

УДК 821.111-4

П. Ю. Лучинина

ВОСТОК НА «МЕНТАЛЬНОЙ КАРТЕ» АНГЛИЙСКИХ ЭССЕИСТОВ XVIII ВЕКА: ИМАГОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

118

Предпринимается попытка выявления доминирующих ориентальных гетерообразов английской эссеистики XVIII в. Рассматриваются имагологические структуры английского ориентального эссе, определяются основные восточные конструкты «ментальной карты» англичан как способы художественного освоения литературного пространства эпохи.

This article attempts to identify the dominant oriental hetero-images of the eighteenth-century English essays. It deals with the imagological structures of the oriental essay, by means of which the author outlines the main oriental constructs on the Englishmen's «mental map» as artistic methods of opening up the literary space of the era.

Ключевые слова: имагология, ориентальное, эссе, ментальная карта.

Key words: imagology, oriental, essay, mental map.

Эстетика «ориентального» при всей своей условности [1, р. 9] и некоторой стереотипности исторических традиций «этнического самоопределения» [2, р. 65] не могла не внести существенных коррективов в картину интеллектуального и литературного ландшафта эпохи английского Просвещения.

Как известно, западная литературная концепция Востока в XVIII столетии была основана на ориентализации Востока «не-подлинного», и границы репрезентации ориентального с учетом моральных требований эпохи не столько смещались в сторону от истинно историко-географических, сколько корректировались за счет особых ориентальных кодов, обозначенных первыми французскими ориенталистами. С позиции имагологических категорий многочисленные переводы восточных сказок («Les Mille et une Nuit: Conte Arabes» par Antoine Galland и их англоязычная версия) стали важным этапом внедрения ориентальных образов в инонациональное поле английской литературы XVIII в. Так, на фундаменте едва ли не искусственно созданного ориентального знания формировались специфические представления о пространственных структурах художественного мира Востока.

Символический, но не всегда однозначно позитивный гетерообраз Востока устанавливался не только на мотивах «эстетического» господ-



ства, «иное» было неким эталоном философии жизни. Уже в 1714 г. в рамках рассуждений о тонкостях европейского свободомыслия и религиозных суевериях эссеисты говорят об авторитете священных канонов и древних писаний мировых религий применительно лишь к восточным цивилизациям (the Bramins, the Persees, the Bonzes of China, the Talapoins of Siam, the Dervises) в противовес философским трактатам античности [5, vol. 13, p. 21], что свидетельствует о сильном влиянии на сознание типичного «просвещенного» англичанина «не западных» ориентиров: не случайно карты первых мореплавателей, как известно, были ориентированы не на север, а на восток.

Многообразие культурных форм Востока, равно реального, эмпирически познанного, или воображаемого, обусловило потребность англичан в литературной идентификации: в силу жанровой открытости, социальной адаптированности и стилистической универсальности английское ориентальное эссе позволило просветителям вести поиски восточных пространственных ориентиров. Так в процессе литературной ориентализации создавался не лишенный субъективности коллективный образ внутреннего восточного пространства как части общей для англичан «картины мира», который и сформировал определенную «ментальную карту» эпохи [4].

Ассоциативность пространственной организации английской эссеистики XVIII в. учитывала в первую очередь дихотомичность менталитета европейцев при диалогичности западной и восточной комплементарных культур.

На протяжении столетия принцип противопоставления образа «другого/чужого» «своему», бинарной оппозиционности, геополитической (Europe – the Ottoman Empire; the Emperor of China – the Pope of Rome), исторической (the Arabians – the Latins), религиозной (bonzes – visionaries), социально-культурной (the East/the Orient/the Chinese – the Gothic), бытовой (Levant raw silk – French cloth) и художественно-эстетической (the Oriental – the classic; the Saracen style – the Gothic style) постепенно сменялся тенденцией к сближению двух миров по факту осмысления и пропаганды просветителями единства общечеловеческих ценностей. Уже в 126-м выпуске журнала «Гардиан» (*The Guardian*) (1713) Дж. Беркли заговорил о внеэтнической, внеконфессиональной и внерасовой гражданской общности, моральными принципами которой должен руководствоваться «просвещенный» европеец вне зависимости от того, находится ли он в Риме, Константинополе, на Дальнем Востоке или вовсе на другой планете [5, vol. 8, p. 119].

