САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Филологический факультет

Кафедра славянской филологии

Конопко Ксения Сергеевна

«СВОЕ», «ДРУГОЕ», «ЧУЖОЕ» В ТРАВЕЛОГАХ АНТОНА АШКЕРЦА

Выпускная квалификационная работа

на соискание степени магистра филологии

Научный руководитель:

к.ф.н., доцент **А.Г. Бодрова**

Санкт-Петербург

2017 год

Оглавление

Generating Table of Contents for Word Import ...

Введение

Настоящая магистерская работа посвящена образам «своего», «другого» и «чужого» в травелогах Антона Ашкерца. А. Ашкерц более известен как поэт, однако он также является автором нескольких травелогов. Он совершил путешествия на Восток – в Турцию и Россию – и описал эти поездки. Проблемы восприятия другого, идентичности и репрезентации другого в литературе остаются актуальными. Травелоги А. Ашкерца содержат богатый материал для имагологического исследования, однако эта часть его творчества мало изучена в российском литературоведении.

Цель данного исследования заключается в выявлении и анализе образов «своего», «другого» и «чужого» в травелогах А. Ашкерца.

Достижение поставленной цели определяется решением следующих задач:

- определение роли травелога в имагологическом контексте;

- выявление предпосылок и способов возникновения образов «своего», «другого» и «чужого» у А. Ашкерца;

- определение роли и функционирования данных образов у А. Ашкерца.

Объектом исследования является идентификация А. Ашкерца и его отношение к инакости.

Предмет исследования являются категории «свое», «другое» и «чужое» у А. Ашкерца.

Материалом для исследования послужили травелоги А. Ашкерца «Поездка в Царьград» (1893 г.) («Izlet v Carigrad») «Две поездки в Россию» (1903 г.) («Dva izleta na Rusko»).

Методы исследования: методика проведения исследования обусловлена его междисциплинарным характером. Использованы различные методы исследования: историко-культурный, структурный и компаративисткий (в частности имагологический), анализ, метод деконструкции.

Структура магистерской диссертации: работа состоит из введения, двух глав, заключения и списка использованной литературы. Во введении освещается актуальность исследования, формулируются цель и задачи работы, указываются методы и материал исследования.

В первой главе работы дан обзор научной литературы по теме имагологии, жанра «травелог», приведена биография и дан краткий обзор творчества А.Ашкерца.

Вторая глава посвящена анализу травелогов А. Ашкерца и обстоятельств, повлиявших на формирование образов «своего», «другого» и «чужого» в них.

В заключении представлены выводы, сделанные по результатам работы, и указаны дальнейшие перспективы изучения данного вопроса.

Глава I

1.1 Литературная компаративистика. Понятие имагологии в литературе

Для дисциплины имагологии можно привести следующие определения:

Исследователь А. Р. Ощепков утверждает, что «имагология — сфера исследований в разных гуманитарных дисциплинах, занимающаяся изучением образа «чужого» (чужой страны, народа и т. д.) в общественном, культурном и литературном сознании той или иной страны, эпохи» [Ощепков 2010: 251].

Е. В. Папилова определяет имагологию как «научную дисциплину, имеющую предметом изучения образы «других», «чужих» наций, стран, культур, инородных для воспринимающего субъекта».

Исходя из этих определений, можно отметить, что имагология носит междисциплинарный характер, так как черпает материалы для исследования из различных сфер, таких как литература, история, этнография, фольклор, различные виды искусства, политология, семиотика, этнопсихология и др. В результате этого статус имагологии не вполне определен. Одни относят имагологию к литературоведению (Н. Е. Яценко, 1999), рассматривая ее как теоретическую или историко-литературную дисциплину, другие склоняются к тому, что имагология является частью исторической науки (С. А. Мезин, 2002), третьи причисляют ее к культурологии (И. Нойман 2004), четвертые воспринимают имагологию в качестве технологии создания образов (имиджей) (Г. Г. Почепцов, 2000). Поэтому некоторые ученые предпочитают не относить имагологию к одной или другой дисциплине, а

выделить в ней разделы в соответствии с материалом и функцией, которую имагология выполняет в той или иной дисциплине. Так, Е. В. Папилова предлагает разделить понятия художественной, фольклорной и литературоведческой имагологии [Папилова: 4].

Имагология как наука в контексте сравнительного литературоведения возникла в 1950-х гг. во Франции. Труды профессора Сорбонны Ж.-М. Карре, М.-Ф. Гийяра и др. положили начало данного течения литературной компаративистики, предложив перенести акцент литературного исследования на образы чужого/другого (“l’etranger”, “l’autre”), являющиеся некими эфемерными представлениями, интеллектуальными конструктами, «миражами» (Карре). Карре издал в 1947 г. монографию «Французские писатели и немецкий мираж: 1800–1940», где описал формирование и провел исследование образа Германии во французской литературе, уделяя особое внимание ошибочным представлениям французских писателей о Германии.

Гийяр написал в 1951 г. книгу «Сравнительное литературоведение», в которой обратил внимание на новую проблематику в компаративистике, утверждая, что американские литературоведы-компаративисты слишком много внимания уделяют взаимовлияниям литератур. Он полагал, что изучение влияния наций друг на друга необъективно, так как нация является слишком сложным конгломератом, и ее невозможно свести к простому единству, а потому стоит изучать средства и способы возникновения в индивидуальном или коллективном сознании мифов о других народах и нациях.

Сразу же возникла критика данного направления. В 1963 г. выходит статья Рене Этьемблья «Сравнение – еще не истина», в которой он критикует Ж.-М. Карре с его «Путешествиями. Образами. Миражами». В 1966 г. вышла статья бельгийского ученого Хуго Дезиринка «К проблеме «имиджей» и «миражей» и их исследования в рамках сравнительного

литературоведения», в которой он ставил под сомнение объективность понятия «нация» как реально существующей общности, и настаивал на том, что данное понятие является скорее ментальной конструкцией. Таким образом, понятие национальной идентичности также является некой идеей, а не предметом объективной реальности. В имагологической трактовке нация является не «идентичностью (сущностью)», а «идентификацией» [Ощепков 2010: 232], то есть отождествлением себя с определенными ментальными представлениями, конструктами и мифами, которые «лежат в основе ощущения принадлежности к нации и влияют на культурную и социальную практику той или иной нации» [Ощепков 2010: 232].

Одним из крупнейших ученых, занимающихся имагологией, является Даниэль-Анри Пажо. Он положил начало одному из направлений современной имагологии – культурной иконографии («imagerie culturelle»). Он занимался исследованием образа «чужого» и принципами и приемами его формирования под действием различных политических и социокультурных факторов, а также ролью стереотипов в этом процессе, изложив свою теорию в статьях «Перспектива исследований в сравнительном литературоведении: культурная иконография» (1981 г.) и «Культурная иконография: от сравнительного литературоведения к культурной антропологии» (1983 г.). Пажо также предложил не отделять литературную имагологию от историко-культурной, именно в этом видя дальнейшее развитие данной дисциплины. Междисциплинарный характер имагологии предполагает, по мнению Пажо, отказ от ограничения поля изучаемого материала лишь литературой, и использование данных этнологии, антропологии, социологии и истории. Образ по Д.-А. Пажо – это «выражение значимого расхождения между двумя типами культурной действительности», «это представление культурной действительности, через которое индивид или группа индивидов, создавших этот образ (или

разделяющих, или распространяющих его), презентуют и интерпретируют идеологическое пространство, в котором они находятся» [Pageaux 2008: 20].

Для подобного представления характерна биполярность, глубокий раскол бинарных оппозиций, в корне которой стоит противопоставление «одинаковость – отличие», при котором каждая половина оппозиции воспринимается как дополняющий элемент другой. Образы и представления являются средством самоопределения одной общности через другую. При изучении образов важной является их логика, их соответствие модели или культурной схеме, которая существует внутри наблюдающей культуры [Pageaux 2008: 22]. Вопрос «литературных» образов связан с культурным контекстом, в котором эти образы появились. По словам Пажо, «наиболее важной является культура, которая наблюдает, а не та, которая находится под наблюдением» [Pageaux 2008: 23].

Понятие национального образа непосредственно связано с такими имагологическими средствами, как стереотип и миф, причем миф может порождать стереотипы, а стереотип потенциально может стать мифом [Поляков 2013: 182]. Стереотип – это средство упрощения действительности при создании образа, «карикатурный облик образа» [Pageaux 2008: 25]. Пажо пишет, что стереотип отличается от знака возможностью только одной интерпретации и только одного выражения и представляет в большей степени сигнал, нежели знак [Smolej 2012: 22].

В Словении проблематикой имагологии в творчестве А. Ашкерца занимаются такие исследователи как Т. Смолей, Б. Баскар, Я. Кос и К.-Я. Козак.

1.2 Свое, чужое и другое

Оппозиции «свое-другое», «свое-чужое» восходят к оппозиции «мы-они», которая является одной из первичных оппозиций в обществе и тесно связана с социологией и психологией.

Различия этих оппозиций просматриваются в позиции наблюдателя. В первом случае наблюдатель присоединяет себя к группе, отождествляя себя со «своим», во втором же наоборот, сопоставляет и противопоставляет себя «чужим».

При этом обе части данной оппозиции неразрывно связаны друг с другом. «Свое» определяется через «чужое», индивид идентифицирует себя с тем или иным сообществом через отрицание принадлежности к другим.

Позитивная самооценка сообщества требует сравнения его с другими с целью установления превосходства. Члены группы стремятся показать ее достоинства, что ведет к неизбежному ингрупповому фаворитизму и нарциссизму и дискриминации элементов вне группы [Шипилов 2008: 47]. «Обычай, манеры собственной группы, считаются “благородными”, а всех других групп, в том числе объективно равноценной конкурирующей группы – неблагородными, причем их оценка тем ниже, чем меньше их сходство со своей группой» [Шипилов 2008: 18].

Образ «своего» связан с самоидентификацией, с отношением себя к тому или иному «воображаемому сообществу» – будь то нация, религия или что-то еще. «Другое» же существует, чтобы своей инаковостью подчеркнуть одинаковость внутри «своей» группы. При этом отношение к «другому» может быть разным. И. Нойманн говорит о различных подходах к восприятию «другого»: «другой» как «еще один» и «другой» как «чужой». «Чужое» вызывает страх и неприятие, отношение к нему предполагает агрессию и стремление к доминированию над ним, борьбу за господство [Шипилов 2008: 50, 54]., в то время как «другое» скорее

вызывает интерес, хотя идентифицироваться с ним все равно невозможно. Л. П. Репина в своей статье говорит, что «чужой» находится вне круга интересов сообщества, а «другой» «может быть фактически своим, но обладание определенными качествами или знаниями делает его культурно «Иным», социально «Чужим» или маргинальным. И, в то же время, «Другой» по национальной принадлежности может быть «Своим» по культурно-нравственным приоритетам» [Репина 2012: 17]. Однако часто граница между «другим» и «чужим» нечеткая, и их трудно различить, категория «чужого» может входить в категорию «другого».

Для Д.-А. Пажо разделение образов на категории связано с отношением воспринимающей культуры к этим образам. Он классифицирует отношение к образам на манию, филию и фобию. При этом в случае мании «писатель или группа воспринимают (иную) реальность как абсолютно превосходящую исходную» [Smolej 2012: 19-20]. Данная категория связана с позитивной оценкой иного. При этом Пажо отмечает, что речь идет скорее даже не об образе (image), а о мираже (mirage). В случае мании иное рассматривается односторонне-позитивно, что и создает оторванность от реальности, «мираж». Для такого вида отношения к иному характерны заимствования (слов, идей).

Второе отношение, которое описывает Пажо – отношение фобии. Иная культура здесь воспринимается как уступающая исходной; при этом одностороннюю оценку получают обе культуры – и иная (негативную), и исходная (позитивную). Данное отношение связано с восприятием иного в качестве чужого, односторонне-негативная оценка обусловлена неизвестностью, что аппелирует к чувству страха. Фобия представляет собой элиминацию [Smolej 2012: 20].

Третий вариант отношения исходной культуры к иной Пажо называет филией. При таком варианте отношения иная действительность

воспринимается позитивно, и в то же время она вписывается в исходную культуру, которая, в свою очередь, тоже воспринимается позитивно. Таким образом, иная культура как бы дополняет исходную. Пажо называет филию единственной системой отношений, при которой происходят равноценный обмен, взаимное признание, критика и диалог. Такой вариант отношений соотносится скорее с восприятием иного в качестве «своего».

В заключение, Пажо рассматривает четвертую возможную форму отношений, когда иная культура воспринимается культурой-реципиентом безоценочно, многосторонние связи между культурами становятся односторонними (панлатинизм, пангерманизм, панславизм).

1.3 Формирование и роль стереотипа

При идентификации индивида с группой неизбежно происходит обобщение, все члены своего (или чужого) сообщества становятся равны. Следствием такой унификации и деперсонализации становится неадекватность представлений о чужом, различные искажения, свойственные межгрупповому восприятию [Шипилов 2008: 48] и возникновение стереотипов. Стереотипы, особенно негативные, отличаются устойчивостью, и опровергающие их факты воспринимаются как исключения.

По определению Папиловой, предметом исследования имагологии являются устойчивые стереотипные образы «других» этносов, культур и т.п., инородных для воспринимающего национального сознания [Папилова: 3].

Д.-А. Пажо подчеркивает непосредственную связь стереотипа с имагологией. Стереотип является продуктом деконструкции и последующего обобщения предметов реальности, подмены предмета

реальности его атрибутом, движения от частного к общему («X является Y; все являются Y») [Smolej 2012: 12]. Стереотип экономит время и энергию для выработки суждения и оценки, а также объясняет поведение другого характеристиками группы, к которой он принадлежит [Шипилов 2008: 48-49]. При высказывании стереотипов употребляется (атемпоральное) настоящее время, что делает их предметом актуальности, даже не смотря на то, что текст, в котором они фигурируют, может быть очень старым. Таким образом, стереотипы всегда актуальны, что обеспечивает возможность их стандартизации и распространения в массовую культуру. Стереотипы также выражают систему иерархии, установленную между своим и иным, при котором своё является основой нормы, а иное выступает как что-то аномальное. На это опирается расистская идеология, подчеркивая аномальность (ущербность) иного по отношению к превосходящей норме (своему).

2.1 Жанр травелога

Жанр травелога развивался на протяжении веков. Каждая эпоха имеет свои характерные черты, формы, стиль и особенности данного жанра. Ролан де Унен отмечает, что в основе путевых записок лежит описание путешествия Геродота в Персию, Египет и Вавилон в V в. до н.э., а также «Анабасис» Ксенофонта. С началом крестовых походов стала развиваться торговля между Европой и Азией, что послужило толчком для путешествий на Восток и их описаний. Неудача крестовых походов заставила искать новые пути в Индию, Китай и Сингапур, богатства этих земель были описаны Марко Поло. В конце XV в. были организованы морские экспедиции, которые привели к великим географическим открытиям. Эти экспедиции получили отражение в реляциях. Например, кругосветное путешествие Магеллана было описано Антонио Франческо Пифагетом [Майга 2014: 11]. Такое расширение географии путешествий, а также новые маршруты послужили толчком для развития путевых заметок.

Для эпохи Средневековья характерны путешествия-паломничества, прежде всего в Иерусалим, Рим и Мекку. Описания подобных путешествий становились источником сведений по географии и этнографии, и во многом служили путеводителями для последующих паломников.

Просвещение принесло изобретение печати и распространение бумаги, что сделало книги более доступными. Это, а также открытие Нового Света, в свою очередь стало причиной взрыва литературы путешествий. Европейский путевой очерк сложился на основе личного эпистолярного жанра [Балина 2009]. С XVI по XVIII в. в травелогах преобладают позитивные настроения, связанные с идеей возможности познания, перевода категории неизвестного в категорию известного путем описания реальности, в которой происходит путешествие. При этом травелог как именно литературный жанр со своей поэтикой и риторикой и стилем складывается только к XVII в. В XV-XVI вв. путевые заметки точно описывают географические и этнографические реалии [Майга 2014: 254]. В это время популярными были религиозные, миссионерские путевые заметки, отчеты дипломатов и путевые очерки купцов.

К XVIII в. литературный жанр травелога окончательно сформировался. Многочисленные научные экспедиции и индивидуальные путешествия побуждали к сравнению различных цивилизаций и неизменно становились предметом описания. Такие путешествия имели большое влияние на философские идеи [Майга 2014: 255]. Появилось множество путевых заметок, где внимание было уделено не только передаче географических и этнографических данных, но и форме, композиции и стилю повествования, широко использовалась эпистолярная форма.

В XIX в. наступает расцвет жанра травелога. Это связано с европейской колониальной экспансией и увеличением количества экспедиций различной направленности. Описание путешествия становится

условием и целью путешествия. Создателем литературного травелога, по мнению Ж.-К. Берше, можно назвать Ф. Р. де Шатобриана с его книгой «Путешествие из Парижа в Иерусалим» [Майга 2014: 255]. Создаются и периодические издания, посвященные путешествиям, такие, как National Geographic.

Именно на XIX в. выпадает время первого словенского травелога (травелога, переведенного на словенский язык с немецкого). Это описание путешествия миссионера Игнация Кноблехара в Африку под названием «Путешествие по Белой реке» (Ignacij Knoblehar, «Potovanje po Beli reki», Ljubljana, 1850).

