

РУССКАЯ И ЗАРУБЕЖНАЯ ЛИТЕРАТУРА: ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА, ИСТОРИЯ И ПОЭТИКА

УДК 821.161.1

О. А. Тризно

МОТИВНАЯ СТРУКТУРА И СЕМАНТИКА СЮЖЕТА «ПУТЕШЕСТВИЕ ВО ФРАНЦИЮ» В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVIII ВЕКА

Представлена попытка анализа произведений русской литературы XVIII – первой трети XIX в., связанных на уровне сюжета или мотива с путешествием во Францию, с целью выявить семантические константы, образующие концептуальную модель такого путешествия. Также рассматривается взаимосвязь этой модели с представлениями о Франции и о Западе вообще в русской культуре XVIII в.

Ключевые слова: *Франция, путешествие, пространство, культура, образ, сюжет.*

Литературный образ инокультурного пространства – будь то некое государство или город – всегда имеет совершенно определенную «точку сборки», вокруг которой выстраивается вся система концептов и мотивов. Такой точкой является взгляд «извне», данный в восприятии чужого культурного сознания, следовательно, специфика этого взгляда определяется тем, какова культурная идентичность собственно «смотрящего». Все это обуславливает двухъядерность подобного образа, поскольку в его основании находятся сразу два объекта, один из которых дан в тексте эксплицитно (описание инокультурного пространства), другой имеет преимущественно имплицитный характер (собственное культурное пространство, через призму которого воспринимается то, что находится за границами своего).

В этой ситуации для нас наибольший интерес представляет тот очевидный факт, что два эти объекта имеют непрременную разнесенность в пространстве, что, соответственно, предполагает наличие смыслового поля, образованного на пересечении статической данности этих объектов в своей отдельности и динамической природы их соотношения и соположения, а именно: семиотически значимыми элементами в данном случае являются не только сами объекты, но и предполагающееся по умолчанию пространственное перемещение воспринимающего субъекта, а поскольку это перемещение связано с архетипическим противопоставлением своего и чужого (так как заграничное путешествие по определению предполагает пересечение границы между ними в буквальном смысле), то можно говорить о наличествующей у него – перемещения – смысловой емкости, которая представляет собой третье ядро образа инокультурного пространства.

Как отмечает С. В. Сботова, «хронотоп дороги, пути – это чрезвычайно семантически насыщенная культурная единица, универсализм которой связан с ее соотнесенностью с топологией жизненного пространства, его ценностными иерархиями и всей системой социального символизма с его образами и индексами ориентации, маркировкой выбора, моделями поведения и ритуальной практикой» [1, с. 100]. Включенность «крайних точек», между которыми пролегает путь, в структуру этой универсалии, подразумевает тесную их взаимосвязь с ее семантикой. Однако верно и обратное: значение и значимость путешествия могут быть обусловлены сложившимся в культуре образом пространства, служащего местом назначения движущегося субъекта.

Образ мифологизированного пространства менее всего зависит от его реальной культурно-исторической и географической данности, поскольку его конституирующим ядром является не эмпирический факт, а идея, которую трудно отделить от породивших ее мировоззрения и мировосприятия. Модель пространства в русской культуре была напрямую связана с христианской картиной мира: святые земли, путешествуя по которым человек «приобщался к некоей высшей святости и удостоивался прикосновения к благодати» [2, с. 562], находились на Востоке (центр – на Афоне), «плохие», грешные земли располагались на Западе, что, в принципе, соответствовало средневековой ориентации: рай – на востоке, ад – на западе (соответственно, движение на запад мыслилось как нисхождение по иерархии греха, а на восток – восхождение по лестнице святости)» [2, с. 562].

И, невзирая на то что культура XVIII в. пересмотрела свои представления о географическом

пространстве, схемы, сложившиеся еще до начала процесса его демифологизации, по своему существу неотделимые от сферы сакрально-этического, продолжали оказывать влияние на формирование образа того или иного западного государства. Форсированная перестройка в восприятии Запада не могла без следа вытеснить складывавшееся веками устойчивое представление о нем как о грешной земле, в связи с чем как результат некоего компромисса в рамках новой культурной парадигмы произошла дифференциация этого пространства на разные по своей аксиологической маркировке зоны.

