

Э. В. Саид

Культура и империализм



ΠΟΛΙΣ

Edward Wadie Said

Culture and Imperialism

Эдвард Вади Саид

Культура и империализм

*Перевод с английского
А. В. Говорунова*



Санкт-Петербург
«ВЛАДИМИР ДАЛЬ»

2 0 12

УДК 1/14; 1(091)

ББК 87.3

С 14

Редакционная коллегия
серии «ПОЛИΣ»

*В. М. Камнев, Б. В. Марков, А. П. Мельников,
П. Э. Палей, Ю. В. Перов, К. А. Сергеев,
Я. А. Слинин (председатель), А. Ф. Филиппов*

© Издательство «Владимир Даль»,
2012

© А. В. Говорунов, перевод, 2012

© А. В. Говорунов, послесловие,
2012

ISBN 978-5-93615-096-8

© П. Палей, оформление, 2012

Завоевание земель, которое по большей части означает, что их отнимают у тех, кто сложен иначе, или у кого более плоский нос, чем у нас, если взглянуть на него попристальнее, дело не слишком привлекательное. Единственное, что его искупает — одна только идея. Идея, которая лежит в основе всего; не сентиментальная уловка, а именно идея; и беззаветная вера в эту идею — нечто, что можно воздвигнуть и затем заставить кого-то перед ней склониться и принести жертву...

Джозеф Конрад. Сердце тьмы

Экбалу Ахмаду посвящается

ВВЕДЕНИЕ

Лет через пять после того, как в 1978 году вышел «Ориентализм», я начал собирать воедино некоторые идеи по поводу общих соотношений между культурой и империей, которые прояснились для меня в ходе написания книги. Первым результатом этого занятия стала серия лекций, прочитанных мной в университетах Соединенных Штатов, Канады и Англии в 1985 и 1986 годах. Эти лекции и составили ядро настоящей книги, которая с тех пор уже меня больше не отпускала. Большая часть научных сведений из области антропологии, истории и страноведения, на основе которых строилась представленная в «Ориентализме» аргументация, была ограничена регионом Среднего Востока. Здесь же я попытался расширить позицию предыдущей книги и описать более общие схемы взаимоотношений между западными метрополиями эпохи модерна и их заморскими территориями.

Какие из новых материалов были использованы? Это прежде всего работы европейских авторов, посвященные Африке, Индии, отчасти Дальнему Востоку, Австралии и Карибскому региону. Эти африканистский и индианистский дискурсы, как я их иногда называю, рассматриваются как часть общих попыток Европы управления отдаленными землями и народами и, следовательно, это касается не только отношений между ориентализмом и исламским миром, но и специфически европейских способов репрезентации Карибских остров, Ирландии и Дальнего Востока. В этом дискурсе внимание на себя обращают риторические фигуры, при помощи которых описывается «таинственный Восток», равно как и стереотипы «африканского [индийского, ямайского или китайского] ума», представление о том, что [европейцы] несут примитивным и варварским народам цивилизацию, настораживающе знакомая мысль о необходимости телесных наказаний, смертной казни или же длительных сроков заключения в тех случаях, когда «они» себя ведут неправильно или думают бунтовать, потому что «они» понимают по большей части только силу или насилие. «Они» не такие, как «мы», а потому заслуживают, чтобы мы ими управляли.

До сих пор почти повсюду появление в не-европейском мире белого человека порождало и своего рода сопротивление. В «Ориентализме» отчасти осталась в тени реакция на господство Запада, кульминацией которого стало великое движение деколонизации по всему третьему миру. Наряду с вооруженным сопротивлением в столь различающихся регионах, как Алжир, Ирландия и Индонезия, в XIX веке также практически повсеместно наблюдалось и значительное культурное противостояние, утверждение националистической идентичности, а в политической сфере — появление ассоциаций и

партий, чьей целью, как правило, были самоопределение и национальная независимость. Но имперское вторжение никогда не сводило вместе активного западного завоевателя и пассивного, инертного не-западного туземца. Та или иная форма активного сопротивления существовала *всегда*, и в подавляющем большинстве случаев это сопротивление в итоге приводило к успеху.

Оба эти фактора — общемировая схема имперской культуры и исторический опыт сопротивления империи — сформировали эту книгу таким образом, что она является не просто продолжением «Ориентализма», но попыткой продвинуться дальше. В обеих книгах я подчеркиваю то, что довольно общим образом называю «культурой». Я употреблял это слово в двух основных смыслах. Во-первых, оно обозначает все те практики — такие, как искусство описания, коммуникации и репрезентации, — которые обладают относительной независимостью от экономической, социальной и политической сфер и существуют в таких эстетических формах, одной из основных целей которых является удовольствие. Сюда относятся как общедоступный запас практических навыков в отношении отдаленных регионов мира, так и специализированное знание в таких научных дисциплинах, как этнография, историография, филология, социология и история литературы. Поскольку главным предметом моего исследования в данной работе являются западные империи XIX и XX веков, я уделял больше внимания таким культурным формам, как роман, который, по моему убеждению, чрезвычайно важен для формирования имперского подхода, круга референций и опыта. Я во все не хочу сказать, что один только роман имел столь решающее значение. Я утверждаю лишь то, что считаю его эстетическим объектом, чья связь с экспансионистскими обществами Англии и Фран-

ции представляет особый интерес для изучения. Прототипом современного реалистического романа является «Робинзон Крузо», и явно не случайно, что он посвящен именно европейцу, который устраивает феодальное поместье на удаленном, не-европейском острове.

В значительной степени критика последнего времени была сосредоточена на нарративной стороне книги и при этом сравнительно мало внимания уделялось ее месту в истории и мире империй. Читатель быстро поймет, что нарратив особенно важен для моей аргументации. Мой главный пункт состоит в том, что в основе того, что исследователи и писатели говорят о незнакомых регионах мира, лежат именно повествования. Они же становятся и методом, при помощи которого колонизированный народ обычно выражает свою идентичность и наличие собственной истории. Главные битвы империализма разворачиваются, конечно же, за землю, но когда речь заходит о том, кто владел этой землей, кто имел право селиться и трудиться на ней, кто ухаживал за ней, кто отвоевал ее обратно и кто теперь определяет ее будущее, — все эти вопросы отражаются, обсуждаются и подчас даже решаются в форме нарратива. Как сказал один критик, сами нации *суть* не что иное, как нарративы. Власть излагать свою позицию (narrate) или препятствовать формированию других нарративов очень важна для соотношения культуры и империализма. Чрезвычайно важно, что великие нарративы эмансипации и просвещения мобилизовывали людей в колониальном мире на то, чтобы восстать и сбросить прочь имперскую зависимость. В ходе этого процесса многие европейцы и американцы также оказались захвачены этими рассказами (stories) и их протагонистами. Они также сражались за новые нарративы равенства и человеческой общности.

Во-вторых, и почти неосяземо, культура — это понятие, которое предполагает присутствующий во всяком обществе элемент утонченности и возвышенности. Как выразился Мэтью Арнольд в 1860-х, это совокупность всего лучшего, из того, что знают и о чем думают. Арнольд был уверен, что культура, если и не нейтрализует, то, несомненно, смягчает разрушительное действие современного агрессивного, меркантильного и брутализирующего городского существования. Мы читаем Данте или Шекспира для того, чтобы быть в курсе того наилучшего, о чем думают и что знают, и потому воспринимаем самих себя, свой народ, общество и традицию в наилучшем свете. Со временем культуру начинают связывать — и подчас агрессивно — с нацией и государством. Это приводит к делению на «нас» и на «них» — почти всегда с определенной долей ксенофобии. В этом смысле культура — исток идентичности, причем довольно воинственный, как мы видим это в «возвращении» к культуре и традиции в последнее время. Такое «возвращение» предполагает жесткие коды интеллектуального и морального поведения, которые противостоят вседозволенности сравнительно либеральной философии мультикультурализма и гибридности (hybridity). В бывших колониях такое «возвращение» вызвало к жизни разнообразные формы религиозного и националистического фундаментализма.

В этом втором смысле культура представляет собой нечто вроде театра, где друг на друга воздействуют разнообразные политические и идеологические причины. При этом культура далека от безмятежного царства аполлонийской аристократии. Она, скорее, напоминает поле битвы, где определенные силы являют себя белому свету и соперничают друг с другом. Очевидно, что, например, когда американских, французских или индийских студентов, учат

читать и понимать *своих* национальных классиков прежде, чем они начнут понимать шедевры других культур, то подразумевается, что они будут их ценить и связывать себя — зачастую некритически — со своей нацией и своими традициями, при этом принижая или отрицая все прочие.

В свою очередь недостатки такого понимания культуры состоят в том, что оно включает не только почитание собственной культуры, но также и своего рода трансцендирование, отлучение ее от мира повседневности. А в результате большинство профессиональных гуманитариев не в состоянии проследить связь между такими давними и омерзительно жестокими практиками, как рабство, колониальное или расовое подавление, имперская зависимость, с одной стороны, и поэзией, литературой и философией этого общества — с другой. Одна из непростых истин, которые открылись мне в ходе работы над этой книгой, состоит в том, что очень немногие британские и французские писатели (которыми я искренне восхищаюсь) отвергают понятие «подчиненной», или «низшей», расы, столь распространенное среди чиновников, реализующих эти идеи на практике при управлении Индией или Алжиром как нечто само собой разумеющееся. Это весьма распространенные представления, и именно они способствовали имперской экспансии в Африке на протяжении XIX века. Говоря о Карлейле или Рёскине, даже о Диккенсе или Теккере, многие критики относят их взгляды по поводу колониальной экспансии, низших рас, или «ниггеров», не к сфере культуры, а к совсем иной области. Культура же при этом выступает как возвышенная область деятельности, где они «на самом деле» у себя дома и где они осуществляют свою «по-настоящему» важную работу.

Так понимаемая культура превращается в своего рода защитный барьер: оставь политику всяк сюда

входящий. Как человек, который всю жизнь профессионально занимался преподаванием литературы и притом вырос в довоенном мире,¹ я понял, что проблема вовсе не в том, чтобы рассматривать культуру подобным образом (т. е. антисептически отделенной от своих мирских связей), но в том, чтобы взглянуть на нее сквозь призму исключительного разнообразия поля различных устремлений. К романам и прочим книгам, о которых здесь идет речь, я обращаюсь, во-первых, потому, что считаю их чрезвычайно ценными и достойными восхищения произведениями искусства и науки, которыми наслаждаются и из которых извлекают немалую пользу и я, и многие другие читатели. Во-вторых, задача состоит скорее в том, чтобы связать доставляемые нам удовольствия и пользу с тем имперским процессом, частью которого они явно и открыто выступают, нежели осуждать или игнорировать их причастность к тому, что является неоспоримой реальностью в этих обществах. Я считаю, что обращение к этому прежде игнорируемому аспекту действительно *расширяет* наше понимание этих произведений.

Позвольте кратко остановиться на том, что приходит мне в голову, используя пример двух великих романов. Роман Диккенса «Большие надежды» (1861) — это прежде всего роман об утраченных иллюзиях, о тщетных попытках Пипа стать джентльменом, не прилагая к тому ни упорного труда, ни обладая аристократическими источниками доходов, необходимыми для такой роли. Как-то давно он помог осужденному каторжнику, Абелью Мэгвичу. Последний, оказавшись впоследствии в Австралии, пытается отплатить своему юному благодетелю, отправив ему значительную денежную сумму. Коль скоро участвующий в этой операции стряпчий ничего не говорит, Пип решает, что это дар пожилой дамы, мисс Хавишем, покровительствовавшей ему преж-

де. Мэгвич тайно вновь появляется в Лондоне, что не слишком по душе Пипу, поскольку все связанное с этим человеком имеет для него привкус преступления и неприятностей. Тем не менее в итоге Пип все же примиряется с существованием Мэгвича. Он даже признает в Мэгвиче, — за которым охотятся и которого, смертельно больного, в итоге арестовывают — своего благодетеля, а не только презренного преступника. Но в действительности Мэгвичу совершенно нет места: ведь он прибыл из Австралии, из колонии для преступников, предназначенной для перевоспитания, а вовсе не для их репатриации обратно в Англию.

Большинство толкований, если не все, этого замечательного произведения относят его к истории литературы британской метрополии, в то время как, по моему мнению, оно принадлежит истории одновременно и более обширной и более динамичной, нежели это допускают толкователи. На долю двух более поздних, чем роман Диккенса, работ — судебного романа Роберта Хьюза «Роковой берег» и блестящей теоретической работы Поля Картера «Дорога на Ботани-Бэй»² — выпало раскрыть обширную историю умозрений по поводу опыта Австралии и «белой» колонии Ирландии, где Мэгвич и Диккенс — не просто как случайные в этой истории ссылки, но как ее непосредственные участники — через роман и через гораздо более давний и обширный опыт взаимоотношений между Англией и ее заморскими территориями.

В конце XIX века Австралия развивалась преимущественно как каторжная колония, куда Англия сбывала самых неисправимых — нежелательный преступный излишек населения. Это место, впервые нанесенное на карту капитаном Куком, отчасти также заменило ей утраченные в Америке колонии. Погоня за прибылью, строительство империи и то,

что Хьюз называет социальным *апартеидом* вместе и создали современную Австралию. К тому времени, когда Диккенс в 1840-х годах впервые заинтересовался ею (в «Давиде Копперфильде» Уилкинс Микобер благополучно эмигрирует именно туда), Австралия начала приносить прибыль и стала своего рода «свободной системой», где наемные работники могли позаботиться о себе сами, если им это позволить. Кроме того, в истории Мэгвича

Диккенс связал несколько линий в отношении англичан к австралийским каторжникам. Последние могли добиться успеха, но едва ли в подлинном смысле могли вернуться назад. Они могли искупить свои преступления в техническом, юридическом смысле, но пережитое их так корежило, что они обречены были оставаться вечными изгнанниками. И тем не менее они были способны на исправление — до тех пор, пока оставались в Австралии.*

Исследование Картером того, что он называет пространственной историей Австралии, предлагает нам еще одну версию того же самого опыта. Здесь исследователи, каторжники, этнографы, барышники, солдаты осваивают обширный и сравнительно пустынный континент, причем каждый через дискурс, который выталкивает, вытесняет или вбирает в себя другие дискурсы. Таким образом, «Ботани-Бэй» — это прежде всего просвещенческий дискурс путешествия и открытия, а затем уже ряд путешественников-нарраторов (включая и самого Кука), чьи слова, карты и устремления аккумулируют эти странные территории, постепенно превращая их в «дом». Сочетание бентамитской организации пространства (которая породила город Мельбурн) с оче-

* *Hughes Robert. The Fatal Shore: The Epic of Australia's Founding. New York: Knopf, 1987. P. 586.*

видным беспорядком австралийского буша, как показал Картер, задает оптимистическую трансформацию социального пространства, которое в 1840-х годах создает элизиум для джентльменов, эдем для работников.* То, что воображение Диккенса приписало Пипу, который для Мэгвича был «лондонским джентльменом», примерно соответствует тому, как благонамеренный англичанин воспринимал Австралию — одно социальное пространство оправдывает другое.

Но в «Больших надеждах» нет ничего похожего на заботу о коренных жителях Австралии, которая присутствует у Хьюза и Картера. Равным образом Диккенс не предполагает и не предсказывает появления традиции австралийской литературы, которая в действительности появилась позже (произведения Дэвида Малуфа, Питера Кэрри и Патрика Уайта (D. Malouf, P. Carey, P. White)). Запрет Мэгвичу на возвращение — не только наказание, но и имперский акт: подневольных людей можно отправить, например, в Австралию, но нельзя позволить им «вернуться» в пространство метрополии, которое, как свидетельствует все творчество Диккенса, тщательно размечено, заполнено иерархией столичных персонажей. Повествование ведется от его имени. Так что, с одной стороны, такие толкователи, как Хьюз и Картер, преодолевают сравнительно слабую представленность Австралии в английской литературе XVIII века, выражая полноту и искомую целостность австралийской истории, обретшей независимость от Британии в XX веке. Но, с

* *Carter Paul. The Road to Botany Bay: An Exploration of Landscape and History. New York: Knopf, 1988. P. 102—160.* В качестве дополнения к работам Хьюза и Картера см.: *Gunew Sneja. Denaturalizing Cultural Nationalisms: Multicultural Readings of Australia // Nation and Narration / Ed. Homi K. Bhabha. London: Routledge, 1990. P. 99—110.*

другой стороны, при внимательном чтении «Больших надежд» мы должны отметить, что после того, как вина Мэгвича искуплена и после того, как Пип признает свой долг перед старым, ожесточенным и мстительным каторжником, он сам переживает упадок духа. Возрождение Пипа идет по двум направлениям. Новый Пип гораздо менее, нежели Пип прежний, отягощен грузом прошлого — в конце романа он мимоходом предстает в образе ребенка, которого также зовут Пипом. А прежний Пип начинает новую жизнь вместе с другом детства Гербертом Покетом, но на этот раз уже не как праздный джентльмен, а как трудолюбивый торговец на Востоке, в других британских колониях, где в отличие от Австралии можно, так сказать, сохранить нормальность.

