мисима.

Для определения генезиса эстетики Мисимы мы сравнили ее с эстетикой немецкого писателя Томаса Манна (1875–1955), автора, который, по признанию самого Мисимы, был не только его самым любимым писателем, но и тем, кто более всего повлиял на формирование его стиля и эстетики в целом.

В наследии Мисимы, даже среди достаточно многочисленных эссе и автобиографических материалов, не удастся отыскать какого-либо отдельного произведения, посвященного разбору собственной рецепции творчества Манна и изложению взглядов по вопросу эстетики Манна. Однако рассыпанные по отдельным его произведениям высказывания, а также данные, приведенные в «Словаре Юкио Мисимы», дают некоторые основания для анализа общего отношения Мисимы к творчеству немецкого писателя, а также для реконструкции воззрений Мисимы на эстетическую систему Томаса Манна.

Известно, что в разговоре с писателем и театральным деятелем Фунабаси Сэйити Мисима признался, что «считает Томаса Манна лучшим писателем в мире». В книге «История моих странствий» («Ватакуси-но хэнрэки-дзидай», 1957) Мисима пишет о том, что начал читать Манна в 1951 г., в возрасте 26 лет, и с тех пор постоянно возвращается к нему и перечитывает: «Произведения Манна с тех пор стали для меня идеальной литературой» [1. С. 63]. Там же он замечает, что в произведениях Манна «в идеальной гармонии пребывают художественная ценность и вульгарность» [1. С. 64]. Кроме того, Мисима указывает, что привлекало и отталкивало его в Манне: «Его тевтонская непреклонность и ненужная дотошность далеки от моего собственного характера. Но меня восхитили драматичность его творчества, уникальный характер трагедии в германской литературе и сочетание высочайшего писательского мастерства и чувство дискриминации, граничащее с надменностью» [1. С. 54–55]. В своей книге «Попытка самореконструкции» («Дзико-кайдзо-но кокороми», 1957), посвященной проблемам стиля и разбору творчества Мори Огаи, Мисима говорит о том, что «Золотой храм» был написан под влиянием Мори Огаи и Томаса Манна, и там же находим следующее любопытное высказывание: «<...> если обратиться к классификации Манна, то преклонный возраст проходит под знаком мужественности, молодость – под знаком женственности, дух является мужественным, а телесность – женственной. В моем стиле я следую тем же путем, что и многие юноши» [2. С. 15]. В эссе «Бокс и литература» («Бокусингу-то сёсэцу», 1955), посвященном его опытам в боксе, Мисима утверждает, что под влиянием любви к творчеству Манна изменился не только его взгляд на людей, но и на искусство.

У Мисимы можно также найти некоторые высказывания о конкретных произведениях Манна. Так, в статье «О красоте» («Би-ни цуйтэ») Мисима пишет о том, что если рассматривать «Смерть в Ве-

неции» «с точки зрения чистого искусства», объектом критики Манна «является красота, влекущая к смерти» (цит. по: [З. С. 401]). Название новеллы Манна несколько раз встречается в книге Мисимы «Тело и костюм» («Ратай-то исё», 1959). В самой же новелле Манна мы можем встретить архетипичный для творчества Мисимы образ Святого Себастьяна, а также греческую символику и упоминание имен Федра и Сократа, что отсылает нас к «Запретным цветам», «Исповеди маски» и другим произведениям Мисимы. Подробнее об использовании этих образов у Манна и Мисимы мы скажем далее. Следует отметить, что причины использования одних и тех же исторических персонажей и сходства символики у Манна и Мисимы, по замечанию японских критиков, неясны: напрашивается вывод о том, что образ Святого Себастьяна был заимствован Мисимой у Манна, но прямых тому подтверждений, например в виде высказываний Мисимы по этому поводу, до сих пор не обнаружено [З. С. 400].

