

TRAVELOGUE AS A LITERARY ENCOUNTER WITH ANOTHER: THREE AFRICAN PLOTS

Kotelnikov Vladimir Alekseevich^{1*}

Professor, Institute of Russian Literature
(Pushkinskij Dom) of the Russian Academy of Sciences,
Saint-Petersburg, Russia.

(date of receiving: May, 2025; date of acceptance: July, 2025)

Abstract

The article presents a travelogue in various literary forms as reflection of a meeting with Another. This may be a discovery, both expected and unexpected. The journey is motivated by an interest in what at first appears to be alien, unknown, hints at complex content, promises heuristic surprises, which are associated with hopes for Something Else. Geographical and cultural sites with such properties were often sought just beyond the sea. During a trip around the world in 1853, I. A. Goncharov came to the interior of South Africa, their indigenous inhabitants, Blacks, Kaffirs, Bushmen, aroused his interest as representatives of Another breed of man, an ethnocultural group alien to him, and he got to know them in order to understand their characteristics and place among other similar groups. N. S. Gumilev went to Africa in search of Another One. He not only transferred his creative intuitions to African soil, but also strengthened them, extended them into the field of fiction and mythology. Above all the material that he found in his travels and which formed the content of his African poems, another topic arises, more intimate for Gumilev and more metaphysical in its meaning. It is present in him not in a consistent, distinct development, but in separate images, in associations. The purpose of the Italian writer A. Moravia's trip to Africa is to get her accurate information about the natural environment, about the social structure and about the mores of people in all the countries he visits. But along with the reality of Africa, Moravia also feels something different about the modern world. He sees here a clear evidence of the first days of peace, after which all subsequent development, from Adam to the present day, had to take place in the order described and predicted in the Old and New Testaments.

Keywords: Travelogue, Other, Africa, I. A. Goncharov, N. S. Gumilev, A. Moravia.

1. E-mail: vladilogos@mail.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5135-6782>

* Corresponding author

ТРАВЕЛОГ КАК ЛИТЕРАТУРНАЯ ВСТРЕЧА С ДРУГИМ: ТРИ АФРИКАНСКИХ СЮЖЕТА

Котельников Владимир Алексеевич^{1*}

Профессор, Институт русской литературы
(Пушкинского Дома) Российской Академии наук,
Санкт-Петербург, Россия.

(дата получения: май 2025 г.; дата принятия: июль 2025 г.)

Аннотация

В статье представлен травелог в разных литературных формах как отражение встречи с *Другим*. Это может стать открытием – как предполагавшимся, так и неожиданным. Путешествие мотивировано интересом к тому, что вначале представляется *чужим*, неизвестным, намекает на сложное содержание, обещает эвристические неожиданности, с которыми связаны надежды на *Другое*. Географические и культурные объекты с такими свойствами нередко искали именно за морем. Во время кругосветного путешествия И. А. Гончаров в 1853 году попал во внутренние районы Южной Африки, коренные их обитатели, негры, кафры, бушмены вызвали у него интерес как представители *Другой* породы человека, *чужой* для него этнокультурной группы и он знакомился с ними, чтобы понять их особенности и место среди других подобных групп. Н. С. Гумилев в поисках *Другого* отправился в Африку. Он не только перенес на африканскую почву свои творческие интуиции, но и усилил их, продлил в область вымысла и мифологии. Над всем материалом, который он нашел в путешествиях и который составил содержание его африканских стихов, возникает другая тема, более интимная для Гумилева и более метафизическая по своему значению. Присутствует она у него не в последовательной, отчетливой разработке, а в отдельных образах, в ассоциациях. Цель путешествия в Африку итальянского писателя А. Моравиа – получить ее точные сведения о природной среде, о социальном укладе и о нравах людей во всех посещаемых им странах. Но вместе с реальностью Африки Моравиа ощущает здесь и *Другое* современного мира. Он видит здесь наглядное свидетельство первых дней миротворения, после чего все последующее развитие, от Адама до наших дней должно было совершаться тем порядком, который описан и предсказан в Ветхом и Новом Заветах.

Ключевые слова: травелог, Другое, Африка, И. А. Гончаров, Н. С. Гумилев, А. Моравиа.