Первый травелог на словенском языке вышел в 1859 г., его написал Михаэл Верне, священнослужитель, который описал свое паломничество в книге «Путешествие на Святую землю» (Mihael Verne, «Potovanje v Sveto deželo v letu 1857», Ljubljana, 1859). Далее предпринималось довольно много путешествий-паломничеств: из 15 вышедших до 1900 г. травелогов 10 являются описаниями паломничеств или миссионерской деятельности (Jožef Levičnik, Popotni spominki: Romanje k Sv. Krvi v Zgornjem Gorotanu, 1863; Luka Jeran, Potovanje v Sveto deželo, v Egipt, Fenicijo, Sirijo, na Libanon, Carigrad in drige kraje, 1872; Jakob Gomilšak, Potovanje v Rim, 1878; Ivan Križanič, Lurška božja pot, 1887 и Rimska božja pot in slovenski romarji, 1888; Frančišek Lampe, Jeruzalemski romar: opisovanje Svete dežele in svetih krajev I и II 1892-1893; Jožef Zidanšek, Prvo splošno jubilejno romanje v Sveto deželo, 1899). Один травелог был написан в эпистолярном жанре и посвящен путешествию в Париж, где тогда проходила всемирная выставка (Anton Bezenšek, Pisma iz Pariža, 1889), один описывал визит А. Ашкерца в Царьград, а еще три были посвящены поездкам в славянские земли. Первым был Антон Трстенъяк с его «Памятником славянской взаимности», куда был включен травелог «Словенцы и хорваты в золотой матери Праге: воспоминания о путешествии южных славян в Прагу в

1885» (Anton Trstenjak, Spomenik slovanske uzajemnosti, Slovenci in Hrvati v zlati materi Pragi: Spomin na popotovanje Jugoslovanov v Prago 1885, 1886). Трстенъяк организовал поездку на поезде для словенцев и хорватов, поддерживающих идею славянской взаимности, А. Лах назвал это описание «культурно-политическим национально-паломническим травелогом» [Lah 1999: 35]. Поддерживающий идеи Трстенъяка Векослав Вакай также посетил Прагу в составе вышеупомянутой делегации и написал книгу «Южные славяне в золотой Праге и славном городе Велеграде», которая тоже вышла в 1886 г. (Vekoslav Vakaj, Jugoslovani v zlati Pragi in slavnem mestu Velegradu: Potopisne črtice, Mb. 1886).

Первое словенское описание визита в Россию было написано Людевитом Стясны в травелоге «В Петроград: путевые заметки» (Ljudevit Stiasny, V Petrograd: potopisne črtice, Gorica 1898). По пути в Санкт-Петербург он побывал также в Крыму и в Москве. На той же волне идеи славянской взаимности в Россию едет и А. Ашкерц. Два раза посетив Российскую империю, он в 1903 году издает травелог «Две поездки в Россию. Очерки из путевого дневника» (Anton Aškerc, Dva izleta na Rusko. Črtice iz popotnega dnevnika. Ljubljana, 1903).

2.2 Определение жанра и термин травелог

Как отмечает А. Майга, с определением травелога связаны некоторые проблемы [Майга 2014: 256]. В русском литературоведении для обозначения литературы путешествий долгое время использовались названия «путевые записки, путевые дневники, путевые заметки или очерк», а также просто «путешествие». Все подобные названия отсылают к определенной форме, жанру описания путешествия. А термин «путешествие», как указывает Е. Р. Пономарев, относится как к самому процессу перемещения в пространстве, так и к его описанию. Термин

«травелог» получил распространение в российской традиции около пятнадцати лет назад – прежде всего благодаря книге А. М. Эткинда «Толкование путешествий. Россия и Америка в травелогах и интертекстах» [Эткинд 2001: 6]. Травелог объединяет все перечисленные выше жанры, но обозначает исключительно книгу о поездке [Пономарев 2014].

Многие исследователи подчеркивают синкретизм жанра. Исследователь В. Гуминский дает следующее определение травелогу: «Путешествие – жанр, в основе которого лежит описание путешественником (очевидцем) достоверных сведений о каких-либо, в первую очередь, незнакомых читателю или малоизвестных странах, землях, народах в форме заметок, записок, дневников, журналов, очерков, мемуаров. Помимо собственно познавательных, путешествие может ставить дополнительные – эстетические, политические, публицистические, философские и другие задачи; особый вид литературных путешествий – повествования о вымышленных, воображаемых странствиях <...> с доминирующим идейно художественным элементом, в той или иной степени следующие описательным принципам построения документального путешествия» [Гуминский 1987: 314–315].

Травелог находится на пересечении художественной и документальной литературы. В литературном травелоге сочетаются элементы художественного текста и этнографических, исторических, лингвистических, географических и прочих данных, а также конкретных фактов о путешествии. Как отмечает А. Майга, травелог сочетает в себе множество видов нарратива и дискурсов (географический, политический, исторический, лингвистический и этнологический).

Таким образом, травелог может рассматриваться как «собирательная литературная форма», включающая «на правах целого элементы разных жанровых образований, не делая разграничения между видами научными и

художественными [Скрибина 2003: 83]. Е. Р. Пономарев предлагает использовать термин «метажанр», которым можно обозначить промежуточное положение, которое травелог занимает между жанром и литературным родом.

В. А. Шачкова выделяет следующие характерные черты травелога [Шачкова 2008: 281]:

1. Принцип жанровой свободы

В.М. Гуминский называет «идею свободы» основным конструктивным принципом, на котором основывается жанр путешествия. [Гуминский 1979: 41].

2. Особая активная роль автора

А. Лах отмечает, что автор травелога должен одновременно являться и путешественником, и повествователем, в противном случае (при описании путешествия третьего лица) произведение может являться путевой повестью, биографией, репортажем и т.п. [Lah 1999: 9].

«Взгляд на травелог как на литературную форму становится взглядом на способ самовыражения пишущего путешественника, который не столько писатель, сколько литературный герой, создаваемый пишущим сквозь поездку и текст» [Possin 1972: 36].

3. Обязательные документальные элементы

4. Субъективность авторского подхода и откровенный вымысел как неотъемлемая часть специфики текста травелога

Травелог – это описание пути, причем в отличие от путеводителя, для которого важны объективные данные (измерения и величины), травелог – это субъективное описание пути [Lah 1999: 9]. Даже самое

скрупулезное описание фактов, с которыми сталкивается путешественник, будет неизбежно искажено субъективным авторским отбором этих фактов.

5. Публицистичность; влияние текущих запросов аудитории и внелитературных обстоятельств

6. Синтетичность жанра, взаимопроникновение его элементов

В структуре травелога неизбежно присутствуют элементы других жанров – как небеллетристических, так и художественной литературы; документальность соединяется с субъективной авторской интерпретацией.

Определяя ключевые черты жанра, Е. Стеценко отмечает не только его синтетический характер, но и некую многоуровневую двусоставность: «Это, несомненно, “диалектический” жанр, создающий сложное взаимодействие объективного и субъективного, реальности и фантазии, статики описаний и динамики пути, ожидаемого и действительного, общего и частного. В нем происходит формирование целостной картины бытия из разрозненных деталей, индивидуальное соотносится с универсальным, личность и нация находятся в процессе самопознания» [Стеценко 1999: 11].

7. Маршрут как тематический структурный стержень текста

Н. Маслова вводит понятие «маршрут» как заранее намеченный или установленный путь следования, вокруг которого складывается вся структура путешествия. В соответствии с выбранным маршрутом произведение наполняется теми или иными фактами; их выбор и расстановка акцентов определяют авторские выводы и оценки.

9. Однородные мотивы

В. А. Шачкова выделяет в качестве особенности, присущей большинству травелогов, повторение схожих мотивов из текста в текст. Эта

повторяемость обусловлена схожестью ситуаций, в которые зачастую попадает путешественник во время поездки. Сюда относятся информация о посещаемых городах, местах остановки, знакомствах. Текст строится вокруг событий и ситуаций, происходящих в дороге (процессе перемещения, поездке, путешествии по морю) и в городе (или иных длительных остановках).

К часто упоминаемым дорожным событиям относятся аварии, стихийные бедствия, проблемы с документами, общение с попутчиками, болезни. Характерные темы для пребывания в городе – отдых в гостинице, посещение ресторанов и трактиров, встречи с новыми людьми, прогулки по городу и развлечения. Одной из наиболее универсально используемых тем является прохождение таможни.

Травелоги характеризуются также множественными интертекстуальными связями и частыми отступлениями. Е. Пономарев отмечает, что для жанра характерен постоянно движущийся герой-очевидец, документальность повествования, типизация единичных фактов, установка на правдивость изображаемых фактов очевидцем. При этом в данном жанре сочетаются два вида нарратива: линейный используется для описания дороги, а точечный – для описания населенных пунктов. Также следует отметить чередование описания и повествования – характерный признак жанра, связанный с тем, что описание того, что видит рассказчик, чередуется с повествованием о событиях, которые происходят с ним или перед его глазами.

Другим важным аспектом травелога является предмет внимания автора. Внимание путешественника обращено вовне, на то, что его окружает. Если же повествователь обращает свой взгляд прежде всего в себя, такое повествование является вариантом автобиографии. Это близкий травелогу жанр, так как жизнь часто сравнивается с дорогой

(путешествием), в автобиографиях очень часто встречаются элементы травелогов [Lah 1999: 9].

Путешествие является не только перемещением в географическом пространстве, но и перемещением в иную культуру, поскольку одним из главных принципов травелога является сбор информации во время передвижения по чужой земле, знакомство с другими народами и обычаями.

Задокументированные наблюдения о путешествии могут быть использованы как «инструменты историографии». Путевые отчеты и дневники первооткрывателей и конкистадоров изучаются учеными как правомочные исторические источники, играющие заметную роль в восстановлении утерянных фрагментов истории некоторых стран Африки, Латинской Америки и Азии за последние пятьсот лет [Майга 2014: 258].

Канадский профессор Норманд Дуарон размещает травелог на границе литературы и истории: «история и путешествия имеют естественную взаимосвязь: перемещение идет в одном пространстве, а в другом – во времени. Оба являются истоками человеческого опыта» [Doiron 1984: 18].

Существует ряд подходов к классификации травелогов.

Например, М.Г. Шадрина предлагает рассматривать в качестве самостоятельных категорий паломническую литературу, религиозные путешествия; научные (ученые) путешествия; литературные путешествия. К последней категории относятся произведения, которые отражают творческое мировосприятие героя-повествователя и обладают яркими чертами беллетристического стиля. [Шадрина 2003: 394].

Похожую классификацию упоминает А. Майга [Майга 2014: 258]: иезуитские реляции, отчеты путешественников (Марко Поло, Ибн Баттута, Бугенвиль, Кук), дневники исследователей и открывателей (Христофор Колумб) и хроники военных экспедиций (Ксенофонт).

В связи с литературой Пажо разделяет путешествия на три вида: паломничество, путешествие и туризм. Паломничество и туризм противопоставлены путешествию. Паломничество являлось групповым, массовым явлением, и как культурная практика утверждает тщетность бытия и предполагает поиск (духовный – вертикальный, и пространственный – горизонтальный). Этот поиск в XVI-XVII вв. перерастает из духовного в любовный, а группы паломников – в героя романескной авантюры («Странник в своем отечестве» Лопе де Вега). В массовом явлении средневековых паломничеств Пажо видит прообраз массового организованного туризма, с туристическими программами, гидами и маршрутами [Pageaux 2008: 67].

Путешествие же, в отличие от массового туризма, – индивидуальное предприятие, при котором путешественник сам составляет план своего пути. Однако некоторое значение тут имеет мода – из-за нее путешественник не всегда свободен в своих решениях и выборе [Pageaux 2008: 67].

Н. Маслова строго разделяет путешествия на «реальные» (документальные) и «фантастические» (вымышленные), анализируя при этом только документальные путешествия и всецело относя их к публицистическому жанру. В случае с вымышленными путешествиями факт путешествия рассматривается только как литературный прием [Маслова 1980: 52].

Следующую классификацию предложил американский профессор П. Адамс:

- по содержанию – путеводители (в том числе, в литературной форме) и отчеты о поездках;

- по форме нарратива – письма, дневники, простое повествование от первого лица и менее типичные формы [Adams 1983: 38-45].

Западные исследователи используют самые разнообразные подходы к анализу травелога: структурный, семиотический, гендерный, постколониальный и другие [Пономарев 2014: 29-34].

2.3 Травелог в контексте имагологии

Для имагологии важным источником является литература путешествий и жанр травелога [Pageaux 2008: 47].

В. Гуминский выделяет «сложное взаимодействие документальных, художественных и фольклорных форм, объединенных образом путешествующего героя (рассказчика)» и противопоставление «своего» «чужому» в качестве жанрообразующих аспектов травелога.

А. Майга в качестве ключевой жанрообразующей черты называет «стремление к достоверному изображению «чужого» мира, пропущенного через восприятие путешественника» [Майга 2014: 258].

Пажо называет путешествие наиболее непосредственным и комплексным опытом взаимодействия с иным [Pageaux 2008: 65]. Травелог связан прежде всего с перцепцией иной реальности его автором. Пажо относит травелог к одному из приведенных им шести уровней восприятия культуры иного (переводы иностранных текстов, иллюстрации текстов, критические эссе и статьи, театральные постановки, выставки и травелоги) [Pageaux 2008: 48]. В травелоге писатель – путешественник, человек, ведущий повествование. При этом путешественник является одновременно инициатором повествования, центральным предметом повествования, организатором повествования и режиссером своей роли (деятельности) на поле иного [Pageaux 2008: 47, 66]. Путешественник является единственным свидетелем происходящего, и, следовательно, его повествование лишено объективности. В Коране путешественник-одиночка – черт, а в античной традиции – лжец. Повествование путешественника является вымыслом уже просто потому, что он пишет [Pageaux 2008: 66]. Задача исследователя подобного текста состоит в том, чтобы разобраться, какой логике следует автор в своих вымыслах (историях, рассказах), даже в тех случаях, когда текст представлен как «объективный».

В 1978 г. литературовед Эдвард В. Саид опубликовал книгу «Ориентализм», в которой предлагал новый взгляд на колонизаторскую идеологию. Он предложил понятие дискурса М. Фуко (совокупность речевых практик, создающих объекты, о которых они говорят) для обозначения империалистического, колонизаторского взгляда западного доминирования на Восток. Как отмечает Б. Баскар, Саид обращает свое внимание прежде всего на элитарный ориентализм, присущий высокому искусству и науке [Baskar 2008: 25]. В работе автор указывает на важную роль литературы в формировании, поддержании и распространении колониалистического мировоззрения. Ориентализм – это «распространение геополитического сознания на эстетические, гуманитарные,

экономические, социологические, исторические и филологические тексты» [Саид 2016: 22]. По Саиду, ориентализм представляет собой идеологию европейской гегемонии в мире, состоящем из двух частей – «нас» в качестве объекта интеракции и «их», являющихся объектом интеракции. У «них» нет собственного голоса, за «них» говорят колонизаторы. «Они» существуют в качестве референции к «нам», для «нашего» определения и идентификации, утверждения превосходства, привилегированности и власти над «ними». «Восток помог Европе (или Западу) определить по принципу контраста свой собственный образ, идею, личность, опыт» – пишет Э. Саид [Саид 2016: 26]. Это отношение проявляется не только в колонизаторской политике, но и в литературе и науке, хотя и менее явно. Саид говорит о том, что европейская колонизация породила понятие Востока, который потом покоряли, описывали и изучали. Этот воображаемый, описанный в огромном корпусе европейских текстов Восток не имеет ничего общего с Востоком реальным. Он включает в себя огромные географические территории, огромное множество народов, никак между собой не связанных, однако объединенных под общим названием «Восток» и поставленных в положение подчинения. Восток является культурным соперником Европы и одним из «наиболее глубоких и неотступных образов «Другого» [Саид 2016: 26]. Саид утверждает, что идентичность возможна только при определенном ряде инверсий, отрицаний и оппозиций, «греки всегда предполагают варваров, а европейцы – африканцев или восточных людей» [Саид, 2012: 129]. По словам Я. Козака, «ориентализм становится собирательным понятием для характеристики отношения Запада к Востоку» [Козак 2014: 194].

Запад посредством империалистической системы навязал свое представление о собственном цивилизационном превосходстве другим народам. Вскоре на колонизированных территориях появились

исследователи и путешественники, старавшиеся наиболее объективно и детально описать, изучить и представить их европейцам [Козак 2014: 193].

Описание научных экспедиций, паломничеств и туристических путешествий является непосредственным источником и средством репрезентации и репродукции Востока. Травелоги формируют и воспроизводят образ Востока, основываясь на презумпции достоверности автора, который «изобретает» Восток посредством западной идеологии, прочитанной литературы о Востоке и обобщения однократных опытов, полученных в процессе путешествия. Особенностью описания Востока также является попытка оправдать империалистические и колониальные притязания Запада, «создать для них видимость неизбежности, налет объективности» [Козак 2014: 194].

Взгляд европейца на колонии создает и поддерживает мифы о Востоке, при этом объективность этих мифов не поддается сомнению. Экспедиции в колонии с целью объективного сбора материала и объективной репрезентации подчиненных лишь подкрепляют мифы и еще больше разделяют Восток и Запад. Я.-К. Козак отмечает, что не смотря на стремление к беспристрастности травелогов, «каждое описание по сути является фикцией» [Козак 2014: 196]. Так формируется западный образ Востока. При этом, как подчеркивает Э. Саид, ориенталистические авторы, давая волю своей фантазии, желаниям и проекциям в описании, «имеет больше общего с «нашим» миром, нежели с Востоком» [Саид 2016: 24].