Сравнение их эстетик дает все основания полагать, что Мисима плодотворно воспринял многие идеи Манна, использовал их в своем творчестве, переосмыслял их. Это касается таких генеральных для эстетики Мисимы концептов, как тема смерти, телесности, болезни, молодости, гомозротизма, а также символика прекрасного. У Манна же Мисима воспринял и греческую эстетику, а также образ Святого Себастьяна. Это также сопутствующая образам прекрасного символика – солнце, сияние. Тема красоты у Манна сопровождается теми же сопутствующими мотивами, что и у Мисимы, а именно темами нарциссизма, зеркала, физически уродливых персонажей, жаждущих восполнить недостаток собственный красоты за счет приобщения к красоте универсальной, темой двойников и шире – амбивалентности и антиномичности красоты, темой невыразимости красоты традиционными творческими механизмами (в «Смерти в Венеции» и «Докторе Фаустусе» у Манна и в «Запретных цветах» Мисимы). У Манна удастся обнаружить даже такие специфические темы, характерные и для творчества Мисимы, как аскетичность красоты (у Манна это знак праведников вроде Иосифа, у Мисимы – самураев и молодых революционеров) и даже темы красоты обнаженных внутренностей (в «Волшебной горе»).

Главным же, что воспринял Мисима у Манна, было само восприятие красоты: ее характеристики (демоничность, внеморальность, порочность), варианты реакции на нее индивида (зависимость от красоты, тираническая власть над жертвами ее чар, тщетные по-

пытки человека наладить с красотой контакт, попытки освободиться от нее, желание отомстить, в конечном итоге убить красоту) и способы реализации (трансцендентность и воплощение в каком-либо конкретном объекте в этом мире). В реализации этих идей Мисима наследует Манну, как и в главном – в идее соотношения эстетики и этики, преодоления примата красоты над этикой, поиска их гармоничного сосуществования, а также вписывания в мир гомогенной красоты идеи Бога.

Союз духа и красоты разрешил бы самую главную проблему в эстетической системе Манна (да и Мисимы), это было бы универсальным решением. Если бы это воплотилось в жизнь, то результатом была бы не только праведность Иосифа, но и «вливание» в этот мир гармонии («снова пустить в мир»), чуть ли не воплощение рая на земле. Решение это, как сказано, возможно только в человеке. Это понимает и сам человек – Иосиф обеспокоен той же проблемой: «Для Иосифа этой пленительной идеей было сожигание тела и духа, красоты и мудрости и взаимоусиливающее сознание того и другого. <...> Иосиф не верил этому; но когда он хотел ощутить свое бытие и тайно ему порадоваться, он вспоминал о кровавом смешении земного с божественным, чувствовал, к странному своему счастью, что и сам он состоит из этого вещества, и, улыбаясь, думал, что сознание тела и красоты должно быть улучшено и усилено сознанием духа, и наоборот» [4. С. 333]. Но даже в образе праведного Иосифа дух и красоту полностью объединить не удалось, единение было почти достигнуто, но в абсолютной своей форме так и не реализовалось. Поэтому полное и гармоничное слияние красоты и духа невозможно – возможно только «смешение», причем «кровавое», т.е. трагическое.

Невозможно подобное слияние, как представляется, по двум причинам. Во-первых, один из двух компонентов – красота – абсолютно во всех случаях, будь то праведный Иосиф или уж совсем безгрешная Рахиль, содержит хоть какой-нибудь элемент порочности, болезни, демонизма. Во-вторых, само слияние возможно только в человеке, а человек также порочен. Вторая причина может быть выведена из первой (человек порочен, ибо красив) или, на более высоком уровне обобщения, из фундаментальных свойств человека: человек не невинен после грехопадения, грехопадение же произошло из-за наделения духа телесностью (т.е. по сути первой попытки слияния духа и красоты), а телесность есть сосредоточие красоты, так как красота базируется в теле (Иосиф думает именно о слиянии

«тела» и «духа»). То, что сотворение человека Богом можно трактовать и как первую попытку слияния духа и красоты, находит подтверждение в мысли о взаимовлиянии Бога и человека: «Для чего же еще, спрашивается, нужен союз? Наказ бога человеку «Будь свят, как я!» уже предполагает освящение бога в человеке и означает собственно: «Пусть я свят в тебе, а потом будь и сам свят!» Другими словами, очищение бога от мрачного коварства и его освящение очищает и освящает человека, в котором, по настоящему желанию бога, происходит этот процесс» [5. С. 263–264].