1. E-mail: vladilogos@mail.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5135-6782>

* Ответственный автор

Введение

В европейских литературах оппозиция *свое–чужое* в плане географических и этнокультурных сопоставлений была актуальна и творчески продуктивна на протяжении тех эпох, когда шло интенсивное освоение романскими, германскими, англосаксонскими народами исторически неродственных им областей. Тот процесс осуществлялся в ходе войн, политических и колонизаторских экспансий, миссионерства и, конечно, в ходе культурного освоения самого материала чужой жизни – ее быта, языка, менталитета, общественных форм, природной среды. С расширением европейского цивилизационного пространства естественно возрастал взаимообмен между своим и чужим, частично стирались границы между ними. Бывшее некогда безусловно чужим воспринималось европейцем теперь как возможное внутри его собственной цивилизации. Так некоторые восточные культы и религиозные практики, прежде выступавшие как экзотические объекты культурного интереса, по мере изучения и применения теряли черты чужеродности, использовались как средство обновления духовной жизни и наконец вошли в состав европейской культуры. Постепенно многое *чужое* становилось все менее чужим, но одновременно, нужно заметить, и многое *свое* становилось все менее своим.

Если чужое находилось «за морем», дистанция между ним и своим оказывалась более значительной и устойчивой. И хотя она тоже постепенно сокращалась, она все-таки не исчезала вполне. При общем нивелировании цивилизационных уровней и поныне сохраняется существенная разница между культурными организмами, развивающимися по разные стороны больших морей или океанов. Такая разница, отразившаяся в архаичных сегодня топонимах Старый Свет – Новый Свет (L’Ancien Monde – Le Nouveau Monde; the Old World – the New World; die Alte Welt – die Neue Welt), не устраняется окончательно даже в эпоху теснейшего, казалось бы, сближения

этих миров в единой евроатлантической цивилизации. Поверхностное перемещение из одного в другой не дает заметить различие. Но перемещение, затрагивающее глубокие их структуры, часто становится крупным событием в интеллектуальной и нравственной жизни личности. Когда человек, воспитанный в исконно европейских традициях, предпринимал «заморское» путешествие – например, в Соединенные Штаты – проникая при этом в глубокие слои социокультурного уклада страны, данная разница выступала со всей очевидностью. По крайней мере так было вплоть до 1960-х годов.

Однако названной оппозицией не исчерпываются отношения качественной полярности при рассмотрении феноменов, принадлежащих к исторически неродственным областям. Для европейского Я, в его психической и культурной самоопределенности, значимо не только *чужое*, то есть явление, экзистенциально далекое от Я, но не противостоящее ему онтологически. Весьма значимо и *Другое* (L'Autre, the Other, der Andere) – как аспект собственного бытия Я, выступающий как выражение и вместе с тем отрицание последнего. Так, личность Я, с ее уверенностью в своем центральном положении в бытийной сфере, находит себя вместе с отрицанием себя в личности *другого*, уверенной в том же. Для жизненной реальности Я его *другое* это реальность мифа, фантазма, художественного образа. Существование Я находит свое *другое* в смерти. Для человека в его целом *Абсолютно Другое* есть Бог. В отношениях Я к *Другому* заключено онтологическое противостояние и одновременно влечение Я к своей собственной глубине.

Основная часть

Многие явления могут восприниматься как формы *Другого*. Увлекаемый ими, человек устремляется вдаль, всматривается в *чужое*, надеясь найти в нем более глубокое содержание, чем просто незнакомая, подлежащая познанию и

освоению действительность. Могучим творческим порывом к *Другому* был романтизм, и в этом стремлении он двигался зачастую через чужие страны и культуры (Восток), через чужие для современности эпохи (Средневековье) и стили (готика).

Путешествие может быть поиском *Другого* и может стать открытием его – как предполагавшимся, так и неожиданным. Путешественником движет вначале интерес к тому, что имеет неотчетливые познавательные очертания и репутацию загадочного, намекает на многосложность содержания, обещает эвристические неожиданности, с которыми связаны надежды на *Другое*. Литературным отражением этого становятся травелоги. Основательных исследований философского аспекта травелогов в этом ключе почти нет; психологический аспект затрагивается в краткой работе Н. А., Никитиной и Н. А. Туляковой (Никитина Н. А., Тулякова Н. А. 2013. 132—138).

Географические и культурные объекты с такими свойствами нередко искали именно за морем. За наиболее известным европейцу морем – Средиземным – находилась наименее известная ему часть света – Африка.

Конечно, ее северная, доступная с моря часть была хорошо знакома и осваивалась уже в древности, и Льву Африканскому, работавшему в Тоскане в 1520-е годы, нетрудно было составить знаменитый энциклопедический обзор ее по впечатлениям своих путешествий и различным источникам.