Подобной точки зрения придерживается и исследователь И. Нойманн в работе «Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей». Он утверждает, что Запад использует Восток в качестве «Другого» главным образом для определения себя и самоутверждения. Другой (в данном случае Восток, прежде всего Турция и Россия) играет непосредственную роль в формировании европейских

идентичностей. Для самоидентификации Европа создает «Других» из других народов, описывает себя через их описание. Травелог же является непосредственной практикой, физической формой создания, описания, репрезентации и репродукции образа «другого» и формирования собственной идентичности с его помощью.

3.1 Биография А. Ашкерца

Антон Ашкерц родился 9 января 1856 г. в деревне Глобоко у Римских Топлиц в крестьянской семье. Антон был старшим из семерых детей. В 1868 г., когда Ашкерцу было 12 лет, умерла мать Агата, урожденная Кнез, к которой он был очень привязан. Несмотря на семейные трудности, Ашкерц получил хорошее образование. Он начал учиться в Римских Топлицах (1865-1868 гг.), а переехав в Целье, по решению отца получил среднее образование в немецкой школе, что дало ему возможность для дальнейшего обучения. В 1869 г. он поступил в восьмилетнюю гимназию. Ашкерцу не было достаточно традиционной программы, направленной прежде всего на гуманитарные предметы. Ашкерца интересовали естественные науки и научный прогресс. Его представление о том, что в истории человечества останется только великое, второстепенное же будет забыто, просматривается в двух его выпускных работах – по немецкому – «Sturm Windswirbel fegt die Strassen, Staub und Kehricht mag er fassen, Quadern muss er liegen lassen», и по словенскому – «Najnovejše iznajdbe noveje dobe v svojem upljivu na omiko človeško» («Новейшие открытия нового времени и их влияние на человеческую цивилизацию»). В гимназии он примкнул к кружку патриотически и антинемецки настроенных однокурсников, среди которых были известные впоследствии педагоги: Янко Кошан, Йосип Тополовшек, Ловро Пожар, а также Антон Безеншек. Кружок устраивал тайные «словенские вечера» в местных заведениях.

После окончания гимназии эти связи прервались, потому что, в отличие от своих товарищей, поступивших в Люблянский университет, Ашкерц в 1877 г. поступил в богословское училище в Мариборе, где изучал теологию. Он хорошо учился, и уже в конце третьего курса, 22 июля 1880 г., принял сан. Его выбор религиозного образования был обусловлен, прежде всего, тем, что получение бесплатного образования было осуществимо только при поддержке церкви, сыграло роль также и желание семьи. Во время обучения Ашкерца поддерживала тетя по отцовской линии, Агата, которая во многом заменила ему мать. После окончания обучения, с 1881 г., он начал работать капелланом в селах и провинциальных городках Штирии, однако сама профессия его мало интересовала. Во время отпусков он начал путешествовать. В церковной сфере Ашкерц проработал до 1897 г. Он активно изучал тексты других конфессий. Уже в училище он интересовался Кораном, а с выходом книги его учителя К. Гласера «Индийские сказки и истории» начал изучать буддизм, руководствуясь, прежде всего, книгой Олденбурга «Жизнь и учение Будды». Его также интересовали брахманизм, конфуцианство и учение дзен. Это сильно повлияло на его мировоззрение, и он все больше приближался к своего рода пантеизму. К тому же, он еще в гимназии живо интересовался развитием естественной науки и научным прогрессом, что шло вразрез с идеологией католической церкви. Все это не могло не повлиять и на его профессиональную деятельность. Он начал проводить службы по-своему, отступать от установленных правил католической церкви, и в итоге его друг Тернер посоветовал ему либо работать в соответствии с установленным порядком, либо сменить место работы. В 1897 г. представилась возможность занять место в светских административных органах, чем Ашкерц и воспользовался. Хотя, за отсутствием юридического образования, он не мог занять желаемую позицию в магистрате Любляны, мэр Любляны Иван Хрибар предложил ему новую должность городского архивариуса. 3 мая

1898 г. он отказался от церковного сана и занял светскую должность в качестве архивариуса города Любляны, а в 1900 г. его назначили на постоянную должность. В качестве архивариуса он упорядочил архив магистрата, составил архивный реестр и картотеку. Ашкерц также основал библиотеку магистрата. Он начал выписывать словенскую периодику, изданную в других частях Австро-Венгерской империи и за рубежом (ранее выписывались только издания, выходившие на территории Крайны, то есть центра Словении). По приезду в Любляну Ашкерц также взялся за редактирование раздела художественной литературы журнала «Люблянски звон», и с 1900 г. по 1902 г. был главным редактором журнала. Кроме того, работая в архиве, он интересовался словенскими историческими документами, особенно времен французской Иллирии, и выпускал о них статьи, в частности, «Krstna imena v ljubljanskem mestnem arhivu» («Имена при рождении в городском архиве Любляны») в журнале Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko [Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko 1905: 175] и «Ljudsko šolstvo v ljubljanskem okrožju 1. 1810» («Народное образование в люблянском округе в 1810г») в журнале Carniola [Carniola 1910: 222-226].

В 1885 г. Ашкерц овершил путешествие в Прагу, в 1886 г. – в Боснию, Сербию и Венгрию, в 1887 г. – В Венецию, в 1889 г. – в Краков и Словакию, в 1893 г. – в Константинополь, Малую Азию, Болгарию и Сербию, в 1899 г. – в Италию, на Капри и в Помпеи, в 1901 г. – в Удине, Чивидале-дель-Фриули, Аквилею, в Польшу и в Россию – Варшаву, Петербург, Киев, в 1902 г. – на юг России – в Одессу, Крым и на Кавказ, в 1906 г. – в Египет, в 1906-1907 гг. в Триест, чтобы изучать жизнь рыбаков, в 1908 г. – в Грецию (в Афины, Элевзиду, Эгину, Коринф, Олимпию, на Итаку и Корф).

В 1908 г. он подал заявление на стипендию, чтобы продолжать путешествие. Но министерство образования прошение отклонило, так как

отношения Австро-Венгрии и Сербии в то время были довольно напряженными, а Ашкерц в своем творчестве все активнее пропагандировал идею славянской взаимности и панславизм. Когда он вернулся в Любляну, начались проблемы со здоровьем – Ашкерц страдал атеросклерозом. В 1908 г. ему оформили пенсионные выплаты, а через два года, 8 июня 1910 г., он решил окончательно уйти на пенсию. Однако, почувствовав небольшое улучшение состояния, 3 сентября заявление забрал. Ашкерц умер от инсульта 7 июня 1912 г.

3.2 Творчество А. Ашкерца

Свое творчество Ашкерц начал сравнительно поздно, по воспоминаниям однокурсников, в гимназии он стихов не писал. Он приступил к литературной деятельности, обучаясь в богословском училище. Первые опыты поэтической деятельности – стихотворение «Св. Кирилл и Мефодий» («Sv. Ciril in Metod», 1877 г.) и еще три стихотворения без названия (1880-1882 гг.), напечатанные в журнале Zgodnja Danica [Zgodnja Danica 1880-1882] и подписанные N.C., или вообще без подписи. Ашкерц считал их неудачными и незрелыми, и даже умалчивал о них в своих поздних автобиографических записях. Своим первым стихотворением он сам называл напечатанный 1 июля 1880 г. в издававшемся в Вене словенском журнале «Звон» патриотический романс «Trije Popotniki» («Три путника») [Zvon 1880: 193], подписанный псевдонимом Gorázd, который Ашкерц использовал чаще всего. В дальнейшем Ашкерц часто подписывал свои стихи также псевдонимами Nenad, N.C., nc, Duhovnik, что было обусловлено неодобрением церковью светской литературной деятельности.

Излюбленной формой поэзии стала для Ашкерца баллада. Первый сборник, который он выпустил в 1890 г., назывался «Баллады и романсы». Ашкерц издал сборник самостоятельно и ранее, чем намеревался. В ходе

полемики с католической церковью его обвинили в трусости, указывая на то, что свои свободолюбивые произведения он печатает в журнале под псевдонимом. Ашкерц в ответ издал отдельный сборник под собственным именем.

В середине XIX в. словенский романтизм перестал отвечать требованиям современного литературного процесса, необходима была актуализация литературы, расширение идейного диапазона, углубление социального анализа. Словенский реализм начал свое становление в 50-80 гг. XIX в., процесс был сложным и происходил постепенно, что отчасти связано с привязанностью к фольклору романтической традиции. В произведениях реалистов того времени можно найти черты романтизма (Ф. Левстик, Й. Юрчич). Ашкерц, безусловно, не был исключением. Романтические тенденции, а именно постоянное возвращение к фольклору было продиктовано его программой объединения славян, идеей славянской взаимности и борьбой за независимость Словении.

В первом сборнике свои баллады и романсы он посветил прошлому Словении, (Atila in slovenska kraljica / Атилла и словенская королева, Ilirska tragedija / Иллирийская трагедия, венок баллад Stara pravda / Старая правда), истории славянских народов Svetopolkova oporoka, ветхозаветным притчам (Judit / Юдифь), богатому народному творчеству (Botra), современной жизни (Boj pri Pirotu) и т.д.. «Первая мученица» Prva mučenica демонстрирует его любовь к свободомыслию, в других стихотворениях он раскрывает свою жизненную философию («Чаша бессмертия» Čaša nesmrtnosti, «Придворный шут» Dvorski norec).

В его балладах прослеживается тенденция строгой трехчастной формы с короткой экспозицией, динамично развивающимся действием, напряженным диалогом и неожиданной концовкой («Межевой камень» Mejnik, «Перевозчик» Brodnik, «Баллада скрипача» Godčeva balada, «Свадьба в Логах» Svatba v Logéh). Его слог стал менее плавным по

сравнению с поэзией Стритара и Грегорчича, ритм стал более строгим. Данный сборник послужил доказательством того, что Ашкерц стал мастером словенской эпической песни, что с выходом сборника признали все, кроме ревностных католиков во главе с Махничем [Rimski katolik: 1890, 231–239]. **Сборник «Лирические и эпические стихотворения» 1896 г.** разделен на Лирику (циклы: 1. «Разные мотивы» Razni motivi; 2. «Из путевого дневника» Iz popotnega dnevnika; 3. «Из песенника неизвестного бедняка» Iz pesmarice neznanega siromaka), и «Баллады, Легенды и романсы». Из-за нападок критиков на некоторые из этих стихотворений в журнале «Люблянски Звон» Ашкерц расположил их в наиболее заметных местах. Так на первое место поставлено программное стихотворение «Моя муза», в середине посвященная борьбе за национальную независимость «Мы» и в конце личное «Я». Во втором цикле приведены более разнообразные, вдохновленные путешествиями и ранее опубликованные в Люблянском звоне стихотворения. В третий цикл были включены семь свежих стихотворений, посвященных социальной тематике, написанных под впечатлением от шахтерского города Веленье.

Во второй части было напечатано 37 стихотворений, в числе них уже классические для Ашкерца баллады «Осойский немой» (Mutec Osojski) и «Ночная путница» (Ponočna potnica); романсы «Самый лучший день» (Najlepši dan); сатирические произведения, пропагандирующие свободу мысли («Грешник» Grešnik), или прямые выпады в сторону противников («Фирдоуси и дервиш» Firduzi in derviš, «Пегас и осел» Pegaz in osel).

Сборник **«Новые стихотворения» (Nove poezije, 1890 г.)** включал в себя в большей степени произведения, которые уже были напечатаны в «Люблянском звоне». Сборник разделен на две части. В первой части представлены лирические стихотворения (цикл «Из путевого дневника» Iz popotnega dnevnika), во второй – в основном произведения на социальные

темы, написанные частично под влиянием Жмавцва («Песнь рабочего о каменном угле» Delavčeva pesem o premogu и цикл «Павлиха на Востоке» Pavliha na Jutrovem).

Читая и учась, Ашкерц постоянно собирал материал для своих баллад, романсов и легенд, в которых он выражал свою любовь к свободе не только на личном, но и на национальном уровне. Поэму Zlatorog Ашкерц написал, вероятно, с целью подтвердить актуальность своего творчества, с которым не соглашались молодые писатели во главе с Иваном Цанкаром. В поэме главным является мотив борьбы словенцев за свои права в немецкой австрийской империи, направлена против германизации и ущемления прав славянских народов в составе империй. Он уходит от исключительно словенской тематики и переходит к похожим историям борьбы в других славянских странах в составе монархий. Ашкерц видел выход в объединении усилий славян в этой борьбе.

В прославянском сборнике «Герои: Эпические поэмы» (Junaki: epske pesnitve, Ljubljana, 1907) Ашкерц вернулся к первоначальному стилю эпических песен и баллад. В поэме «Князь Волькун» Knez Volkun рассказывается о воцарении воевод Коринтии (напечатана в «Люблянском звоне» в 1906 г.).

Последним сборником, который получил положительные отзывы критиков, стала книга «Жемчуг Адриатики» (Jadranske bisere: balade in romance slovenskih morskih ribičev, Ljubljana, 1908.) Этот сборник был создан под впечатлением от поездки на побережье Триеста и Горицы, где Ашкерц собирал рассказы рыбаков, живущих там. Однако в композиции и исполнении сборник не достиг того художественного уровня, который был свойственен более ранним произведениям [Grafenauer 1925]. Сборник содержал 54 новых стихотворения, основанные на баснях, сказках и рассказах, которые Ашкерц записывал в 1906 – 1907 гг. во время

путешествия между Барковлями и Девином.
Следующий сборник – «Акрополь и пирамиды» (Akropolis in piramide Любляна, 1909) посвящен Греции и Египту, куда Ашкерц ездил в 1906 г., в нем рассматривалось историческое прошлое этих стран. Сборник имел структуру, похожую на более ранние циклы, однако критиками он был принят значительно более прохладно. Сборник был составлен из 44 стихотворений, 13 из которых ранее уже печатались.

Сборник «Поэмы» («Pesnitve») содержал 68 стихотворений, большая часть которых (46) была опубликована ранее. Критики восприняли сборник негативно, сочтя его посредственным. Особенно обидным для Ашкерца было то, что наиболее остро его критиковало именно молодое поколение либерального лагеря, к которому он себя причислял. Владимир Левстиг [Jutro 1910], Виктор Залар [Slovenski narod 1910] и Иван Цанкар [Ljubljanski zvon 1910: 306-307] написали разгромные рецензии на его сборник, обвиняя поэзию Ашкерца в отсутствии самобытности и прогресса. Иван Цанкар продолжил критику уже после смерти Ашкерца в 1912 г. в лекции «Антон Ашкерц и его время» («Anton Aškerc in njegova doba» [Zarja 1912]).

Далее Ашкерц пишет еще две поэмы – «Последний целец» (Poslednji Celjan) и «Атила в Эмоне» (Atila v Emoni). В первой рассказывается о трагической судьбе последнего графа из цельского княжеского рода Ульриха II, во второй – история любви римского офицера Валериуса Аэлиануса и прекрасной жительницы Эмоны Марцеллы. «Атила в Эмоне» была написана под впечатлением археологических исследований Вальтера Шмида в Любляне.

Переводы его поэзии, особенно раннего периода творчества, вышли почти на всех европейских языках в иностранных журналах и антологиях. Отдельно его сборники были изданы на чешском (перевод Ярослава

Врхлицкого), шведском (Альфред Йенсен) и русском языках (М. И. Рыжова). Русская антология поэзии Ашкерца, вышедшая под названием «Избранное» является наиболее систематичной. Издание охватывает творчество Ашкерца с 1890 г. по 1910 г. и включает в себя выборки стихов из всех основных сборников.

Ашкерц много переводил русскую литературу, прежде всего стихи. Он переводил стихотворения для «Русской антологии» (Ruska antologija, 1901 г.) Ивана Веселого. Иван Веселый создал сборник наиболее заметных произведений русских авторов, который содержал, прежде всего, прозу. Ашкерц добавил к ней вторую часть, посвященную поэзии, которую полностью перевел сам. Вскоре Весел умер, так и не успев издать свой труд, поэтому Ашкерц взял на себя редактуру и издание данной антологии. Он дополнил антологию 139 стихотворениями 58 авторов. Однако его выбор иногда вызывает вопросы – он включил в издание произведения второстепенных авторов (баронессу Остен-Сакен, С. А. Сафонова, Н. М. Соколова, 17 стихотворений М. Лохвицкой), руководствуясь, прежде всего, личным вкусом [Aškerc 1901: 406], при этом не были освещены более значимые произведения [Рыжова 2012: 37]. Так, в антологию вошли лишь три стихотворения любимого Ашкерцем Некрасова, и остались совсем незамеченными такие поэты как Фет, Рылеев, Брюсов. Ашкерц выбирал близкие себе произведения реалистического характера, избегая развивавшегося в России символизма. Так, выбирая произведения Мережковского, он останавливается на тех стихотворениях, которые сам Мережковский не включил в свое «Собрание сочинений» [Рыжова 2012: 39]. Тем не менее, издание было положительно оценено критиками как в Словении, так и в России.

У Ашкерца было особое отношение к русской литературе. Он считал, что русская литература XIX в. достаточно самобытна, оригинальна и современна для того, чтобы не нуждаться в западных примерах, и в

состоянии конкурировать с европейской литературой. В 1888 г. Ашкерц начинает изучать русский язык. Он читает русские книги в оригиналах. Особенно ему нравятся Пушкин, Лермонтов, Некрасов и Толстой. Первый перевод, который выполнил Ашкерц, была «Сказка о рыбаке и рыбке» Пушкина. Перевод получился удачным, Ашкерцу удалось передать стилистику сказки. Также он написал статью по случаю столетия со дня рождения Пушкина, где подчеркнул его значимость для мировой литературы [Aškerc 1899: 387].