Эта семантическая специализация пространств берет начало у самых истоков литературного обращения к теме европейских земель, датируемого первой третью XVIII в. Речь идет о двух безавторских повестях – «Истории о российском матросе Василии Кариотском» и «Истории об Александре, российском дворянине». В первой, как известно, представлена череда славных подвигов и достижений русского матроса Василия Кариотского, для которого путешествие в Голландию стало трамплином к построению успешной и яркой карьеры. Подобно своему соотечественнику, герой второй повести дворянин Александр по достижении им двадцатилетнего возраста с благословения своих родителей отправляется в Европу за образованием и просвещением, и путь его лежит не куда-нибудь, а именно во Францию, которая уже в этом тексте, предвещающем литературную историю образа страны, семантически тождественна «грешным землям».

На это указывает в первую очередь нравственная характеристика самого героя, который «с детства отличался различными способностями», однако предпочитал проводить время в забавах и увеселениях, что с точки зрения системы ценностей культуры того времени не отвечало требованиям, заданным концепцией идеального человека, в рамках которой константными элементами в петровскую эпоху должны были быть деятельность и практичность.

В полном соответствии с тем, как «грешник» в литературе путешествий Средневековья не мог направиться в святые места, поскольку «движение путешественника, с одной стороны, обусловлено было его внутренней сущностью» [2, с. 561], а с другой – «усиливает в нем интенсивность того или иного свойства» [2, с. 562] (или, другими словами, «движение человека в плохие места, с одной стороны, было результатом его недостойности, а с другой – вело его к конечной гибели» [2, с. 562]), Александр, который не являлся носителем неотъемлемых качеств идеального человека, посещает Францию, где попадает в сюжет любовно-

приключенческих перипетий и где в конечном итоге его жизнь обрывается самым нелепым образом.

Вместе с тем образ Франции в повести не выходит за рамки идеологического конструкта, о чем свидетельствует в том числе отсутствие каких бы то ни было конкретных примет реального историко-географического пространства, и Франция как таковая входит в этот текст только на уровне лексического фиксирования пространственных координат (т. е. о том, что действие происходит во Франции, мы узнаем только потому, что автор напрямую на это указывает, совершенно конкретно именуя тот или иной топоним).

Таким образом, за неимением непосредственного описания Франции единственным источником реконструкции ее образа становится сюжет и тип героя, которые формируют вполне однозначную оценку французских земель. И если в период галломании осмысление Франции со знаком минус представляется вполне естественной реакцией культуры на инакультурное вторжение, а противоречивость впечатлений русских путешественников от встречи с реальной Францией в последней трети XVIII – XIX в. объясняется сложной и неоднозначной природой самой реальности, то отведение Франции роли грешных земель в безавторской повести выглядит совершенно произвольным. Можно предположить, что за этим стоит успевшая сформироваться к тому времени на ассоциативном уровне связь Франции как родины галантной любовной культуры со сферой частной жизни, которая в классицистической картине мира в противовес жизни «общественной» имела негативные коннотации, поскольку в ее центре был «так называемый «естественный человек», биологическое существо, стоящее наряду со всеми предметами материального мира» [3, с. 40], а значит, «сущность, одержимая эгоистическими страстями, беспорядочная и ничем не ограниченная в своем стремлении обеспечить свое личное существование» [3, с. 40]. В пользу того что Франция вполне могла ассоциироваться с лично-интимной сферой жизни человека, говорит тот факт, что изданный В. К. Третьяковским в 1730 г. перевод романа Поля Тальмана «Езда в остров любви», воспринятый современниками как «концентрат современной эмоциональной культуры и своеобразный кодекс любовного поведения» [3, с. 106], генеалогически связан именно с французской литературой. Таким образом, вполне закономерно, что Франция как знак частного и чувственного начала в эпоху становления государственности оказывается культурным ареалом со знаком минус. Однако какая бы в действительности логика за этим ни стояла, «История об Александре, российском дворянине»

совершенно гармонично включается в эволюционную цепочку развития образа.