Таким образом, тотальная (и оттого трагическая) невозможность слияния духа и красоты становится проблемой не только антропологической, но и проблемой мира сакрального, т.е. проблемой воистину онтологической – из-за несоединимости духа и красоты труднее становится слияние человека и Бога, их взаимное улучшение друг в друге. Здесь стоит заметить, что все проблемы соотношения телесности, духовности, красоты, замысла Бога о человеке и т.д. находят достаточно простое объяснение в сфере традиционной христианской религиозности. Богу ничего не нужно было соединять, ни красоту с телесностью, ни себя с человеком – все было едино изначально. Единство было нарушено грехопадением человека, в результате которого он отпал от Бога, а внутри у него сделались автономными интеллект, красота, эмоции, воля и т.д., причем и последние также утратили цельность, началась внутренняя борьба интеллекта, эмоции и прочего. Интуитивно человек ощущает, что такое состояние ненормально, смутно припоминает, что раньше было как-то иначе (лучше), но способ возвращения к этому единству представляет для него большой вопрос. В христианстве есть на него четкий и прямой ответ: только через Христа, который есть Путь. Вопросы же соотношения телесности и духовности, эстетичности и этичности и т.д. – вторичны, однако именно они для героев Манна и Мисимы становятся первичными. Происходит это, как представляется, потому, что, во-первых, ни Манн, ни тем более Мисима не разделяли традиционных христианских взглядов, а лишь вели свой диалог с христианством; во-вторых, потому что и Манн и Мисима в полной мере являются мыслителями века XX, века дисгармонического существования человека¹, и такие вторичные для христианства проблемы, как авто-

¹ Т.С. Элиот в эссе «Поэты-метафизики» (1924) ввел специальное понятие «распад цельности мировосприятия» (dissociation of sensibility) как определение нарушенной духовно-чувственной цельности бытия.

номная красота и воля человека, а также трагическое расщепления этики и эстетики становятся для них первостепенными, привлекают к себе их творческие интенции.

Эксперимент по созданию персонажа, в котором бы гармонично сочеталась красота и дух, поставленный Манном в «Иосифе и его братьях», завершился не совсем удачно. А такие поздние произведения Манна, как «Доктор Фаустус» и «Избранник», дают основания говорить об окончательной неудаче в поиске возможности гармонично объединить красоту и дух, эстетику и этику.

Особенно символична в этом плане повесть 1950 г. «Избранник», где герои после многочисленных испытаний, отказа от физической красоты, умаления плоти и за счет истовой религиозной деятельности вроде бы приобщились праведной жизни. Сам семантический анализ финала этой повести говорит о том, что красота отнюдь не сдалась духу: слова «прелесть» и «соблазн», близкие к религиозному термину «искус», а также фраза о том, что «благородство тела» (т.е. его красота) сохранилось «вопреки христианским покаяниям души», знаменует то, что красота с ее греховностью может быть лишь отчасти подавлена, «нейтрализована» религиозной этикой, но полностью быть побеждена ею не может. Красота слишком сильна, слишком сильны сопутствующие ей качества, такие, например, как болезнь. Конфликт между красотой и духом, разрешенный, казалось бы, в «Иосифе и его братьях», возникает здесь снова – и опять не разрешен до конца.

Сочетание духа и красоты, эстетики и этики оказалось в принципе возможно (в образе Иосифа это осуществляется максимально), но не действенно, так как красота все равно оказывается более могущественной силой. Это, безусловно, не такой провал всех эстетических исканий, как в эстетике Мисимы под конец его творчества, когда «красота оказалась фантомом», а сад, символизирующий мироздание, оказался пуст. Однако самая крупная задача, которую ставил перед собой Манн в создаваемой им эстетической картине мира, все же не решена. Что и оставляет возможность Мисиме впоследствии продолжить свои изыскания примерно с того места, где их оставил Манн, и, заметим, с тем же результатом.