4. Выводы

Литературная имагология междисциплинарна и требует комплескного подхода.

Оппозиция «свое-другое» является базовой. «Другое» изобретается и используется для самоопределения своего. Разграничить понятия «другое» и «чужое» сложно, а иногда и вовсе не представляется возможным. Разницу между ними можно просмотреть в отношении к наблюдаемой культуре. Отношение к чужому негативное, в то время как другое скорее вызывает интерес.

Травелог является важным источником для имагологии, а также способом описания, репрезентации и репродукции образа Другого. Травелог сочетает в себе документальные и литературные элементы, а также является пограничным жанром литературы. Важной чертой травелога для имагологии является презумпция объективности автора. Травелог также является средством ориентализма, так как наиболее важным Другим для формирования европейских идентичностей является Восток.

Антон Ашкерц всегда увлекался Востоком и Россией. Интерес к восточным странам и русская литература во многом повлияли на его творчество. Ашкерц любил путешествовать, он не был богат, принадлежал к среднему классу, происходил из крестьянской семьи, был представителем словенской интеллигенции и сторонником идеи славянской взаимности. В течение путешествия в Царьград он еще был священником, но уже во время путешествий в Россию он отказался от сана и работал государственным чиновником. Отсутствие семьи дало ему возможность путешествовать.

Глава II

2.1 Травелоги Ашкерца

В последние десятилетия XX в. в Австро-Венгерской империи (как и в Западной Европе в целом) наступает пик массового туризма, а также возрастает интерес к Востоку. Активно развивается туризм в «восточные» страны, путешествия, направленные на изучение Востока, из которых привозят «восточные» предметы, которыми украшают модные «восточные кабинеты». Предпосылкой такого расцвета массового туризма Б. Баскар называет революцию в транспортном сообщении (водном и железнодорожном), где начали использовать ископаемое топливо [Baskar 2008: 26]. Это подтолкнуло развитие сети железных дорог в Европе: в 1885 г. открылась железнодорожная линия Orient Express из Парижа в Царьград, в 1888 г. была закончена железная дорога из Вены в Царьград, а в 1889 г. открылось сообщение без пересадки. Этим новым маршрутом и воспользовался Ашкерц в своей поездке в 1893 г. Также развивалось и водная туристическая инфраструктура. В путешествии по русскому югу (из Одессы в Батуми) он сел на теплоход, принадлежащий российской теплоходной торговой компании РОПТ (подобно австрийской компании Lloyd), которая помимо грузоперевозок занималась продажей билетов для туристических поездок. В 1887 г. в компании числилось 47 судов, которые занимались в том числе и пассажирскими перевозками, а также 2 туристических крейсера повышенной комфортности [McReynolds 2006: 26]. Все это, несомненно, помогало активному развитию туризма и соответствующей инфраструктуры. Ашкерц часто пользовался уже проверенными туристическими маршрутами, которые предлагали бюро путешествий, хотя оставлял для себя возможность изменений, как, например, визит в Пловдив по пути из Царьграда [ZD7: 41]. Что касается разделения путешествующих на путешественников и туристов как

оппозиции высокой и низкой культуры, свойственной для общества западной Европы (прежде всего, среди англичан) – Ашкерц не обращает на него особого внимания. Как отмечает Б. Баскар, возможно, для него данная оппозиция вообще была чужда [Baskar 2008: 26], несмотря на то, что Ашкерц говорит, что путешествие в Россию должно быть привлекательно для славян во многом из-за того, что она не переполнена туристами [ZD7: 144].

Травелоги А. Ашкерца трудно отнести к определенному типу. Я. Кос отмечает, что на первый взгляд травелоги Ашкерца можно причислить к типичным нелитературным текстам. Своим травелогам, впрочем, и сам Ашкерц не придает литературного значения [Kos 2006: 9]. Это скорее попытка рассказать о своих впечатлениях от поездок в другие страны, а также поделиться полезной информацией и советами, что лучше посмотреть и куда съездить, если представится возможность. Свои личные впечатления Ашкерц смешивает с данными, очевидно взятыми из путеводителей. Были использованы популярный тогда путеводитель Карла Бедекера; русский туристический путеводитель по Крыму, Кавказу и Востоку, вышедший в Одессе в 1902 г. [ZD7: 135]; также на палубе теплохода были куплены еще два путеводителя по Кавказу и Крыму, в одном из которых были словарь и грамматика татарского языка [Kos 2006: 10]. Ашкерц педантично приводит картографические данные, цену билетов на поезда и пароход, указывает класс, которым он путешествует, стоимость входных билетов на различные культурные мероприятия, описывает условия в купе, каютах, гостиницах и ресторанах.

Однако подобные документальные части текста перемежаются оживленным рассказом, лирическими описаниями живописных пейзажей, которые он проезжает, событий, свидетелем которых он является, и людей, которых он встречает в своем путешествии [Basak 2013: 321].

В 1893 г. Ашкерц отправился в Турцию. Прибыв в Стамул, он поселился в наиболее «европейском» районе Пера, взял переводчика-чеха и посетил основные достопримечательности (Галатскую башню, мечеть Айя Софья, дворец Топкапы, Гранд-базар, Галатский мост).

У Галатского моста он сел на пароход османской компании «Mahsuse» и доехал до железнодорожной станции Хаидар Паша (Haidar Paša), где купил билет в первый класс на поезд Малоазийской (Анатолийской) железной дороги, чтобы доехать до Пендика, откуда на теплоходе добрался до Принцевых островов. Вернувшись обратно в Царьград, он посетил несколько христианских церквей. Он съездил в Скутари, где посетил несколько монастырей дервишей и посмотрел на их танец. Вернувшись на побережье Царьграда, Ашкерц на пароходе осмотрел Босфор. Также он посмотрел на процессию султана Абдул-Хамида II, а после направился к так называемым «европейским пресным водам» в северную часть Золотого Рога. Покинув Царьград, он отправился почтовым поездом через Адрианаполь в Болгарию, в Пловдив, где провел несколько дней. Из Пловдива, который его очаровал, он поехал в Софию, далее в Сербию, через Ниш в Белград. Оттуда по Дунаю на пароходе он добрался до станции Оршова на румынской границе, и через Румынию и Венгрию (путь по Румынии и Венгии Ашкерц предпочел не описывать) отправился домой в Любляну.

Описание этого путешествия вышло в 1893 г. в журнале «Словенски народ» (Slovenski narod), и в этом же году в форме отдельной брошюры (1893, переиздана в 2006).

Безусловно, Ашкерц не был первым словенцем в Царьграде. В первой половине XVI в. состоялся визит словенского дипломата Сигизмунда Херберштейна (Sigismund (Žiga) Herberstein), который посетил Царьград с дипломатическим визитом. Второй задокументированный

визит, который стоит отметить – это путешествие в качестве переводчика в 1530 г. Бенедикта Курипечича (Benedikt Kuripečič), монаха из Любляны, который сопровождал двух посланников Габсбургов. Он описал эту экспедицию в путевом дневнике. Позднее, конечно, в Царьград приезжали словенцы, однако Ашкерц в своем травелоге отмечает, что его современники в то время в Турцию ездили мало, так как имели опасения по поводу безопасности путешествия. «Тем более странно, что так мало словенцев едет в Царьград. Некоторые, наверное, имеют какие-то предрассудки касаемо безопасности непосредственно передвижения» («Tem bolj je čudno, da tako malo Slovencev potuje v Carigrad. Nekateri imajo morebiti, kar se tiče potovanja samega, kake predsodke») [ZD7: 55].

Ашкерц серьезно готовился к этому путешествию. В Царьград он поехал как типичный турист, но уже что-то знал о месте, куда собирался ехать, был знаком, как минимум, с основами туристических путеводителей по Турции, которые в XIX в. были доступны повсеместно [Jazbec 2013: 230].

Поездка была ограничена по времени (неделя) и деньгам (несмотря на успех литературной деятельности, Ашкерц принадлежал к среднему классу и не мог себе позволить более длительной поездки) [Boršnik 1981: 66]. В Турции его привлекала восточная культура, положение Царьграда «между Востоком и Западом» – там, где «встречаются Европа и Азия».

Ашкерц не знал турецкого, что ограничило его в общении с местными жителями, и во время визита в Царьград он общался только с другими туристами.

В отличие от Турции, на обратном пути по территориям Болгарии и Сербии он уже не был «одиноким туристом» [Jazbec 2013: 243]. В Пловдиве он остановился у своего земляка Безеншка, познакомился с его

братом и еще с несколькими представителями болгарской интеллигенции, в том числе и с мэром Пловдива.

В сентябре 1901 г. Ашкерц в первый раз отправился в Россию. Целью этого визита были, прежде всего, Санкт-Петербург, Москва и Киев. Через Польшу, где он остановился в Варшаве, Ашкерц доехал до Санкт-Петербурга. Там он (после неприятного случая с извозчиком) поселился в гостинице «Дагмар», осмотрел достопримечательности (Невский проспект, «Медный всадник», Васильевский остров, Петропавловский собор, Исаакиевский и Казанский соборы) музеи и коллекции искусства (Эрмитаж, музей Александра III (Русский музей), выставку русских художников в Конногвардейском манеже). Также он встретился с И. А. Бодуэном-де-Куртене, а позднее, уже в Царском селе, со своими земляками.

Из Петербурга Ашкерц отправился в Москву по Николаевской железной дороге. Поезд делал остановки в Твери и Малой Вишере, где представилась возможность познакомиться с национальной кухней. Поездка длилась двенадцать часов. Прибыв в Москву, Ашкерц поселился в гостинице «Отель Континентал» на Театральной площади. В Москве он пробыл неделю и осмотрел все традиционные туристические места – Кремль, Китай-город, Красную площадь, торговые ряды, храм Христа Спасителя, Румянцевский музей, Третьяковскую галерею. В трех разных театрах посетил балет – постановку «Горя от ума» и «Ревизора». Он также побывал на Тверской улице и на Воробьевых горах. Из Москвы Ашкерц на поезде поехал в Киев через Тулу и очень надеялся встретиться со Львом Толстым в Ясной поляне. Однако Толстой был в тот период в Крыму, и встрече не суждено было состояться. В Киеве Ашкерц осмотрел Киево-Печерскую Лавру, где похоронен Нестор. Вечером посмотрел пьесу на украинском языке в драматическом театре. На следующий день Ашкерц на поезде через Галицию вернулся в Австрию.

Вторую поездку в Россию Ашкерц предпринял менее чем через год после первой. В этот раз он посетил Крым и Кавказ. Описание второго своего путешествия по России он начал в Одессе 3 июля 1902 г., куда прибыл через Галицию на поезде. Он осмотрел город, искупался в море, и съездил на Куяльницкий лиман. В Одессе 5 июля Ашкерц купил билет до Батуми в первый класс и сел на теплоход «Великий князь Константин». Ашкерц описал весь свой круиз по Черному морю. Пароход сделал трехчасовую остановку в Севастополе, где Ашкерц стал свидетелем празднования столетия со дня рождения адмирала Нахимова. Далее была остановка в Ялте, и Ашкерц надеялся застать там Толстого и Чехова, но ему снова не повезло – оба уехали на север за пять недель до его приезда. Также Ашкерц посетил Феодосию и Керчь, и через Новороссийск и Туапсе доплыл до Сочи 7 июля. Далее, проплыв мимо Сухуми и Поти, пароход остановился в Батуми. Ашкерц осмотрел город и поехал по относительно новой (1871 – 1883 гг.) Закавказской железной дороге в Тбилиси.

В Тбилиси он провел три дня. Там он осмотрел город, посетил «Храм славы» (сооружение, построенное в честь победы русских над кавказскими родовыми общинами и колонизации Кавказа), Исторический музей, армянский базар, горячие источники, ботанический сад. 12 июля он посетил военную церковь, Сионский собор и монастырь св. Давида, где был похоронен Грибоедов.

Из Тбилиси Ашкерц направился на почтовой карете (которую он назвал Ноевым ковчегом) во Владикавказ по Военно-грузинской дороге. Путь занял два дня. Ашкерц жаловался на неудобства (задержки в дороге, в одной части пути ему даже пришлось идти пешком) и сетовал на то, что там еще не проведена железная дорога – даже придумал план ее строительства. Вышеприведенные факты довольно любопытны, так как в одном из русских путеводителей по Кавказу 1888 г. автор считает эту военную дорогу значительным улучшением маршрута и даже называет ее

«прекрасной» [Вейденбаум 1888: 272]. Ашкерц проехал станцию Казбек, переехал Терек в Дарьяльском ущелье и приехал во Владикавказ. Там он переночевал, на следующий день осмотрел город на извозчике, и на поезде через Ростов-на-Дону и Минеральные воды поехал по Ростово-Владикавказской железной дороге (1847 г.) в Пятигорск. Ашкерц увидел место, где погиб Лермонтов, осмотрел город, и на следующий день вернулся в Минеральные воды, откуда с ночной пересадкой добрался до Новороссийска. Там он сел на пароход «Великий князь Алексий», который привез его обратно в Феодосию, где он осмотрел музей И. К. Айвазовского. Дальше пароход останавливался в Ялте, а 23 июля пришвартовался в одесском порту. Ашкерц остановился в отеле «Европа», встретился с земляком из Любляны и пересел на скорый поезд через Галицию до Вены.

Обе его поездки заняли, по его словам, восемь недель.

Визит в Царьград, как отмечает Й. Фаганел, написан с использованием «журнально-публицистического» языка, который не перегружен художественными элементами – что характерно для публикаций в ежедневниках, а не в журналах [Faganel 2006: 181]. Уровень языка в «Двух поездках в Россию» значительно выше [Faganel 2006: 182]. В обоих травелогах Ашкерц использует много цитат и отдельных слов из разных языков – русского, турецкого, греческого, сербского (записанного латиницей и кириллицей), болгарского и немецкого. Какие-то слова и цитаты он дословно переводит в скобках, какие-то он сам переводит художественно, остальные сохраняет в оригинале.

Ашкерц подчеркивал, что его путевые заметки – лишь краткое описание, свой травелог он рассматривал, прежде всего, как описание личных впечатлений и переживаний, и тем, кто хочет поближе узнать Россию, он советовал съездить туда самому и почитать непосредственно путеводители.

2.1 Создание образа «Другого» у Ашкерца

Образ «Другого» возникает задолго до реальной встречи с иной культурой. На создание этого представления влияет множество вещей – прежде всего, исторически сложившийся, традиционный взгляд на «другое», присутствующий в «своем» сообществе. Созданию такого «миража» способствуют история, культура и литература, в которой отражен и описан «другой». Перед путешествием всегда существуют какие-то ожидания от поездки, а сама поездка преследует какую-то цель.

Поскольку Ашкерц был приверженцем панславизма, в Россию он отправился как в страну мечты, не имея «ни доли критицизма» [Козак 2014: 200].

2.2 Цель путешествия и ожидания от поездки

Ашкерц говорит, что давно мечтал о путешествиях и в Царьград, и в Россию. Говоря о своих травелогах, он пишет, что у него не было литературных или научных амбиций.

В Турцию он едет за восточной экзотикой, контрастами, чтобы увидеть, где «встречаются» Европа и Азия. Он интересуется этнографией и культурой, его всегда интересовал Восток, он изучал Ислам и буддизм, находя в них параллели с христианством. Однако целью путешествия сам Ашкерц указывает посещение славянских стран на Балканах по дороге в Царьград. Тут, конечно, играет роль его идея славянской взаимности. Про Болгарию, Сербию и Хорватию он говорит, что для каждого славянина важно знакомиться с другими славянами и путешествовать по славянским землям [ZD7: 55]. Турция полностью оправдывает его ожидания, цель поездки тоже оказывается достигнутой.

Побывав в России однажды, он говорит, что это не туристическая страна. В Европе сделано все для комфорта туриста, в России же путешественника ждут испытания. При переходе через границу Ашкерц сообщает, что «ходят байки о драконовской бюрократии, касающейся паспортного контроля и проверки багажа» [ZD7: 64]. Но «что-то гонит его назад через границу» обратно. Скорее всего, это желание совершить путешествие по «литературным местам» (во всяком случае, именно туда он и направляется, двигаясь через Кавказ и Крым, и то и дело вставляя в свое повествование литературные референции и эпиграфы из творчества Лермонтова и Пушкина), то есть имагинарное путешествие, когда он заранее знает, что он хочет увидеть, и видит именно это. Во-вторых, что уже не столь очевидно, имела место очередная попытка присоединиться к «братскому народу», который оказывается практически абсолютно индифферентным к существованию словенцев. И в-третьих, попытка найти подкрепление своей панславистической идеологии. Ашкерц, конечно, пишет, что его травелоги – это лишь запись личных впечатлений, однако тут он несколько лукавит, поскольку описания поездок пронизаны его идеологической программой. Истинная же цель путешествия – по-видимому, убедиться, насколько Россия готова взять на себя отведенную для нее Ашкерцем роль опоры славянского самосознания и центра славянской взаимности, а также насколько Россия близка словенцам.