Предваряя дальнейшую логику анализа проблемы, важно обозначить, что преемственность обнаруживается не только в рамках одной культурной парадигмы – налицо и межпарадигмальные связи: как отмечают Лотман и Успенский, «древнерусское путешествие было или паломничеством, или антипаломничеством, т. е. конечной его целью могло быть „святое“ или „грешное“ место» [2, с. 561]. Во второй половине XVIII в. путешествие во Францию – это отнюдь не туристическая поездка: в своих основных чертах оно воспроизводит структуру «езды в святые земли», превращая ее в «старую сказку на новый лад»: так, высшая святость в качестве цели такого странствия вытесняется стремлением за «разумом и просвещением», прикосновение к благодати, в роли которой могла выступать какая-нибудь христианская реликвия, заменяется приобщением к цивилизованному обществу и посещением Парижа, ставшего источником и средоточием благодати для так называемых просвещенных людей.

По замечанию К. Г. Юсупова, «в идее паломничества лежит признание возможности прижизненного преобразования: паломник возвращается другим человеком – с иным моральным статусом и с ощущением обновленного внутреннего строя души» [4]. Что же касается персонажей смеховой литературы, не так давно вернувшихся из Парижа, то обновление своего внутреннего строя они чувствуют весьма отчетливо, причем масштаб этого обновления в глазах самих путешественников порой принимает форму не просто обновления, а полной личностной трансформации, когда, например, как в комедии «Бригадир», речь идет о подмене основания своей национальной идентичности: «Сын. <...> Всякий, кто был в Париже, имеет уже право, говоря про русских, не включать себя в число тех, затем что он уже стал больше француз, нежели русский» [5, с. 59].

Это верно и в отношении «морального статуса», обновление которого трудно не заметить, особенно если новые ценностные ориентиры персонажей становятся основой для развертывания целого сюжетного действия, как это происходит, например, в комедии «Несчастье от кареты»: решая продать часть своих крестьян в рекруты, чтобы на вырученные деньги купить модную французскую карету, чета Фирюлиных обосновывает это тем, что им, «несчастливым, возвратившимся из Франции в эту дикую сторону, одно только утешение и осталось, что на русскую дрянь, сделав честной оборот, можно достать что-нибудь порядочное французское» [6, с. 261]. Высшей ценностью для таких людей становится красный французский каблук, а также

ветреность и непостоянство в качестве положительных нравственных качеств, которые отличают просвещенных людей от прочих, погрязших в дремучих предрассудках устаревшей морали: «Советница: Мы должны, душа моя, о том молчать, и нескромность твою я ничем не могла бы excusовать, если б осторожность не смешна была в молодом человеке, а особливо в том, который был в Париже» [5, с. 51].

Таким образом, путешествие-паломничество, результатом которого должно быть приобретение некоторого духовного опыта, духовное обогащение, шаг вперед в развитии, опять же на практике оборачивается убытком: первопроходец Александр погибает, т. е. перестает существовать физически, а его последователи значительно теряют в своем нравственном облике, сводят свою духовную составляющую к минимуму, если не теряют совсем, опускаясь на предметный уровень бытия и давая повод сравнивать себя с бездушными животными – обезьянами и попугаями.

Вне комедийной литературы посещение Парижа также сохраняет в себе следы паломнического хождения, о чем говорит восторженность, с которой путешественники встречают этот город. В их рефлексии по поводу своих чувств и мыслей в этот момент границы, отделяющие этот топос от остального пространства, обретают онтологический статус, поскольку разграничивают не только территории, но и сферы физического, биологического существования и подлинной духовной жизни.

В некоторой степени это определяется смыслом самого путешествия, которое после Карамзина становится важной частью дворянского образования, призванной «пластифицировать» книжные знания, соединить умозрительное представление с наглядной картинкой. Однако у самого Карамзина путешествие выходит за рамки образовательно-воспитательного процесса и принимает форму серьезной духовной практики. По свидетельству одного из исследователей литературы путешествий А. Шёнле, «молодой путешественник стремится к расширению своей личности, к чему-то, чего надеется достичь только посредством нарастающих и разнообразных ощущений от внешней реальности. При таком подходе путешествие становится незаменимым упражнением в экзистенциальном сенсуализме. В конечном итоге цель его рефлексивна: оно побуждает к самосознанию, но не посредством абстрактного понимания, а через обостренное чувство своего существования... Он возводит эту способность путешествовать до высоты антропологического критерия, отделяющего людей от животных. <...> Человечность заключается в способности выходить за пределы естественных границ» [7, с. 45].