Но подлинная большая Африка, чужая даже для автора этого обзора, человека африканского происхождения и магрибинской культуры, находилась к югу от средиземноморских территорий Марокко, Туниса, Ливии, Нижнего Египта. Туда стремились многие европейцы; история проникновения в Сахару, в Экваториальную Африку богата не только приключениями и географическими открытиями, но и встречами с *Другим*.

В травелогах XIX и особенно XX века есть эпизоды, которые свидетельствуют о таких встречах, – в разной степени отрефлектированных авторами, но очень характерных для европейского мировосприятия.

Один из колоритных эпизодов такого рода содержится в большом травелогe И. А. Гончарова «Фрегат “Паллада”». Когда автор в 1853 году попал во внутренние районы Южной Африки, коренные их обитатели, негры и кафры, вызвали у него интерес как представители неизвестной ему этнокультурной группы, и он, знакомясь с ними, хотел уяснить для себя их особенности и место среди других подобных групп. Увиденный же рядом с ними бушмен вызвал у писателя совсем иные ощущения и вопросы. «Перед нами стояло существо, едва имевшее подобие человека, ростом с обезьяну. <...> Едва ли он имел, казалось, сознание о том, где он, что с ним делают. <...> “И это мой *брат, ближний!*” – думал я, болезненно наблюдая это какое-то недосозданное, жалкое существо» (Гончаров 1997. 206).

Гончаров не может не признать, что перед ним человек, не может отрицать свое родство с ним. Одновременно он ясно чувствует, что встретился не просто с низкой, доисторической степенью развития собственно человеческих качеств, а с явлением почти внечеловеческим. Потому-то и производит на него эта встреча «болезненное» впечатление, что он нашел в африканском бушмене свое *Другое*¹ – то, что отождествляется с человеком и одновременно отрицает его своей принадлежностью к темным недрам природы. Тема не получила продолжения у Гончарова; он не любил надолго задаваться «метафизическими вопросами», и скоро иные стороны южноафриканской жизни заняли его внимание².

1. Это связано также с фундаментальной оппозицией «свое-чужое». Ее касается Е. П. Истомина, говоря о мотиве границы в данном произведении Гончарова (Истомина 2010. 238–242).

2. В двадцатом столетии эта проблематика приобрела особую актуальность и получила разностороннюю разработку в русле философско-антропологических, психоаналитических исследований. Среди литературных ее разработок можно указать на «Собачье сердце» М. Булгакова, на роман Vercors «Les animaux dénaturés».

Полвека спустя в Африку собирается Николай Гумилев, уже начавший блестящую поэтическую карьеру стихотворным сборником с характерным названием «Путь конквистадоров» (1905).

Истинный европеец по складу личности, образование свое завершивший в Париже, Гумилев рано определился как одинокий скиталец, «в нездешнее влюбленный» («Носорог», 1907 – Гумилев 1998. 155), как «искатель нездешних Америк» («Renvoi», 1907 – Гумилев 1998. 164). Уже на том этапе вырисовывается географическое направление его исканий иного мира, удаленного и резко отличного от Европы, от всего культурно *своего*. Отчетливо он сформулирует это позже – в стихотворении «Приглашение в путешествие» (1918), но с юности нечто настойчиво зовет его туда, где

За морем Средиземным, Красным

И за пустыней есть страна... (Гумилев 1999. 273)

Возможно, некоторую роль в выборе Гумилевым африканского вектора судьбы сыграл трагический в своих итогах выбор, сделанный в 1880 году Артюром Рембо, любимым поэтом Гумилева. Хотя важным мотивом последней «восточной» авантюры Рембо было отвлечение к европейской цивилизации, он все-таки в течение проведенных в Африке десяти лет действовал как типичный ее представитель: служил во французской фирме, приумножал капитал, занимался географическими изысканиями, первым пройдя путь в Анголу, по которому вскоре пролегла железная дорога в Эфиопию. Начав с бунта против европейской морали и литературы, он напоследок не открывал в Африке свое *Другое*, а скорее закрывал его, погребал под очередной новоевропейской постройкой на «черном континенте». Рембо-поэт, Рембо-бунтарь здесь уже бездействовал.

Гумилев не только перенес на африканскую почву свои творческие интуиции, но и усилил их, продлил в едва различимые дали вымысла и

мифологии. Своеобразный травелог составил у него из ряда поэтических произведений, связанных с пребыванием на Черном континенте, и писем этого периода.

Путешествовал в Африку он четыре раза.¹

В первую свою поездку туда осенью 1908 года он посетил только Каир, Александрию и их окрестности. В сущности, это еще не была Африка.