От поездки в Россию Ашкерц ожидает экзотики, народного духа – золотых куполов церквей, церковного пения, березовых рощ, красных рубах крестьян «В России нет значимой церкви, на которой бы не было золотых куполов…» («Na Ruskem je ni imenitejše cerkve, ki bi ne imela zlate kupole...») [ZD7: 67]. Представления об этой экзотике скорее сказочные – зимой в России так холодно, что «воробьи падают от мороза», метель такая, что днём ничего не видно, а «с бороды и усов свисают сосульки»; тогда русские одеваются в шубы и шапки-ушанки и ездят на санях-

тройках, а по вечерам сидят у камина. «Rusa najdeš namreč najbolj gotovo doma šele takrat, kadar je Neva Njeva zamrznila, ko švigajo sani trojke po škripajočem snegu, ko mete, da se dele ob belem dnevu tema ter padajo vrabci od mraza ta tla. Po ulicah hodijo tedaj zaviti v tople kosmate kožuhe (šube), na glavi nosijo astrahanske kape, potegnjene preko ušes. Roke vtikajo v mufe; po bradi in po brkah pa jim visi ivje. Takrat je «visoka sezona» na Ruskem; takrat, pri zakurjenem kaminu se počuti Rus najbolj srečnrga.» [ZD7: 72]. Осенью «по нивам работает народ в своих красочных костюмах: мужчины в красных рубахах, женщины в красочных сарафанах». «Po njivah dela ljudstvo v svoji pisani obleki: moški v rdečih srajcah, ženske v pisanih sarafanih» [ZD7: 75], однако описанная Ашкерцем одежда – праздничная, и на полях в такой не работают.

Петербург разочаровывает Ашкерца, он описывает его как отсталую копию европейских мегаполисов, зато в Москве Ашкерц, наконец, находит тот национальный колорит, который искал: Москва – это русский национальный оригинал, благочестивая матрона, которая видела русских князей, татарских ханов, Ивана Грозного и Наполеона [ZD7: 77].

Общий результат поездки в Россию оказывается во многом разочаровывающим. Россия не осознает своего «славянства», игнорирует своих славянских братьев, в чем Ашкерц обвиняет, прежде всего, немцев, которые, по его мнению, проникли в основные системы государства – в бюрократический аппарат и систему образования. Благодаря этому русским просто не хватает образованности, осведомленности о славянской проблематике, знаний, касающихся славянских стран. Еще одна причина такого кризиса – архаичная система власти, абсолютная монархия, которую Ашкерц считает тиранической и устаревшей. Еще одна причина столь холодного отношения к «братьям-славянам» – кириллический алфавит. Хоть Ашкерц и признает, что на тот момент на нем пишет 85 миллионов человек, и что именно кириллица является средством письма «варварских»

народов российских колоний, куда она несет луч европейской культуры, он все равно считает, что будущее славянского мира за латиницей. В целом, можно сказать, что поводы для визита в Россию, перечисленные Ашкерцем, во многом основаны на неосуществимой мечте о создании общеславянского государства.

2.3 Турция в глазах Европы

И. Нойманн отмечает, что в формировании европейских идентичностей всегда участвовали различные образы «другого», на протяжении веков европейские философы и историки пытались осмыслить конфликт между «неверными», «варварами» и «цивилизованными» народами. При этом главным «другим» оставался «Турок» [Нойманн 2004: 71]. Это обусловлено непосредственной географической близостью Османской империи к Европе, а также наличием «сильной религиозной традиции» [Нойманн 2004: 71].

Несмотря на то, что большая часть Османской империи в XIV-XIX вв. находилась на территории Европы, она никогда не отождествлялась с европейским государством. Только после заключения Парижского мирного договора в 1856 г. Османская империя стала первым «восточным» государством, включенным в европейскую правовую систему.

В эпоху крестовых походов образ турка и ислама служил для создания идеологического единства мира латинского христианства, подталкивая последний к сплочению против общего «другого». В начале XIV в. образовалась Османская империя, а в 1453 г. пал Константинополь, противоречия между христианами в Европе возросли, и «Турок» из исключительно религиозного оппонента перешел в разряд политического [Нойманн 2004: 83].

В 1699 г. был подписан Карловицкий мирный договор, положивший начало отступлению Османской империи из Центральной Европы, военная угроза со стороны империи ослабла, но культурная по-прежнему была сильна. Эпоха Просвещения принесла с собой новые секулярные ценности, на место религии пришли «гуманность», «право» и «общественные нравы», которые стали признаками цивилизации [Нойманн 2004: 86]. Нойманн говорит о том, что к «Турку» все чаще стало применяться определение «варвар», придя на смену «неверному». Именно цивилизация стала основным критерием отличия просвещенной Европы от варварства [Нойманн 2004: 86].

В XVIII и XIX вв. для определения общности Европы использовалось понятие «общего культурного поля», культурного подобия европейских государств, основывавшегося на институтах монархического правления, единстве христианской веры, наследии римского права и феодальных институтах. И. Нойманн подчеркивает, что неотъемлемой частью такого определения было противопоставление Османской империи [Нойманн 2004: 87]. Империя все больше подпадала под зависимость Европы, не имея возможности самостоятельно защищать свои границы, она прибегала к союзу с европейскими государствами, были открыты постоянные посольства в европейских странах. После заключения мирного договора с Россией в 1774 г. последней достались территории, торговые привилегии на Черном море, возможность иметь консульства и церковь в Константинополе и покровительствовать христианским общинам Османской империи. После заключения Тройственного союза Османская империя поддерживалась исключительно для сохранения баланса сил в Европе, опасность последствий ее распада была выше опасности ее существования. И. Нойманн говорит о том, что Османская империя теперь рассматривалась в качестве «лишнего человека» [Нойманн 2004: 89].

Положение Османской империи в XIX в. носило довольно неопределенный характер. С одной стороны, ей предлагалось место среди европейских государств, с другой стороны экономика и политико-культурный уровень Османской империи, по мнению европейских политиков, был недостаточен для союза с ней. В XIX в. утверждается идея о том, что международное сообщество – это «привилегированное содружество христианских, европейских или цивилизованных стран» [Нойманн 2004: 91]. Несмотря на Парижский договор 1856 г., правоведы считали, что мировое право неприменимо к Османской империи.

2.4 Россия в глазах Европы

Восточная Европа в западноевропейском сознании всегда занимала промежуточное положение между Европой и Востоком. До XVIII в. Россия в глазах европейца воспринималась варварской страной. Несмотря на принадлежность к христианскому миру, который определял границы цивилизации, особенно после раскола церкви, Россия выступала последним оплотом Европы, сдерживающим Азию. При раздробленности церкви определением Европы стала «культурность», но на основании этого критерия Россия не включалась в Европу [Нойманн 2004: 108]. В XVI в. Россия считалась восточной, и даже мифологической страной и ставилась Рабле в один ряд с индейцами, персами, и троглодитами [Вульф 2003: 20]. И. Нойманн отмечает, что путешественники описывали Россию в тех же выражениях, что и Османскую империю [Нойманн 2004: 108]. Л. Вульф пишет, что в XVIII веке понятие «скифы» включало в себя все восточноевропейские народы, «пока Гердер не позаимствовал другое наименование у варваров древности, благодаря чему Восточная Европа обрела свой сегодняшний образ славянского края» [Вульф 2003: 20]. С

приходом к власти Петра I Россия начала проводить политику европеизации, «окультуривания» с целью модернизации и укрепления своих позиций в Европе. Поэтому в европейском сознании «варварская» Россия пыталась реабилитироваться и учиться у Европы. С наращиванием военной мощи России, которая стала основной силой на Балтике, возникла надежда на то, что она станет союзником Европы в борьбе против «Турка», а, возможно, и связующим звеном между Европой и Китаем, неся европейское Просвещение. Появилась идея универсализма, в центре которой была Европа, и по которой континент должен двигаться по направлению унификации с западноевропейской культурой, не подчеркивая инаковости остальных стран, но подводя их под одинаковость Европы [Нойманн 2004: 110]. С укреплением военной мощи России и победой в Северной войне возникает представление о России как о «варваре у ворот» [Нойманн 2004: 115]. А попытка признать Россию европейской страной подчеркивает представление о том, что возникла она как цивилизация азиатская, и между Россией и Османской империей проводятся политические параллели [Нойманн 2004: 117]. Россия оказалась амбивалентной, пограничной территорией между Европой и Азией.

К XIX в. Россия включилась в баланс сил в Европе, однако ощущение «варвара у ворот» усилилось.

Ларри Вульф называет изобретение Восточной Европы «недо-ориентализацией», мягкой формой изобретения Востока [Вульф 2003: 17]. Россия и Восточная Европа в целом находились в положении амбивалентности между Востоком и Западом, на «шкале сравнительной развитости» [Вульф 2003: 22], определяющей соотношение варварства и цивилизации.

2.5 Стереотипы у Ашкерца

.Путешествуя в Россию, Ашкерц, безусловно, имеет набор стереотипов относительно этой страны и народностей, проживающих на ее территории. Так, на станциях и в гостиницах он пьет чай – по его мнению, национальный русский напиток, который он противопоставляет «нашему» (то есть словенскому, австрийскому) кофе. Он тщетно пытается найти в Варшаве кофейню, которая была бы похожа на «нашу» (словенскую, австрийскую). И даже в Царьграде он пьет из «японских чашек» «русский» чай. Что, впрочем, неудивительно, учитывая сколько описаний чаепитий встречается у Лермонтова.

Русские солдаты, которых он встречает в Варшаве – «почти все – красивые люди с военной выправкой» («Ruski vojaki! /.../ …skoraj sami lepi ljudje, marcialne postave») [ZD7: 67].

Для Востока у Ашкерца просматривается несколько стереотипных представлений. Восток всегда яркий, разнообразный и красочный, полный контрастов, Ашкерц описывает яркость и пестроту народных костюмов в России, разноликую толпу в Царьграде, контраст между Санкт-Петербургом и Москвой. «Россия большая, и в ней проживает много народов с разнообразными народными костюмами самых ярких цветов» («Rusija je velika in v njej prebivajo raznovrstni narodi z raznovrstnimi narodnimi nošami v najbolj pisanih barvah»).

«…всё мне говорит: «Восток!» Лица, одежда, речь! Действительно, это тот самый Тифлис, о котором я мечтал уже в молодости. Но действительно ли тот самый? Возможно, я представлял его себе в более пестрых красках» («…vse mi govori: »Orient!« Obrazi, noše, govorica — iztok! Res, to je tisti Tiflis, o katerem sem sanjaril že v mladosti. Ali je res isti? Morebiti sem si ga predstavljal v nekoliko pestrejših barvah») [ZD7:113]. «**Нас**, одетых по-европейски, во втором классе было довольно мало.

Большинство носит народный костюм, довольно живописный. Чаще всего они [ножны грузинского кинжала] серебряные, или хотя бы стальные, украшенные серебряной и золотой инкрустацией» («Po evropski oblečenih nas je bilo tudi v drugem razredu jako malo. Prevesna večina nosi narodno obleko, ki je kaj slikovita.
Največkrat (nožnica gruzinskega kinžala) je srebrna, ali vsaj jeklena in okrašena s srebrnimi in zlatimi inkrustacijami»).
«Они [женщины в гареме] обернулись в шелковые покрывала разных цветов … И так крутится этнографический калейдоскоп час за часом, полный интересного, полный контрастов – без конца и края» («Ogrnile so se v svilene plašče različnih barv … In tako se vrti etnografski kalejdoskop uro za uro, poln zanimivosti, poln kontrastov – brez konca in kraja») [ZD7: 24].

Еще один стереотип, применяемый к Востоку Ашкерцем – отсталость. Воображаемая география разделяет мир на регионы по степени развитости. В Европе такая воображаемая граница между развитостью и отсталостью перенеслась с севера на восток, и впервые тема отсталости Восточной Европы была затронута в XVIII в. [Вульф 2003: 19]. Отсталость, или скорее полное отсутствие цивилизации в Османской империи подразумевалось и пропагандировалось со времен крестовых походов. Ашкерц описывает отсутствие электрического трамвая на Невском проспекте в Санкт-Петербурге [ZD7: 70], плохое транспортное сообщение в горах Кавказа [ZD7: 123], отсутствие моста между Царьградом и Шкодером [ZD7: 31]. Деревни в России – «бедные и печальные», и церкви там вовсе не с золотыми куполами, а деревянные, как и все остальные постройки [ZD7: 76].

В то же время Восток богат. Ашкерц описывает золотые купола русских городских церквей [ZD7:67, 73, 79], сравнивая их с золотой крышей в Инсбруке, процессию султана в Царьграде [ZD7: 36, 37], приводит стоимость Медного Всадника и Исаакиевского собора.

На Востоке грязно. Ашкерц описывает турецкие деревни, которые в дальнейшем превратились в русские города. «В 1794 г. тут стояла грязная татарско-турецкая деревня Хаджибей, из которой русские по инициативе царицы Екатерины II создали до сегодняшнего дня один из красивейших европейских городов [Одессу]». (Leta 1794. je stala tukaj še umazana tatarsko-turška vas Hadžibej, iz katere so Rusi po inicijativi carice Katarine II. ustvarili do danes eno najlepših evropskih mest) [ZD7: 87]. «Батуми всего 25 лет. Пока его не освоили русские в последней войне 1878 г., там была грязная турецкая деревня с тем же именем». («Batúm šteje pravzaprav šele 25 let. Dokler si ga niso osvojili Rusi v zadnji vojni l. 1878., je bila tamkaj umazana turška vas enakega imena») [ZD7: 107]. О Тбилиси: «Грязь и вонь, куда не посмотришь. Азию видишь и дышишь ей в особенности на так называемом «Майдане»». «Umazanost in smrad, kamor pogledaš. Azijo vidiš, slišiš in jo duhaš zlasti na takozvanem »Majdanu«» [ZD7:117-118]. В Санкт-Петербурге: «Я осматриваю номер, который мне не подошел, потому что он был слишком грязен …». «Ogledam si sobo, ki pa mi ni ugajala, ker je bila preumazana …» [ZD7: 70].

3. Влияние литературы на травелоги Ашкерца

Будучи литературным деятелем, Ашкерц рассматривает многое в своих путешествиях сквозь призму литературы. Особенно это заметно в «Двух поездках в Россию», так как Ашкерц считался знатоком русской литературы в Словении, много ее переводил.

Всем, кто бы хотел познакомиться с Россией, он советует прежде всего познакомиться с её литературой и историей. Являясь большим поклонником русской литературы, он в своем повествовании во многом основывается на знаниях, которые он почерпнул из русской литературы. Описывая Россию, Ашкерц цитирует русских авторов, часто приводя цитаты в оригинале, сохраняя кириллическое написание. Эпиграф к «Двум поездкам в Россию» взят из сказок Пушкина – «Я там был, мед, пиво пил, да усы лишь обмочил» [ZD7: 60].

Приезжая в новое место, он всегда указывает, прежде всего, на имеющиеся там памятники деятелям литературы. Так, в Варшаве он упоминает памятник А. Мицкевичу.

Описывая Петербург, Ашкерц также отчасти основывается на русской литературе, прежде всего – на произведениях А.С. Пушкина. Для описания летней погоды он приводит цитату (в оригинале) «наше северное лето / карикатура южных зим» [ZD7: 73]. Зима же в России – как у Пушкина в «Мороз и солнце…» – время, когда все вокруг замерзает, «воробьи падают от мороза на землю» и наступает «высокий сезон», когда «у затопленного камина русский чувствует себя наиболее счастливым»: «Takrat je visoka sezona na Ruskem; takrat, pri zakurjenem kaminu se počuti Rus najbolj srečnega...» [ZD7: 72]. Он не может пройти мимо памятника Петру I – «Медного всадника», называя его «самым красивым памятником, который он когда-либо видел» [ZD7: 71]. Отношение к Петру Ашкерц тоже отчасти разделяет с Пушкиным – это прогресс России, символ культурного

развития в европейском направлении. Однако у Ашкерца не просматривается того мотива тирании власти, который есть у Пушкина, для Ашкерца это, скорее, идеализированный и, в некотором смысле, сказочный персонаж – «герой и святой в одном лице» [ZD7: 72]. Приехав в Царское село, в гости к своему земляку, Ашкерц описывает памятник Пушкину в садике Лицея [ZD7: 75].

В Грузии в селении Казбек он упоминает грузинского поэта князя Казбека, которому там установлен памятник. В Пятигорске Ашкерц описывает памятник на месте дуэли Лермонтова.

В Москве он упоминает памятник Пушкину на Тверской улице, а также цитирует строчки из его стихотворения, написанные на постаменте [ZD7: 82]. Также в Москве Ашкерц вспоминает войну с Наполеоном 1812 г. и тут же советует любому интересующемуся этим периодом истории прочитать «Войну и мир» Толстого, заявляя, что это произведение дает представление о том времени значительно лучше трудов по истории [ZD7: 82].

В Крыму, в Севастополе Ашкерц вспоминает «Севастопольские рассказы» Толстого, где описывается оборона Севастополя, в которой принимал участие сам Толстой, а также строчки из стихотворения А. Н. Апухтина «Солдатская песня о Севастополе» (которая была переведена и опубликована Ашкерцем в «Русской антологии», о чем он тоже сообщает) [ZD7: 97].

Весь текст пронизан литературными цитатами, в особенности кавказская часть. Ашкерц приводит цитаты Лермонтова о Кавказе, упоминает Пушкина и Толстого. Он говорит, что многие авторы писали о Кавказе, и приводит в пример «Путешствие в Арзрум во время похода 1829 г.», многочисленные лирические стихотворения и поэму «Кавказский пленник» Пушкина, роман «Герой нашего времени», поэмы «Измаил-Бей»,

«Демон» и «Мцыри» Лермонтова [ZD7: 132]. Также он сообщает, что узнал из газеты, что Толстой закончил рукопись повести «Хаджи-Мурат» [ZD7: 132]. Во время поездки по Закавказской железной дороге, проезжая реку Куру, он называет местность «грузинским раем» и цитирует часть поэмы «Демон» Лермонтова, где Грузия так же описывается как некий райский уголок [ZD7: 110]. Проезжая гору Казбек и Дарьяльское ущелье он цитирует строчки из «Демона», в которых описывается эта местность [ZD7: 129]. Цитату он приводит в латинице с пояснениями в скобках. Лермонтов, описывая этот край, называет его «диким», и этот же эпитет употребляет Ашкерц по отношению к реке Терек, а также называет Терек «свободолюбивым кавказцем» [ZD7: 129-130]. Даже стихи Лермонтова Ашкерц сравнивает с кавказской природой, а его кавказские поэмы называет «апофеозом Кавказа» [ZD7: 132].