Таким образом, наряду с преодолением границ географических свершается преодоление границ сущностных при условии, что субъект движения изначально имеет в себе ресурсы для осуществления такого параллелизма. В данных обстоятельствах необходимость в «святыне» отпадает, поскольку духовное возрастание обусловлено преобразованием пространственного перемещения в духовный опыт, а не устремленностью к какому-то определенному объекту и соприкосновением с ним. Однако все это не отменяет «святыни» как таковой, а скорее ставит их в несколько иное положение по отношению к движению субъекта из одного топоса в другой. Если говорить более точно, то они становятся частью «своего» пространства, которое хоть и ментально и умозрительно, но все-таки «здесь и сейчас», и, соответственно, приобщение к ним уже не требует реальных географических перемещений. В этом отношении крайне показательны воспоминания Салтыкова-Щедрина о своих юношеских годах: «В России – прочем не столько в России, сколько специально в Петербурге – мы существовали лишь фактически или, как в то время говорилось, имели «образ жизни». Ходили на службу, в соответствующие канцелярии, писали письма к родителям, питались в ресторанах... собирались друг у друга для беседований и т. д. Но духовно мы жили во Франции» [8, с. 111].

В итоге для субъекта, имеющего чуть более сложную душевную и духовную организацию, чем галломаны в комедийной литературе, посещение Франции и Парижа становится «местом встречи» книжных знаний с их эмпирической основой, возможностью для реализации уже имеющегося духовного потенциала, материальным погружением в область того, что у себя на родине, в России, составляло сферу духовной жизни. В свою очередь, взгляд на путешествие как на способ расширения своих сущностных границ и утверждения своей подлинной человечности, «выхода за пределы наличного бытия для познания себя и мира повседневности Другого» [9, с. 66] делает возможность географическим границам отделять друг от друга не только территориальные единицы, но и сферу предметно-материального, и в этом смысле животного существования, от подлинно духовного бытия.

Пародийный вариант осмысления этой концепции путешествия представлен в стихотворении И. И. Дмитриева «Путешествие N. N. в Париж и Лондон, написанное за три дни до путешествия», появившемся на свет по случаю предпринятой В. Л. Пушкиным в 1803 г. поездки в Европу. Как видно уже из самого названия, обозначенные в нем топосы, географически расположенные вне границ «своего» культурного пространства, во всех других

отношениях находятся внутри него, что, собственно, и делает возможным создание текста до непосредственного знакомства с изображаемым в нем объектом. И, как представляется, такая степень присутствия одной культуры в границах другой в этом случае связана не только с тем обширным багажом фоновых знаний, с которым русские путешественники отправлялись в Западную Европу, где только тем и занимались, что всюду искали иллюстрацию существующему в сознании вполне конкретному образу. В самом деле, разрушение четкой разделенности «своего» и «чужого» в русско-европейских отношениях связано со значительной семантической трансформацией этой оппозиции. Речь идет о том, что у России в XVIII в. в отличие от большинства европейских стран не было образа «Другого», с помощью которого можно было бы осознать свою национальную идентичность. Но в ее распоряжении было ее собственное прошлое, и для того, чтобы его осмыслить, осознать свой исторический путь, России пришлось стать «Другим» для самой себя, отождествив себя с одной из европейских стран. Именно этим можно объяснить природу феноменов галломании, англомании и германофилии как попытку такого отождествления.

В данных обстоятельствах путешествие во Францию в рамках трехядерной модели инокультурного пространства из паломнического хождения модифицируется в то, что можно назвать «возвращением к себе», нисхождением к основам своей идентичности, конечным пунктом которого становится если не в хронологическом отношении, то в ментальном определенно Париж:

Друзья! Сестрицы! Я в Париже!

Я начал жить, а не дышать! [10, с. 508].

В случае с «Повестью об Александре, российском дворянине», в которой вся «французскость» Франции только в одних именах собственных и заключается, а оценка этой страны, если судить по типу героя и сюжету, дана вполне определенно, правильнее было бы сказать, что мы имеем дело даже не с образом объекта, а с мифом о нем, что более точно отражает степень его произвольности по отношению к реальной данности и одновременно выявляет в самом чистом виде стереотипы, лежащие в основании формирования образа инокультурного пространства. В «Путешествии N. N. в Париж и Лондон...» эта мифологичность и стереотипность, вытекающие из зафиксированного в названии факта описания события до свершения самого события, утверждаются уже на уровне самосознания автора, что, собственно, и является источником пародийно-иронического в тексте.