Так, когда Диккенс улаживает проблемы с Австралией, появляется другая структура подхода и референций, открывающая еще одно направление имперских связей Британии, — торговлю и путешествие на Восток. В этой своей новой жизни в качестве колониального бизнесмена Пип едва ли являет собой что-то исключительное, поскольку у Диккенса почти все бизнесмены, непутевые родственники и изгои имеют тем не менее вполне нормальные и безопасные связи с империей. Но лишь недавно комментаторы обратили внимание на подобные связи. Новое поколение ученых и критиков — в некотором смысле детей деколонизации, извлекавших выгоду (как, например, сексуальные, религиозные и расовые меньшинства) из развития свободы человека у себя дома — увидело в этих великих текстах западной литературы устойчивый интерес к тому, что прежде считалось второстепенным миром, где обитают второстепенные цветные народы, которых изображали открытыми для вторжения многочисленных робинзонов крузо.

К концу XIX века империя обладает уже не только призрачным существованием. Она дает о себе знать не только внезапным появлением беглых каторжников, но и оказывается в центре внимания таких писателей, как Конрад, Киплинг, Жид и Лоти. Действие романа Конрада «Ностромо» (1904), моего второго примера, происходит, в отличие от африканских или восточно-азиатских колоний, где разворачивались события его более ранних произведений, в независимой центрально-американской республике. Но при этом решающее воздействие на ход событий оказывают внешние интересы, поскольку здесь находятся богатые запасы серебряной руды. Для современных американцев наиболее важным аспектом книги выступает прозорливость Конрада: он предсказывает нескончаемые волнения и «беспорядки» в государствах Латинской Америки (управлять ими, говорит он, цитируя Боливара, что море пахать). Он выделяет особый способ влияния Северной Америки — способ убедительный, хотя и едва заметный. Холройд, финансист из Сан-Франциско, который субсидирует Чарльза Гульда, британского владельца шахты Сан-Томе, предостерегает своего протеже: как инвесторам, «нам не следует вступать ни в какие большие проблемы». Тем не менее

мы можем посидеть и обождать. Конечно, рано или поздно и мы вступим в дело. Без этого не обойдется. Но мы не спешим. Даже Времени приходится немного умерять свой шаг и не торопить величайшую державу в Божьем мире. Наше слово — решающее во всем: в промышленности, в коммерции, в юриспруденции, в журналистике, искусстве, политике и религии, от мыса Горн до пролива Смирта, даже и за его пределами, если что-нибудь заслуживающее внимания вдруг обнаружится на Северном полюсе. А потом у нас останется время на то, чтобы прибрать к

рукам отдельные острова и континенты. Мы будем заправлять делами всего мира и позволения спрашивать не собираемся. Мир тут не в силах ничего изменить ... да и мы, пожалуй, тоже.*

Большая часть риторики «нового мирового порядка», провозглашенного американским правительством после окончания холодной войны — с его безудержным самовосхвалением и неприкрытым бахвальством, напыщенными декларациями об ответственности, — все это вполне могло быть сказано и конрадовским Холройдом: мы — номер один, мы обязаны быть лидерами, мы боремся за свободу и порядок и т. д. Ни у кого из американцев не было иммунитета от подобного настроения. Скрытые предостережения в портретах Холройда и Гульда у Конрада редко когда становятся предметом размышлений, поскольку риторика силы слишком легко порождает иллюзию доброй воли, особенно в имперской обстановке. Это именно та риторика, чьей самой отвратительной чертой является вторичность. Ее ведь уже использовали прежде, даже не раз (Испания и Португалия), причем с поразительной частотой в период модерна — англичане, французы, бельгийцы, японцы, русские, а теперь вот и американцы.

Тем не менее было бы неверным рассматривать это великое произведение Конрада как всего лишь

* *Conrad Joseph. Nostromo: A Tale of the Seaboard. 1904. Rprt. Garden City: Doubleday, Page, 1925. P. 77. См.: Конрад Дж. Ностромо // Зарубежный роман. 2004. № 1. С. 26.*

Странно, но Ян Уатт, один из лучших критиков Конрада, почти ничего не может сказать об американском империализме в «Ностромо». См.: *Watt Ian. Nostromo. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.* Некоторые интересные соображения по поводу взаимосвязи между географией, торговлей и фетишизмом можно найти в работе Дэвида Симпсона, см.: *Simpson David. Fetishism and Imagination: Dickens, Melville, Conrad. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982. P. 93—116.*

раннее провидение того, что, как мы теперь видим, действительно произошло в XX веке в Латинской Америке со всеми этими компаниями Юнайтед Фрутс, полковниками, освободительными силами и финансируемыми Америкой наемниками. Конрад — предтеча западных воззрений на третий мир, которые легко можно найти у столь разных романистов, как Грэм Грин, В. С. Найпол и Роберт Стоун, теоретиков империализма, таких как Ханна Арендт, писателей-путешественников, режиссеров и полемистов, чьим главным занятием является попытка открыть не-европейский мир для анализа и суждения, либо ради удовлетворения спроса на экзотику у европейской или северо-американской аудитории. Так что, если верно, что Конрад иронически смотрит на империализм американских и британских владельцев серебряных копей Сан-Томе, считая, что они обречены по причине собственной претенциозности и немыслимых амбиций, то так же верно и то, что все это пишет человек, чьи *западные* воззрения на не-западный мир укоренены в нем так глубоко, что не позволяют ему увидеть другую историю, другие культуры с их чаяниями. Все, что может увидеть Конрад — это мир, в котором полностью доминирует Атлантический Запад, и любая оппозиция Западу только еще раз подтверждает его бесчестную власть. Конрад не видит никакой альтернативы этой безжалостной тавтологии. Он не в состоянии понять, что Индия, Африка и Южная Америка живут своей жизнью и имеют собственную культуру, которую определяют не одни только империалисты гринго и реформаторы этого мира. Равно как он не может поверить, что антиимпериалистические движения за независимость не изъедены полностью коррупцией и не являются марионетками Лондона или Вашингтона.

Эта ключевая ограниченность видения составляет существенную часть сюжета «Ностромо» и его персонажей. Роман Конрада несет в себе ту же самую патерналистскую надменность империализма, которую сам же высмеивает в образах Гульда и Холройда. Кажется, Конрад говорит: «Мы, люди Запада, будем решать, кто тут хороший туземец, а кто плохой, потому что все туземцы только потому и существуют, что мы их признаем. Это мы их создали, мы научили их говорить и думать, и когда они бунтуют, то всего лишь подтверждают справедливость наших представлений о них как о несмышленных детях, которых сбил с панталыку кто-то из их западных властителей». Именно так американцы воспринимают своих южных соседей: они потому так давно стремятся к независимости, что это независимость, которую одобряем мы. Все прочее неприемлемо и, более того, даже немыслимо.

А потому и нет парадокса в том, что Конрад одновременно является и империалистом, и антиимпериалистом; сторонником прогресса, когда приходит время без страха и без иллюзий обличать самоуверенную и самодовольную коррупцию в заморских владениях, и глубоким реакционером, когда приходится признавать, что Африка или Южная Америка когда-то имели собственную независимую историю или культуру, которую империалисты грубо порушили, но которая в конце концов возьмет над ними верх. Но сколь бы мы ни думали о Конраде свысока как о сыне своего времени, следует отметить, что современный подход Вашингтона и большинства западных политиков и интеллектуалов мало чем отличается от этих воззрений. То, что Конрад определил как бесплодность империалистической филантропии, — например попытки «сделать мир безопасным через демократию», — правительство Соединенных Штатов не в состоянии понять до сих пор,

коль скоро пытается навязать свои пожелания всему свету, в особенности Среднему Востоку. Конрад по крайней мере имел смелость признать, что ни одна из подобных схем не увенчалась успехом, поскольку она улавливает авторов в ловушку всемогущества и ложной самоуспокоенности (как во Вьетнаме), а также потому что по самой своей природе фальсифицирует опыт.

Все это следует иметь в виду при чтении «Ностромо», если хотя бы отчасти обращать внимание на его неординарные достоинства и врожденные недостатки. Недавно обретшее независимость государство Сулако, которое появляется в конце романа, это всего лишь уменьшенная и еще более жестко контролируемая и интолерантная версия того большого государства, от которого оно откололось и с которым теперь должно состязаться в богатстве и влиянии. Конрад дает читателю понять, что империализм — это система. На жизнь в подчиненной сфере опыта оказывают воздействие домыслы и нелепости доминантной сферы. Но верно и обратное, опыт доминантного общества становится некритически зависимым от туземцев и их территорий, коль скоро их воспринимают сквозь призму *la mission civilisatrice*.³

Но какими бы глазами мы ни читали «Ностромо», это произведение раскрывает перед нами безрадостную картину. Оно в буквальном смысле сделало возможным появление неліцеприятного взгляда на иллюзии западного империализма в таких романах, как «Тихий американец» Грэма Грина или «Излучина реки» В. С. Найпола, — произведениях, имеющих весьма различную направленность. Сегодня, после Вьетнама, Ирана, Филиппин, Алжира, Кубы, Никарагуа, Ирака, вряд ли кто стал бы спорить с тем, что именно искреннее простодушие Пайла у Грэма Грина и отца Гюйманса у Найпола,

убежденных, что можно приобщить туземцев к «нашей» цивилизации при помощи образования, на деле обернулось в «примитивных» обществах убийствами, переворотами и вечной нестабильностью. Сходное чувство негодования пронизывает и такие фильмы, как «Сальвадор» Оливера Стоуна, «Апокалипсис сегодня» Фрэнсиса Форда Coppola и «Пропавший без вести» Константина Коста-Гавраса, где беспринципные агенты ЦРУ и помешавшиеся на власти вояки манипулируют туземцами, равно как и вполне благонамеренными американцами.

Тем не менее во всех этих произведениях, которые многим обязаны антиимпериалистической иронии «Ностромо», речь идет о том, что истоки всех значимых мировых событий и жизни лежат именно на Западе, а его представители могут по своему усмотрению проецировать собственные фантазии и филантропические устремления на умственно бесплодный третий мир. Получается, что в отдаленных регионах мира нет ни жизни, ни истории, ни культуры, о которых стоило бы говорить, как нет и независимости или целостности без Запада. А если там и есть что-либо стоящее внимания, то все это, следуя Конраду, безмерно коррумпировано, деградировало и вызывает только чувство безнадежности. Но если Конрад писал своего «Ностромо» тогда, когда Европа еще всецело пребывала в имперском энтузиазме, современные романисты и режиссеры, так хорошо усвоившие его иронию, творят уже после периода деколонизации, после массового интеллектуального, морального и имажинативного переворота, деконструкции западной репрезентации не-западного мира, после появления работ Франца Фанона, Амилькара Кабраля, С. Л. Р. Джеймса, Уолтера Родни, после романов и пьес Чинуа Ачебе, Нгуи ва Тионго, Уола Шойинки, Салмана Рушди, Габриеля Гарсия Маркеса и многих других.

Таким образом, Конрад прошел мимо (не до конца осознавал) собственных глубинных имперских пристрастий, но уже у его преемников едва ли можно извинить подобные едва уловимые и зачастую неосознаваемые наклонности в их творчестве. Это вовсе не частное дело людей Запада, которые не слишком симпатизируют или не стремятся к пониманию иных культур, коль скоро появились художники и интеллектуалы, которые на деле встали на другую сторону: Жан Жене, Бейзил Дэвидсон, Альберт Мемми, Хуан Гойтисоло и другие. В действительности же значение имеет политическая воля принять всерьез альтернативы империализму, в том числе и наличие других культур и обществ. Считаем ли мы, что великое произведение Конрада лишь подтверждает обычную подозрительность Запада в отношении Латинской Америки, Африки и Азии, или же видим в таких романах, как «Ностормо» и «Большие надежды», характерные черты удивительно живучего имперского мировоззрения, способного извратить взгляды равным образом и читателя, и автора, — *оба* эти способа понимания реальных альтернатив представляются ныне устаревшими. Сегодняшний мир не похож на спектакль, по поводу которого можно было бы занять оптимистическую или пессимистическую позицию или же писать остроумные или скучные «тексты». Все эти подходы включают в себя распределение власти и интересов. Если мы видим Конрада одновременно и критиком, и носителем имперской идеологии своего времени, то в такой же степени мы можем охарактеризовать и собственный подход: стремление или отказ от попытки доминирования, готовность порицать или энергия понять и взаимодействовать с другими обществами, традициями, вариантами истории.

Мир со времен Конрада и Диккенса изменился, причем самым удивительным, а подчас и настора-

живающим образом. Европейцы и американцы теперь уже в своих метрополиях встречаются с громадными массами не-белых иммигрантов и лицом к лицу сталкиваются с заметным количеством новых голосов, которые требуют, чтобы их слышали. Моя позиция в данной книге состоит в том, что современный империализм благодаря процессам глобализации привел массы иммигрантов в движение и пробудил у них стремление иметь собственный голос. Игнорировать или отрицать взаимное переплетение народов Запада и Востока, взаимозависимость культурных пространств, где колонизатор и колонизируемый существуют бок-о-бок и борются друг с другом через проекции, а также через спор географий, нарративов и историй, — значит упускать из виду нечто важное о мире минувшего столетия.

Впервые мы можем изучать историю империализма и его культуру не как единый монолит и не как редуктивно фрагментированную и разрозненную мозаику. Действительно, происходит опасный взрыв сепаратистского и шовинистического дискурса, будь то в Индии, Ливане, или Югославии, а также распространение афроцентристских, исламоцентристских или европоцентристских заявлений. Но это совсем не значит, что борьба за освобождение от империи сошла на нет. Напротив, такие редукции культурного дискурса в действительности лишь подтверждают правомерность фундаментальной энергии освобождения, которая вдохновляет стремление быть независимым или говорить свободно, не опасаясь бремени несправедливого господства. Однако единственный способ понять эту энергию — исторический, и этим обусловлен широкий географический и исторический масштаб исследования, предпринятого в этой книге. В стремлении быть услышанными мы слишком часто забываем, что мир — довольно населенное место, и если каждый будет настаивать

на радикальной чистоте или первенстве своего голоса, то в итоге получится лишь устрашающий гул нескончаемых раздоров, кровавая политическая каша, ужас которой уже ощущается в возрождении политики расизма в Европе, какофонии дебатов о политкорректности и идентичности в Соединенных Штатах и — если говорить о той части мира, к которой принадлежу я — в нетерпимости религиозных предрассудков, иллюзорных посулов бисмарковского деспотизма á la Саддам Хусейн и его бесчисленных арабских эпигонов и двойников.

А потому взвешенная и разумная позиция состоит в том, чтобы не держаться только собственной стороны, как прежде, но попытаться понять, каким образом Киплинг, великий художник (притом, что в мире немного найдется больших империалистов и реакционеров, чем он), смог представить Индию с таким мастерством и как при этом в романе «Ким» он не только исходит из давней перспективы англо-индийских взаимоотношений, но, наперекор самому себе, предрекает крах этой перспективы с ее стойким убеждением, что Индия нуждается и даже более того — вызывает к британской опеке. Я утверждаю, что там, где были сделаны большие интеллектуальные и эстетические инвестиции в заморские владения, имеется большой культурный архив. Будь вы англичанином или французом в 1860-х годах, вы смотрели бы на Индию и Северную Америку со смешанным чувством чего-то хорошо знакомого и одновременно далекого, но вам никогда в голову бы не пришло говорить об их суверенитете. В наших нарративах, историях, путевых заметках и исследованиях именно наше сознание выступало как перво-степенный авторитет, активная точка энергии, чье внимание направлено прежде всего не на колонизацию, а на экзотику географии и народов. Кроме того, ощущение силы едва ли позволило бы вам

даже допустить мысль о том, что эти «туземцы», — покоренные народы, злобные дикари, не способные к сотрудничеству, — когда-нибудь вынудят вас отказаться от Индии или Алжира, или же сказать что-либо такое, что могло противоречить, бросить вызов или иным образом нарушить главенствующий дискурс.

Культура империализма не таилась, равно как не скрывала она и свои мирские связи и интересы. Основные линии культуры достаточно ясны для нас, чтобы можно было делать подробные замечания, а также попытаться понять, почему им не уделялось достаточного внимания прежде. Причина, заставляющая меня торопиться с этой и с другими книгами, меньше всего исходит из своего рода запоздалой мести — дело в растущей потребности понять связи и зависимости. Одним из достижений империализма было то, что мир стал ближе и как бы теснее. И хотя при этом разделение между европейцами и туземцами было глубоко несправедливым, теперь большинству из нас приходится считаться с тем, что исторический опыт империи — это общее достояние. А значит, задача состоит в том, чтобы, несмотря на все ужасы, массовую резню и неотомщенную обиду, понять этот опыт как то, что принадлежит индийцам и британцам, алжирцам и французам, западным людям и африканцам, азиатам, жителям Латинской Америки и австралийцам всем вместе.