При этом стоит говорить не о заимствовании тем, а об их переосмыслении у Мисимы. Какие-то темы Мисима не воспринял (мотив саморефлексии красоты – у Мисимы красота лишена со-

знания, мотив принесения красоты в жертву – у Мисимы объект красоты можно убить, но это не есть жертвоприношение), какие-то развил (тема трансценденции и ритуалов приобщения к трансцендентальной красоте), какие-то нюансировал (у Мисимы есть строгая иерархия, стратификация субъектов прекрасного). Нельзя забывать и национальную специфику. Так, пытаясь привнести в свою эстетическую систему этический элемент, Манн апеллировал к христианским идеям, а Мисима использовал элементы синтоизма и кодекса бусидо.

То, что в конечном итоге оба писателя приходят к одному и тому же выводу – мир красоты не терпит присутствия никакого этического идеала, а мир без этики, с одной красотой, чреват моральным разложением и гибелью для попавшего в него индивида – более всего сближает, как нам кажется, их поэтику.

Литература

1. Мисима Ю. Ватакуси-но хэнрэки-дзидай (История моих странствий). Токио: Коданся, 1982. Перевод мой.
2. Мисима Ю. Дзико-кайдзо-но кокороми («Попытка самореконструкции»). Токио: Бунгакукай, 1957. Перевод мой.
3. 長谷川泉、野口武彦編、三島由紀夫辞典、東京明治書院、1976. Хасэгава И., Такэико Н. Мисима Юкио дзитэн. Токио: Мэйдзи-сёин, 1976.
4. Манн Т. Иосиф и его братья: в 2 т. М.: Правда, 1991. Т. 1.
5. Манн Т. Иосиф и его братья: в 2 т. М.: Правда, 1991. Т. 2.

Chantsev, Alexander V. Independent researcher (Moscow, Russian Federation).
E-mail: semigoro@yandex.ru

BEAUTY BEYOND FRONTIERS: RECEPTION OF T. MANN'S AESTHETICS BY Y. MISHIMA

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2016, 2(6), pp. 155–162. DOI: 10.17223/24099554/6/11

Keywords: Japan, Germany, intercultural communication, aesthetics, theme of beauty, theme of death, homosexuality, Yukio Mishima, Thomas Mann.

Though original, Japanese culture has always been influenced by those of other countries. It is also true for such an independent writer as Yukio Mishima. In the development of his aesthetics system, Mishima adopted most of the aesthetic concepts of his favorite writer T. Mann: themes of beauty, death, youth, the images of sun and mirror. The reception of beauty by Mishima's characters was also strongly influenced by Mann. The development of Mann's aesthetics is also of deep interest, as it contains the traces of Christian aesthetic system, which, in combination with such concepts as death and homosexuality, makes this system almost unique. Mishima was the one who accepted and incorporated this complicated aesthetics system in his creativity.

References

1. Mishima, Yu. (1982) *Vatakusi-no khenreki-dziday* [The history of my wandering]. Tokyo: Kodansha. Translated from Japanese by A. Chantsev.
2. Mishima, Yu. (1957) *Dziko-kaydzo-no kokoromi* [Trying reconstruction]. Tokyo: Bungakukay. Translated from Japanese by A. Chantsev.
3. Hasegawa, I. & Takehiko N. (eds) (1976) *Misima Yukio dziten* [A Dictionary of Mishima Yukio]. Tokyo: Meydzi-sein. Translated from Japanese by A. Chantsev.
4. Mann, T. (1991a) *Iosif i ego brat'ya: V 2 t.* [Joseph and His Brothers: In 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Pravda.
5. Mann, T. (1991b) *Iosif i ego brat'ya: V 2 t.* [Joseph and His Brothers: In 2 vols]. Vol. 2. Moscow: Pravda.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Алексеев Павел Викторович – д-р филол. наук, доцент кафедры русского языка и литературы Горно-Алтайского государственного университета.