В отличие от Александра, чье путешествие заканчивается гибелью, герой стихотворения, напротив,

обретает, как это видится ему самому, полноту бытия, в то время как через призму иронического взгляда автора нам этот персонаж с его наивной детской восторженностью видится легкомысленным и инфантильным, и, следовательно, бытие его с внешней точки зрения представляется поверхностным. Однако в отличие от галломанов в комедийной литературе Пушкин привез из путешествия не «только модный фрак и сверхмодную прическу, что отмечали многие современники, но и отлично подобранную, ценнейшую библиотеку латинских, французских и английских писателей» [11, с. 650]. Хотя, быть может, это связано с тем, что после Парижа он посетил Лондон, в описании которого в стихотворении сконцентрировано почти вся «серьезная» интеллектуально-духовная составляющая. По своему существу все стихотворение представляет фиксацию эмоциональной реакции лирического героя по поводу увиденного, однако именно в лондонской части текста объектом этой реакции становится артефакт интеллектуального типа:

Какой прекрасный выбор книг!

Считайте – я скажу вам вмиг:

Бюффон, Руссо, Мабли, Корнилий,

Гомер, Плутарх, Тацит, Виргилий,

Весь Шакспир, весь Поп и Гюм;

Журналы Аддисона, Стиля...

И всё Дидота, Баскервиля! [10, с. 510] –

в то время как в парижской части поводом для восторга оказываются исключительно артефакты эстетического (эмоционально-духовного) типа: театр, литература и женская красота.

Таким образом, мы вновь сталкиваемся с тем, что путешествие во Францию производит, с точки зрения внешнего наблюдателя, если можно так сказать, «редукцию» по отношению к фигуре путешествующего. Так, для российского дворянина Александра до полного нуля редуцировалось его физическое существование, галломаны возвращаются с изрядно редуцированной духовностью, и без того довольно скромной, историческая личность В. Л. Пушкина – до пародийно-сниженного, пусть и по-доброму, в дружеской манере, литературного двойника. Что еще более интересно, феномен «редукции» – это не только элемент исключительно литературного сюжета: к примеру, «переписка близких друзей и знакомых Карамзина (Плещевы, Кутузов, Багрянский) по возвращении его из

за границы наполнена жалобами на то, что он вернулся «tout-à-fait changé de corps et d'âme» и что проклятые чужие края совсем его переменили [2, с. 527], а в одном из своих писем А. М. Кутузову Н. Н. Трубецкой писал: «Касательно до общего нашего приятеля Карамзина, то мне кажется, что он бабочку ловит и что чужие края, надув его гордостью, соделали, что он теперь никуда не годится» [2, с. 527].

Своего логического завершения эта тенденция достигает в поэме Пушкина «Граф Нулин». Молодой повеса-дворянин, недавно вернувшийся из Франции, где «промотал он в вихре моды свои грядущие доходы», возвращается в Россию, чтобы там «себя казать как чудный зверь». Уже одного этого вновь возникшего мотива «животности» по отношению к офранцузившимся соотечественникам довольно, чтобы констатировать «редукцию» человечности как духовного начала. Однако потеря куда более значительна: обозначая своего героя именем с семантикой пустоты, отсутствия вообще какого бы то ни было содержания – хорошего или плохого, автор лишает его всякой сущностной выраженности, представленности в бытии. Эта редукция распространяется даже на цель и смысл самого путешествия: в то время как Александр отправляется в Европу под предлогом образования и просвещения, за «просвещением», пусть и взятым в кавычки, едут и галломаны, к тому же их путешествие, как и путешествие героев «Писем русского путешественника» и «Путешествия N. N. в Париж и Лондон...», это в некотором смысле паломничество, не говоря уж о том, что Карамзина и Пушкина интересовали культурно-образовательные перспективы поездки, то французский вояж Нулина – это не более чем затянувшийся кутеж.