Мой метод состоит в том, чтобы по возможности сконцентрироваться на индивидуальных работах, понять их прежде всего как великие произведения творческого или интерпретативного воображения и затем рассмотреть как часть общего соотношения между культурой и империей. Я не считаю, что позиции автора механически детерминированы идеологией, классом или экономической историей, но

уверен, что они все же существенным образом связаны с историей своего общества, в различной степени формируют ее и сами в свою очередь сформированы ею и собственным социальным опытом. Культура и присутствующие в ней эстетические формы зависят от исторического опыта. Именно этот момент и является главным предметом исследования в данной книге. Как я понял в ходе работы над «Ориентализмом», охватить исторический опыт через реестры или каталоги невозможно, и неважно, насколько широк такой охват, отдельные книги, статьи, авторы или идеи неизбежно остаются за кадром. Я попытался говорить о том, что считал важным и существенным, заранее признавая избирательность и намеренность своего выбора. Надеюсь, что читатели этой книги и ее критики используют это обстоятельство, для того чтобы продвинуть исследование исторического опыта империализма далее. Обсуждая и анализируя то, что в действительности является глобальным процессом, мне приходилось подчас говорить одновременно и обобщенно, и кратко. Однако уверен, никто не пожелал бы, чтобы эта книга оказалась длиннее, чем она есть!

Более того, есть несколько империй, о которых я вообще не упоминаю — это Австро-Венгерская, Российская, Османская, а также Испанская и Португальская империи. Подобные упущения, конечно же, ни в коем случае не означают, что российское доминирование в Центральной Азии и Восточной Европе, правление Стамбула в арабском мире, власть португальцев там, где сегодня находятся Ангола и Мозамбик, власть испанцев в Тихоокеанском бассейне и в Латинской Америке есть нечто более благоприятное (и тем самым заслуживающее оправдания) или менее империалистичное. Я говорю о британском, французском или американском

имперском опыте только то, что он обладает уникальной цельностью и особой культурной центрированностью. Англия, конечно же, сама по себе представляет имперский класс более могущественный и более внушительный, чем все прочие. В течение почти двух столетий Франция прямо и непосредственно конкурировала с ней. Поскольку нарратив играет столь важную роль в имперской головоломке, неудивительно, что Франция, и в особенности Англия, обладают непревзойденной традицией романа, не имеющей параллелей где-либо еще. Америка стала превращаться в империю в XIX веке, но она оставалась империей и во второй половине XX века, после деколонизации Британской и Французской империй, т. е. она непосредственно наследовала этим своим двум великим предшественницам.

Существуют еще две причины, по которым я фокусирую внимание на этих трех империях. Одна из них состоит в том, что идея заморского правления, прыжка за пределы соседних территорий, имеет в этих трех культурах особый, привилегированный статус. Эта идея в большой степени связана с проекцией, с броском вперед, будь то в литературе, географии или изобразительном искусстве. Она постоянно присутствует в реальной экспансии, администрировании, инвестициях и убеждениях. Есть в имперской культуре нечто системное, что в других империях не так заметно, как в Британской и Французской империях и несколько иным образом — в Соединенных Штатах. Когда я говорю о «структуре подхода и референций», то имею в виду именно это. Вторая причина в том, что именно с этими странами связана моя личная судьба, здесь я родился, вырос и проживаю поныне. И хотя я чувствую себя здесь дома, как выходец из арабского и мусульманского мира, я отчасти принадлежу также и другой стороне. Это обстоятельство позволило мне в некотором

смысле стоять по обе стороны и попытаться посредничать между ними.

И наконец, это книга о прошлом и о будущем, о «нас» и о «них», о том, как видятся многие вещи каждой из различных и как правило разделенных и противоборствующих партий. Ее время — это период после окончания холодной войны, когда Соединенные Штаты остались последней сверхдержавой. Для педагога и интеллектуала, имеющего корни в арабском мире, жить в это время там означает испытывать целый ряд вполне определенных забот и тревог, каждая из которых повлияла на эту книгу, точно так же, как все они повлияли на меня в ходе работы над «Ориентализмом».

Во-первых, это депрессивное чувство, что все это мы уже видели прежде в формулах текущей американской политики. Каждая из великих метрополий, стремившихся к мировому господству, многое из этого уже провозглашала и, увы, осуществляла на деле. Это всегда апелляция к силе и национальным интересам во взаимоотношениях с малыми народами. Это такое же деструктивное рвение, если дела идут не так или же если туземцы бунтуют и отвергают чересчур покладистого и непопулярного правителя, которого опутали по рукам и ногам и поставили на это место имперские силы. Это чудовищно предсказуемая оговорка, что «мы» — другое дело, «мы» — вовсе не империя, «мы» не повторим ошибки прежних держав, — оговорка, за которой неизменно следуют те же самые ошибки. Именно это мы видели во время войн во Вьетнаме и в Персидском заливе.⁴ Однако куда хуже поразительное, пусть даже подчас и пассивное, участие в этих практиках некоторых интеллектуалов, художников и журналистов, чьи позиции у себя дома считаются вполне прогрессивными и полными возвышенных чувств, но они прямо про-

тивоположны тому, как их имя используется за рубежом.

Я надеюсь (возможно, наивно), что история имперской авантюры, изложенная в терминах культуры, послужит тому иллюстрацией и отчасти предостережением. Хотя на протяжении XIX и XX веков империализм неумолимо продвигался вперед, росло и сопротивление ему. А потому методологически я пытаюсь показать эти две силы вместе. Это ни в коем случае не освобождает от критики сами униженные и колонизированные народы. Как показывает исследование любого из постколониальных государств, успехами и неудачами национализма, тем, что называют сепаратизмом или нативизмом, далеко не всегда можно гордиться. Достаточно сказать, что альтернативы Иди Амину и Саддаму Хусейну были всегда. Западный империализм и национализм третьего мира подпитывают друг друга, но даже в худших своих проявлениях они не являются ни монолитными, ни predetermined. Кроме того, культура также не монолитна и не является исключительным достоянием ни Востока, ни Запада, ни какой-либо из более мелких групп мужчин или женщин.

И все же, эта история печальна и может обескуражить любого. Но сегодня надежду внушает зарождение то тут, то там нового интеллектуального и политического сознания. Это вторая из причин написания этой книги. Однако много слышится и стенаний по поводу того, что прежний курс гуманистического исследования подвергся политизированному давлению, тому, что получило название культуры вины, разнообразным и явно завышенным претензиям от лица «западных» или «феминистских», «афроцентристских» или «исламоцентристских» ценностей, и это еще далеко не весь список. Возьмем для примера небывалый поворот в ближневосточных

исследованиях, где в пору моей работы над «Ориентализмом» доминировал агрессивный маскулинный и снисходительный этос. Это такие книги (если говорить только о работах, которые появились за последние три-четыре года), как «Чувства под чадрой» Лилы Абу-Лугход, «Женщины и гендер в исламе» Лейлы Ахмед, «Женское тело, женский мир» Федвы Малти-Дуглас,^{*} где высказываются весьма различные идеи по поводу ислама, арабов и Среднего Востока. Эти работы бросили вызов прежнему деспотизму и значительно подорвали его. Это работы феминистские, но не эксклюзивистские. Они демонстрируют разнообразие и комплексный характер опыта, который лежит в основании тотализирующих дискурсов ориентализма или ближневосточного (в подавляющем большинстве мужского) национализма. Это работы одновременно и интеллектуально и политически искушенные, ориентированные на передовые теоретические и исторические исследования, ангажированные, но не демагогичные, чувствительные, но лишенные сантиментов в том, что касается женской доли. Наконец, поскольку они написаны учеными, получившими разное образование и имеющими разный опыт, они способствуют диалогу и вносят свой вклад в политическую ситуацию женщин Среднего Востока.

Помимо «Риторики английской Индии» Сары Сулери и «Критических пространств» Лайзы Лоув,^{**}

^{*} *Abu-Lughod Lila*. Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society. Berkeley: University of California Press, 1987; *Ahmed Leila*. Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. New Haven: Yale University Press, 1992; *Malti-Douglas Fedwa*. Woman's Body, Woman's World: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing. Princeton: Princeton University Press, 1991.

^{**} *Suleri Sara*. The Rhetoric of English India. Chicago: University of Chicago Press, 1991; *Lowe Lisa*. Critical Terrains: French and British Orientalisms. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

ревизионистская наука такого рода довольно многообразна, и, по-видимому, географии Среднего Востока и Индии как гомогенных, редуktivно понимаемых областей уже больше не существует. Ушли в прошлое также и бинарные оппозиции, столь дорогие сердцу националистов и империалистов. Им на смену вскоре пришло ощущение, что прежние авторитеты невозможно просто так заменить авторитетами новыми. В поле зрения попадают новые линии, проводимые поверх прежних границ, типов, наций и сущностей. И это именно те линии, которые провоцируют и бросают вызов глубоко статичному понятию *идентичности*, которое прежде составляло ядро культурной мысли эры империализма. В ходе взаимообмена между европейцами и их «другими», который систематическим образом начался около пятисот лет тому назад, одна идея оставалась практически неизменной: есть «мы» и есть «они». Это деление вполне устоялось, оно всем понятно, неопровержимо и самоочевидно. Как я писал в «Ориентализме», подобное деление корнями уходит в отношение греков к варварам. Но каково бы ни было происхождение такого типа представлений об «идентичности», к XIX веку оно стало отличительным признаком как культуры империализма, так и тех культур, которые пытались противостоять популизмам Европы.

Мы все еще выступаем наследниками того стиля, когда человека определяют через нацию, что в свою очередь черпает авторитет от традиции, почитаемой нерушимой. В Соединенных Штатах эта озабоченность по поводу культурной идентичности уступила место полемике о том, какие книги и авторитеты составляют «нашу» традицию. В целом попытка определить, является (или нет) та или иная книга частью «нашей» традиции — это один из наиболее расслабляющих видов опыта, какие только можно себе

представить. Кроме того, перегибы здесь встречаются гораздо чаще, чем вклад в историческую точность. Хочу быть верно понятым: я не имею ничего общего с той позицией, будто «мы» только тем и должны заниматься, что выяснять, что есть «наше». Еще менее я готов мириться с реакцией на такой взгляд, что арабы будто бы должны читать только арабские книги, использовать арабские методы или тому подобное. Как говорил С. Л. Р. Джеймс, Бетховен в такой же мере принадлежит жителям Вест-Индии, как и немцам, поскольку теперь его музыка является частью общего человеческого наследия.

Тем не менее идеологическая озабоченность по поводу идентичности вполне понятным образом связана с интересами и планами различных групп (и среди них далеко не все — подавляемые меньшинства), которые хотят расставить приоритеты в соответствии с собственными интересами. А поскольку бóльшая часть этой книги посвящена тому, что и как читать по новейшей истории, здесь я лишь кратко резюмирую свои идеи. Прежде чем мы придем к согласию относительно того, из чего состоит американская идентичность, следует признать, что коль скоро Америка — страна иммигрантов, надстроенная над обломками туземного общества, американская идентичность слишком разнолика, чтобы быть единой и гомогенной. Действительно, внутри нее идут битвы между защитниками унитарной идентичности и теми, кто видит целое, скорее, как комплекс, нежели как редуктивное единство. Эта оппозиция предполагает два различных взгляда, две историографии: одну — линейную и иерархически организованную, и другую — построенную на контрапунктах и подчас номадическую.

Моя позиция состоит в том, что только вторая перспектива в достаточной мере обладает чувстви-

тельностью к реалиям исторического опыта. Отчасти как наследие империи, все культуры связаны друг с другом и ни одна из них не является полностью чистой и самостоятельной. Они все гибридные, гетерогенны, исключительно дифференцированы и немонолитны. Я уверен, что в полной мере это относится как к современным Соединенным Штатам, так и к современному арабскому миру, где многое построено на опасности «не-американизма» или, соответственно, на угрозе «арабизму». Оборонительный, реактивный и даже параноидальный национализм, увы, весьма часто оказывается вплетен в самую ткань образования, где детей, равно как и старших студентов, учат почитать и восхвалять уникальность *своей* собственной традиции (как правило, в ущерб всем остальным). Именно против подобных некритичных и бездумных форм образования и мысли и направлена данная книга — как корректирующая, упорная альтернатива, как открытая исследовательская возможность. В этой работе я воспользовался преимуществами утопического пространства, которое все еще представляет собой университет. Я убежден, он и должен оставаться тем местом, где подобные жизненные темы исследуют, обсуждают и осмысливают. Ведь если он станет местом, где социальные и политические вопросы в действительности навязывают или разрешают, это приведет к устранению самой функции университета и превратит его в придаток стоящей у власти политической партии.

Хочу быть верно понятым: несмотря на исключительное культурное разнообразие, Соединенные Штаты являются вполне гармоничной нацией и, по всей видимости, будут оставаться таковой. То же самое относится и к другим англоговорящим странам (Англии, Новой Зеландии, Австралии, Канаде) и даже к Франции, где теперь существует большая

группа иммигрантов. Бóльшая часть полемических разногласий и острых дебатов, о которых говорит Артур Шлезингер в работе «Разобщенность Америки» как о том, что наносит ущерб изучению истории, конечно же, в действительности имеет место, однако все это отнюдь не предвещает распада государства.* В целом историю лучше изучать, чем подавлять или отрицать. Того факта, что Соединенные Штаты вобрали в себя множество вариантов истории, бóльшая часть из которых настоятельно требует к себе внимания, ни в коем случае не стоит опасаться, поскольку многие из них были там всегда, и именно на их фоне в действительности выросли американское общество и политика (и даже стиль работы историков). Другими словами, результат текущих дебатов по поводу мультикультурализма едва ли можно уподобить «ливанизации». И если подобные дебаты указывают путь к политическим переменам и меняют способ самовосприятия женщин, меньшинств недавних иммигрантов, то тут нечего бояться и не с чем бороться. Следует помнить, что нарративы эмансипации и просвещения в своих наиболее сильных вариантах были также нарративами *интеграции*, а не разобщения. Это были истории людей, исключенных из основной группы и борющихся теперь за свое место в ней. И если прежние и привычные представления основной группы оказываются недостаточно гибкими или недостаточно великодушными, чтобы вобрать в себя новые группы, тогда их надо менять — это куда лучше, нежели отвергать появляющиеся группы.

Последний момент, на котором я хочу остановиться, состоит в том, что эта книга — книга изгнанника. По объективным причинам, над которыми я

* *Schlesinger Arthur M. Jr. The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society. New York: Whittle Communications, 1991.*

не властен, я вырос как араб, получивший западное образование. С тех пор, как себя помню, я чувствовал, что принадлежу к обоим мирам, не принадлежа при этом ни к одному из них целиком. На протяжении моей жизни, однако, те части арабского мира, которые были особенно важны для меня, либо изменились полностью в ходе гражданских потрясений или войн, либо же попросту исчезли. Длительное время я был аутсайдером в Соединенных Штатах, в особенности когда США объявили войну и обрушились на культуры (действительно далекие от совершенства) и общества арабского мира. Тем не менее, когда я говорю «изгнанник», то не имею при этом в виду ничего горестного или ущербного. Напротив, принадлежность к обеим сторонам имперского водораздела позволила мне тем легче их понять. Более того, Нью-Йорк, где была написана бóльшая часть книги, во многих отношениях — город изгнанников *par excellence*. Он также вмещает в себя манихейскую структуру колониального города, о которой писал Фанон.⁵ Возможно, все это послужило стимулом для тех интересов и толкований, которые представлены здесь, но эти обстоятельства определенно позволили мне почувствовать, что я принадлежу более чем к одной истории и более чем к одной группе. Является ли подобное состояние действительно спасительной альтернативой нормальному чувству принадлежности к одной культуре и верности только одной нации, читателю предстоит решить самому.

Содержание этой книги первоначально было представлено в виде различных лекционных курсов, прочитанных мной в университетах Великобритании, Соединенных Штатов и Канады в период с 1985 по 1988 годы. За эту весьма продолжительную возможность я глубоко признателен факультету и

студентам университета Кента, Корнуэльского университета, университета Западного Онтарио, университета Торонто, университета Эссекса и в более ранних версиях этой книги — университету Чикаго. Более поздние версии аргументации отдельных разделов этой книги были также представлены в виде лекции в международной школе Йейтса в Слиго, Оксфордском университете (в качестве лекции в колледже Св. Антония, посвященной Джорджу Антониусу), в университете Миннесоты, в Кингз-колледж в Кембриджском университете, центре Дэвиса в Принстонском университете, в Биркбек-колледж в Лондонском университете, университете Пуэрто-Рико. Приношу свои искренние и горячие благодарности Диклану Киберду, Симусу Дину, Дереку Хопвуду, Питеру Несселроту, Тони Таннеру, Натали Дэвис и Гайан Пракаш, А. Уолтону Литцу, Питеру Хульму, Дейдре Дэвис, Кену Бейтсу, Тесе Блэкстоун, Бернарду Шарретту, Лин Иннис, Питеру Мулфорду, ГERVасио Луису Гарсия и Марии де лос Анхелес Кастро за приглашение и предоставленный кров. В 1989 году мне выпала честь прочесть первую лекцию памяти Реймонда Уильямса⁶ в Лондоне. Я говорил там о Камю, а благодаря Грэму Мартину и ныне покойному Джою Уильямсу это также стало памятным событием и для меня. Надо ли говорить, что многие разделы этой книги были вдохновлены идеями, а также человеческим и моральным примером Реймонда Уильямса, моего доброго друга и великого критика.