E-mail: conceptia@mail.ru

Ковальчук Юлия Андреевна – ассистент кафедры китайской, корейской и японской филологии Института филологии Киевского национального университета им. Тараса Шевченко (Киев, Украина).

E-mail: yulaukr@bigmir.net

Королева Светлана Борисовна – д-р филол. наук, доцент кафедры преподавания русского языка как родного и иностранного Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова.

E-mail: klimova1@hotmail.com

Михайлин Вадим Юрьевич – д-р филол. наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского.

E-mail: vmikhailin@yandex.ru

Поплавская Ирина Анатольевна – д-р филол. наук, доцент, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Томского государственного университета.

E-mail: poplavskaj@rambler.ru

Сафронова Елена Юрьевна – канд. филол. наук, доцент кафедры общей и прикладной филологии, литературы и русского языка Алтайского государственного университета.

E-mail: esafr@mail.ru

Чанцев Александр Владимирович – канд. филол. наук, независимый исследователь (Москва, Россия).

E-mail: semigoro@yandex.ru

Чхаидзе Елена Константиновна – ведущий научный сотрудник кафедры славянских литератур Института русской культуры им. Ю.М. Лотмана Рурского университета (Бохум, Германия).

E-mail: elena.chkhaidze@rub.de

Шастина Татьяна Петровна – канд. филол. наук, доцент кафедры русского языка и литературы Горно-Алтайского государственного университета.

E-mail: tshliteratura@mail.ru

Шилова Наталья Леонидовна – канд. филол. наук, доцент кафедры русской литературы и журналистики Петрозаводского государственного университета

E-mail: shilova@petsu.ru

Эвертовски Томаш – PhD, научный сотрудник факультета польской и классической филологии Университета Адама Мицкевича (Познань, Польша).

E-mail: tewert@amu.edu.pl

ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ В НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ «ИМАГОЛОГИЯ И КОМПАРАТИВИСТИКА»

Редакция принимает статьи, набранные в текстовом редакторе Word. Статьи должны быть представлены в электронном и в распечатанном виде (формат А4). Иллюстрации (рисунки, таблицы, графики, диаграммы и т.п.) дополнительно представляются в отдельных файлах, вложенных в авторскую электронную папку.

Все рисунки выполняются только в черно-белой гамме, полноцветные иллюстрации не допускаются.

В начале статьи указывается номер по Универсальной десятичной классификации (УДК), приводятся (каждый раз с новой строки): инициалы и фамилия автора;

название статьи (строчными буквами, например: Идеологический контекст «Собрания стихотворений, относящихся к незабвенному 1812 году»);

её краткая аннотация (500 знаков), аннотация выделяется курсивом и отделяется от текста статьи пропуском строки; ключевые слова (3–5).

Текст набирается шрифтами Times New Roman, размер шрифта – 14 кеглей, межстрочный интервал – полуторный, поля (все) – 1,5 см, абзацный отступ – 0,5 см.

При использовании дополнительных шрифтов при наборе статьи такие шрифты должны быть представлены в редакцию в авторской электронной папке.

Нумерация страниц сплошная, с 1-й страницы, внизу по центру. Ссылки на использованные источники приводятся после цитаты в квадратных скобках с указанием порядкового номера источника цитирования, тома и страницы, например: [1. Т. 2. С. 25]. Список литературы располагается после текста статьи, нумеруется (начиная с первого номера), предваряется словом «Литература» и оформляется в порядке упоминания или цитирования в тексте статьи (не в алфавитном порядке!). Под одним номером допустимо приводить только один источник. Обязательно указание количества страниц в используемых источниках.