Кроме того, Ашкерц часто строит свое путешествие (и повествование) под влиянием литературы. В Москве он смотрит спектакли «Ревизор» и «Горе от ума». Он посещает могилу Грибоедова в Тбилиси и заезжает в Пятигорск, чтобы посмотреть на место дуэли Лермонтова и город, в котором он умер [ZD7: 133]. Ашкерц описывает местечко Душет на Военно-грузинской дороге и рассказывает о комическом случае, который произошел там с Пушкиным [ZD7: 124].

Помимо русской литературы, в тексте неоднократно появляются имена Гомера, Гёте, Стритара, Его восприятие мира основывается, прежде всего, на европейской литературной традиции.

Для Ашкерца большое значение при составлении мнения о стране и народе имеют история и культура. Так он не раз обращается к историческим событиям, рассказывая о Петре I, о царице Тамаре, об античных городах, стоявших на месте тех русских, которые он посещает. Он упоминает Наполеона, а также крымские и кавказские войны.

Кроме того, в путешествиях Ашкерц черпает и мотивы для собственного творчества. После путешествия к рыбакам Адриатического моря Ашкерц, послушав их рассказы, пишет сборник «Жемчуг Адриатики».

4. Ашкерц, этноцентризм и панславизм

Шипилов отмечает, что этноцентрическое понимание нации сформировалось у славянских народов Габсбургской и отчасти Османской империй тогда, когда к середине XIX в. филологи, литераторы и широкие круги интеллектуалов-«будителей» начали будить национальное самосознание славянских народов в составе империй. При этом преследовались цели обладания политическими правами, материальными выгодами и достижения статусно-символического роста. В этом буржуазно-интеллигентным группам в составе империй противостояло, прежде всего, иноэтничное (в первую очередь, австро-немецкое) дворянство, бюрократия и бюргерство [Шипилов 2008: 110-111].

Пропагандируя идею славянской взаимности, Ашкерц оглядывается на пангерманизм (основанный на языковом родстве), ставя его в пример: «Австрийские немцы, несмотря на границу между государствами, находятся в теснейшей духовной и народной связи со своими братьями в Пруссии» [ZD7: 142].

Особо стоит выделить отношение Ашкерца к языку. Безусловно, этноцентрическое восприятие нации у Ашкерца основывается, прежде всего, на языковом родстве. Главным поводом для визита в Россию для любого словенца должен быть вовсе не сам русский язык как таковой, но его «сила и власть» [ZD7: 63]. Он указывает на значимость русского языка для славянского мира. Важным фактором является количество носителей русского языка – Ашкерц подчеркивает - «85 миллионов», - и тут же

стремится присоединиться к обладанию огромной территорией «от Вислы до Тихого океана, от Северного Ледовитого океана до Индии», добавляя - «наших братьев», и сообщая, что на территории распространения этого языка «словенец чувствует себя дома», и что именно господство славянского языка на столь обширной территории должно привлекать словенцев в Россию. Ашкерц считает русский язык тем языком, который мог бы объединить всех славян. «Ne samo južni, nego tudi vsi severni Slovani bodo morali ... težiti za tem, da si izbero za svoj diplomatični, znanstveni skupni jezik – jezik ruski» [Boršnik 1939: 309]. В Москве он покупает платок у монгола только потому, что тот хорошо говорит по-русски [ZD7: 81].

Русский язык – колониальный язык на Кавказе. Ашкерц видит распространение русского языка и российскую языковую политику того времени с империалистической и колонизаторской точки зрения – он гордится, что вся эта огромная территория теперь говорит на славянском языке. Ашкерц признает значение кириллического алфавита, говорит о его исторической и современной значимости (язык православной церкви, язык русской литературы), опровергая Стритара, но при этом почему-то не видит за ним будущего, полагая, что в итоге такой консервативный народ, как русские, откажется от исторической традиции и перейдет на латинский алфавит. Он также видит в кириллическом алфавите тот объединяющий самобытный элемент, который бы привел к свержению абсолютной монархии в России и обретению конституционной свободы [ZD7: 116].

Сродни тому восхищению, которое вызывают у Ашкерца славянские языки, является и его восхищение морем. Оно играет почти такую же символическую роль, как язык. В отношении Ашкерца к морю также проявляется его габсбургский, австрийский империализм. Б. Баскар отмечает, что образ моря в Габсбургской империи после победоносной битвы при Лиссе в Адриатическом море в 1866 г. был связан с геополитическими фантазиями Австро-Венгрии о морском господстве,

сравнимом с британским [Baskar 2008: 29]. Однако в уме Ашкерц, кажется, держит скорее некую будущую славянскую империю. Первое путешествие Ашкерца было в Триест, именно там он в первый раз увидел море. После этого визита вышел его сборник «Жемчуг Адриатики». Об этом визите он также написал статью «У словенских рыбаков Адриатики». В этой статье он описал свое путешествие к берегу Адриатического моря, где ему не понятно равнодушное отношение своих земляков к наличию выхода к морю. Адриатическое море он называет «словенским», и в Триесте сетует, что Австро-Венгрия (и Словения) не использует этого выгодного положения [ZD7: 163]. О море он говорит и в небольшом отрывке «На палубе парохода Семирамида» (который не был опубликован). Ашкерц разговаривает с попутчиком-французом и они приходят к выводу, что море – самая величественная вещь в мире [ZD7: 152, 174]. Множество описаний Черного моря есть в травелоге «Две поездки в Россию», где Ашкерц много передвигается на пароходах. Каждое такое описание поэтическое и подчеркивает величие моря. В Белграде он мечтает, что тот наконец-то станет «морским городом» и «большие морские пароходы будут приходить из Черного моря туда! Прекрасное будущее…» [ZD7: 53]. Море становится практически еще одним символом власти, силы и империалистических притязаний – наравне с языком.

5.1 Свое

Как в Турцию, Болгарию и Сербию, так и в Россию Ашкерц отправляется прежде всего как славянин (как «человек» он едет в Италию и Швейцарию). Он неоднократно это подчеркивает. О подобном отношении идеологизации говорит Э. Саид, отмечая, что, например, «занимающийся исследованием Востока европеец или американец не может отрицать основные обстоятельства своей действительности. А именно того, что он подходит к Востоку, прежде всего, как европеец или

американец, и лишь затем как индивид» [Саид, 2016: 22]. Будучи горячим сторонником идей панславизма, он безусловно относит себя к славянам. В заключении «Поездки в Царьград» он пишет «Spoznavanje slovanske bitnosti, t. j. spoznavanje **samege sebe**, ali ni to tudi koristno in poučno?» [ZD7: 55]. При этом Я.К. Козак указывает, что в начале XX в. в Европе идея панславизма и славянского братства уже угасала, и казалась «почти анахронизмом» [Козак 2014: 200]. Ашкерц считал, что славяне – это одна семья, и пропагандировал идею славянского единства в журнале «Люблянский звон», в котором работал. Кроме того, Он занимался переводами с русского, считался одним из знатоков русского языка и литературы. И в Турции, и в южных славянских странах, и в России Ашкерц подчеркивает свое славянство и необходимость объединения.

Говоря о своем пути через славянские Балканы, он подчеркивает, что едет по славянской земле. «Ako potuješ iz Slovenije preko Hrvatske, Srbije in Bolgarije, - voziš se do Adrijanopola nepretrgoma po čisto slovanski zemlji. In lep kos je je! Gredoč vidiš vse naše južne brate, slišiš jezik njihov, vidiš narodne noše, šege in običaje njihove, pogovarjaš se z brati našimi...» [ZD7: 55].

В Царьграде он сетует, что никто не говорит славянских языках, а на обратном пути, в Болгарии и Сербии, радуется, что, наконец, слышит «земляка» [ZD7: 44] и видит в паспорте штамп о пересечении границы на болгарском и сербском языках [ZD7: 41], а в библиотеке есть журналы на болгарском и русском языках [ZD7: 43]. Ашкерц, конечно, осуждает «братоубийственную» войну 1885 г. между сербами и болгарами [ZD7: 44, 49]. Он подчеркивает, что граница между Сербией и Болгарией – только политическая, и что в Сербии до Ниша говорят по-болгарски [ZD7: 49].

Россия в представлении Ашкерца – крупнейшая славянская страна, где славянин – сам себе хозяин, а потому должна интересовать «каждого сознательного славянина». В России он говорит, что чувствует себя как дома. Русские в его представлении – большой славянский братский народ,

который должен помогать своим братьям в составе других империй, а в конечном итоге, и объединить славян «под эгидой русского орла». Именно России должны быть благодарны болгары за освобождение от «турецкого рабства» и обретение независимости [ZD7: 48, 49]. Ашкерц указывает на то, что у словенского путешественника, первый раз приезжающего в Россию, есть иллюзия (которая, по-видимому, была у самого Ашкерца), что там его будут принимать как-то по-особому, так как он – славянин.

В каких-то аспектах Ашкерц считает Россию более прогрессивной по сравнению с Европой – ему нравится идея того, что в России гимназисты носят униформу, что должно сглаживать социальные и национальные различия [ZD7: 74], в Царском Селе и в Москве он отмечает наличие женских гимназий [ZD7: 75], [ZD7: 81], а в университетах нет богословских факультетов [ZD7: 80]. Он рассуждает о том, что в России много делается для женского образования, университеты в России уже давно принимают абитуриенток, в Европе же об этом еще только дебатируют [ZD7: 81]. Посетив Эрмитаж и Русский музей (тогда музей Александра III), Ашкерц признает за русским изобразительным искусством индивидуализм, самобытность и уровень, достойный европейского: «Ruski upodabljajoči umetniki so tako veliki, da Rusi ne potrebujejo Evrope niti v umetniškem oziru. Poleg velikih modernih pisateljev in pesnikov se tudi upodabljajoči ruski umetniki smelo kosajo s svíojimi tovariši na zapadu...» «Русские мастера изобразительного искусства настолько великие, что русским не нужна Европа и с точки зрения искусства. Вместе с великими современными писателями и поэтами русские мастера изобразительного искусства смело конкурируют со своими товарищами на западе…» [ZD7: 73].

Во-вторых, Ашкерц относит себя к Европе, к Западу. В соответствии с той идеологией, которая присутствовала в Западной Европе на протяжении веков, для Ашкерца Италия является если не центром мира,

то, во всяком случае, центром «культурного» мира. Он пишет, что, несмотря на то, что это «итальянские места», они имеют огромное значение и влияние на европейскую духовную жизнь и на все «наши» мысли и чувства; эти места «международны», они являются «собственностью» всего «культурного мира». Таким образом, «культурный мир» для Ашкерца – это тот, для которого наивысшими ценностями являются античная и христианско-латинская культура и искусство. И Ашкерц, несомненно, причисляет себя к этому миру.

Обосновывая превосходство европейской культуры, Ашкерц использует распространенный в то время научный расизм (использовавшийся для оправдания европейского империализма), объявляя кавказскую расу «самой благородной, с которой не могут сравниться другие», причем этот вывод он делает исходя из физического строения человека, прежде всего – «из формы головы». Ашкерц был сторонником идей социал-дарвинизма, а также монизма Э. Геккеля [Boršnik 1939: 14]. Он утверждает, что раз Аполлон в Ватикане и Венера в Лувре являются идеалами человека, и они представляют собой европеоидный тип, то и все представители кавказской расы ближе к идеалу и представляют собой вершину человеческой гармонии и наиболее достойных носителей человеческого интеллекта и духа [ZD7: 120].

Россия же несет эту европейскую культуру другим («варварским») народам, которые вошли в состав Российской империи. Путешествуя по Кавказу, Ашкерц видит Россию в качестве сдерживающей силы восточных варваров, щита, который препятствует их продвижению в европейский мир, окультуривая их. «Da, Rusi so veliko storili za občo evropsko kulturo na Kavkazu, tukaj na meji tako zvane Azije. To priznavajo celo Nemci in Angleži. Do koder sega ruska oblast, do tja sega tudi moderna civilizacija v teh pokrajinah. Pod egido ruskega orla se tudi v centralni Aziji počuti Evropec varnega.» («Да, русские много сделали для общей европейской культуры на

Кавказе, здесь, на границе так называемой Азии. Это признают даже немцы и англичане. Докуда достаёт власть России, дотуда достаёт и современная цивилизация в этих регионах. Под эгидой русского орла европеец и в средней Азии чувствует себя в безопасности») [ZD7: 115]. Восток воспринимается как что-то неизведанное, а потому пугающее, Россия же, осваивая его, делает его своим, знакомым, безопасным. Такая концепция, безусловно, вписывается в империалистическую идеологию, так как последняя создана «одновременно империями и романами, расовой теорией и географическими спекуляциями, концепцией национальной идентичности и городской (или сельской) рутиной вместе».

5.2 Другое

Амбивалентное положение России и Восточной Европы отражается и в тексте Ашкерца. Россия, конечно, предстает романтически-сказочной страной, «достаточно удаленной, чтобы его не касались ее проблемы, и достаточно братской, чтобы производить впечатление родной» [Козак 2014: 204], но как только Ашкерц направляется на Восток (Крым, Кавказ), Россия становится империалистическим и колониалистическим символом европейского господства. Именно русские несут на Восток цивилизацию и прогресс, именно Россия прекрасно справляется с управлением ориентальными ордами (лучше, чем англичане [ZD7: 142]), именно русский язык делает из восточных варваров образованных людей, изменяя их в соответствии со «своей», европейской культурной моделью, и за это, в соответствии с практикой ориентализма, колонизированные народы должны быть благодарны России.

С другой стороны, Россия – варварская страна, требующая луча «солнца европейской культуры», который ей даровал Пётр Великий: «Tukaj

je /Peter I/[1] hotel imeti okno, skozi katero naj bi sijalo sonce evropske kulture v njegovo veliko slovansko poslopje - Rusijo» («Пётр хотел, чтобы тут было окно, сквозь которое сияло бы солнце европейской культуры в его великое славянское строение – Россию») [ZD7: 69]. За это Ашкерц хвалит его, называя «великим по праву» гением, «героем и святым в одном лице» [ZD7: 72].

В Петербурге, несмотря на то, что это «окно для солнца европейской культуры», по-прежнему не заметно технического прогресса. Ашкерц жалуется – как же так, на Невском проспекте, в центре столицы Российской империи – до сих пор конный трамвай! «Kar me je pa spet malko jezilo, to je bil počasni konjski tramvaj /.../ . Nevski prospekt pa – konjski tramvaj! Brr! Ta ulica je kakor ustvarjena za električno železnico! Zdaj pa ta anahronizem!» «Что меня снова немного злило, так это медленный конный трамвай /…/. Невский проспект – и конный трамвай! Брр! Эта улица как будто бы создана для электрической железной дороги! А тут такой анахронизм!» [ZD7: 70]. Ни следа европейской цивилизации, совсем не то, чего хотел Пётр I.

С прибытием в Москву еще присутствующее в Петербурге ощущение Европы сменяется ощущением Востока – Ашкерц описывает кривые улочки Москвы, восклицая «To je ruski, slovanski orient! Orient v slovanski obleki. Oziram se s hodnika na vse strani in povsod mi čuti srce: orient!» «Это русский, славянский восток! Восток в славянском образе. С тротуара я оглядываюсь по сторонам, и везде моё сердце чувствует: восток!» [ZD7: 77].

Хотя Ашкерц и говорит, что чувствует себя в России как дома, что как славянин ощущает связь с русским народом, называя его братским, он отделяет Россию от других славянских стран, утверждая, что русские не

[1] Прим. переводчика

осознают своего славянства, как это делают, например, чехи. А словенцам ближе всего хорваты и сербы, которые «более горячие и темпераментные, чем русские».

Уже в Польше Ашкерц чувствует противоречия в том идеологическом конструкте России, который построен в его сознании. По его мнению, Россия должна помочь освободиться остальным славянским народам, стать основным оплотом свободного славянского мира, она является для Ашкерца символом панславизма. Однако Польша находится в составе Российской империи, где она, хоть и обладает определенной автономией, весьма ограничена в правах, например, в важнейшем для Ашкерца вопросе языка. Он подмечает, что на всех официальных печатях название Варшава написано только по-русски, хотя сам город, по его мнению, совершенно польский город, где больше всего слышна именно польская речь. Он не согласен с российской языковой политикой по отношению к Польше, считая, что Россия наносит ущерб «своим самым близким братьям», не позволяя им получать образование на польском языке и, таким образом, укрепляя польскую политическую зависимость, в то время как, по мнению Ашкерца, Россия должна, наоборот, вести освободительную политику.

Описывая исторические польские замки, Ашкерц не забывает упомянуть, что теперь они являются собственностью русского царя: «Zadnje večje mesto pred Varšavo so Skierniewicze, /…/. Tukaj je velik grad familije Paskiewiczev, sedaj carjeva last...» («Последний большой город перед Варшавой – Скерневице /…/. Здесь находится большой замок рода Паскевич, теперь – собственность царя…») [ZD7: 66], «...zunaj mesta pa je zanimiv botaniški vrt z velikim gozdom, sredi katerega stoji prelestni grad Lazienki, ki ga je bil dal postaviti kralj Poniatowski; sedaj je carska last.» («…а за городом находится интересный ботанический сад с большим лесом,

среди которого стоит прелестный замок Лазенки, который приказал построить король Понятовский; теперь – собственность царя») [ZD7: 67].