В ходе работы над книгой я беззастенчиво эксплуатировал разнообразные интеллектуальные, политические и культурные ассоциации. Эти ассоциации касаются также моих личных друзей, которые являются редакторами журналов, в которых некоторые из этих страниц были впервые опубликованы: Тома Митчелла (Critical Inquiry), Ричарда

Пуарье (Poirier / Raritan Review), Бена Сонненберга (Grand Street), А. Шиванандана (Race and Class), Джоанны Виперьевски (The Nation) и Карла Миллера (London Review). Я также благодарен редакторам «Guardian» (Лондон) и Полю Кигану из издательства «Penguin», под чьим покровительством были развиты некоторые из идей этой книги. Это также друзья, чьей снисходительности, гостеприимству и критике я многим обязан: Дональд Митчелл, Ибрагим Абу-Лугход, Массао Миёши, Жан Франко, Марианна МакДональд, Анвар Абдель Малек, Экбаль Ахмад, Джонатан Куллер, Гайатри Спивак, Хоми Бхабха, Бенита Пэрри и Барбара Харлоу. Особое удовольствие мне доставляет признать блестящие способности и проницательность некоторых моих студентов в Колумбийском университете, которым был бы благодарен любой учитель. Эти молодые ученые и критики позволили мне в полной мере насладиться работой, которая теперь широко опубликована и хорошо известна: Энн МакКлинток, Роб Никсон, Сувенди Перера, Гаури Вишванатан и Тим Бреннан.

При подготовке рукописи мне различным образом помогали Юмна Сиддики, Аамир Муфти, Сьюзан Лхота, Давид Бимз, Паола ди Робилант, Дебора Пул, Анна Допико, Пьер Ганьер и Киран Кеннеди. Зайнеб Истрабанди выполнила трудную работу по расшифровке моего ужасного почерка и с поразительным терпением и мастерством перенесла рукопись в ряд следующих друг за другом черновиков. Я премного обязан ей за безграничную поддержку, добрый юмор и сообразительность. На различных этапах редакторской работы Френсис Коади и Кармен Каллиль выступили ценными читателями и добрыми друзьями тому, что я попытался здесь представить. Я также должен выразить свою глубокую признательность и истинное восхищение Элизабет

Сифтон, моему многолетнему другу, прекрасному редактору, строгому и неизменно благожелательному критику. Джордж Андреу постоянно помогал мне на различных этапах издательского процесса. Мариам, Вади и Найле Саид, которые жили рядом с автором этой книги в подчас мучительных условиях, сердечное спасибо за их любовь и неизменную поддержку.

Нью-Йорк, Н.-Й.
Июль 1992

Глава 1

ПЕРЕКРЫВАЮЩИЕСЯ ТЕРРИТОРИИ. ПЕРЕПЛЕТАЮЩИЕСЯ ИСТОРИИ

В порядке вещей было молчание об этой проблеме и молчание людей, в эту ситуацию включенных. Иногда молчание нарушали, а иногда соблюдали — авторы, которые жили с цензурой в душе, в рамках стратегий соблюдения правил. Меня же интересуют стратегии нарушения молчания.

Тони Моррисон. Игра в темноте'

История, иными словами, — это не калькулятор. Она разворачивается в уме и в воображении, она включает тело в разнообразные реакции культуры народов, она сама есть бесконечно тонкая медиация материальных реалий, подтверждающего экономического факта, неприкрашенной объективности.

Бэйзил Дэвидсон. Африка в современной истории

I. Империя, география и культура

Апелляции к прошлому — одна из самых распространенных стратегий в интерпретации настоящего. Подобные апелляции вдохновляет не только неприятие случившегося в прошлом и того, чем это прошлое было, но и неуверенность в том, что прошлое действительно прошло, закончено и закрыто. Или же оно, пусть и в иных формах, все еще длится? Эта

проблема вдохновляет самые разнообразные дискуссии: о влиянии, о вине и суде, о текущем положении дел и приоритетах на будущее.

В одном из своих знаменитых критических эссе раннего периода Т. С. Элиот поднимает сходный круг вопросов. И хотя повод, как и интенция эссе, носят чисто эстетический характер, его формулировки применимы и в других сферах опыта. Поэт, — говорит Элиот, — это, конечно же, индивидуальный талант, но творит он в рамках традиции, которую невозможно унаследовать просто так, но удастся обрести лишь «тяжким трудом». Традиция, продолжает он,

прежде всего предполагает чувство истории, можно сказать, почти незаменимое для каждого, кто желал бы остаться поэтом и после того, как ему исполнится двадцать пять лет; а чувство истории в свою очередь предполагает понимание той истины, что прошлое не только прошло, но продолжается сегодня; чувство истории побуждает писать, не просто сознавая себя одним из нынешнего поколения, но ощущая, что вся литература Европы от Гомера до наших дней и внутри нее — вся литература собственной твоей страны существует единовременно и образует единовременный соразмерный ряд. Это чувство истории, являющееся чувством вневременного, равно как и текущего, — вневременного и текущего вместе, — оно-то и включает писателя в традицию. И вместе с тем оно дает писателю чрезвычайно отчетливое ощущение своего места во времени, своей современности.

Нет поэта, нет художника — какому бы искусству он ни служил, — чьи произведения раскрыли бы весь свой смысл, рассмотренные сами по себе.*

* *Eliot T. S. Critical Essays.* London: Faber & Faber, 1931. P. 14—15. См.: *Элиот Томас Стернз.* Назначение поэзии. Статьи о литературе. Киев: AirLand, 1996.

Сила этого замечания, по моему мнению, в равной степени адресована критически мыслящим поэтам и критикам, чьи работы нацелены на глубокое понимание поэтического процесса. Главная идея состоит в том, чтобы даже если приходится полностью сознать прошедший характер прошлого, нет способа полностью отделить прошлое от настоящего. Прошлое и настоящее взаимно формируют друг друга, каждое из них предполагает другое и в сугубо идеальном смысле, о котором говорит Элиот, каждое из них сосуществует с другим. Короче говоря, то, что предлагает Элиот, — это такое понимание литературной традиции, когда, с уважением относясь к последовательности времен, мы утверждаем, что традиция к ней не сводится. Ни прошлое, ни настоящее нельзя понять по отдельности, равно как нет поэта, нет художника, чьи произведения, рассмотренные сами по себе, раскрыли бы весь свой смысл полностью.

Однако осуществленный Элиотом синтез прошлого, настоящего и будущего идеалистичен и существенным образом зависит от его собственной частной истории.* Это понятие времени оставляет без внимания ту воинственность, с какой каждый индивид или общественный институт выясняют что является традицией, а что — нет, что имеет отношение к делу, а что — нет. Но в целом главная его идея вполне справедлива: то, каким образом мы понимаем или представляем прошлое, определяет наше понимание настоящего. Позвольте мне привести один пример. В ходе войны в Персидском заливе в 1990—1991 годах столкновение между Ираком и Соединенными Штатами стало следствием противодействия двух фундаментально противоположных

* См.: *Lyndall Gordon. Eliot's Early Years. Oxford and New York: Oxford University Press, 1977. P. 49—54.*

вариантов истории, каждый из которых официальные власти использовали в своих интересах. С точки зрения иракской партии Баас⁸ в современной истории отчетливо прослеживается неосуществленная надежда арабов на независимость, — надежда, очерняемая и «Западом», и всей сворой нынешних врагов арабов, таких как арабская реакция и сионизм. А потому кровавая оккупация Ираком Кувейта оправдывалась не только ссылками на Бисмарка, но еще и тем, что арабы якобы имели право исправить допущенную в отношении них несправедливость и вырвать у империализма одно из главных его приобретений. Напротив, согласно американской точке зрения на прошлое Соединенные Штаты вовсе не являются классической имперской державой, они лишь несут всему миру справедливость, преследуют тиранию и защищают свободу — где угодно и какой угодно ценой. Война неизбежно лоб в лоб столкнула эти трактовки прошлого.

Представления Элиота о сложных взаимоотношениях между прошлым и настоящим особенно важны в спорах по поводу значения слова «империализм». И само это слово, и стоящее за ним понятие сегодня настолько противоречивы, настолько обременены различного рода вопросами, сомнениями, полемикой и идеологическими допущениями, что ими стало трудно пользоваться. До некоторой степени эти споры касаются дефиниций и попыток понятийного различения: был ли империализм преимущественно экономическим явлением, как далеко он простирается, каковы его причины, носил ли он систематический характер, когда (или где) он завершается? Список имен тех, кто внес вклад в эту дискуссию в Европе и в Америке впечатляет: Каутский, Гильфердинг, Люксембург, Гобсон, Ленин, Шумпетер, Арендт, Магдофф, Поль Кеннеди. В последние

годы в Соединенных Штатах вышли такие работы, как «Расцвет и падение великих держав» Поля Кеннеди, ревизионистская история Уильяма Аппельмана Уильямса, Габриэля Колко, Ноама Хомского, Говарда Зина и Вальтера Лефебера (Lefebver). В то же время усердные попытки со стороны различных стратегов, теоретиков и прочих мудрецов оправдать и истолковать американскую политику как неимпериалистскую сделали вопрос об империализме и его применимости (или неприменимости) к Соединенным Штатам главной темой дня, причем активно обсуждаемой.

Эти авторитеты обсуждали в основном политические и экономические вопросы. Притом едва ли большое внимание было уделено тому, что, по моему убеждению, определяет привилегированную роль культуры в современном имперском опыте. Столь же мало внимания обратили на тот факт, что поистине глобальные свершения классического европейского империализма XIX и начала XX веков все еще сказываются на нашем времени. Едва ли есть жители Северной Америки, Африки, Европы, Латинской Америки, Индии, Карибских островов и Австралии, которых не затронули бы империи прошлого. Прежде всего это Британская и Французская империи, которые контролировали обширные территории: Канаду, Австралию, Новую Зеландию, колонии в Северной и Южной Америках и в Карибском бассейне, обширные куски Африки и Среднего и Дальнего Востока (Гонконг оставался британской колонией до 1997 года), весь Индийский субконтинент, — все это попало под власть Англии и Франции и в свое время вышло из-под их владычества. К тому же следует вспомнить Соединенные Штаты и Россию, а также менее крупные европейские страны, не говоря уже о Японии и Турции. На протяжении всего или части XIX века это были им-

перские державы. Модель доминионов, или владений, заложила основы того, что ныне действительно является глобальным миром. Электронные коммуникации, всемирные торговые связи, доступность ресурсов, информации о погодных процессах и экологических изменениях, туризм, — все это свело воедино даже самые отдаленные уголки мира. По моему мнению, эти модели первоначально были созданы и стали возможны именно благодаря империям эпохи модерна.

Сегодня я, в соответствии со своим темпераментом и философскими позициями, негативно отношусь к масштабным системосозидающим и обобщающим историческим теориям. Но должен признаться, что, изучив и реально прожив в империях модерна, я был поражен их неустанной экспансией и безжалостным интеграционным импульсом. Будь то Маркс или консервативные авторы вроде Дж. Р. Сили (Seeley),⁹ современные аналитики, например Д. К. Филдхаус и К. К. Элдридж (D. K. Fieldhouse, C. C. Eldridge) (чья «Миссия Англии» является в этом отношении центральной работой),* каждому из них было ясно, что Британская империя вобрала в себя все это и сплавила в единое целое. Эта и другие империи вместе и сделали мир единым. Однако никто в отдельности (и уж, конечно же, не я) не в состоянии охватить этот имперский мир целиком.

Когда мы читаем дебаты между современными историками Патриком О'Брайеном** и Дэвисом и Хаттенбеком (в чьей важной работе «Мамона и погоня за империей» предпринята попытка количест-

* *Eldridge C. C. England's Mission: The Imperial Idea in the Age of Gladstone and Disraeli, 1868—1880. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1974.*

** *O'Brien Patrick. The Costs and Benefits of British Imperialism // Past and Present. 1988. N 120.*

венного анализа реальной доходности империй)* или более ранние дебаты, такие как спор Робинсона—Галлагера** или работы по зависимости и мировому накоплению экономистов Гундера Франка и Самира Амина,*** мы как историки литературы и культуры должны спросить, какое все это имеет отношение к интерпретации викторианского романа, например, или к французской историографии, к итальянской опере или к немецкой метафизике аналогичного периода? Мы подошли к тому пункту в нашей работе, когда уже не можем более игнорировать империи и имперский контекст в своих исследованиях. Рассуждать, как это делает О'Брайен, о «пропаганде имперской экспансии, которая породила иллюзию безопасности и ложные надежды на высокие прибыли для тех, кто инвестирует за границей»,**** на деле означает говорить об атмосфере, созданной одновременно и империями, и романами, расовой теорией и географическими спекуляциями, концепцией национальной идентичности и городской (или сельской) рутинной вместе. Фраза «ложные надежды» отсылает нас к роману «Большие надежды», «инвестирование за границей» напоминает о Джозефе Седли и Бекки Шарп, «порожденные иллюзии» предполагают «Утраченные иллюзии» — совпадения между культурой и империализмом бросаются в глаза.

* *Davis Lance E. and Huttenback Robert A. Mammon and the Pursuit of Empire: The Political Economy of British Imperialism, 1860—1920. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.*

** См.: *Louis William Roger, ed. Imperialism: The Robinson and Gallagher Controversy. New York: New Viewpoints, 1976.*

*** Например: *Frank André Gunder. Dependent Accumulation and Underdevelopment. New York: Monthly Review, 1979;* а также: *Amin Samir. L'Accumulation à l'échelle mondiale. Paris: Anthropos, 1970.*

**** *O'Brien. Costs and Benefits. P. 180—181.*

Не так-то просто соединить между собой столь различные сферы, показать роль культуры в имперской экспансии, понять, как искусство сохраняет свой уникальный вклад и в то же время проследить его разнообразные связи. Но я утверждаю, что мы должны попытаться сделать это, рассмотреть искусство в глобальном, мировом контексте. Речь идет о территории и владениях, географии и власти. Все, что имеет отношение к человеческой истории, имеет свои корни в земле. Это означает, что мы должны думать о местообитании. Но это также означает, что народы, которые стремятся к расширению территории, должны что-то делать с живущими там аборигенами. На неком исходном уровне империализм означает мысль о землях, их освоении и контроле над землями, которые вам не принадлежат, которые находятся где-то очень далеко, на которых живут и которыми владеют совсем другие люди. По разным причинам это влечет к себе одни народы и зачастую приводит к несказанной нищете другие. Тем не менее историки литературы, изучающие, например, творчество великого поэта XVI века Эдмунда Спенсера,¹⁰ обычно не связывают его кроваважские планы относительно Ирландии, где, по его убеждению, британская армия должна была почти полностью уничтожить коренное население с его поэтическими достижениями или с историей британского правления в Ирландии, которое продолжается и по сей день.

В связи с задачами этой книги я сконцентрировал внимание на борьбе за землю и за населяющие ее народы. Я предпринял своего рода географическое исследование исторического опыта, имея при этом в виду, что на самом деле земля — это единый мир, где пустых и ненаселенных территорий практически нет. Точно так же, как никто из нас не может быть вне географии, никто не может быть пол-

ностью свободен и от борьбы за географию. Эта борьба сложна и интересна, поскольку касается не только солдат и пушек, но также и идей, форм, образов и грез.

Довольно большое число людей в так называемом западном мире, мире метрополий, равно как и их оппоненты в Третьем мире, в бывших колониях, разделяют то чувство, что эра высокого или классического империализма, кульминация которого приходится на время, которое историк Эрик Хобсбаум остроумно назвал «веком империй» и которое более или менее формально завершилось после Второй мировой войны вместе с демонтажом великой колониальной системы, так или иначе продолжает оказывать значительное культурное влияние и в настоящем. По целому ряду причин они вновь ощущают потребность понять прошедший или *непрошедший* характер прошлого, и эта потребность накладывает отпечаток на восприятие настоящего и будущего.