В развитии мысли о зарождении идей «западно-восточного синтеза» можно обозначить два специфических конструкта на «ментальной карте» английского Просвещения: феномен «шинуазри» (Chinese fashion, the Chinese Taste, equipage à la Chinoise) и явление «тюльпаномании» (tulip mania, Tulipromania), уходящее корнями в земли турецкой культуры одноименной эпохи «l'âlè devri», или, как пишет Дж. Марриотт, – «сумасшествия» (Tulip madness) (*The World*, 1756, №199) [5, vol. 25, p. 199], которое обратило против себя едва ли не самый бережливый народ Европы.



Если китайское присутствие в европейской архитектуре и садово-парковом искусстве, реже в сфере домашнего обихода (*china; Chinese porcelain, vases and urns; figures*), были излюбленной темой эссеистов второй половины века (О. Голдсмит, У. Уайтхед, У. Ллойд, Дж. Мэриотт, Дж. О. Кэмбридж), то печальный опыт Голландии получил широкий общественный резонанс уже в начале столетия, поскольку о тюльпаномании стали всерьез размышлять. Так, Дж. Аддисон (*The Tatler*, 1710) исследует природу экономически невыгодных страстей по тюльпанам и рассказывает историю с виду вполне психически уравновешенного молодого человека о том, как нерадивая кухарка приготовила блюдо из луковиц, стоивших ему целое состояние; просветителю предстоит воочию убедиться в «контагиозности» тюльпанной «лихорадки», и он не без доли самоиронии заявляет, что в свое время Гиппократ, верно, не мог и предположить, что прелестное растение станет причиной опасного душевного расстройства [5, vol. 3, p. 221 – 224].

Сближение полярных культур не преодолевало этностереотипа «чужестранца»: «ориентализованный» Восток все еще был чужд англичанам, и эссеисты подчеркивали нежелательность подобных сочетаний. По мнению У. Уайтхеда (*The World*, 1753, №12), подражание китайским образцам могло грозить англичанам утратой национальной самобытности (... *nor would an English church be less uncommon sight to a travelling mandarin, than an English pagoda* [5, vol. 26, p. 62]), а Дж. Данкомб (*The Connoisseur*, 1754, №46), критикуя стремление английских леди во всем следовать моде, прочил им незавидное будущее, предвидя не столько метаморфозы внешности в угоду новым веяниям, сколько безвкусию как результат бездумного подражания (... *an English beauty at Morocco would japan [игра слов] her face with lamp black, in complaisance to the sable beauties of that country* [5, vol. 30, p. 244]), что в широком смысле могло стать барьером на пути к этнической и культурной самоидентификации. Данные феномены соотносились с Востоком «харизматичным» и вместе с тем непостижимым, способным «мстить» несовершенствами материальной формы за рациональное легкомыслие по отношению к духовному содержанию.

Востоком «шинуазри» китайские «пути» на «ментальной карте» английской эссеистики XVIII в. не ограничиваются. Специфика данного конструкта в его дискретности в силу частичных разрушений (Великая китайская стена) или «размытости» образа (*the mysterious nods of a mandarin; through pathless deserts into China* [5, vol. 15, p. 139]) и автономности, что роднит его с Англией. При внешней фрагментарности китайские мотивы в контексте европейских реалий каждый раз как будто воспроизводятся заново (*Tour to China proposed instead of Paris, The World*, 1756, №205); и даже способны их дополнить (дао). В контексте диалогичности культур как пути «двух начал», который все-таки англичанин не выбирает, любопытно эссе (*The World*, 1756, №188), в котором убежденный холостяк-англичанин признается, что некогда собирался привезти хранительницу домашнего очага из Китая или Испании, но бросил эту затею, побоявшись упреков соотечественников [5, vol. 25, p. 258].