Настоящие африканские путешествия – в Эфиопию и Сомали – происходили в декабре 1909 – январе 1910 года, затем с осени 1910 по март 1911 года и, наконец, с апреля по август 1913 года. Последнее путешествие совершалось под эгидой Российской Академии наук, поэтому Гумилев попутно занимался сбором этнографических коллекций,² описанием обрядов и обычаев, записью местного фольклора.

Непосредственное прикосновение к этой плоти африканского быта (Гумилев сам разыскивал и отбирал вещи, близко общался с жителями), а еще более к природной плоти Африки – к земле, к растениям и животным (Гумилев участвовал там и в охоте) давали ему ощущение живой реальности этого мира. Его африканский опыт получал чувственную весомость, насыщенную всеми телесными формами, красками, запахами Африки. Все это прекрасно вписывалось в акмеистическую эстетику Гумилева. Можно даже сказать, что она, сложившись в основном к концу 1900-х годов, тогда уже предвосхищала будущий опыт Гумилева-путешественника, намечала стиль его поэтической разработки. Поэтому еще до больших путешествий могли в 1907 году появиться такие вещи, как «Жираф», «Носорог», «Озеро Чад».

1. О фактической стороне его путешествий см.: (Давидсон 1988. 642–716).

2. Они состоят из предметов материальной культуры народов кочевников и арусов, из вещей, собранных в Сомали и Эфиопии. Коллекции хранятся ныне в Музее антропологии и этнографии в Петербурге.

Но над всем материалом, добытым в путешествиях и составившим сюжетное и изобразительное содержание его африканских стихов, возникает другая тема, более интимная для Гумилева и более метафизическая по своему значению. Присутствует она у него не в последовательной, отчетливой разработке, а в отдельных образах, в ассоциациях, рождающихся, однако, именно из данного материала.

В стихотворении «Нигер» (1918) Гумилев крупными, сильными мазками рисует поэтическую карту большой африканской реки, насыщая ее тропическими красками, ландшафтной, зоологической, топонимической экзотикой. В последней же строфе он переходит от мира, где все так точно и красиво названо им, к представлениям неназываемым.

Сердце Африки пенья полно и пыланья,
И я знаю, что, если мы видим порой
Сны, которым найти не умеем названья,
Это ветер приносит их, Африка, твой! (Гумилев 2001. 49)

Не следует пренебрегать этим указанием на упомянутую выше тему и считать «сны без названья» малосодержательным в своей условности поэтизмом. В январе 1910 года Гумилев писал М. Кузмину из Харрара:

«Мне кажется, что мне снятся одновременно два сна, один неприятный и тяжелый для тела, другой восхитительный для глаз. Я стараюсь думать только о последнем и забываю о первом».

Гумилев имеет в виду не столько ночные грезы, сколько то, что предстает его художественному взору, устремленному и на природно-человеческую плоть африканской жизни, и поверх нее – в область «снов» и мифов. Там возникают образы религиозно-метафизического порядка, как, например, во «Вступлении» (1918) к сборнику «Шатер»:

Оглушенная ревом и топотом,
Облеченная в пламень и дымы,
О тебе, моя Африка, шепотом
В небесах говорят серафимы.

И, твое открывая Евангелье,
Повесть жизни ужасной и чудной,
О неопытном думают ангеле,
Что приставлен к тебе, безрассудной. (Гумилев 2001. 12)

На смысл этих строф (и стихотворения в целом как выражения гумилевской позиции) пронизательно указал О. П. Ильинский:

«Вот она, так сказать, центральная подоплека Африки, вот ее братство со всем миром и место ее в нем, вот огромное, почти мифологическое обобщение. Африка поручена «неопытному ангелу». В Африке Гумилева, несмотря на темную стихию, слышатся отзвуки рая, только Адам в нем темный и «безрассудный». В Африке видится Гумилеву детство человечества. <...> И через эту-то первобытную наивность поэт раскрывает себя самого и чувствует свое братство с этим черным Адамом. Он ведь и себя вписывает в африканский пейзаж» (Ильинский 2007. 104).

Возражение здесь вызывают только два пункта. Во-первых, в христианском представлении (а О. П. Ильинский усматривает именно христианскую ориентацию у Гумилева) с раем не может быть соотносим темный и «безрассудный» черный Адам. Если он таков, то он уже вне рая. Во-вторых, чувство «братства» Гумилева с этим Адамом сомнительно; отношения между ними иного рода.

Действительно, в поэтической разработке Гумилевым африканского материала происходит его мифологизация в направлении эдемского мифа, но создающаяся картина не совпадает с христианским пониманием Эдема. Это покинутый Богом, запущенный и одичавший рай (или во всяком случае такая его часть, оставшаяся доступной человеку). Здесь природа вышла из состояния богопослушности и предоставлена своей тварной свободе. Поэтому в ней столь чрезмерна витальность, порождающая невероятное плодородие и безудержную плотоядность всего живого.