В центре этого восприятия стоит факт, который немногие решатся оспаривать, а именно, что на протяжении XIX века беспрецедентная мощь — по сравнению с которой мощь Рима, Испании, Багдада или Константинополя в свое время показалась бы куда менее внушительной — была сконцентрирована в Англии и во Франции, а позднее и в других западных странах (в особенности в Соединенных Штатах). Этот век стал кульминацией «возвышения Запада», чья мощь позволила имперским метрополиям приобрести и аккумулировать территории и подвластное население (subjects) воистину поразительных масштабов. Считается, что в 1800 году западные державы номинально владели 55 %, а реально — 35 % всей земной поверхности, а к 1878 году эта пропорция составляла уже 67 %, при этом она прирастала на 83 000 кв. миль ежегодно. К 1914 году

ежегодный прирост достиг поразительной цифры в 240 000 кв. миль, и Европа в целом владела примерно 85 % всей земли в виде колоний, протекторатов, зависимых территорий, доминионов и содружеств.* Никогда еще в истории общая величина колоний не была столь велика, никогда еще подчинение не было столь полным, никогда прежде силы колоний и западных метрополий не были настолько неравны. А в результате, утверждает Уильям Макнейл в книге «Погоня за властью», «мир, как никогда прежде, слился в одно взаимосвязанное целое».** Да и в самой Европе к концу XIX века едва ли нашелся бы уголок жизни, не затронутый фактом существования империи. Экономике изголодались по заморским рынкам, сырью, дешевой рабочей силе и фантастически прибыльной земле, а ведомства обороны и иностранных дел были все более и более поглощены управлением столь обширными участками отдаленных территорий и сонмами поработанных народов. Никогда еще западные державы не вели столь жесткую, а подчас и жестокую борьбу с другими такими же державами за рост числа колоний. Все империи модерна, как утверждает В. Г. Кирнан,*** повторяли одна другую: они неустанно трудились над заселением, освоением, изучением и, конечно, управлением территориями, находившимися под их юрисдикцией.

Опыт Америки, разъясняет Ричард Ван Альстайн в книге «Рост Американской империи», с самого начала строился на идее «империи — доминиона, госу-

* *Magdof Harry*. Imperialism: from the Colonial Age to the Present. New York-Monthly Review, 1978. P. 29 and 35.

** *McNeill William H.* The Pursuit of Power: Technology, Armed Forces and Society Since 1000 A. D. Chicago: University of Chicago Press, 1983. P. 260—261.

*** *Kiernan V. G.* Marxism and Imperialism. New York: St Martin's Press, 1974. P. 111.

дарства или верховной власти, которые прирастают в населении и территории, в силе и мощи».* Ей предстояло заявить права на территорию Северной Америки и отвоевать ее (причем с поразительным успехом); ей нужно было добиться господства над туземными народами, теми или иными способами истребить или переселить их, а затем, по мере того как государство взросло и превращалось в господина половины мира, ей предстояло объявить отдаленные земли сферой жизненных интересов Америки, а затем вторгнуться и отвоевать их, например Филиппины, Карибский регион, Центральную Америку, «Пиратский берег»,¹¹ отдельные регионы Европы и Среднего Востока, Вьетнам, Корею. Любопытно тем не менее, что тезис об исключительности Америки, ее альтруизме был столь влиятелен, что «империализм» как термин и как идеологию в отношении культуры, политики и истории Соединенных Штатов использовали лишь время от времени, да и то лишь в последнее время. Однако связь между имперской политикой и культурой носит поразительно непосредственный характер. Американский подход к «величию» Америки, иерархии рас, опасности *других* революций (американская же революция не в счет, она считается абсолютно уникальной и неповторимой**) оставался неизменным. Он диктовал условия, заглушевывал реалии империи, при этом защитники заморских интересов Америки настаивали на невинности американцев, которые только и делают, что творят добро и сражаются за свободу. Пайл, персонаж романа Грэма Грина «Тихий америка-

* *Van Alstyne Richard W.* The Rising American Empire. New York: Norton, 1974. P. 1. См. также: *LaFeber Walter.* The New Empire: An Interpretation of American Expansion. Ithaca: Cornell University Press, 1963.

** См.: *Hunt Michael H.* Ideology and U. S. Foreign Policy. New Haven: Yale University Press, 1987.

нец», с беспощадной точностью воплощает в себе подобную культурную форму.

Тем не менее для жителей Англии и Франции XIX века империя без всякого смущения была главной темой культурного внимания. Уже одни только британская Индия и французская Северная Африка сыграли важнейшую роль в воображении, экономике, политической жизни и социальной ткани британского и французского обществ, соответственно. Даже если упомянуть такие имена, как Делакруа, Эдмунд Бёрк, Рёскин, Карлейл, Джеймс и Джон Стюарт Милли, Киплинг, Бальзак, Нерваль, Флобер и Конрад, мы затронем лишь малую часть гораздо более обширной реальности, в сравнении с той, которую сумел охватить даже их выдающийся совокупный талант. Среди них были ученые, администраторы, путешественники, торговцы, парламентарии, купцы, писатели, теоретики, спекулянты, авантюристы, визионеры, поэты и великое множество разнообразных отбросов общества и бродяг, так или иначе связанных с этими двумя имперскими державами, каждая из которых внесла свой вклад в формирование колониальных реалий в самом сердце жизни метрополии.

Термин «империализм» в том смысле, в каком я буду его употреблять, означает практику и теорию, а также отношение доминирующего центра-метрополии к управляемым им отдаленным территориям. «Колониализм», почти всегда выступающий следствием империализма, это создание поселений на отдаленных территориях. Как говорит Майкл Дойл, «империя — это отношение, формальное и неформальное, при котором одно государство контролирует эффективный политический суверенитет другого политического общества. Этих целей можно достичь при помощи силы, политического сотрудничества, экономической, соци-

альной или культурной зависимости. Империализм — это всего лишь процесс или политика установления или поддержания империи».* В наше время неприкрытый колониализм по большей части ушел в прошлое. Империализм сохраняется там, где он всегда и был, в виде своего рода общей культурной сферы, равно как и специфической политической, идеологической, экономической и социальной практики.

Ни империализм, ни колониализм не являются простыми актами накопления и приращения. Оба они поддерживаются и, возможно, даже приводятся в движение мощными идеологическими образованиями, которые включают в себя представление о том, что определенные территории и народы *нуждаются* и даже призывают о господстве над ними, а также связанные с таким господством формы знания. Словарь классической имперской культуры XIX века полон такого рода терминами и концептами, как «низшие», или «подчиненные расы», «второстепенные народы», «зависимость», «экспансия» и «власть». На основе имперского опыта прояснялись, проверялись, подвергались критике или отвергались представления о культуре. Что касается курьезной, хотя в принципе и допустимой идеи, которую век назад проповедовал Дж. Р. Сили, будто некоторые заморские европейские империи первоначально появились по недоразумению, случайно, то это никоим образом не характеризует непоследовательность, упорство и систематичность завоеваний и администрирования, не говоря уже об усилении власти и самом их присутствии. Как сказал Дэвид Ландес в «Освобожденном Прометее», «решение определенных европейских держав ... основать „Плантации“, т. е. относиться к своим колониям как

* Doyle Michael W. Empires. Ithaca: Cornell University Press, 1986. P. 45.

к длительным предприятиям, было, что бы там ни говорили о морали, весьма важным новшеством».* Именно этот вопрос меня здесь и интересует: если был первоначальный, возможно, еще неясно сформулированный и мотивированный импульс к империи, направленный от Европы на весь остальной мир, как случилось, что эти идея и практика обрели последовательность и плотность длительного предприятия, как это в действительности и было во второй половине XIX века?

Первенство британской и французской империй никоим образом не затушевывает весьма значительную экспансию Испании, Португалии, Голландии, Бельгии, Германии, Италии в эпоху модерна и, хотя и несколько иным образом, России и Соединенных Штатов. Однако Россия наращивала свои имперские просторы почти исключительно за счет соседних территорий. В отличие от Британии или Франции, которые совершили прыжок за тысячи миль от собственных границ на другие континенты, Россия поглощала те земли и народы, которые непосредственно с нею соседствовали, что вело к поступательному движению на восток и на юг. Но в случае Британии и Франции значительная удаленность привлекательных территорий требовала планирования обширного круга интересов. Именно этот момент находится в центре моего внимания отчасти потому, что меня интересует исследование культурных форм и создаваемых ими структур чувства, а отчасти потому, что заморские владения — это тот мир, в котором я сам вырос и где продолжаю жить. Совместный статус сверхдержав, России и Америки, приобретенный ими менее полувека назад, исходит из весьма различных обстоятельств и различных

* *Landes David. The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present. Cambridge: Cambridge University Press, 1969. P. 37.*

имперских траекторий. Существует множество форм доминирования и ответных реакций на них, но темой этой книги является лишь одна из них — «западная» — вместе с той ответной реакцией, которую она порождает.

В экспансии великих западных держав выгода и надежда на выгоду в будущем играют чрезвычайно большую роль, как об этом откровенно свидетельствует на протяжении многих веков погоня за специями, сахаром, рабами, каучуком, хлопком, опиумом, оловом, золотом и серебром. Конечно, была также и инерция инвестиций в уже существующие предприятия, традиция, рынок или институциональные силы, поддерживавшие данные предприятия. Но империализм и колониализм — это нечто большее. Была также некая тяга к ним помимо и сверх всякой выгоды, тяга, постоянно возобновляющаяся, которая, с одной стороны, позволила вполне благопристойным мужчинам и женщинам принять мысль о том, что отдаленные территории и населяющие их туземцы *должны* быть покорены и подчинены, а с другой — восполнить энергию метрополий таким образом, чтобы те же благопристойные люди могли воспринимать *империю* как долговременную, почти метафизическую обязанность управлять подчиненными, второстепенными или менее развитыми народами. Не следует забывать, что в самих метрополиях практически не было противодействия империям, хотя зачастую они создавались и развивались при неблагоприятных, а подчас даже невыгодных условиях. Колонистам не просто предстояли большие трудности, существовала также опасная физическая диспропорция между небольшим числом европейцев, находящихся невероятно далеко от дома, и куда бóльшим числом туземцев, находящихся на родной земле. В Индии, например, к 1930-м годам всего лишь 4000 британских государственных

служащих при поддержке 60 000 солдат и 90 000 гражданских (в основном, бизнесменов и духовенства) контролировали страну с населением в 300 миллионов человек.* В этом угадываются воля, уверенность в себе и даже высокомерие, необходимые для того, чтобы поддерживать такое состояние дел, но так же, как мы увидим это в текстах «Поездки в Индию» и «Кима», подобное отношение столь же важно, как и численность людей в армии и на государственной службе, как и миллионы фунтов, полученные Англией из Индии.

Поскольку предприятие империи зависит от *ideи создать империю*, как это столь мощно ощутил Конрад, истоки его следует искать в культуре. Лишь позднее империализм приобретает цельность и связность, определенный опыт, а фигуры правителя и подчиненных появляются также и в культуре. Как выразился один проницательный современный исследователь империализма:

Современный империализм представляет собой совокупность элементов, имеющих различный вес, присутствие которых можно проследить в любую историческую эпоху. Возможно, их конечные причины, как и причины войны, следует в меньшей степени искать в осязаемом материале, чем в непростых напряжениях в обществах, деформированных классовым расслоением, и в их отражении в людских умах в виде деформированных идей.**

Один точный показатель того, как подобные напряжения, неравенства и несправедливости в собственном обществе, в метрополии преломились в им-

* *Smith Tony*. The Pattern of Imperialism: The United States, Great Britain, and the Late Industrializing World Since 1815. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 52. Смит цитирует по этому поводу Ганди.

** *Kiernan*. Marxism and Imperialism. P. 111.

перской культуре, дал выдающийся консервативный историк империи Д. К. Филдхаус. «Основу имперской власти, — говорит он, — составлял духовный настрой колониста. Именно принятие им субординации — будь то через позитивное чувство общности интереса с материнским государством или через отсутствие какой-либо иной альтернативы — сделало империю прочной».* Филдхаус говорит о белых колонистах в обеих Америках, однако его позицию можно расширить: прочность и устойчивость империи поддерживается с обеих сторон — и со стороны правителей, и со стороны находящихся далеко-далеко подчиненных, и у каждой из сторон в свою очередь имеется собственное толкование их общей истории, свой взгляд, свой исторический смысл, свои эмоции и традиции. Воспоминания алжирского интеллектуала о колониальном прошлом его страны сегодня фокусируются исключительно на таких событиях, как вооруженные нападения французов на деревни и пытки узников тюрем во время войны за независимость, а также ликование по поводу обретения свободы в 1962 году. Для его французского оппонента, который, возможно, сам принимал участие в алжирских событиях или его семья проживала в Алжире, — это груз воспоминаний о «потере» Алжира, более позитивная оценка миссии французской колонизации — с ее школами, хорошо спланированными городами, приятной жизнью и, возможно, даже тем чувством, что «смутьяны» и коммунисты нарушили идиллию взаимоотношений между «нами» и «ними».

Эра империализма, расцвет которого пришелся на XIX век, по большей части завершена: Франция

* *Fieldhouse D. K. The Colonial Empires: A Comparative Survey from the Eighteenth Century. 1965; rpt. Houndmills: Macmillan, 1991. P. 103.*

и Британия после Второй мировой войны отказались от самых своих главных владений, менее значительные державы также ушли из заморских доминионов. Тем не менее, еще раз вспоминая слова Т. С. Элиота, отметим, что, хотя данная эра может быть довольно четко очерчена, значение имперского прошлого к этому не сводится, оно затрагивает жизненные реалии сотен миллионов людей. Оно продолжает существовать в виде общей памяти и взрывоопасного материала культуры, идеологии и политики, оставаясь при этом весьма значительной силой. Франц Фанон говорит: «Мы должны решительно отказаться от ситуации, на которую нас пытаются обречь западные страны. Колониализм и империализм еще не расплатились по счетам, когда спустили свой флаг и вывели полицию с наших территорий. В течение веков [иностранные] капиталисты вели себя в слаборазвитых странах как настоящие преступники».* Мы должны критически переоценить ностальгию по империи, равно как гнев и возмущение, которые она вызывает у тех, кто испытал на себе бремя угнетения. Мы должны попытаться внимательно и целостно рассмотреть культуру, вскормившую имперские чувства, мысли и, помимо всего прочего, имперское воображение. Мы также должны попытаться понять гегемонию имперской идеологии, которая к концу XIX века полностью охватила те культуры, чьими наиболее положительными сторонами мы восхищаемся до сих пор.

По моему убеждению, сегодня в нашем критическом сознании присутствует серьезный разрыв, который позволяет нам проводить большую часть времени, исследуя эстетические теории, например

* *Fanon Frantz. The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington, 1961; rpt. New York: Grove, 1968. P. 101.

Карлейля или Рёскина, при этом вовсе не упоминая о влиянии их идей на покорение низших народов и захват колониальных территорий. Обращаясь к другому примеру, до тех пор, пока мы не поймем, как великий европейский реалистический роман осуществлял одну из главных своих задач — практически неприметную поддержку одобрения обществом заморской экспансии, одобрение, где, по словам Дж. А. Гобсона, «корыстные цели, вдохновляющие империализм, прикрываются защитным цветом ... бескорыстных мотивов»,* таких как филантропия, религия, наука и искусство — мы превратно будем понимать и значение культуры, и ее резонанс в империи — и тогда, и сейчас.

Это вовсе не означает огульного осуждения или критики европейского, или шире — западного искусства и культуры. Никоим образом! Я всего лишь хочу выяснить, как разворачивается империалистический процесс вне и помимо уровня экономических законов и политических решений и — через предрасположенность, через авторитет вполне узнаваемых культурных образований, через продолжение консолидации в сфере образования, литературы и изобразительных и музыкальных искусств — проявляется на ином весьма существенном уровне, уровне национальной культуры, которую мы зачастую выделяем как сугубое царство вечных интеллектуальных памятников, свободных от непосредственной связи с мирским (worldly). Уильям Блейк об этом говорит вполне откровенно: «Основа империи, — рассуждает он в аннотации к „Разговорам“ Рейнольдса, — это искусство и наука. Уберите их или дайте им прийти в упадок, и империи больше

* *Hobson J. A. Imperialism: A Study. 1902; rpt. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1971. P. 197. См.: Гобсон Дж. Империализм. Л.: Прибой, 1921. С. 161.*

нет. Империя следует за искусством, а не наоборот, как то полагают англичане».*

Какова связь между преследованием национальных имперских интересов и общенациональной культурой? Последние интеллектуальные и академические поветрия склонны их разделять: большинство ученых — это специалисты, и основное внимание, наделяемое статусом экспертного, они уделяют вполне самостоятельным темам, т. е. викторианскому индустриальному роману, французской колониальной политике в Северной Африке и т. д. Тенденция областей исследования и специализаций дробиться и множиться, как я давно утверждаю, препятствует пониманию целого, если речь идет о характере, интерпретации, направлении или тенденции движения опыта культуры. Потерять из виду или игнорировать национальный или международный контекст, скажем, в изображении Диккенсом викторианских предпринимателей и сфокусироваться только на внутреннем соотношении их ролей в романе — означает упустить существенную связь между литературным творчеством Диккенса и его историческим миром. Важно понимать, что такая связь не снижает и не умаляет значимости романа как произведения искусства. Напротив, именно из-за *привязанности к мирскому* (worldliness), из-за сложных связей с реальным окружением, они *тем более* интересны и *тем более* ценны как произведения искусства.

В самом начале романа «Домби и сын» Диккенс стремится подчеркнуть всю важность для Домби рождения сына:

*Selected Poetry and Prose of Blake, ed. Northrop Frye. New York: Random House, 1953. P. 447. Вот одна из немногих работ, раскрывающих антиимпериалистическую направленность Блейка: Erdman David V. Blake: Prophet Against Empire. New York: Dover, 1991.