Наряду с обозначенными выше координатами внутреннего литературного пространства, «ментальная карта» английского Просвещения, естественно, подразумевала несколько основных направлений, условно «не западных» с историко-географической точки зрения: Ближний Восток (арабо-османский мир, иранские «территории»), Индия и Дальний Восток (Китай, реже Япония).

Образы первого направления ассоциировались с художественным миром Востока «Тысячи и одной ночи» — произведения, которое, по мнению В. Нокса, хоть и противоречило идеалам зрелости разума, способно было «зажечь огонь в сердцах» молодого поколения [7, vol. 1, p. 356]. Открытые французской литературой персидские мотивы не приносили пассивности бездумного сибаритства, они скорее касались «роскоши» ума при тонкой душевной организации. Так, Р. Стилом (*The Guardian*, 1713) был заимствован сюжет «Рассказа о шестом брате цирюльника» из галлановского перевода сборника: эссеиста не могла оставить равнодушным сообразительность Шакабака при оригинальном гостеприимстве персидского вельможи, который предложил бедняку воображаемые яства и, впечатленный его остроумием, по восточному обычаю щедро вознаградил гостя [5, vol. 18, p. 202–204].

Иранский Восток в английских эссе — символ великолепия и поражающей воображение пышности и блеска двора царей и сатрапов, которые произвели сильное впечатление сначала на Дж. Аддисона (*The Guardian*, 1713, №167), а затем на С. Джонсона (*The Rambler*, 1750, №82). Образ персидских сокровищ ассоциировался у эссеистов (Дж. Аддисон) и с идеалом гармоничной личности: кладези знаний и мастерства ([to be] acquainted with all the powers of simples), жизненного опыта (understood all the influences of the stars) и даже посвященности в тайны духовных практик (the seal of Solomon the son of David) [5, vol. 15, p. 167]. Данный образ связан еще и с изумительной живописностью природы, не лишенной даже какой-то трогательности: чего стоит, к примеру, воссозданный в эссе У. Озли [3, p. 48, 88, 91] поэтический образ неизменного спутника розы соловья, уточненный именно персидской художественной традицией «bulbul» [3, p. 143–145], не совпадающей по содержанию с английским «nightingale» Дж. Мильтона (хотя Ю. Баджел в 395-м выпуске журнала *The Spectator* такую параллель проводит [5, vol. 10, p. 44]), но уже недалекой от романтического образа сказки О. Уайльда.

Если персидское и китайское направления предполагали определенную уравновешенность, статичность и даже пассивность, то динамичны были образы географически более близкого англичанам Востока арабо-османского. Мир бедуинов, мудрецов, деспотичных и беспокойных правителей, торговцев, отчаявшихся на пути жизненных исканий, он пронизан образами беспечной молодости и зрелости души, испытаний несовершенствами бытия при утонченном эстетизме. Иногда ключом к пониманию восточного пространства подобных эссе становится идиллический хронотоп. О. Голдсмит создает идиллию безмятежного, оберегаемого духом Фирназом (одноименная бухта древней Ликии) счастья двух юных созданий на фоне живописных турецких взгорий [6, vol. 3, p. 337–339]. Восток идиллический стал символом рая, не потерянного «просвещенными» в силу их добродетели.



Особенностью ориентальных эссе данного «ментального» направления является и непостижимая европейским практическим знанием «стихийность». Она проявляется, во-первых, в отношении мифопоэтичности образов природных начал: например, в предромантических опытах О. Голдсмита разгул стихии является отражением состояния души героя-мизантропа: «Where is Tauris lifts its head above the storm, and presents nothing to the sight of the distant traveller...» [6, vol. 3, p. 201], или в эссе Дж. Хоксуорта эпизод обращения героя к Небесам в момент величайшего отчаяния сопровождается громовыми раскатами: «... his chamber was darkened as with thick of cloud, which was at length dissipated by a burst of thunder...» [5, vol. 20, p. 187]. Во-вторых, художественной «стихийности» восточного знания свойственна и метафорическая непредсказуемость самих ориентальных образов. Подобно тому как неожиданно возникает оазис среди песков пустыни (like a fountain or the palm-tree in the deserts of Arabia [5, vol. 25, p. 301]), внезапны образы интуитивного ориентального.