Описывая увиденный им в Варшаве полк русской армии, он сообщает, что кто-то ему пояснил, что хотя полк составляют солдаты разных народностей, офицеры – только русские: «…moštvo tega polka ni vse slovanske narodnosti, pač pa so častniki sami Rusi» [ZD7: 67].

Но даже осознание подобной несправедливости не в силах изменить его про-российской идеологии. Хотя Ашкерц и описывает Польшу как страну с развитой индивидуальностью («Poljaki so žilav narod s krepko razvito individualnostjo» [ZD7: 66]), он ее все равно называет частью России: «Nikjer na Ruskem nisem videl več lepih žensk nego v Varšavi» («Нигде в России я не видел столько красивых женщин, как в Варшаве») [ZD7: 67]. Возможно, подобное пассивное согласие с колонизаторской политикой России в Польше связано с отношением поляков к панславистическим идеям. Как отмечает П. Водопивец, поляки на территории габсбургской империи «не проявляли солидарности с освободительным движением других славянских народов и прагматически строили свою политику с учетом лишь собственных интересов. /…/ … словенцы же им в особенности не могли простить национальных притязаний украинцев в австрийской Галиции» [Петер Водопивец, О путевых заметках Богумила Вошняка из России, написанных перед Первой мировой войной: 139]. Ашкерц, говоря о поляках в Галиции, утверждает, что во многом там виновата «надутая польская шляхта», которая не предоставляет равноправия украинцам и презирает простых людей [ZD7: 141].

Ашкерц рассматривает Россию и русских скорее в качестве Другого, так как несмотря на отчаянное стремление ко-идентификации, он сразу говорит об «особенностях» - топографических и этнографических. Эти

особенности вызывают интерес, а не страх – Ашкерц рассчитывает ознакомиться с «народной жизнью», «знаменитыми произведениями литературы и искусства». Но в то же время, он хочет увидеть скорее некую идею о России, чем непосредственно Россию, заявляя, что намеревается увидеть все «национально-оригинальное и исторически примечательное», то есть лишь чем-то выделяющуюся, «экзотическую» часть культуры, которая интересна «европейскому» (словенскому) человеку.

В то же время, будучи гражданином Австро-Венгрии, Ашкерц не может полностью отделить себя от немецкой культуры. Как русские, так и южнославянские города неизбежно получают сравнение с Веной, в котором они проигрывают. Петербург не является самобытным городом, он – всего лишь копия Венеции, только сделанная в русских масштабах. «Kaj je torej prevzaprav Peterburg? Nič drugega kakor v velikanskem merilu povečane – **Benetke!**» («То есть что такое Петербург по сути? – Не что иное, как в огромном масштабе увеличенная – **Венеция**!» [ZD7: 69]). «… Peterburg je kopija velikih evropskih velemest» «…Петербург – копия больших европейских мегаполисов» [ZD7: 70]. Однако архитектура города не сравнится с венской: «Dunajski „Ring" je pač slikovitejši, lepši in raznoličnejši, ker je zasajen z drevoredi, a Nevski prospekt napravi na gledalca na prvi hip večji vtisk, ker je raven (prem)» («Венский Ринг более живописный, красивый и разноликий, потому что на нем высажены аллеи, но Невский проспект в первое мгновение производит на зрителя большее впечатление, потому что он прямой») [ZD7: 70]. Впрочем, София тоже не производит на Ашкерца особого впечатления. Так же, как Петроград относится к Москве, София относится к Пловдиву. В Пловдиве – славянский Восток: «Пловдив носит в основном народную шапку, тюрбан или феску на голове, на ногах также иногда все еще опанки», в то время как София «переоделась» в «лакированные туфли, венские брюки, фрак и цилиндр», на улицах все «по венскому вкусу», улицы называются

«бульварами, как в Париже», один из которых окружает город «как венский Ринг» [ZD7: 47].

Даже процессия султана в Царьграде приобретает оценку триумфа империи потому, что карета султана венская и все сделано в европейском стиле, а новая резиденция султана вестернизирована.

Как и отношение к России, отношение к южнославянским государствам довольно неоднозначно, хотя проявляется это не так заметно. В Болгарии Ашкерц описывает Пловдив, говоря, что город наполовину европейский, а наполовину «абсолютно восточный» [ZD7: 43]. В Пловдиве колокольни христианских церквей перемежаются с довольно большим количеством минаретов, которым «своенравные русские пушками «случайно» отстрелили верхушки» («Nekaterim takim minaretom so muhasti Rusi «po naključju» odstreljali rtove») [ZD7: 43]. Белград – это «сербский Париж», который с прошлого визита Ашкерца в 1886 г. сделался более-менее цивилизованным – «по главным улицам уже ездит трамвай и появилось электрическое освещение» [ZD7: 53].

5.3 Чужое

Противоположность Европы у Ашкерца – Азия, Восток. Это враждебный «другой», не обладающий культурой. В европейской истории Восток олицетворяла, прежде всего, Османская империя. Турок для Ашкерца – практически синоним варвара. Ему чужда человеческая (европейская) культура, Ашкерц красочно описывает зверства турок в Сербии [ZD7: 50]. Именно турок и их колонизаторскую политику он винит в отсталости Сербии (малая заселенность, соломенные крыши): «Конечно. Разве могли люди учиться прогрессу у турок?» («Navadno. Ali so se ljudje od Turkov mogli učiti napredka?») [ZD7: 52]. «Турок», по мнению Ашкерца, вообще не способен к прогрессу, за него это делают греки и армяне, у

которых лучшие школы в империи. «Sploh ne ponašata ta dva naroda med vsemi v Turčiji živečimi orientalskimi narodi z veliko kulturo in vsak njiju misli, da bode dedič onemoglega in za kulturni napredek nesposobnega Turčina...» [ZD7: 29].

Первый человек, которого Ашкерц встречает на русской границе, как символ Востока – еврей, одетый в восточный «кафтан», «седобородый потомок Авраама», предлагающий ему поменять деньги.
К евреям у Ашкерца особое отношение, еще более негативное, чем к немцам. Он отмечает, что в Варшаве при 600.000 населения 200.000 евреев. В Галиции же евреи – причина всех бед, этот регион он называет «австрийской Палестиной». Евреи, по словам Ашкерца, берутся за любой бизнес, лишь бы он приносил деньги. А в Словении «евреев нет», и из этого можно заключить, что «тело словенского народа здорово» («Slovenci nimamo Judov. Ali ne smemo sklepati iz tega dejstva, da je naše narodno telo zdravo?...») [ZD7: 141].

Кавказские народы также воплощают образ «чужого», «восточного человека», которого нужно подчинить для его же блага, европеизировать и обезопасить, чем и занимаются русские. Путешествуя по Российской империи, Ашкерц четко разграничивает европейскую и азиатскую цивилизации и их культурное наследие. Граница между Австро-Венгрией и Российской империей для него является границей между двумя цивилизациями, которые он противопоставляет друг другу. Несмотря на его рассуждения об отсутствии границы между Европой и Азией и о том, что континент стоит называть Евразией [ZD7: 117], в тексте четко просматривается разграничение двух культурных традиций, причем европейская культура, несомненно, ставится выше азиатской. Именно европейский тип общества, по мнению Ашкерца, должен нести «цивилизацию» в восточный мир. Если северо-запад и центр России – это хоть и Восток, но приближенный к Европе, то Кавказ до прихода русских –

это откровенно территория варваров, практически нелюдей: «Rusi so izpremenili Kavkaz v kulturno deželo in uvedli red» («Русские превратили Кавказ в культурную страну и навели порядок») [ZD7: 114], «...z orientalci znajo Rusi še pametneje ravnati nego Britanci, zato pa imajo tudi uspehe…» («…с азиатами русские умеют обращаться еще умнее, чем британцы, поэтому они добиваются успеха…») [ZD7: 109]. На их языках невозможно говорить – «Для нашего горла и для нашего речевого аппарата грузинский язык был бы необычайно труден» («Za naše grlo in za naš govorilni organ bi utegnil biti gruzinski jezik nenavadno težak») [ZD7: 111]. Ашкерц сравнивает армян с евреями, причем в плане бизнеса они ведут себя еще хуже последних, а потому большая часть экономики Кавказа в их руках, а не грузин. К тому же армянки не такие красивые, как грузинки, и больше похожи на евреек. Россия приносит на Восток европейский порядок (хотя, по сути, российский порядок не является европейским, так как Россия по Ашкерцу – не совсем Европа). Хотя Ашкерц выступает против австрийского империализма и колониализма в отношении «австрийских» славян, он лишь вскользь упоминает о подобной политике России по отношению к Польше и полностью оправдывает и поддерживает российский колониализм на Кавказе, видя в нем славянский, а, следовательно, справедливый колониализм.

Поскольку чужой – это всегда угроза, что-то, вызывающее страх, он требует насмешки, иронии, помогающей этот страх побороть. Описывая свою поездку на турецком почтовом поезде по пути в Царьград (кстати, весьма некомфортную), Ашкерц с иронией замечает, что проезжает «тот исторический край», где два года назад « «славный» Афанасиос проверял паспорта у путешественников первого и второго класса». «Bližali smo se baš tistemu ‚historičnemu‘ kraju, kjer je /.../ pred dvema letoma ,,slavni“ Athanasios popotnikom I. in II. razreda revidiral potne liste» [ZD7: 18]. В

Сербии «человеколюбивые» турки построили башню из голов побежденных [ZD7: 50].

В отличие от Турка и других восточных «варваров», играющих роль внешнего «чужого», внутренний «чужой» у Ашкерца – это «Немец». Немец не только не является этническим чужим, он, к тому же, входит в культурный круг Ашкерца, будучи представителем Европы и европейской культуры. Однако являясь колонизатором, он приобретает свойства социального «чужого». То есть, немцы играют ту же роль для славян в Австро-Венгерской империи, что и «монархия, дворянство и духовенство» для третьего сословия во Франции [Шипилов 2008: 110]. Венгры, конечно, тоже являются частью правящей этнической элиты, однако в меньшей степени, и Ашкерц лишь вскользь их упоминает, когда говорит о том, что на южной железной дороге в Австро-Венгрии надписи только на венгерском, что задевает словенцев [ZD7: 110].

По мнению Ашкерца, именно немцы запрещают славянам из Австро-Венгрии проявлять взаимность. Немцы находятся у власти и во всех бюрократических органах. В школе используется немецкая система образования. На Волге и на Кавказе есть немецкие поселения и колонии, в каждом русском городе есть немецкая лютеранская церковь. Ашкерц говорит, что для него, «как для славянина», совершенно немыслимо, что немцы в России имеют такие привилегии, и что «русские должны бы знать, что немец не желает ничего хорошего русскому народу» («Nam izvenruskim Slovanom se zdi popolnoma nepotrebno, da se Nemci v slovanski Rusiji tako protežirajo, ko bi Rusi vendar morali vedeti, da Nemec ne želi dobrega ruskemu narodu») [ZD7: 122]. При этом он пытается причислить русскую интеллигенцию к панславистическому движению, говоря, что и она жалуется на то, что немцам в России слишком хорошо живется. Он заканчивает свою мысль цитатой из Некрасова, говоря, что если бы того спросили, «кому на Руси жить хорошо», то он бы без сомнения ответил:

«Немцам!...» («In če bi vprašali pesnika Nekrasova «кому на Руси жить хорошо», odgovoril bi nam brez dvoma: «Немцам!...») [ZD7: 122].

Стереотипный немец для Ашкерца – символ бюрократии, причина большинства проблем в славянских странах. Говоря о немцах, он подчеркивает их скупость и чрезмерную национальную гордость.

«Ko smo sedeli na gimnazijskih klopeh, nam nemški profesor geografije ni mogel dovolj proslaviti tistega «goldenes dachl» v Innsbrucku. Ko bi naši nemški pedagogi, ki jim tako strašno imponira majhna pozlačena strešica v tirolskem glavnem mestu, potovali po Rusiji, potem bi šele videli, kaj so pozlačene strehe!» («Когда мы сидели на гимназийских скамьях, нам наш немецкий профессор географии не мог нахвалить эту «goldenes dachl» в Инсбруке. Если бы наши немецкие педагоги, которым так ужасно импонирует маленькая золоченая крыша в тирольской столице, путешествовали по России, вот тогда бы они видели, что такое позолоченные крыши!») [ZD7: 67].

Немецкий язык также противопоставлен славянским языкам. Ашкерц утверждает, что словенский язык больше похож на русский, чем на горeньско-штирийский диалект словенского (на который влияет, прежде всего, немецкий язык) похож на берлинский или швейцарский немецкий. Ашкерц отмечает, что к двухсотлетию Петербург нужно переименовать, как переименовали Дерпт в Юрьев, чтобы избавиться от немецкого имени. «...Da bi se prekrstilo njegovo nemško ime! /…/ zakaj pa bi Peterburg moral imeti nemško kapo! ... Pa tudi tisti Schlüsselburgi, Oranienbaumi, Kronstadti, Peterhofi, Jekaterinburgi in Orenburgi so preve persiflaža na slovanskij značaj Rusije!...» «Чтобы изменилось его немецкое имя! /…/ почему у Петербурга должна быть эта немецкая шляпа! ... А также все эти Шлиссельбурги, Ораниенбаумы, Кроштадты, Петергофы, Екатеринбурги и Оренбурги – насмешка над славянским значением России!...» [ZD7: 73].

Также довольно негативным является отношение Ашкерца к Великобритании и Франции, особенно в контексте их отношений с Россией. Он говорит, что русские лучше умеют управлять своими колониями, а также припоминает антирусскую коалицию в Крымской войне. «Francozi in Angleži so se bili spravili nad Sevastopol, da ponižajo Rusijo» («Французы и англичане переправились к Севастополю, чтобы унизить Россию») [ZD7: 97].

6. Идентификация

Используя «Другого» для самоопределения, Ашкерц выстраивает систему бинарных оппозиций, в которых прослеживается базовая оппозиция «свой-чужой».

Первая оппозиция, которая возникает у Ашкерца – это оппозиция «Запад – Восток» (синонимичной является оппозиция «Европа - Азия» и другие ее вариации – например, «австрийские славяне - восточные славяне»). В «Поездке в Царьград» он неоднократно подчеркивает такую дихотомию. Царьград интересен Ашкерцу тем, что это место, где «встречаются Европа и Азия», и виден контраст между ними. Данная оппозиция является ключевой в европейской культуре, так как (как подчеркивает И. Нойманн) именно через восточного «Другого» происходит самоопределение Европы. Ашкерц безусловно относит себя к Западу, к Европе, называя себя западником, держа в уме античные идеалы. Ашкерц говорит, что в Италии есть места, которые значимы для европейской духовной жизни, а потому являются достоянием всего мира. Таким образом, понятие «европейская культура» приравнивается к понятию «мировая культура». В тексте Ашкерц всегда акцентирует различия между частями этой оппозиции, относя страны, народы, религию, города, одежду, архитектуру и людей к одной из сторон данной оппозиции.

Еще одна важнейшая оппозиция, которая возникает в тексте – это оппозиция «славянин-немец». Немец для Ашкерца олицетворяет все, что препятствует процветанию славянских стран. В нем все проблемы в России, в нем он видит причину отсутствия у России достаточного интереса к славянской взаимности и даже причину абсолютизма. Именно немец мешает славянам объединиться. В то время как все славянское предстает в самом положительном свете, например, осуждаемый империализм Австро-Венгрии оправдывается в России, инженеры в России лучше, Россия лучше справляется с колониями, там более прогрессивная система образования, так как женщины также могут получать образование, а в университетах нет богословских факультетов. Тем не менее, Ашкерц говорит, что Словения на триста лет обгоняет Россию в развитии. («Proti Rusom smo Slovenci pritlikovci, toda naše ljudstvo je v kulturnem razvoju in splošni omiki najmanj za tristo let pred ruskim») [ZD7: 144].

Устанавливая бинарные оппозиции, Ашкерц идентифицирует себя с одной из частей каждой, однако за этим часто следуют противоречия. Например, Ашкерц определяет себя как словенца, однако уровнем выше происходит колебание между южнославянскими народами и австрийскими славянами. Оказывается, что Балканские славяне еще не достаточно развиты, их государства молодые, и он с иронией говорит о том, как тщательно проверяют его – австро-венгерский! – паспорт на каждой границе. Он, конечно, винит турок в отсталости Балкан, тем не менее, это не изменяет их позиции в его иерархии. Чехи для него куда более авторитетны, они более европейские. Оппозиция «австрийские-неавстрийские славяне» работает и для Польши с Россией. Польша не особо занимается славянской взаимностью, заботясь о собственных интересах, а Россия и вовсе к ней равнодушна. Ашкерц, являясь ярым русофилом, безусловно, хочет присоединиться к России, идентифицировать себя с ней как с будущей панславянской империей «под

эгидой русского орла», но практически полное игнорирование и отсутствие каких-либо сведений о словенцах в России не позволяет ему это сделать.

Он относит себя и словенцев то к западному, немецкому миру, то к его противоположности – славянскому миру. В таком случае немецкий мир скорее является носителем «европейской» культуры. Отнесение к славянскому миру предполагает идею славянской взаимности и борьбы против немецкой этносоциальной элиты.