Земля была создана для Домби и Сына, дабы они могли вести на ней торговые дела, а солнце и луна были созданы, чтобы озарять их своим светом... Реки и моря были сотворены для плавания их судов; радуга сулила им хорошую погоду; ветер благоприятствовал или противился их предприятиям; звезды и планеты двигались по своим орбитам, дабы сохранить нерушимой систему, в центре коей были они. Обычные сокращения обрели новый смысл и относились только к ним: *A. D.* отнюдь не означало *anno Domini* (В лето [от рождества] господня (лат.)), но символизировало *anno Dombei* (В лето [от рождества] Домби (лат.)) и Сына.*

Как описание высокомерной самоуверенности Домби, его нарцисстической невнимательности, его не терпящих возражения планов относительно едва появившегося на свет ребенка, этот отрывок вполне понятен. Но не следует ли также спросить, как только могло Домби прийти в голову, что вся вселенная и вся полнота времен существовали лишь ради того, чтобы он мог вести торговые дела? В этом отрывке (который занимает в романе далеко не центральное место) просматривается также характерное для английского романиста периода 1840-х годов допущение: как сказал Реймонд Уильямс, это был «решительный период, когда формировалось и искало подходящее выражение осознание того, что наступила новая фаза цивилизации». Но тогда почему же Уильямс умудряется описывать «это преобразующее, освобождающее и тревожное время»,** *вовсе не упоминая* Индию, Африку, Средний Восток и Азию, коль скоро именно там эта трансформация

* *Dickens Charles. Dombey and Son. 1848; rpt. Harmondsworth: Penguin, 1970. P. 50. Цит. по: Диккенс Ч. Собр. соч. Т. 13. М.: Худож. лит., 1959. С. 12.*

** *Williams Raymond. Introduction // Dickens. Dombey and Son. P. 11—12.*

британской жизни ширилась и набирала силу, как мимоходом показывает нам Диккенс?

Уильямс, конечно, великий критик, чьими работами я искренне восхищаюсь и у которого я многому научился, но при всем том я вижу существенную ограниченность в его убеждении, будто английская литература посвящена в основном Англии, — а именно такова центральная идея всех его работ. И подобные представления разделяют с ним большинство ученых и критиков. Более того, занимающиеся исследованием романа ученые в большей или меньшей степени придерживаются точно таких же взглядов (хотя Уильямс и не из их цеха). Похоже, что эти привычки направляются мощным, пусть и неопределенным, представлением об автономии литературных произведений, тогда как я пытаюсь в этой книге показать, что литература сама постоянно отсылает нас к своей связи с заморской экспансией Европы, тем самым порождая то, что Уильямс называет «структурами чувства» (*structures of feeling*), которые поддерживают, развивают и консолидируют имперскую практику. Конечно, Домби — это еще не сам Диккенс и далеко не вся английская литература в целом, но тот способ, каким Диккенс передает эгоизм Домби, напоминает, пародирует и, наконец, зависит от испытанного и истинно имперского лозунга свободной торговли, торгового этоса Британии. Его смысл заключается прежде всего в неограниченных возможностях коммерческой деятельности за рубежом.

Эти вопросы нельзя отрывать от понимания романа XIX века — не более, чем вообще можно отделить литературу от истории и общества. Подобная автономия произведений искусства предполагает своего рода отделенность, которая, как мне кажется, налагает ряд ограничений, совершенно не вытекающих из самих произведений. Однако я сознательно

воздерживался от развертывания полностью отработанной теории о связи, между литературой и культурой, с одной стороны, и империализмом — с другой. Напротив, я надеюсь, что связи сами проявятся в различных текстах вместе со своим окружением (окружающим контекстом) — империей — и уже тогда устанавливать связи, развивать, уточнять, расширять или критиковать. Ни культура, ни империализм не являются инертными, и точно так же сложны и динамичны представленные в историческом опыте связи между ними. Главная моя цель не разделить, но соединить. Мой интерес обусловлен принципиальными философскими и методологическими причинами. Я считаю, что культурные формы имеют смешанный, гибридный характер, они, так сказать, нечисты. Настало время соединить это понимание с их действительностью в культурном анализе.

II. Образы прошлого, чистые и нечистые

По мере того как XX век движется к концу, практически повсюду растет осознание границ между культурами, барьеров и различий, которые не только позволяют нам отличить одну культуру от другой, но также и определить, до какой степени эти культуры — рукотворные структуры власти и партнерства, благотворные для тех, кого они в себя включают и принимают, и менее благотворные для тех, кого исключают и отвергают.

По моему мнению, все определяемые через нацию культуры тяготеют к суверенитету, власти и доминированию. В этом французская и английская, индийская и японская культуры схожи. В то же время парадоксальным образом никогда мы столь ясно, как сейчас, не понимаем, насколько причудливо пе-

ремешан исторический и культурный опыт, как часто в нем сочетаются противоречащие друг другу компоненты и сферы, нарушаются национальные границы, игнорируются *полицейские* акции упрощенных догм и показного патриотизма. Культуры не так уж целостны, монолитны или автономны, на деле они вбираются в себя больше чуждых элементов, модификаций, различий, чем сознательно из себя исключают. Кто сегодня в Индии или Алжире сможет уверенно отделить британский или французский компонент прошлого от реалий настоящего, и кто в Англии или во Франции сможет очертить вокруг Лондона или Парижа область, полностью свободную от индийского или алжирского влияния на эти две имперские столицы?

И это далеко не ностальгически академические или сугубо теоретические вопросы, поскольку даже самое поверхностное исследование покажет нам, насколько велики их социальные и политические последствия. И в Лондоне, и в Париже живет большое число иммигрантов из бывших колоний, которые в своей повседневной жизни во многом вобрали в себя наследие английской и французской культуры. Но это и так очевидно. Рассмотрим более сложный случай, когда в качестве детерминанта национальной идентичности выступает образ классической Греции или традиция. В таких исследованиях, как «Черная Афина» Мартина Бернала и «Изобретение традиции» Эрика Хобсбаума и Теренса Рейнджера, в значительной степени сказывается нынешнее беспокойство по поводу чистых (можно сказать, даже очищенных) образов, которые мы конструируем из тщательно отобранного, генеалогически полезного прошлого, — прошлого, из которого удалены все нежелательные элементы, следы и нарративы. Так, как отмечает Бернал, хотя хорошо известно, что греческая цивилизация имеет египет-

ские и семитские корни, а также состоит в родстве с некоторыми другими южными и восточными культурами, в XIX веке она была переинтерпретирована как «арийская», а семитские и африканские корни либо активно вычищались, либо замалчивались. А коль скоро сами греки открыто признавали гибридное прошлое собственной культуры, европейские филологи усвоили идеологическую привычку обходить эти опасные места вниманием в интересах аттической чистоты, оставляя их без комментариев.* (Можно также припомнить, что только в XIX веке европейские историки крестовых походов перестали упоминать практику каннибализма среди франкских рыцарей, хотя поедание человеческой плоти упоминается современниками в хрониках крестовых походов безо всякого стеснения.)

Не в меньшей степени, чем образ Греции, в XIX веке подверглись обработке и образы европейской власти. А как еще это можно было сделать, если не через создание ритуалов, церемоний и традиций? Именно такой аргумент приводили Хобсбаум, Рейнджер и другие участники исследования «Изобретение традиции». К тому времени, когда нити и организации, скреплявшие прежние общества изнутри, начинали распадаться и когда стало нарастать социальное давление, связанное с управлением многочисленными заморскими территориями и обширными новыми областями в собственной стране, правящие элиты Европы явственно ощутили потребность спроецировать свою силу назад во времени, придав ей историю и легитимность, которые могли дать только традиция и время. Так, в 1876 году королева Виктория была провозглашена императрицей Индии, и когда вице-король лорд Литтон (Lyt-

* *Bernal Martin*. Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. 1. New Brunswick: Rutgers University Press, 1987. P. 280—336.

ton) отправился туда с визитом, его по всей стране встречали в «традиционной» манере празднествами и торжественными приемами, дурбарами,¹² а также большой имперской ассамблей в Дели, как если бы правление Виктории было не следствием по большей части силы и односторонних действий, а якобы старинным обычаем.*

Такого же рода конструкции выстраивали и на противоположной стороне, т. е. бунтовщики-«туземцы» в отношении своего доколониального прошлого. Так, в Алжире в ходе войны за независимость (1954—1962) деколонизация подвигла алжирцев и мусульман на создание образов того, что, как они считали, существовало до французской колонизации. Именно в рамках такой стратегии творили многие национальные поэты и писатели в колониальном мире в ходе борьбы за независимость и освобождение. Я хочу еще раз подчеркнуть мобилизирующую силу таких вновь созданных образов и традиций, — вымышленных или по крайней мере романтически окрашенных, а подчас и фантастических. Именно в такой манере Йейтс преобразовал прошлое Ирландии с его Кухулинами¹³ и большими домами — теперь у националистов было чем восхищаться в прошлом и за возрождение чего бороться. В постколониальных национальных государствах роль таких сущностей, как дух кельтов, *негритюд* или ислам, очевидны: они имеют отношение не только к манипуляторам из числа туземцев, которые использовали их в том числе и для сокрытия собственных ошибок, коррупции и тирании, но также и к критикуемому имперскому контексту, из которого все они вышли и где ощущалась их необходимость.

* Cohn Bernard S. Representing Authority in Victorian India // Hobsbawm Eric and Ranger Terence, eds. The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 185—207.

Хотя большая часть колоний получила независимость, многие из имперских подходов, лежавших в основе колониального завоевания, не утратили свою силу и поныне. В 1910 году французский сторонник колониализма Жюль Арманд (Harmand) сказал:

Необходимо также принять как принцип и как точку отсчета тот факт, что существует иерархия рас и цивилизаций и что мы принадлежим к высшей расе и цивилизации, признавая, коль скоро превосходство дает такое право, что это накладывает на нас в свою очередь серьезные обязательства. Главное оправдание покорения туземцев — это убежденность в нашем превосходстве — не только механическом, экономическом или военном, но и моральном. Наше достоинство покоится на этом качестве, оно подкрепляет собой наше право направлять все остальное человечество. Материальная сила — не что иное, как всего лишь средство для этого.*

В роли предвестника современной полемики о превосходстве западной цивилизации, высшей ценности чисто западного гуманизма, как это превозносят консервативные философы вроде Аллана Блума (Bloom),¹⁴ и принципиальной ущербности (а потому опасности) не-западных народов, как это утверждают непримиримые противники японцев, идеологические ориенталисты и критики деградации «туземцев» в Африке и Азии, — откровения Арманда выглядят пророческими.

Еще важнее, чем прошлое как таковое, отношение к культурным позициям в настоящем. По причинам, которые отчасти коренятся в имперском опыте, прежнее деление на колонизованных и колонизаторов воспроизводится и в часто упоминаемом

* Цит. по: Curtin Philip D., ed. *Imperialism*. New York: Walker, 1971. P. 294—295.

противостоянии Севера—Юга. Это в свою очередь влечет за собой оборонительную позицию, различного рода риторические и идеологические битвы, вяло текущую враждебность, что вполне может послужить спусковым механизмом для опустошительных войн (а в некоторых случаях это уже произошло). Можем ли мы каким-либо образом освоить имперский опыт в иных, не столь разделяющих нас терминах, так, чтобы изменить отношение к прошлому и настоящему, с одной стороны, и к будущему — с другой?

Следует начать с характеристики наиболее распространенных способов обращения с запутанным и многоаспектным наследием империализма. Причем это касается не только тех, кто покинул колонию, но и тех, кто был там с самого начала и оставался до конца, — туземцев. Многие в Англии чувствовали угрызения совести по поводу того, что их нация сотворила с индейцами. Было, однако, много и таких, кто с тоской вспоминает добрые старые времена, несмотря даже на цену, которую пришлось заплатить, причины, по которым эти времена закончились, а также их собственное отношение к национализму туземцев, — все это еще больные и далеко не решенные вопросы. В особенности это касается тех проблем, где затрагиваются расовые отношения, как, например, во время кризиса, связанного с публикацией «Сатанинских стихов» Салмана Рушди и последовавшей за этим *фетвой* аятоллы Хомейни, призывавшей убить Рушди.

Но равным образом и в странах третьего мира дебаты по поводу практики колониализма и лежавшей в ее основе идеологии империализма все еще весьма разнообразны и остры. Многие считают, что, несмотря на горечь и унижение от порабощения, в этом были все же и определенные преимущества, а именно: либеральные идеи, национальное самосо-

знание и технические блага, — со временем все это позволяет хотя бы отчасти примириться с империализмом. Другие ретроспективно размышляют о колониализме в постколониальном веке, чтобы тем лучше понять трудности настоящего во вновь обретших независимость странах. Реальность проблем становления демократии, развития и судьбы подтверждается преследованием со стороны государства тех интеллектуалов, которые сохранили отвагу мысли и публичного действия — Экбаля Ахмада и Фаиза Ахмада Фаиза в Пакистане, Нгуи ва Тионго в Кении или Абдельрахмана эль Мунифа в арабском мире, — выдающихся мыслителей и художников, чьи невзгоды не притупили остроту их мысли и не смягчили жестокости преследователей.

Муниф, Нгуи, Фаиз, как и любой другой из этого ряда, испытывали безграничную ненависть к пришедшему на их землю колониализму и поддерживавшего его империализму. По иронии судьбы их слушали, но лишь в пол-уха, будь то западные интеллектуалы, или же правящие силы в их собственных обществах. Для многих западных интеллектуалов они были чем-то вроде Иеремии, обличающего пороки уже ушедшего в прошлое колониализма, а с другой стороны, правительства их собственных стран в Саудовской Аравии, Кении, Пакистане видели в них агентов внешних сил, которых следует либо посадить в тюрьму, либо изгнать из страны. Трагизм этих, как и многих других форм постколониального опыта, идет от ограниченности попыток работать с поляризованными, предельно неуравновешенными отношениями, которые по-разному остались в памяти у разных групп населения. Сферы, узловые точки, задачи и действующие лица истории в метрополиях и в бывших колониях перекрываются лишь отчасти. Сравнительно небольшая общая территория, которая воспринимается одинаково,

порождает лишь то, что можно называть *риторикой вины*.

Прежде всего я хотел бы исследовать как общее, так и отличное в интеллектуальных пространствах постимперского общественного дискурса, обращая при этом особое внимание на то, что в них подкрепляет и возвращает риторику и политику вины. Затем, используя приемы и методы того, что можно было бы назвать компаративной литературой империализма, я постараюсь исследовать те способы, при помощи которых переосмысленные и пересмотренные представления о том, при помощи каких интеллектуальных ходов в постимперском дискурсе может расширить имеющееся у метрополии и бывших колоний общее пространство. Шаг за шагом исследуя различия в опыте, т. е. создавая то, что я называю переплетающимися или перекрывающимися историями, я попытаюсь сформулировать альтернативу как политике вины, так и гораздо более деструктивной политике конфронтации и враждебности. В результате подобных действий может появиться гораздо более интересный и плодотворный тип секулярной интерпретации, нежели осуждение прошлого или сетования по поводу того, что оно закончилось, или чем еще более бесплодная из-за связи с насилием, но и гораздо более легкая и привлекательная, ведущая к кризису враждебность между западной и не-западными культурами. Мир слишком тесен и слишком взаимозависим, чтобы смотреть на это сложа руки.

III. Два взгляда в «Сердце тьмы»

Господство и неравенство в распределении власти и богатства — извечные факты человеческого общества. Но в современном мировом порядке они

могут быть поняты также и как следствия империализма, его истории и новых его форм. Нации современной Азии, Латинской Америки и Африки в политическом плане независимы, но во многих отношениях они все еще являются объектом доминирования и столь же зависимы, как и во времена непосредственного владычества европейских держав. С одной стороны, это следствие нанесенных самим же себе ран, как имеют обыкновение говорить критики вроде В. С. Найпола: это *их* (всем известно, что «они» означает цветных, желтых, нигтеров) нужно винить в том, что с «ними» произошло, и нет больше смысла талдычить о том, что это наследие империализма. С другой стороны, огульно винить европейцев во всех бедах настоящего — не слишком удачная альтернатива. Нам нужно смотреть на эти вопросы как на сеть взаимозависимых историй, которые неверно и бессмысленно подавлять, а, напротив, было бы полезно и интересно попытаться понять.

Моя позиция в данном случае не так уж сложна. Если, посиживая себе где-нибудь в Оксфорде, Париже или Нью-Йорке, вы говорите арабам, что они принадлежат к больной или деградировавшей культуре, то вряд ли все это прозвучит для них в достаточной мере убедительно. Даже если вы занимаете господствующие позиции, вряд ли они признают за вами сущностное превосходство и право ими управлять, невзирая на всю вашу очевидную мощь и богатство. История подобного тупикового противостояния отчетливо проступает повсюду в колониях, где белые господа поначалу не встретили отпора, но в конце концов были вынуждены уйти. И наоборот, победившие туземцы довольно скоро убеждаются, что Запад им необходим и что идея *полной* независимости — это не более чем националистическая фикция, адресованная в основном тем, кого Фанон называет «националистической буржуазией» и кто

подчас управляет новыми странами с такой же чудовищной тиранией, как и изгнанные господа.