Культурно-религиозная память Гумилева сохраняет в себе образ «Божьего сада» и связанный с ним дохристианский образ «золотого века». В поэзии Гумилева, как и в европейской культуре вообще, это сильный творческий фактор. В Африке он нашел свое *Другое* этих образов. В создаваемой Гумилевым картине выразился его собственный «внутренний рай», но с отрицательным значением, это рай падшего человека и падшей природы. Богу, конечно, здесь уже нет места, и не случайно образ Бога отсутствует в африканских стихах поэта.

Так же и в отношениях с Адамом. В образе первочеловека, как он оформился в христианском сознании, сохранялась свобода первоначального выбора между Богом и его антагонистом и, несмотря на грехопадение, возможность возвращения к Богу оставалась открытой, а явление Искупителя сделало эту возможность реальной. Воспитанный в христианской традиции Гумилев не утратил христианского Адама в себе, но в поисках его прямых наследников на земле, создавая на этом пути новый эстетический культ – «адамизм» (чем, по сути, и была акмеистическая поэзия), он в Африке нашел свое *Другое* – «черного Адама», чей выбор мира без Бога оказывался уже необратимым. Этот Адам начинает здесь всю человеческую историю заново, с торжества плоти и силы, с поклонения солнцу и слону. Тем самым африканский Адам отрицает уже пройденный библейским Адамом

исторический путь, отрицает добытое им религиозное и культурное достояние, составляющее основу европейской личности, и предлагает все начать снова.

Позволю себе пока опустить подробную аргументацию этих тезисов – отчасти по ее очевидности и легкодоступности в гумилевских текстах, а отчасти по необходимости дать здесь лишь конспективное изложение предмета.

Еще через полвека с небольшим в Африку отправился другой европеец – итальянский писатель Альберто Моравиа¹.

Его путешествия по Кот д'Ивуар, Сахаре, Кении, Заиру совершались с другими целями, с иной познавательной установкой и, конечно, в совершенно иных условиях, нежели путешествия Гумилева. Моравиа хочет получить возможно более точные сведения о природной среде, о социальном укладе и о нравах людей во всех посещаемых им странах – и ему это всегда удается. Все увиденное он постоянно сопоставляет с тем, что для него, человека западной цивилизации, является нормой. Он превосходно рассказывает о своих впечатлениях, его описания точны и колоритны, суждения остроумны и убедительны, он не скрывает своих настроений и не скуп на выражение разных чувств, хотя сдержанные интонации, естественно, преобладают.

На этом фоне современного очеркового письма, столь характерного для послевоенной европейской литературы, особенно заметно, что именно африканский материал побуждает Моравиа выходить к тем же точкам тематического обзора, к тем же источникам образов и ассоциаций, которые находим у Гумилева.

Уже в начале «Ивуарийского дневника» он обращается к тому стихотворению Бодлера, заглавие которого было использовано Гумилевым для

1. Цели и некоторые подробности его путешествия освещаются, в частности, в работах А. Кадиоли и Л. Капеллини (Cadioli 1972; Capellini 2016).

его программной вещи, – «L'invitation an voyage» («Приглашение в путешествие»), а второй главе дневника дает эффектное заглавие: «Адам остается в Эдеме». Словно переключаясь с гумилевской картиной африканского рая, Моравиа пишет по поводу увиденных у Берега Слоновой Кости лагун: «Право же, эти места вместе с атоллами Полинезии больше всего напоминают древний библейский Эдем. Но из этого рая Адама никогда не изгоняли. Впрочем, может, он сюда вернулся после короткой ссылки и на сей раз устроился со всеми удобствами. Адам – француз, немец или же миланец. Он банкир, промышленник, рантье. В этот уцелевший земной рай он приезжает, чтобы отключиться от адского ритма метрополии» (Моравиа 1987. 23).

При всей ироничности автора по отношению к европейским потомкам Адама мысль об африканской природе как некоем возможном воплощении мифического эдемского топоса не совсем чужда Моравиа. По крайней мере она окрашивала его ожидания в начале поездки по Африке. Однако реальность заставила его вспомнить о противоположном мифическом топосе. Чем ближе автор подъезжал к Сахаре, тем явственнее второй давал о себе знать. После зрелища сахарской солеварни Моравиа заключает: «Мы мчались навстречу раю, а очутились в аду». (Моравиа 1987. 85)

Что обращение писателя к этим образам имеет целью не только чисто литературный эффект, а и несет некий метафизический смысл подтверждается тем необычным для трезвого интеллектуала мироощущением, которое захватило Моравиа в его африканском путешествии. Прежние поездки его в Америку, в арабские страны, в Советский Союз, в европейские города всегда были приурочены к определенной фазе исторического движения, фазе, сдвинутой или к прошлому, или к будущему, но неизменно включенной в реальное общечеловеческое время. В Африке все оказалось не так.