С самого начала своего повествования в «Двух поездках в Россию» Ашкерц четко устанавливает оппозицию «славянин – неславянин», подчеркивая, что он сам едет в Россию именно как славянин: «V Italijo in Švico sem bil potoval kot človek, na Rusko pa pred vsem kot Slovenec, kot Slovan. In Rusija je slovanska država» [ZD7: 63]. При этом в понятие «человек» Ашкерц тут вкладывает, прежде всего, значение «европеец, представитель т.н. европейской культуры».

Таким образом, данная оппозиция развивается в еще одну – «славянин – европеец», которая будет прослеживаться и далее в тексте. Здесь номинация «словенец» рассматривается как часть славянской культуры и является синонимом слова «славянин».

Ашкерц устанавливает противопоставление «Россия – Европа», «Россия – Запад», разделяя эти части не только географической, но и ментальной границей: «… zopet na Rusko! Nekaj me je gnalo nazaj «črez mejo»» [ZD7: 62]. Переход границы между Австро-Венгрией и Россией воспринимается как переломный момент, шаг на «чужую землю» [ZD7: 64]. Перейдя границу, Ашкерц отмечает, что стоит на польской земле, «только государство русское». Отъезжая от пограничной станции Граница вглубь страны, он пишет: «Zbogom, Evropa! Zdaj smo v Rusiji...» («Прощай, Европа! Теперь мы в России…») [ZD7: 65]. Такое разделение не ново, в 1788 г. американец Джон Ледъярд попытался пересечь Сибирь в одиночку,

но был арестован. Только перейдя польско-прусскую границу, он почувствовал себя в Европе. По его словам, именно на этой границе проходил «великий водораздел между азиатскими и европейскими манерами», который он с горячим энтузиазмом «перепрыгнул», чтобы «вновь принять Европу в… самые горячие объятия» [Ledyard 1966: 64]. Ларри Вульф отмечает, что благодаря интеллектуальным достижениям эпохи Просвещения ось соотношения север-юг заменила новая ось запад-восток, что привело к обособлению Западной Европы и Европы Восточной. «В сознании современников Польша и Россия более не ассоциировались со Швецией и Данией, а взамен оказались связанными с Венгрией и Богемией, балканскими владениями Оттоманской империи, и даже с Крымом» [Вульф 2003: 15, 16]. Причем в какой-то момент Польша стала своеобразным крепостным валом между Европой и Россией.

«Россия – не Италия» - пишет Ашкерц. Принадлежность её к европейской (то есть «культурной») культуре нечетка. По Европе (Италии и Швейцарии) путешествовать легко и приятно, там все нацелено на комфорт туриста – конечно, «за деньги». По России же путешествие означает трудности, оно далеко от комфорта и удобства, предполагает вторжение на чужую территорию, через границу, нахождение среди чужих. Ашкерц отделяет Россию от европейской культуры и снова теряет возможность идентифицироваться с ней.

К.-Я. Козак выделяет у Ашкерца трехчастную оппозицию, где «мы» - это словенцы, принадлежность к которым Ашкерц четко выражает. В то же время он относит себя и к южным славянам, и к австрийским славянам. «Они» у Ашкерца – это Запад (немцы, англичане, французы). А «великим “мы”» должны были бы стать русские, если бы с ними можно было идентифицироваться. Такая трехчастность позволяет ему относить себя к одной из частей оппозиции в зависимости от ситуации [Козак 2014: 205].

Происходит «наложение различных национальных кодов» [Бодрова 2015: 42].

7. Выводы

Таким образом, отношение Ашкерца к иному и его идентификация основываются на:

- традиционном для Европы дискурсе ориентализма по отношению к Турции и Восточной Европе;

- положении Словении как этнического меньшинства в составе Австро-Венгерской империи;

- Этноцентрическом понятии нации на основе языкового родства и, как следствие этого, панславизме;

- Художественной литературе (прежде всего русской);

Для определения своей идентичности Ашкерцем были использованы два «других»: внешний – восточный, и внутренний – немец.

Восточный «Другой» является наиболее важным для формирования европейских идентичностей. Ашкерц, безусловно, причисляет себя к европейской культуре, а потому также противопоставляет себя Востоку. К Востоку Ашкерц относит, прежде всего, Турцию и Кавказ. Турка и Кавказца он видит в дискурсе ориентализма, это колонизированный варвар, почти прирученный «чужой», обладающий романтическим шармом и загадочностью. Однако к восточному «Другому» относится и Россия, а также Балканские славянские страны. Для Ашкерца это славянский Восток, недо-Европа, подвергшаяся «мягкой ориентализации», что тоже соответствует историческому отношению Запада к Восточной Европе.

Внутренний «Другой» – это немец, этот «Другой» возник в ответ на империалистическую колонизаторскую политику по отношению к

славянам. Немца Ашкерц зачислят в разряд «чужого», его отношение к немцам враждебно.

В процессе идентификации Ашкерц выстраивает оппозиции, основанные на базовой дихотомии «свое-чужое», либо на тройственной оппозиции, при этом он выбирает наиболее удобный для себя вариант в каждой конкретной ситуации. «Своим», «другим» и «чужим» может являться каждая часть оппозиции, в зависимости от контекста. Идентичность Ашкерца является смазанной и «плавающей» в результате наложения нескольких культур.

Заключение

Подводя итоги, можно отметить, что травелог - это пограничный, синкретичный жанр литературы, который сочетает в себе документальные и литературные элементы. Он является одним из основных источников имагологии. Для имагологии базовой оппозицией является дихотомия «свое-другое (чужое)». Другое изобретается и используется как средство самоидентификации. Травелог – это описание путешествия, непосредственного контакта с иной культурой, и он является способом описания, репрезентации и репродукции образа Другого. Важной чертой травелога для имагологии является презумпция его объективности в описании Другрго. Травелог является также частью ориенталистического дискурса и средством ориентализма, потому что важнейшим Другим для формирования европейских идентичностей является именно Восток. При этом разграничить понятия «другое» и «чужое» порой бывает сложно или вовсе не представляется возможным. Границу между этими категориями можно провести с помощью отношения культуры-реципиента к наблюдаемой культуре. «Чужой» вызывает неприятие и страх, является врагом. «Другой» же вызывает скорее интерес, однако его невозможно соотнести с собственным сообществом.

Ашкерц всегда увлекался Востоком и Россией и мечтал о путешествии туда. На его творчество повлияла русская литература и восточная эстетика. Ашкерц принадлежал к среднему классу либерально настроенной интеллигенции одной из провинций на периферии Австро-Венгерской империи. Все это влияло на формирование его идентичности.

Отношение Ашкерца к иному и его идентификация основываются на:

- традиционном для Европы дискурсе ориентализма по отношению к Турции и Восточной Европе;

- положении Словении как этнического меньшинства в составе Австро-Венгерской империи;

- Этноцентрическом понятии нации на основе языкового родства, и как следствие этого, панславизме;

- Художественнной литературе (прежде всего русской);

Для определения своей идентичности Ашкерц создает и использует двоих «других» - внешнего и внутреннего.

Ашкерц, причисляя себя к европейской культуре, противопоставляет себя наиболее важному для формирования европейских идентичностей восточному «Другому». Это, прежде всего, Турок и кавказские народы. Он воспринимает этого «Другого» посредством ориентализма. Опасный «чужой» на Кавказе колонизирован Россией, там восточный «варвар» почти приручен, Турция же сама выступает в роли колонизатора, к тому же, славянских народов, однако Османская империя уже не столь сильна, она доживает свои последние дни.

Следуя европейской традиции, к восточному «Другому» Ашкерц относит также Россию и южнославянские страны. Отношение к региону Восточной Европы двоякое, пограничное, это недо-Европа, подвергшаяся «мягкой ориентализации». Эти страны не вызывают страха, но скорее интересуют Ашкерца, однако полная идентификация с ними оказывается невозможной.

Второй используемый «Другой» – внутренний. Этот немецкий «Другой» возник в ответ на империалистическую колонизаторскую политику по отношению к славянам. Ашкерц враждебно относится к немцам и зачисляет их в категорию «чужого»

Ашкерц – русофил, и придерживается панславистических взглядов. Русская литература во многом повлияла на взгляд Ашкерца на Россию. Именно благодаря ей он видит Кавказ глазами Лермонтова и Пушкина. Он романтизирует Россию и видит в ней будущую всеславянскую империю. Такие устремления основываются на историческом австро-венгерском империализме. Этноцентризм, основанный на языковом родстве (и во многом позаимствованный у немецких романтиков с идеями пангерманизма) и устремления к возвеличиванию славянских стран на мировой арене делают славянский язык и выход к морю символами империалистической силы и власти. Тем не менее, Россия все-таки является не совсем Европой, это Восток, а потому она отстает в техническом и политическом развитии, занимая пограничное положение между Европой и Востоком, отношение к ней амбивалентно. Впрочем, как и к славянским Балканам. Однако Ашкерц оправдывает такое положение дел, обвиняя во всех бедах немцев в России и турок на Балканах.

Создав «Другого», Ашкерц использует его для формирования собственной идентичности. В процессе идентификации Ашкерц выстраивает оппозиции, основанные на базовой дихотомии «свое-чужое», однако причисляя себя к одной или другой стороне этих оппозиций, он часто противоречит себе. Некоторые из его оппозиций создают не дихотомию, а тройственное отношение, что позволяет ему использовать ту часть, которая больше ему подходит в конкретной ситуации. Таким образом, идентичность Ашкерца является смазанной и «плавающей» в результате наложения нескольких культур.

Данное исследование может быть расширено за счет привлечения сравнительного анализа образов «своего», «чужого» и «другого» в травелогах других словенских писателей в синхроническом и диахроническом аспектах.

Список использованных источников и литературы

Источники:

1) Aškerc A. Zbrano delo. Knj. 7: Podlistki in potopisi; Kritični in polemični spisi; Dosravki k šesti knjigi / ur. Novak V. - Ljubljana, 1993.

Литература:

1) Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.

2) Балина М. Литература путешествий. http://www.fedv-diarv.ru/7page id=4543, 2009.

3) Бодрова А. Г. Россия и русские в травелогах словенских писателей начала xx в. // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского, 2015, No 2 (2).

4) Вейденбаум Е.Г. Путеводитель по Кавказу. Тбилиси, 1888.

5) Вульф Л. Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М., 2003.

6) Гуминский В.М. Проблема генезиса и развития жанра путешествий в русской литературе: Дис.... канд. филол. наук. М., 1979.

7) Гуминский В.М. Путешествие // Литературный энциклопедический словарь. М., 1987.

8) Козак К.-Я. Ориенталистический взгляд на Россию в словенской путевой литературе; пер. М. Л. Бершадской. // Россия и русский

человек в восприятии славянских народов [Текст]: [по материалам международной научной конференции "Русский человек и Россия в славянских литературах, фольклоре, документалистике", 1-2 ноября 2011 года] / Ин-т славяноведения. "Рус. человек и Россия в славян. лит., фольклоре, документалистике", междунар. науч. конф.; ред. А. В. Липатов [и др.]. – М., 2014.

9) Майга А.А. Литературный травелог: специфика жанра, 2014.

10) Маслова Н.М. Путевой очерк: проблемы жанра. М., 1980.

11) Мезин С. А. Стереотипы России в европейской общественной мысли XVIII века // Вопросы истории. 2002. № 10.

12) Нойманн И. Б. Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004.

13) Ощепков А. Р. Имагология. // Энциклопедия гуманитарных наук. №1. 2010.

14) Папилова Е. В. Имагология как гуманитарная дисциплина // Rhema. Рема. 2011. №4 С.31-40.

15) Папилова Е. В. Художественная имагология: немцы глазами русских: на материале литературы XIX в.: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.01.08 / Москва, 2013.

16) Поляков О. Ю. Принципы культурной имагологии Даниэля-Анри Пажо // Филология и культура. 2013 №2 (32).

17) Пономарёв Е.Р. Советские травелоги: Западная Европа устами писателей 1920-30-х годов / Поверх барьеров с Иваном Толстым // Svoboda.org: Радио Свобода, 2014.

18)Пономарёв Е.Р. Типология советского путешествия: «Путешествие на Запад» в русской литературе1920–1930-х годов. Автореферат дис. ... д-ра филол. наук. СПб.: Институт русской литературы, 2014.

19)Почепцов Г. Г. Имеджелогия. М., 2000.

20)Репина Л. П. «Национальный характер» и «образ другого» // Диалог со временем. 2012. Вып. 39. С. 9-19.

21)Рыжова М. И. Словенская поэзия конца XIX– начала XX вв.и русская литература. СПб., 2012. С.22–75.

22)Рыжова М.И. Предисловие. / Антон Ашкерц. Избранное. Л., 1987.

23)Саид, Э. Культура и империализм. СПб, 2012.

24)Саид, Э. Ориентализм. СПб, 2016.

a. Скрибина О.М. Творчество В.Л. Кигна-Дедлова: проблематика и поэтика. Оренбург, 2003.

25)Стеценко Е.А. История, написанная в пути... (Записки и книги путешествий в американской литературе XVII–XIX вв.). М., 1999.

26)Фуко М. Дискурс и истина, 2001.

27)Шадрина М.Г. Эволюция языка «путешествий»: Дис. …д-ра филол. наук. М., 2003.

28)Шачкова В. А. «Путешествие» как жанр художественной литературы: вопросы теории. // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского, 2008, No 3.

29)Шипилов А. В. «Свои», «чужие» и другие. – М., 2008.

30)Эткинд А. М. Толкование путешествий. Россия и Америка в травелогах и интертекстах, 2001.

31)Яценко Н. Е. Толковый словарь обществоведческих терминов. М., 1999.

32)Aškerc A. Carniola (1910, 222–226: Ljudsko šolstvo v ljubljanskem okrožju l. 1810).

33)Aškerc A. Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko 1905, 175: Krstna imena v ljubljanskem mestnem arhivu.

34)Aškerc A. Ruska antologija v slovenskih prevodih, 1901.

a. Aškerc A. Stoletnica Puškinovega rojstva. Ljubljanski zvon. 1899.

35)Aškerc A. Zgodnja Danica, 1877, 94; Zgodnja Danica, 1880 – 1882

36)Aškerc A. Zvon, Dunaj, 1880.

37)Adams P.G. Travel Literature and the Evolution of the Novel. Lexington, Kentucky, 1983.

38)Baskar B. Načini potovanja in orientalistično potopisje v avstro-ogrski provinci: primer Antona Aškerca. // Glasnik Slovenskega etnološkega društva. Letn. 48, št 3/4, 2008.

39)Boršnik M. Anton Aškerc. Znameniti Slovenci. Ljubljana, 1981.

40)Boršnik M. Aškerc: Življenje in delo. Ljubljana, 1939.

41)Berchet J.-C. Le Voyage en Orient: anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIXe siècle, Paris, 1985.

42)Cankar I., Ljubljanski zvon, 1910.

43)Cankar I., Zarja,1912, № 404–405.

44)Carré J.-M. Les écrivains français et le mirage allemand: 1800–1940. P., 1947.

45)Doiron N.«De l'épreuve de l'espace au lieu du texte. Le récit de voyage comme genre», dans Biblio. – №17, op. cit, 1984.

46)Dyserinck H. Zum problem der «images» und «mirages» und ihrer untersuchung im rahmen der vergleichenden literaturwissenschaft // Arcadia. 1966. № 1.

47)Faganel, J., Z Aškercem nad Aškerca, 2006.

48)Grafenauer I. Aškerc, Anton (1856–1912). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013. URL: http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi131456/#slovenski-biografski-leksikon (дата обращения: 25.12.2015). Izvirna objava v: Slovenski bijografski leksikon: 1. zv. Abraham - Erberg. Izidor Cankar et al.Ljubljana, Zadružna gospodarska banka, 1925.

49)Guyard M.-F. La littérature comparée. P., 1951.

50)Imagology: the cultural construction and literary representation of national characters: a critical survey / Ed. by M. Beller and J. Leerssen. Amsterdam, 2007.

51)Jazbec M. Aškerc and his Travelogue for Current Use / Aškerc' in Istanbulu. Ankara, 2013.

52)Kos, J. Anton Aškerc kot potopisec, 2006.

53)Kale Lack B, Istanbul travel guide. / Aškerc' in Istanbulu. Ankara, 2013.

54)Krstna imena v ljubljanskem mestnem arhivu // Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko 1905.

55)Lah A. Vse strain sveta. Ljubljana, 1999.

56)Le Huenen R. «Qu'est-ce qu'un récit de voyage?», dans Les modèles du récit de voyage. // Littérales. N 7. Paris X-Nanterre, 1990.

57)Ledyard J. John Ledyard's Journey Through Russia and Siberia 1787–1788: The Journal and Selected Letters, ed. Stephen D. Watrous. Madison, 1966.

58)Levstig V., Jutro, 1910, № 25.

59)Ljudsko šolstvo v ljubljanskem okrožju l. 1810 // Carnioli 1910.

60)Mahnič A. Rimski katolik, 1890.

61)McReynolds L. The Prerevolutionary Russian Tourist: Commercialization in the Nineteenth Century V: Anne E. Gorsuch in Diane P. Koenker (ur.), Turizm: The Russians and East European Tourist under Capitalism and Socialism. Ithaca in London: Cornell University Press, 2006.

62)Pageaux D.-H. Imagološke razprave. Ljubljana, 2008.

63)Podoba tujega v slovenski književnosti. / ur. Smolej T. Ljubljana, 2012.

64)Possin H.-J. Reisen und Literatur. Das Thema des Reisens in der englischen Literatur des 18. Jahrhunderts. Tübingen, 1972.

65)Vesel I. Aškerc A. Ruska antologija v slovenskih prevodih.Ljubljana, 1901.

66)Zalar V. Slovenski narod, 1910, № 74.