Итак, в конце XX века имперский цикл прошлого века некоторым образом повторяется вновь, пусть даже сегодня и нет больших участков незанятого пространства, нет расширяющегося фронта и захватывающих воображение новых поселений. Мы живем в едином глобальном пространстве со множеством экологических, экономических, социальных и политических сил, раздирающих его лишь смутно воспринимаемую, по сути еще неизученную и непонятую ткань. Каждый, кто имеет хоть смутное представление о целом, испытывает тревогу от того, как бессовестно эгоистичные и узкие интересы — патриотизм, шовинизм, этническая, религиозная и расовая ненависть — могут действительно привести к массовым разрушениям. Мир просто не может больше себе этого позволить.

Нельзя сказать, что модель гармоничного мира уже существует, как было бы неискренним полагать, будто идеи мира и добрососедства обладали большой силой, если бы их движущими силами выступали агрессивно понятые «жизненные интересы нации» или неограниченного суверенитета. Столкновение Соединенных Штатов с Ираком¹⁵ и иракская агрессия против Кувейта замешаны на нефти, это очевидно. Удивительно другое — почему такое сравнительно наивное мышление все еще превалирует, беспрепятственно процветает и неуклонно воспроизводится поколение за поколением в системе образования. Всех нас учат почитать собственные нации и восхищаться своими традициями, нас учат, что нужно жестко и невзирая на другие общества следовать собственным интересам. Новый и, на мой взгляд, отвратительный трайбализм фрагментирует общества, разделяет народы, потакает жадности, кровавым конфликтам и маловразумительным

рассуждениям по поводу малых этнических групп и групповой специфики. Недостаточное внимание уделяется не столько «изучению других культур» — весьма туманная и малосодержательная фраза, — сколько исследованию карты взаимодействий, реального и зачастую продуктивного потока, день за днем и даже минута за минутой идущего между государствами, группами и идентичностями.

Ни один человек не в состоянии удержать в голове всю такую карту целиком, а потому географию империи и многообразный имперский опыт, породивший основную ее ткань, следует рассматривать преимущественно в терминах отдельных ярких конфигураций. Прежде всего, оглядываясь на XIX век, мы отмечаем, что имперский импульс, в сущности, поставил большую часть Земли под власть горстки держав. Дабы хоть отчасти понять, что это означает, я предлагаю взглянуть на ряд красноречивых культурных документов, в которых взаимодействие между Европой или Америкой, с одной стороны, и преобразованным империями миром — с другой, представлено как опыт, принадлежащий обеим сторонам. Хотя прежде, чем проделать это исторически и систематически, полезно было бы в качестве подготовки обратить внимание на то, каким образом империализм все еще присутствует в современных дискуссиях. Это рудименты насыщенной и интересной истории, которая парадоксальным образом является одновременно и глобальной, и локальной. Это также знак того, насколько имперское прошлое еще живо, с удивительным упорством порождая и аргументы в свою защиту, и контраргументы. Поскольку речь идет о наших современниках, которые всегда под рукой, эти следы прошлого в настоящем показывают нам направление изучения порожденных империей историй (множественное число используется здесь намеренно), не просто нарративов

о белых мужчинах и женщинах, но также и рассказов о не-белых, о чьих землях и самом существовании которых идет речь, даже если их требования при этом отрицали или игнорировали.

Один из важных спорных вопросов современности по поводу остатков империализма — вопрос о том, как представлены в западных средствах массовой информации «туземцы», — иллюстрирует устойчивость подобных взаимозависимостей и наложений, причем не только в содержательной части дебатов, но и в их форме, не только в том, что говорится, но и в том, как говорится, кем и где. Из этого вытекает осознание того (пусть это и требует самодисциплины, что не так-то просто), настолько развиты, привлекательны и готовы к использованию конфронтационные стратегии. В 1984 году, еще задолго до появления «Сатанинских стихов», Салман Рушди обратил внимание на существование целого потока фильмов и статей о британском владычестве в Индии, включая сюда телевизионный сериал «Жемчужина короны»¹⁶ и фильм Дэвида Лина¹⁷ «Поездка в Индию». Рушди отмечал, что волна ностальгии, поднятая этими тщательно и с любовью выстроенными воспоминаниями о британском правлении в Индии, совпала с войной на Фолклендах и что «рост ревизионистских настроений в отношении британского владычества в Индии, представленный исключительным успехом этих произведений — это вклад искусства в рост консервативной идеологии в современной Англии». Комментаторы отреагировали на то, что сочли у Рушди публичными воплями и стенаниями и, похоже, полностью проигнорировали основную его мысль. Рушди же пытался вызвать более серьезную дискуссию, обращенную, по-видимому, к тем интеллектуалам, к которым уже больше не относится известное определение Джорджем Оруэллом места интеллектуала в обществе как того, кто

находится во чреве кита и снаружи.¹⁸ В современной реальности, в терминах Рушди, уже «нет кита, в этом мире уже нет больше тихих уголков, [где] можно было бы убежать от истории, от гвалта и ужасной, бесконечной суеты».* Но главную мысль Рушди посчитали не стоящей серьезного обсуждения. Вместо этого стали спорить, действительно ли положение дел в третьем мире после освобождения колоний ухудшилось, и не лучше ли было бы прислушаться к тем редким (по счастью, исключительно редким, могу добавить я) интеллектуалам третьего мира, которые смело относят бо́льшую часть их нынешнего варварства, тирании и деградации на счет собственной истории — истории, которая была не слишком-то хороша и до эпохи колониализма и которая просто вернулась к своему прежнему состоянию после ее окончания. А потому, в развитие *этого* аргумента, можно сказать, что лучше уж беспощадно честный В. С. Найпол, чем эпатажная позиция позера-Рушди.

Из бури эмоций, поднятых собственным случаем Рушди в тот раз и позднее, можно заключить, что многие на Западе решили: хорошенького понемножку. После Вьетнама и Ирана — заметьте, что эти ярлыки обычно используют в равной мере как для того, чтобы растравить внутренние травмы американцев (студенческие волнения 1960-х, обеспокоенность общественности по поводу заложников в 1970-х), так и для того, чтобы раздуть международные конфликты и стенания радикальных националистов по поводу «потери» Вьетнама и Ирана — после Вьетнама и Ирана отступать дальше некуда. Западная демократия получила удар, и пусть даже физически урон был нанесен за границей, остава-

* *Rushdie Salman. Outside the Whale // Imaginary Homelands: Essays and Criticism, 1981—1991. London: Viking/Granta, 1991. P. 92, 101.*

лось ощущение, как однажды несколько странно выразился Джимми Картер, «обоюдного разрушения». В свою очередь, это ощущение привело западного человека к переосмыслению всего процесса колонизации в целом. Разве не «мы», — рассуждал он, — принесли «им» прогресс и модернизацию? Разве не мы принесли им порядок и своего рода стабилизацию, чего они сами бы никогда не добились? Разве это не чудовищная ошибка надеяться на их способность к независимости, коль скоро появляются бокассы и амины, а их интеллектуальными двойниками выступают такие люди, как Рушди? Не следовало ли нам сохранить колонии, держать подчиненные, или низшие, расы в узде, оставаясь верными своей цивилизаторской миссии?

Я понимаю, что сказанное мною сейчас — это, скорее, карикатура. Тем не менее слишком уж она похожа на мнение тех, кто считает, будто говорит от имени Запада. Похоже, мало кто сомневается, что монолитный «Запад» действительно существует, как и единый экс-колониальный мир, который можно описать при помощи пары хлестких обобщений. Переход к сущностям и генерализациям дополняется апелляцией к мнимой истории вклада Запада и его бескорыстной помощи, за которыми следовали прискорбные попытки укунить дающую руку «Запада». «Почему же они не ценят нас после всего того, что мы для них сделали?»*

Как легко можно много всего втиснуть в простенькую формулу неоцененного благородства! Уже позабыты и ограбленные колониальные народы, которые в течение веков терпели несправедливость, и нескончаемое экономическое подавление, разрушение их социальной и личной жизни, и беспросветная покорность как следствие неизменного превос-

* *O'Brien Conor Cruise. Why the Wailing Ought to Stop // The Observer. June 3. 1984.*

ходства европейцев. Стоит только вспомнить миллионы проданных в рабство африканцев, чтобы понять невообразимую цену поддержания этого превосходства. Тем не менее в скрупулезно зафиксированной, жестокой истории колониальной интервенции — минута за минутой, час за часом — позабыты именно эти бесчисленные следы в жизни индивидов и коллективов по обе стороны колониальной границы.

По поводу этого современного дискурса, который исходит из превосходства и даже неоспоримо центрального положения Запада, важно отметить тотальный характер его обобщений: насколько всеохватны его подходы и жесты, до какой степени он закрывает и не допускает, даже тогда, когда включает, концентрирует и консолидирует. Начинает казаться, что мы перенеслись назад во времени к концу XIX века.

Этот имперский подход, по моему мнению, прекрасно передан в сложной и нарративно богатой форме великого романа Конрада «Сердце тьмы», написанного между 1898 и 1899 годами. С одной стороны, нарратор Марлоу признает трагическое затруднение всей беседы — «это невозможно, невозможно передать, как чувствуешь жизнь в какой-либо определенный период, невозможно передать то, что есть истина, смысл и цель этой жизни. Мы живем и грезим в одиночестве...».* Но все же ему удается передать недюжинную силу африканского опыта Куртца через свой собственный всеобъемлющий нарратив о путешествии к Куртцу в африканские глубины. Этот нарратив в свою очередь напрямую связан с искупительной силой, равно как с ужасом и расточительством миссии европейцев в

* *Conrad Joseph. Heart of Darkness // Youth and Two Other Stories. Garden City: Doubleday, Page, 1925. P. 82. См.: Конрад Дж. Сердце тьмы. СПб.: Азбука, 1999.*

этом мире тьмы. Если что-то упущено, о чем-либо умолчено или же попросту выдуманно в этом неотразимом повествовании Марлоу, все искупает прозрачный исторический импульс нарратива, поступательное темпоральное движение — с отступлениями, описаниями, захватывающими встречами и так далее. В рамках нарратива о своем путешествии на Внутреннюю станцию Куртца, чьим началом и властью он теперь становится, Марлоу, по существу, движется взад и вперед по малым и большим спиральям, дорожные эпизоды в ходе его путешествия вверх по реке при этом в значительной степени подчинены главной траектории движения к тому, что он называет «сердцем Африки».

Так, встреча Марлоу посреди джунглей с клерком в невероятной белизны костюме дает ему возможность вставить пару побочных эпизодов, как позднее и его встреча с полусумасшедшим, похожим на арлекина русским, которого так поразили дарования Куртца. Но тем не менее причина неубедительности Марлоу, его уверток, причудливых рассуждений по поводу собственных чувств и мыслей — неумолимый ход самого путешествия, которое идет, несмотря на все обстоятельства, через джунгли, через время, через трудности к сердцу всего окружающего, к торговой империи Куртца. Конрад пытается показать нам, как грабительская авантюра Куртца, путешествие Марлоу по реке да и сам его нарратив связаны одной общей темой — это европейцы, осуществляющие акты имперской воли и власти в Африке (или над Африкой).

От прочих колониальных писателей-современников Конрада отличает то, что по причинам (отчасти связанным с колониализмом), превратившим его, польского эмигранта, в наемного работника имперской системы, он прекрасно понимал, что делает.

Как и большинство других его произведений, «Сердце тьмы» неправильно было бы трактовать как простой рассказ о путешествии Марлоу. Это также и драматизация самого Марлоу: старый скиталец по колониям рассказывает свою историю группе слушателей-англичан в определенное время и в определенном месте. То, что эти слушатели по большей части принадлежат к миру бизнеса, — способ подчеркнуть, что в 1890-е года бизнес империи, некогда полный приключений и зачастую представлявший собой частную инициативу, превратился в империю бизнеса. (Кстати, следует отметить, что примерно в это же время Хэлфорд Маккиндер, путешественник, географ и либеральный империалист, прочел в Лондонском банковском институте ряд лекций об империализме.* Возможно, Конрад знал об этом.) Тем не менее почти подавляющая сила нарратива Марлоу оставляет нас со вполне четким ощущением, что нет исхода из этой наивысшей исторической силы — империализма — и что она обладает властью репрезентировать систему, как и властью говорить за всех в пределах своей сферы. Конрад показывает нам, что то, что делает Марлоу, — случайно, разыграно для группы сходно настроенных слушателей-англичан и ограничено этой ситуацией.

Однако ни Конрад, ни Марлоу не дают нам полного представления о том, что происходит *снаружи*, помимо мирозавоевательного подхода, представленного Куртцем, Марлоу, кругом слушателей на палубе «Нелли» и самим Конрадом. Этим я имею в виду, что роман «Сердце тьмы» воздействует столь мощ-

* По поводу Маккиндера см.: *Neil Smith. Uneven Development: Nature, Capital and the Production of Space. Oxford: Blackwell, 1984. P. 102—103.* Конрад и триумфалистская география выступают главной темой статьи: *Driver Felix. Geography's Empire: Histories of Geographical Knowledge // Society and Space, 1991.*

но, потому что воплощенная в нем политика и эстетика, так сказать, империалистичны, что в конце XIX века, по-видимому, было равносильно эстетике, политике и даже эпистемологии неизбежной и неотвратимой. Ведь если мы не в состоянии действительно понять опыт кого-то иного и если мы поэтому обречены зависеть от напористой власти такого рода силы, какой обладает Куртц, белый человек в джунглях, или Марлоу, еще один белый человек, рассказчик, — искать другую, неимпериалистическую альтернативу бесполезно. Система их попросту элиминировала, о них ничего нельзя ни сказать, ни даже подумать. Окружность, полная закрытость целого неприступна не только эстетически, но и психологически.

Конрад, вполне сознательно помещая рассказ Марлоу именно в этот нарративный момент, дает нам тем самым понять, что империализм, далекий от того, чтобы поглотить собственную историю, разворачивается в рамках более широкой истории и обусловлен ею — помимо узкого круга европейцев на палубе «Нелли». И тем не менее, кажется, что в этом регионе никого нет, и потому Конрад оставляет его пустым.

Возможно, Конрад никогда бы не использовал фигуру Марлоу для каких-то иных целей, помимо раскрытия мировоззрения империализма, учитывая то, каким образом и он сам, и Марлоу могли в то время смотреть на не-европейцев. Независимость — это для белых и для европейцев. Низшие, или подчиненные, народы просто нуждаются в том, чтобы ими управляли. Наука, образование — все это пришло с Запада. Действительно, Конрад скрупулезно прописывает разницу между бесчестной бельгийской и британской колониальными позициями. Но он мог представить себе только мир, поделенный на те или иные сферы доминирования Запа-

да. Однако поскольку Конрад так и не смог избавиться от чувства собственной маргинальности как изгнанника, он весьма осторожно (если не сказать — раздражающе) характеризует нарратив Марлоу с пронизательностью человека, стоящего на перекрестке миров — этого мира и другого, пусть не названного, но все равно иного. Конрад, конечно, не был великим империалистом-предпринимателем, как Сесиль Родс или Фредерик Лугард, но прекрасно понимал, что каждый из них, говоря словами Ханны Арендт, вступив в «водоворот нескончаемого процесса экспансии, перестает быть тем, кем был прежде, и подчиняется законам этого процесса, отождествляя себя с его анонимными силами. Чтобы процесс и дальше шел беспрепятственно, он должен стать всего лишь функцией этого энергичного курса и в конечном итоге считать такую функциональность наивысшим своим возможным достижением».* Вывод Конрада таков: если в качестве нарратива империализм монополизировал всю систему репрезентации — что в случае романа «Сердце тьмы» позволяет ему говорить от лица африканцев, от лица Куртца и прочих искателей приключений, включая Марлоу и его слушателей, — позиция стороннего человека позволяет нам понять, как работает машина, и то, если мы принципиально не находимся с ней в состоянии полной синхронии или соответствия. Поэтому, так никогда полностью не освоившись на новой родине, Конрад во всех своих работах держал подобную ироничную дистанцию.

Таким образом, форма нарратива у Конрада позволяет сформулировать два возможных аргумента,

* *Arendt Hannah*. The Origins of Totalitarianism. 1951; new ed., New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973. P. 215. См. также: *Jameson Fredric*. The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act. Ithaca: Cornell University Press, 1981. P. 206—281.