«До сих пор мне не случилось путешествовать вне времени, точнее, вне истории, в измерении, которое я бы назвал... внеисторическим, религиозным, что ли... Путешествие по Сахаре заполнило этот пробел. <...> Короче говоря, это путешествие в метафизическом пространстве. Европейские хиппи, буржуа едут сюда, скорее всего, подсознательно, также и для того, чтобы посмотреть на место, похожее на то, где зародилась их религия. <...> Почему же вновь устремляются в пустыню с нашего дождливого, плодородного и столь небогатого метафизическими палестинами континента европейцы, снова ставшие язычниками и философами? Моя гипотеза, признаю, рискованная и весьма субъективная. И все же я убежден: в нашу не слишком счастливую эпоху мода на пустыню, повторяю, место смерти, где жизнь проявлялась лишь в виде Божественного откровения, говорит о том, что человек испытывает атаквистическую тоску по древности, когда существовало столь плодотворное противоречие между язычеством и христианством, политеизмом и монотеизмом, партикуляризмом и универсализмом». (Моравия 1987. 75-76)

Если бы именно пустыня как особая географическая зона заключала в себе возможность возврата человека к той древности, когда высшей реальностью для человека было Божественное откровение, а главным двигателем развития – названное Моравия противоречие, то естественнее всего было бы европейцам направиться в те пустыни Ближнего Востока, где действительно дано было народу израильскому Откровение, откуда затем и началось собственно историческое развитие человечества. Но, вероятно, африканская пустыня, и Африка вообще, говорят современному человеку нечто более значимое для него в этом плане.

Не случайно же в восприятии самого автора «окрестности озера Рудольф» дают достаточно точное представление о том, каким был мир после создания

земли и неба, как сказано в Книге Бытия, земля “была безвидна и пуста, и тьма над бездною”». (Моравиа 1987. 133)

Опять-таки не приходится видеть здесь только литературный прием, использующий библейскую образность. Африканские пейзажи то и дело непосредственно внушают автору ощущение того, что здешняя природа, вся Африка есть наглядное свидетельство первых дней миротворения, после чего все последующее развитие, от Адама до наших дней должно было совершаться тем порядком, который описан и предсказан в Ветхом и Новом Заветах. О заирском озере Иди-Амин-Дада Моравиа пишет: «Озеро – невыразимо африканское. Его безбрежная, неподвижная водная гладь источает дикое очарование черного континента, равнодушно-чужого ко всему «историческому», иными словами, связанному с памятью и культурой. Это – очарование древнего хаоса». (Моравиа 1987. 205)

И африканский бегемот здесь получает библейский, будто из Книги Иова явившийся облик: «Даже издали нам понятно: бегемоты уверены, что так будет всегда. Что миллионы и миллионы лет день будет следовать за днем. Что солнце будет всегда восходить и заходить. Что река всегда примет их в свои воды. Эта уверенность в вечности мира особенно заметна в их играх». (Моравиа 1987. 206).

Кажется, многое в этой книге Моравиа, наводит на мысль, что и вполне секуляризованная европейская личность все-таки остается христианской в своих истоках и культурных основаниях и теперь находит в Африке свое религиозное *Другое*. В новейшей работе профессор из Алжира С. Саидани также касается этой проблематики, говоря об Африке как Ином (the Other) для Моравиа, но не раскрывает смысл феномена, а ограничивается описание путешествия итальянского писателя, акцентируя этические и политические его аспекты (Samia Saidani 2022).

Заключение

Очевидно, что в показанных травелогах – как и в ряде им подобных – первичным и наиболее глубоким мотивом является не просто стремление увидеть и литературно описать новые, не известные прежде субъекту, находящиеся вне его культурного опыта явления, открывшиеся ему в путешествии. Осознанное ранее или осознаваемое во время путешествия, человеком движет стремление психологически и экзистенциально опознать *Другое – Другое* как входящее в него и расширяющее его субъектный мир инобытие.