Таким образом, основанием, позволяющим выстроить логическую цепочку развития образа Франции через призму семантики путешествия, является феномен «редукции», который можно было бы объяснить влиянием сложившихся на ранней стадии формирования этого образа стереотипов, обязанных своим происхождением существовавшей в древнерусской культуре устойчивой мифологической модели пространства и его последующей семантической специализации в эпоху, когда эта модель была переосмыслена, но еще не могла быть полностью преодолена.

Список литературы

1. Сботова С. В. Путешествие как культурная универсалия в художественно-философской мысли Великобритании, Германии и России XVIII–XX вв. Пенза, 2011. 123 с.
2. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. «Письма русского путешественника» Карамзина и их место в развитии русской культуры // Н. М. Карамзин. Письма русского путешественника. Л., 1984. 716 с.
3. Лебедева О. Б. История русской литературы XVIII века. М., 2000. 415 с.
4. Исупов К. Г. Паломничество. URL: http://www.dikoepole.org/numbers_journal.php?id_txt=184 (дата обращения: 05.05.2013).
5. Фонвизин Д. И. Сочинения. М., 1981. 317 с.
6. Княжнин Я. Б. Несчастье от кареты // Русская комедия и комическая опера XVIII века. М., 1950. 731 с.
7. Шёнле А. Подлинность и вымысел в авторском самосознании русской литературы путешествий, 1790–1840. СПб., 2004. 271 с.
8. Салтыков-Щедрин М. Е. Полное собрание сочинений: в 20 т. М., 1972. Т. 14. 703 с.
9. Черепанова Н. В. Путешествие как способ измерения культурного пространства // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). 2006. Вып. 7 (58). С. 65–71.
10. Дмитриев И. И. Русская поэзия XVIII века. М., 1972. 733 с.
11. Поэты 1790–1810-х годов. Л., 1971. 910 с.

Тризно О. А., аспирант.
Томский государственный университет.
Пр. Ленина, 36, Томск, Россия, 634050.
E-mail: likilfo@mail.ru

Материал поступил в редакцию 05.08.2013.

О. А. Тризно

STRUCTURE OF MOTIVES AND SEMANTICS OF THE PLOT "TRAVEL TO FRANCE" IN RUSSIAN LITERATURE OF 18th CENTURY

The author attempts to analyze the texts associated with travel to France in order to identify semantic nodes, that form conceptual model of such travel. Also the interrelation of this model with conception of France and West Europe in general in Russian culture of 18th century is considered.

Key words: *France, travel, space, culture, image, plot.*

References

1. Sbotova S. V. *Travel as a cultural universal in the artistic and philosophical ideas of the UK, Germany and Russia XVIII–XX centuries.* Penza, 2011. 123 p. (in Russian).
2. Lotman Yu. M., Uspenskiy B. A. "Letters of a Russian Traveler" *Karamzin and their place in the development of Russian culture.* Leningrad, 1984. 716 p. (in Russian).
3. Lebedeva O. B. *History of Russian Literature of the XVIII century.* Moscow, 2000. 415 p. (in Russian).
4. Isupov K. G. *Pilgrimage.* URL: http://www.dikoepole.org/numbers_journal.php?id_txt=184 (Accessed: 05.05.2013).
5. Fonvizin D. I. *Works.* Moscow, 1981. 317 p. (in Russian).
6. Knyazhnin Ya. B. Misfortune from the coach. *Russian comedy and comic opera XVIII century.* M., 1950. 731 p. (in Russian).
7. Shonle A. *Authenticity and fiction in the author's consciousness of Russian travel literature, 1790–1840.* St. Petersburg, 2004. 271 p. (in Russian).
8. Saltykov-Shchedrin M. E. *Complete collection of works in 20 volumes.* Vol. 14. Moscow, 1972. 703 p. (in Russian).
9. Cherepanova N. V. Traveling as a way of measuring cultural space. *Tomsk State Pedagogical University Bulletin*, 2006, no. 7, pp. 65–71 (in Russian).
10. Dmitriev I. I. *Russian poetry of the XVIII century.* Moscow, 1972. 733 p. (in Russian).
11. *Poets of the 1790–1810-s.* Leningrad, 1971. 910 p. (in Russian).

Tomsk State University.
Pr. Lenina, 36, Tomsk, Russia, 634050.
E-mail: likilfo@mail.ru