Образ мусульманского Востока в английских ориентальных эссе нередко приобретает чувственно воспринимаемые формы. Так, Р. Стил, добавив в одно из своих моралистических эссе строки переведенных на английский язык глав «Песни песней», привнес в свое произведение (*The Spectator*, №410, 1712) немного восточной экзотики:

With linen it is deck'd from Egypt brought,
And carvings by the curious artist wrought:
It wants no glad perfume Arabia yields
In all her citron groves and spicy fields... [5, vol. 10, p. 410].

Арабо-османские мотивы — это образ Востока видимого (the blossoms of Arabia [5, vol. 22, p. 49]), слышимого (the sound of the lute, and the voice of the singer, chases away sadness [5, vol. 17, p. 330]), обоняемого (their garments were scented with the richest perfumes of Arabia... [5, vol. 18, p. 228]).

Литературным образам Востока полумистических кочевников-сарацинов в целом свойственна определенная «зримость». Диапазон медитативности ориентальных образов рефлексивных эссе распространяется буквально на все столетие: от видений и телепортаций (*The Vision of the Mirzah*) наблюдательного «Зрителя» до снов и медитаций С. Джонсона, О. Голдсмита, Дж. Хоксуорта и Дж. Уортона. Колоритная ориентальная визуальность провоцировала способности к саморефлексии и у читателя.

Для осмысления ориентального пространственного видения эссеисты обращались и к индийскому Востоку. В работах Дж. Аддисона для воссоздания индийского колорита и в целях иронической имитации имен индийских монархов использовалась лингвостилистическая «наглядность» (прямая ономастопея: Sa Ga Yean Qua Rash Tow [5, vol. 6, p. 230]); герои Дж. Хоксуорта пребывают в мечтах о плаваниях к далекой Индии (образ близок поэтическому Востоку Камозэнса в эссе У. Хейли), а С. Джонсон обращается к медитативной иносказательности философско-аллегорических эссе-притч: герои либо странствуют по рав-



нинам Индостана в поисках смысла жизни (the human life is the journey of a day) [5, vol. 20, p. 64], либо им является божество, жаждущее исполнить любое их желание [5, vol. 19, p. 287–289].

Вероятно, литературный гетерообраз Индии, сложившийся в художественном сознании англичан, был более реалистичен, поскольку формально ограничивался эмпирическим знанием, связанным с бенгальским опытом Британской Ост-Индской компании, и соответственно, политическими восточными реалиями (Дж. Аддисон, В. Нокс). Как отмечает Г. Маккензи, англичане не скрывали, что в Индию их вела именно «жажда наживы» (the methods of acquiring wealth in India). Отсюда символы роскоши, образы индийских реликвий (the cygnets of Ganges) и бытовых предметов материальной культуры (Indian nightgown, Indian canopies). В эссе на индийскую тему находим и острые метафоры в обличение пороков эпигонства (an Indian fowl, call the mock-bird, who has no note of his own, but hits every sound in the wood as soon as he hears it [5, vol. 2, p. 63]), а также элементы комические: созданный Дж. Аддисоном маскарадный образ субтильного юноши в перьях (an Indian king, a tall, slender youth, dressed up in a most beautiful party-colored plumage [5, vol. 18, p. 164]) и не менее «нейтральный» намек Т. Парнелла на оттачивание навыков общения (to nail the tongues of Talkativeness to Indian tables [5, vol. 17, p. 66]).

Индия «просвещенных» англичан — это еще и Восток У. Джонса, мудрости санскрита, переводы Калидасы и «Законов Ману». Знание англичан о Востоке прямо унаследовано от самого опыта «общения» с ним; мягкая плавность, «текучести» времени — закономерные черты образа Индии в английской литературной традиции, но они носят не столько колониальный, сколько «ученический» характер. Не случайно в «Зимних вечерах» В. Нокс напишет, что авторы-соотечественники никогда не будут испытывать недостатка в читателях, поскольку познания англичан, подобно рекам, берут начало в Темзе и впадают в Ганг [7, vol. 2, p. 291].