Литература

- 1- Гончаров И. А. (1997). *Гончаров И. А. Фрегат «Паллада»* // Гончаров И. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т., Т. 2. СПб.: Издательство «Наука». 1997. – 747 с.
- 2- Гумилев Н. С. (1998). *Гумилев Н. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 1.* М.: Издательство «Воскресенье». 1998. – 502 с.
- 3- Гумилев Н. С. (1999). *Гумилев Н. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 3.* М.: Издательство «Воскресенье». 1999. – 464 с.
- 4- Гумилев Н. С. (2001). *Гумилев Н. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 4.* М.: Издательство «Воскресенье». 2001. – 394 с.
- 5- Давидсон А. (1988). *Давидсон А. Муза дальних странствий* // Африка. Литературный альманах. Выпуск 9. М.: Издательство «Художественная литература». 1988. – С. 642–718.
- 6- Ильинский О. П. (2007). *Ильинский О. П. Основные принципы поэзии Н. Гумилева* // Литературные очерки: Филадельфия: Встречи. 2007. – С. 95–124.
- 7- Истомина Е. П. (2010). *Истомина Е. П. Конструктивная роль понятия «Граница» в очерках путешествия И. А. Гончарова «Фрегат “Паллада”* // Ярославский педагогический вестник. 2010. № 3. С. 238–242.
- 8- Моравиа А. (1987). *Моравиа А. Письма из Сахары.* Перевод с итальянского Л. А. Вершинина. М.: Издательство «Прогресс». 1987. – 216 с.
- 9- Никитина Н. А., Тулякова Н. А. (2013). *Никитина Н. А., Тулякова Н. А. Жанр травелога: когнитивная модель* // Homo Loquens: Актуальные вопросы лингвистики и методики преподавания иностранных языков. СПб.: Астерион, Вып. 5. 2013. – С. 132–138.

- 10- Cadioli A. (1972). *Cadioli A. Introduzione in "A quale tribu appartieni?"*. Milano,: Bompiani. 1972. – 294 pp.
- 11- Capellini L. (2016). *Capellini L. La mia Africa con Alberto Moravia*. Bologna: Minerva Edizioni. 2016. – 207 pp.
- 12- Samia Saidani (2022). *Samia Saidani. Alberto Moravia in Africa. I misteri dell'Africa nera in «A quale tribù appartieni?»*. Aleph. 2022 | 9 (20) <https://aleph.edinum.org/6003#tocfrom1n1>

Bibliography

- 1- Goncharov I. A. (1997). *Goncharov I. A. Fregat «Pallada»* // Goncharov I. A. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: V 20 t., T. 2*. SPb.: Izdatel'stvo «Nauka». 1997. – 747 s.
- 2- Gumilev N. S. (1998). *Gumilev N. S. Polnoe sobranie sochinenii: V 10 t. T. 1*. M.: Izdatel'stvo «Voskresen'e». 1998. – 502 s.
- 3- Gumilev N. S. (1999). *Gumilev N. S. Polnoe sobranie sochinenii: V 10 t. T. 3*. M.: Izdatel'stvo «Voskresen'e». 1999. – 464 s.
- 4- Gumilev N. S. (2001). *Gumilev N. S. Polnoe sobranie sochinenii: V 10 t. T. 4*. M.: Izdatel'stvo «Voskresen'e». 2001. – 394 s.
- 5- Davidson A. (1988). *Davidson A. Muza dal'nikh stranstvii* // Afrika. Literaturnyi al'manakh. Vypusk 9. M.: Izdatel'stvo «Khudozhestvennaia literatura». 1988. – S. 642–718.
- 6- Il'inskii O. P. (2007). *Il'inskii O. P. Osnovnye printsipy poezii N. Gumileva* // Literaturnye ocherki: Filadel'fiia: Vstrechi. 2007. – S. 95–124.
- 7- Istomina E. P. (2010). *Istomina E. P. Konstruktivnaia rol' poniatii «Granitsa» v ocherkakh puteshestvii I. A. Goncharova «Fregat "Pallada"»* // Iaroslavskii pedagogicheskii vestnik. 2010. № 3. S. 238–242.
- 8- Moravia A. (1987). *Moravia A. Pis'ma iz Sakhary*. Perevod s ital'ianskogo L. A. Vershinina. M.: Izdatel'stvo «Progress». 1987. – 216 s.
- 9- Nikitina N. A., Tuliakova N. A. (2013). *Nikitina N. A., Tuliakova N. A. Zhanr traveloga: kognitivnaia model'* // Homo Loquens: Aktual'nye voprosy lingvistiki i metodiki prepodavaniia inostrannykh iazykov. SPb.: Asterion, Vyp. 5. 2013. – S. 132–138.
- 10- Cadioli A. (1972). *Cadioli A. Introduzione in "A quale tribu appartieni?"*. Milano,: Bompiani. 1972. – 294 pp.
- 11- Capellini L. (2016). *Capellini L. La mia Africa con Alberto Moravia*. Bologna: Minerva Edizioni. 2016. – 207 pp.