Примечания оформляются в виде постраничных сносок. Если в примечаниях присутствуют ссылки на используемую литературу, номер этих источников в списке литературы должен быть соотнесён с нумерацией источников в основном тексте статьи, после которых (перед которыми) вставлено примечание со ссылкой на источник. Примеры оформления можно посмотреть на сайте журнала (<http://journals.tsu.ru/imago/>) в разделе «Архив».

Двумя отдельными файлами (а также в виде распечаток) обязательно предоставляются:

англоязычный блок

английский вариант инициалов и фамилии автора;

перевод названия своей организации;

перевод названия статьи (например: Ideological context of "Collection of Poems Relating to the Unforgettable 1812");

автореферат статьи на английском языке (2500–3000 печатных знаков, включая пробелы) и исходный текст автореферата на русском языке;

перевод ключевых слов на английский язык.

Сведения об авторе по форме:

фамилия, имя, отчество (полностью);

учёная степень, учёное звание;

должность и место работы / учёбы (кафедра / лаборатория / сектор, факультет / институт, вуз / НИИ и т.д.) без сокращений, например: **КИСЕЛЕВ Виталий Сергеевич** – д-р филол. наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Томского государственного университета. E-mail: kv-uliss@mail.ru

Кроме того, отдельно в том же файле указываются:

Ф.И.О., должность и место работы научного руководителя (для студентов, аспирантов и соискателей);

специальность (название и номер по классификации ВАК);

телефоны (рабочий, сотовый).

Статья и сведения об авторе заверяются подписью автора (и научного руководителя – в случае, если автор не имеет учёной степени).

Всего оформляется и подаётся три электронных и бумажных документа:

текст статьи с аннотацией на русском языке;

английский вариант имени и фамилии автора, названия своей организации; перевод названия статьи и ключевых слов; автореферат статьи на английском языке (2500–3000 печатных знаков; включая пробелы) и исходный текст автореферата на русском языке;

сведения об авторе.

Файлы, представляемые в редакцию, должны быть поименованы по фамилии автора в латинской графике (например: Ivanov1.doc, Ivanov2.doc, Ivanov3.doc) и вложены в папку, названную аналогично (например, Ivanov). При передаче электронной папки обязательно использование архиваторов WinZip или WinRar (например Ivanov.zip или Ivanov.rar).

Авторы должны представить в редакцию заполненный бланк, в котором указывается согласие автора на публикацию статьи и размещение её в Интернете. Письмо должно быть подписано автором и заверено в организации, в которой работает или обучается автор. В случае соавторства каждый из авторов подписывает и заверяет отдельное письмо.

Статьи принимаются по адресу: 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36, Томский государственный университет (ТГУ), филологический факультет, редакция журнала «Имагология и компаративистика», Хомуку Николаю Владимировичу¹.

Электронные версии материалов обязательно размещаются в «личном кабинете» автора на сайте журнала: <http://journals.tsu.ru/imago/>

После регистрации и прикрепления статьи авторы имеют возможность отслеживать изменение её состояния (получение бумажного варианта, результат рецензирования и т.д.).

¹ По желанию автора бумажные варианты могут быть заменены сканированными PDF-файлами и представлены в редакцию в отдельной заархивированной папке посредством прикрепления на сайте параллельно с электронными вариантами материалов.

Научно-практический журнал

ИМАГОЛОГИЯ
И КОМПАРАТИВИСТИКА

IMAGODOLOGY AND COMPARATIVE STUDIES

2016. № 2 (6)

Редактор Т.В. Зелева
Компьютерная верстка Т.В. Дьяковой

Подписано в печать 20.12.2016.

Формат 60x84¹/₁₆. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная.
Печ. л. 10,5; усл. печ. л. 9,8; уч.-изд. л. 10,3. Тираж 500 экз. Заказ № 2311

ООО «Издательство ТГУ», 634029, г. Томск, ул. Никитина, 4
Журнал отпечатан на оборудовании Издательского Дома
Томского государственного университета,
634050, г. Томск, пр. Ленина, 36, тел. 8(382-2) 53-15-28; 52-98-49
<http://publish.tsu.ru>; e-mail; rio.tsu@mail.ru