Образ Востока как сосредоточия мировой мудрости касается всех направлений «ментальной карты» англичан, а также объединяет он и все стороны света. Безоговорочную духовную ценность, по мнению английских эссеистов, имеют как научные знания арабов и древних египтян, так и житейская мудрость Китая. Отсюда сквозная символическая ориентальная структура — архетип мудрого старца (a hoary/hoary-headed sage). Будь то философ-отшельник, певец-сказитель, учитель, целитель или советник, данный образ является медиативным носителем особого ориентального Знания, проводником в мир Востока, но не спутником Запада, поскольку он «трудноуловим» в силу специфики миссии и внезапности появления (дух) и, как любой восточный образ, неоднозначен, символичен, иносказателен, а потому непросто для интерпретации.

Очевидно, для придания весомости ориентальным аргументам эссеисты в обоснование просветительских идей зачастую уточняли жанровую принадлежность своих опытов (a little wild Arabian tale, the Persian Chronicle, a story is lately translated out of an Arabian manus-



cript/treatise/fable) либо ссылались на заведомо авторитетные источники (the Arabian historian/author), вне зависимости от того, знала ли история об их существовании.

В смысле «софийности» ориентальных образов и имагологической дихотомии «свое-чужое» показательно философско-критическое эссе на тему абсурдности свободомыслия (*The Connoisseur*, 1754, №9), в котором потенциальный атеист якобы признает все священные тексты от Талмуда до Корана, кроме Библии, и с одним лишь исключением верит во всех, от Санхуниатона до Конфуция [5, vol. 30, p. 48]. Если учесть, что в силу своих художественных задач английские эссеисты зачастую не придавали особого значения «внутриориентальным» культурным различиям (*The Lounger*, №19: «...no solid preferences for preferring Confucius to Bramah, or Mahomatanism...» [5, vol. 30, p. 116]), многообразие восточного духовного наследия в противовес «жесткости» христианской религии и культуры ассоциировалось у них с единым образом Востока как символа духовной свободы.

Независимо от стилистических условностей и специфики традиции художественного наполнения образов различной восточной векторной направленности, медиативность литературных гетерообразов Востока вписывалась в пространственные координаты ориентального.

Таким образом, неоднозначность ориентальных этностереотипов, свойственных эстетическому сознанию англичан, определила основные направления их литературной самоидентификации, а также специфику художественного оформления сходных «незападных» образов как важных конструкторов «ментальной карты» английской эссеистики XVIII в.

Список литературы

1. Duprat A., Picherot É. *Récits d'orient dans les littératures d'Europe: XVIe-XVIIe siècles*. P., 2008.
2. Makdisi S. Literature, national identity, and empire // Keymer T., Mee J. *The Cambridge Companion to English Literature, 1740–1830*. Cambridge, 2004. P. 61–79.
3. Ouseley W. *Persian Miscellanies: an Essay*. L., 1795.
4. Schenk F.B. *Mental Maps: Die kognitive Kartierung des Kontinents als Forschungsgegenstand der europäischen Geschichte*. URL: <http://www.ieg-ego.eu/schenkf-2013-de> (дата обращения: 01.03.2014).
5. *The British Essayists*, with prefaces, historical and biographical, by A. Chalmers : in 45 vol. L., 1817.
6. *The Works of Oliver Goldsmith*. Ed. by P. Cunningham : in 4 vol. L., 1854.
7. *The Works of Vicesimus Knox, D.D. With a Biographical Preface*. 1824.

Об авторе

Полина Юрьевна Лучинина — асп., Вятский государственный гуманитарный университет.

E-mail: verbika@mail.ru

About the author

Polina Luchinina, PhD student, Vyatka State University of Humanities.

E-mail: verbika@mail.ru