- 12- Samia Saidani (2022). *Samia Saidani. Alberto Moravia in Africa. I misteri dell'Africa nera in «A quale tribù appartieni?»*. Aleph. 2022 | 9 (20)
<https://aleph.edinum.org/6003#tocfrom1n1>

HOW TO CITE THIS ARTICLE

Kotelnikov Vladimir Alekseevich (2025). TRAVELOGUE AS A LITERARY ENCOUNTER WITH ANOTHER: THREE AFRICAN PLOTS. *Issledovatel'skiy Zhurnal Russkogo Yazyka I Literatry*, 13(2), 33-51.

DOI: 10.61186/IARLL.26.2

URL: <https://www.journaliarll.ir/index.php/iarll/article/view/381>



سفرنامه به مثابه مواجهه ادبی با «دیگری»: سه روایت آفریقایی

ولادیمیر الکسیویچ کاتلنیکوف^{*1}

استاد، انستیتو ادبیات روسی (خانه پوشکین) وابسته به فرهنگستان علوم روسیه، سن پیتربورگ، روسیه.

(تاریخ دریافت: مه ۲۰۲۵؛ تاریخ پذیرش: ژوئیه ۲۰۲۵)

چکیده

در این مقاله، سفرنامه در قالب‌های گوناگون ادبی به منزله بازتابی از مواجهه با «دیگری» بررسی می‌شود. این مواجهه می‌تواند هم از پیش انتظار رفته باشد و هم به‌طور غیرمنتظره رخ دهد. سفر، برآمده از علاقه به چیزی است که در آغاز بیگانه و ناشناخته جلوه می‌کند؛ چیزی که بر پیچیدگی محتوا دلالت دارد و نویدبخش شگفتی‌های اکتشافی است که امید به «دیگری» با آن پیوند خورده است. معمولاً چنین موضوعات و مکان‌هایی با ویژگی‌های یادشده در آن سوی دریاها جست‌وجو می‌شدند. در جریان سفر دریایی - جهانی خود در سال ۱۸۵۳، ای. آ. گنچاروف به نواحی درونی آفریقای جنوبی راه یافت. ساکنان بومی آنجا - سیاهان، کافرها و بوشمن‌ها - برای او جالب بودند، چراکه آنان را نمایندگان نژادی دیگر از انسان و متعلق به گروهی قوم‌فرهنگی بیگانه می‌دانست و کوشید از رهگذر شناخت آن‌ها، ویژگی‌ها و جایگاهشان را در میان سایر گروه‌های مشابه دریابد. ن. س. گومیلیوف نیز در جست‌وجوی «دیگری» رهسپار آفریقا شد. او نه تنها دریافت‌های شهودی و خلاقه خود را به بستر آفریقا منتقل کرد، بلکه آن‌ها را تقویت نمود و به قلمرو خیال و اسطوره گسترش داد. بر فراز تمام موادی که از سفرهایش به دست آورد و محتوای اشعار آفریقایی او را شکل داد، موضوعی دیگر پدیدار می‌شود: موضوعی صمیمی‌تر برای گومیلیوف و از حیث معناشناختی، متافیزیکی‌تر. این موضوع نه در قالب پرداختی پیوسته و روشن، بلکه در تصویرها و تداعی‌های پراکنده حضور دارد. هدف سفر نویسنده ایتالیایی، آلبرتو مورایا، به آفریقا دستیابی به داده‌های دقیق درباره محیط طبیعی، ساختار اجتماعی و آداب و رسوم مردم در کشورهای مختلف بود. با این حال، مورایا همراه با واقعیت آفریقا، در آنجا «دیگری» جهان معاصر را نیز احساس می‌کند. او آفریقا را همچون شاهدهی عینی بر روزهای آغازین آفرینش جهان می‌بیند، پس از آن بود که تمام تحولات بعدی، از آدم تا به امروز، باید مطابق با نظمی روی می‌داد که در عهد عتیق و عهد جدید توصیف و پیش‌بینی شده است.

واژگان کلیدی: سفرنامه، دیگری، آفریقا، ای. آ. گنچاروف، ن. س. گومیلیوف، آلبرتو مورایا.

* نویسنده مسئول 1. Email: vladilogos@mail.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5135-6782>