два взгляда на постколониальный мир, пришедший на смену его миру. Один взгляд предполагает, что старое имперское предприятие в полном его масштабе исчерпало себя лишь отчасти, он допускает истолкование мира так, как это видится официальному европейскому и западному империализму, и говорит о его консолидации после Второй мировой войны. Западный человек мог уйти из своих прежних колоний в Африке и Азии физически, но сохранил их не только в качестве рынка, он продолжает там править также морально и интеллектуально. «Покажите мне зулусского Толстого», — так недавно выразился один из американских интеллектуалов. Агрессивно-надменная инклюзивность (*inclusiveness*) этого взгляда проступает в речах тех, кто говорит сегодня для Запада и от имени Запада, от лица того, что Запад сделал, а также того, чем весь остальной мир был, есть или мог бы быть. Позиции этого дискурса исключают любой разговор о «потерянном», утверждая, что колониальный мир, онтологически выражаясь, был потерян с самого начала, он безнадежен и неоспоримо ущербен. Более того, он фокусируется не на общем в колониальном опыте, а на том, что никогда и не могло быть общим, а именно на власти и правоте, пришедшими с более мощной силой и с развитием. Риторически говоря, эти речи направлены на возбуждение политических страстей. Используя критику Жюльеном Бенда (*Benda*) современных интеллектуалов, можно сказать, что такие речи, как он верно подметил, неизбежно ведут к массовой резне, и если и не к резне в буквальном смысле, то уж точно к резне риторической.

Второй аргумент вызывает существенно меньшие возражений. Он видит себя так, как видел свой нарратив сам Конрад — приуроченным к определенному пространству и времени, не претендующим

на безусловную правоту, ни на абсолютную определенность. Как я уже говорил, при чтении Конрада не остается впечатления, будто он верил в возможность альтернативы империализму: туземцы, о которых он писал, будь то в Африке, Азии или Америке, к независимости явно неспособны. И поскольку он, по-видимому, допускал, что европейская опека — это факт, то не мог представить себе, что будет, когда все это подойдет к концу. Но к концу это все-таки подойдет, хотя бы только потому — как и все человеческие дела, как и сама речь, — что наступит такой момент, когда придется уступить. Поскольку Конрад *гатирует* империализм, показывает его бесплодность, разоблачает его иллюзии, чудовищное насилие и расточительство (например, в «Ностромо»), вполне возможно, что последующие его читатели смогут представить себе нечто иное, чем Африка, поделенная на дюжину европейских колоний, даже если Конрад это сделать трудно.

Возвращаясь к первой линии у Конрада, отметим, что дискурс возрождающейся империи доказывает, что имперская схватка XIX века и по сей день проводит разграничительные линии и воздвигает барьеры. Удивительным образом это проявляется также в довольно сложном взаимодействии между бывшими колониальными партнерами, скажем, между Англией и Индией, или между Францией и франкофонными странами Африки. Но этот обмен заглушается гулом ожесточенных споров между про- и антиимпериалистами, которые вопиют о судьбах нации, о заморских интересах, неоимпериализме и тому подобном, уводя своих сторонников — агрессивно настроенных западников и, по иронии ситуации, тех не-западников, к которым обращаются сторонники нового национализма и набирающие силу аятоллы — прочь от идущего взаимодействия. Притом каждый из прискорбным образом

ограниченных лагерей состоит из безгрешных, справедливых и верных сторонников, ведóмых всеведущим вождем, которому ведóма истинная правда и о них самих, и обо всех прочих. Вне этих лагерей остается лишь жалкая горстка вечно недовольных интеллектуалов и немощных скептиков, которые продолжают стенать о прошлом. Впрочем, на них мало кто обращает внимание.

В 1970-е и 1980-е годы произошел важный идеологический сдвиг, сопровождавшийся сужением горизонта в том, что я назвал первой из двух линий, идущих из «Сердца тьмы». Это, например, резкая смена акцента и, почти в буквальном смысле, направления среди мыслителей, известных своим радикализмом. Недавно ушедший от нас Жан-Франсуа Лиотар и Мишель Фуко, выдающиеся французские философы, выступавшие в 1960-е как апостолы радикализма и интеллектуального мятежа, описывают проявившееся в последнее время поразительное отсутствие веры в то, что Лиотар называет великими легитимизирующими нарративами эмансипации и просвещения. Наш век, говорит он в 1980-х, — это время постмодерна, мы озабочены только частными вопросами, не историей, а проблемами, которые надо решать, не великой реальностью, а играми.* Фуко также переключает внимание с оппозиционных сил в обществе модерна, в которых прежде его привлекала их непримиримая борьба против дискриминации и ограничения свободы, — преступники, поэты, изгои и тому подобные — и решает, что коль скоро власть присутствует повсюду, следует сконцентрироваться на локальной микрофизике

* *Lyotard Jean-François. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984. P. 37. См.: *Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна*. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998.

власти, окружающей индивида. А потому нужно изучать, культивировать и, если потребуется, переделывать и заново конституировать самого себя.* У них обоих — у Лиотара и у Фуко — можно найти в точности повторяющийся троп, призванный объяснить разочарование в политике либерализации: нарратив, устанавливающий исходную точку и конечную цель, не годится более для построения траектории человека в обществе. Нет ничего, к чему стоило бы стремиться: мы идем по кругу. А теперь еще и сам путь заключен в круг. После многих лет поддержки антиколониальной борьбы в Алжире, на Кубе, во Вьетнаме, Палестине, Иране, что для многих западных интеллектуалов означало глубочайшую вовлеченность в политику и философию антиимпериалистской деколонизации, настал момент опустошенности и разочарования.** Теперь отовсюду слышится, насколько это бесполезное дело — поддерживать революцию, какие варварские режимы приходят к власти и до какой степени (это уж крайний случай) деколонизация способствует «мировому коммунизму».

Появляются терроризм и варварство. Появляются эксперты по бывшим колониям, действующие под лозунгом: колониальные народы пригодны лишь для колониализма; коль скоро «мы» были настолько глупы, что ушли из Адена, Алжира, Индии, Индокитая и тому подобное, неплохо было бы вновь вернуться на эти территории. Появляются также различные эксперты и теоретики, специалисты

* В особенности см. последние работы Фуко: *Забота о себе*. М.; Киев, 1998. *Foucault. The Care of the Self*, trans. Robert Hurley. New York: Pantheon, 1986. Новую смелую интерпретацию всего цикла работ Фуко о Я, включая сюда и его собственное, см. в: *Miller James. The Passion of Michel Foucault*. New York: Simon & Schuster, 1993.

** См., например: *Chaliand Gerard. Revolution in the Third World*. Harmondsworth: Penguin, 1978.

по взаимоотношениям между освободительными движениями, по терроризму и КГБ. Возрождаются симпатии к тому, что Джейн Киркпатрик назвала авторитарными (в противоположность тоталитарным) режимами, которые выступают как союзники Запада. По мере натиска рейганизма, тетчеризма и их сторонников начинается новая фаза истории.

Пусть исторически это и можно было бы понять, безоговорочное изъятие «Запада» из его собственного опыта в «периферийном мире», конечно же, никогда не было для сегодняшнего интеллектуала делом привлекательным и поучительным. Этим закрываются возможности познания и осознания того, что значит быть снаружи кита. Но давайте вновь обратимся к Рушди ради еще одного открытия:

Мы видим, что стремление создать свободный от политики вымышленный мир, может быть столь же ложным, как и попытка создать мир, в котором никому не приходится работать, ненавидеть, любить или спать. Снаружи кита необходимо и даже интересно бороться с отдельными проблемами, порожденными включением политического материала, потому что политика попеременно выступает то как фарс, то как трагедия, а иногда (в случае Пакистана времен Зии) и тем, и другим одновременно. Снаружи кита писатель обязан понимать, что он (или она) является частью толпы, частью океана, бури, так что объективность становится великой мечтой, как совершенство, недостижимой целью, ради которой нужно бороться, несмотря на невозможность добиться успеха. Снаружи кита находится мир, описываемый знаменитой формулой Сэмюэля Беккета: *я так больше не могу, я прогибаю.*^{*}

^{*} Rushdie. Outside the Whale. P. 100—101.

Образы Рушди, заимствованные им из Оруэлла, на мой взгляд, еще в большей степени созвучны с Конрадом. Ведь здесь присутствует второе следствие, вторая линия, идущая от нарративной формы Конрада. В прямых отсылках к тому, что происходит снаружи, оно указывает на перспективу, находящуюся вне базовых империалистских репрезентаций, представленных Марлоу и его слушателями. Это глубоко секулярная перспектива, и она не связана ни с представлением об историческом предназначении и неизбежном в этом случае эссенциализме, ни с исторической индифферентностью и покорностью. Пребывание внутри препятствует полноте опыта империализма, переформулирует его и подчиняет власти европоцентристского, тотализирующего взгляда. Эта другая перспектива предполагает наличие поля, не дающего особых исторических привилегий ни одной из партий.

Я не собираюсь ни заново перетолковывать Рушди, ни вычитывать в его произведениях того, чего он, возможно, вовсе не имел в виду. В полемике с местными английскими средствами информации (прежде чем публикация «Сатанинских стихов» вынудила его скрываться) он заявлял, что не может соотнести свой собственный опыт с репрезентациями Индии в популярных средствах информации. Теперь я пойду дальше и рискну утверждать, что одно из достоинств подобного сочетания политики с культурой и эстетикой состоит в том, что оно позволяет раскрыть общее основание, затемненное самой полемикой. Возможно, непосредственным участникам конфликта эту общую почву разглядеть особенно трудно: ведь они больше заняты сражением, чем размышлением. Я прекрасно понимаю питающий слова Рушди гнев, потому что, как и он, ощущаю себя в явном меньшинстве перед лицом господствующего консенсуса западных авторов о том, что

третий мир — это саднящая заноза, второстепенное в культурном и в политическом отношении место. Если мы пишем и говорим как представители маргинального меньшинства, наши критики из академических и журналистских кругов принадлежат к богатой системе крепко спаянных информационных и академических ресурсов — газет, телевизионных сетей, аналитических журналов и институтов. Большинство из этих голосов сливаются в один визгливый хор проклятий, имеющий правую политическую окраску, в котором они отделяют все не-белое, не-западное и не-иудео-христианское от правильного и самой судьбой избранного западного этоса. Затем они сваливают все это в одну кучу под разными уничижительными рубриками: террористы, маргиналы, второстепенные и незначительные. Любого рода нападки на то, что подпадает под эти категории, и есть защита западного духа.

Но вернемся к Конраду и к тому, что я обозначил как вторую, менее империалистически агрессивную возможность, открывающуюся в «Сердце тьмы». Вспомним еще раз, что Конрад помещает все повествование на палубу корабля, стоящего на якоре в Темзе. По мере того как Марлоу ведет рассказ, садится солнце, и в конце нарратива сердце тьмы появляется уже и в Англии. За пределами группы слушателей Марлоу лежит неопределенный и неясный мир. Иногда кажется, что Конраду хочется вложить его в рамки представленного Марлоу имперско-метрополийного дискурса. Но в силу своей собственной смещенной субъективности он успешно сопротивляется этим попыткам, как мне всегда казалось, по большей части при помощи формальных приемов. Конрад прекрасно сознает, что круговые нарративные формы, будучи искусственными конструкциями, привлекают к себе внимание, заставляя нас ощутить потенциал реальности, которая, по всей видимости, непод-

властна империализму, лежит вне его досягаемости и лишь значительно позже смерти Конрада в 1924 году обретает полновесное присутствие.

Это нуждается в пояснении. Несмотря на европейские имена и манеры, нарраторы у Конрада не являются обычными бездумными свидетелями европейского империализма. Они не просто принимают то, что происходит во имя имперской идеи: они много об этом размышляют, это их тревожит, они действительно озабочены тем, можно ли считать все происходящее привычным делом. Но это им так никогда и не удается. Способ, каким Конрад демонстрирует различие между ортодоксальным взглядом на империю и своим собственным, состоит в том, чтобы привлекать внимание к способам созидания (и разрушения) идей и ценностей через сдвиги в языке нарратора. Кроме того, повествование тщательно выстроено: нарратор — это рассказчик, его аудитория и причина, по какой слушатели оказались вместе, качество его голоса, действенность того, что он говорит, — все это в равной степени важные и даже очевидные аспекты повествуемой истории. Марлоу, например, никогда не говорит прямо. Говорливость сменяется у него поразительным красноречием, он редко упускает возможность подчеркнуть своеобразие событий внезапным отвлекающим ходом, или же выражается туманно и противоречиво. Так, он говорит, что французский военный корабль обстреливает «континент». Красноречие Куртца столь же проясняет, сколь и вводит в заблуждение, и так далее — в его речи столько подобных удивительных несоответствий (подробно исследованных в работе Яна Уатта под именем «отсроченного декодирования»^{*}), что его непосредственные слушатели, как и читатель, остаются

^{*} *Watt Ian. Conrad in the Nineteenth Century. Berkeley: University of California Press, 1979. P. 175—179.*

в итоге с отчетливым ощущением, что он представляет все не совсем так, как оно должно было быть или как оно выглядело.

Тем не менее вся суть разговоров Куртца и Марлоу — превосходство империи: превосходство белых европейцев над черными африканцами с их слоновой костью, цивилизации над примитивной тьмой континента. Подчеркивая несоответствия между официальной «идеей» империи и поразительной реальностью Африки, Марлоу нарушает у читателя ощущение не только самой идеи империи, но и чего-то более глубинного, самой реальности. Ведь если Конраду удастся показать, что вся человеческая деятельность зависит от контроля над предельно нестабильной реальностью, которую слова способны описать весьма условно и только через импульс воли или конвенционально, то же верно и относительно империи, почитания идеи и так далее. Читая Конрада, мы оказываемся в мире, более или менее постоянно создаваемом и разрушаемом. То, что кажется стабильным и безопасным — например, полисмен на углу, — на деле лишь немногим безопаснее, чем положение белого человека в джунглях, и требует такой же постоянной (но непрочной) победы над всепроникающей тьмой, которая, как оказывается в конце рассказа, в Лондоне точно такая же, как и в Африке.

Гений Конрада позволяет ему понять, что вездесущую тьму можно попытаться колонизировать или просветить, — роман «Сердце тьмы» полон намеков на *mission civilisatrice*, на мягкие или жестокие схемы несения света во тьму при помощи актов воли или установления власти, — но в конце концов приходится признать ее независимость. И Куртц, и Марлоу признают тьму, первый — когда умирает, последний — когда размышляет впоследствии о смысле последних слов Куртца. Они (и, конечно же,

Конрад вместе с ними) опережают свое время в понимании того, что они называют «тьмой». Эта «тьма» обладает самостоятельностью, она когда-нибудь может вернуться вновь и вновь заявить права на то, что империализм уже считает своим. Но Марлоу и Куртц — это также люди своего времени, и они не в состоянии сделать следующий шаг и признать, что то, что они так пренебрежительно считали не-европейской «тьмой», на деле было *сопротивлением* не-европейского мира империализму. Однажды этот мир вновь обретет суверенитет и независимость, в отличие от редуктивной позиции Конрада в романе, где попросту вновь приходит тьма. Трагическая ограниченность Конрада состоит в том, что даже если он, с одной стороны, отчетливо понимал, что империализм — это по большей части доминирование и захват земель, он все же оказался не в состоянии заключить отсюда, что империализму в конце концов придется понять, что «туземцы» способны прожить и без европейского господства. Как дитя своего времени, Конрад не мог даровать туземцам свободу, несмотря на всю свою суровую критику поработившего их империализма.

Имеются многочисленные яркие культурные и идеологические свидетельства того, что Конрад заблуждался в своем европоцентризме. Существует целое движение, литература и теория сопротивления и ответа империи (все эти сюжеты обсуждаются в третьей главе настоящей книги). В самых различных постколониальных регионах можно видеть энергичные попытки вступить с метрополией в равноправный спор, дабы зафиксировать разнообразие и различия не-европейского мира, его собственные проблемы, приоритеты и историю. Цель этих свидетельств в том, чтобы вписать, перетолковать и расширить сферы столкновения, как и оспариваемые у Европы территории. Часть сторонников этой пози-

ции — как, например, два известных и активно действующих иранских интеллектуала Али Шариати и Джалал Али и-Ахмеда (Ali Shariati, Jalal Ali i-Ahmed), которые своими выступлениями, книгами и памфлетами проложили путь исламской революции — истолковывает колониализм как абсолютное подавление туземной культуры: Запад — это враг, болезнь, зло. В других случаях такие романисты, как кениец Нгуги и суданец Тайиб Салих (Tayib Salih), используют в своем творчестве великие *топосы* колониальной культуры — приключение и путешествие в неведомое, — в своих, постколониальных целях. Так, герой Салиха в «Сезоне паломничества на север»¹⁹ проделывает (и сам является таковым) нечто противоположное тому, что делает (и кем является) Куртц: здесь уже черный человек совершает путешествие на север, на территорию белых.

Между классическим империализмом XIX века и тем, что он породил в непокорных туземных культурах, происходят одновременно и ожесточенная конфронтация, и взаимное перекрытие в дискуссиях, обоюдные заимствования и споры. Многие из наиболее интересных постколониальных авторов несут в себе прошлое как рубцы от унижительных ран, как побуждение к действию, как потенциальный пересмотр взглядов на прошлое, устремленный к грядущему, как настойчиво перетолковываемый и заново осваиваемый опыт, где некогда безгласные туземцы теперь говорят и действуют на территории, отобранной у империи назад. Такого рода аспекты можно найти у Рушди, Дерека Уолкотта, Эме Сезэра, Чинуа Ачебе, Пабло Неруды и Брайена Фриля. Теперь эти писатели действительно могут изучать великие колониальные шедевры, где их не только представляли в ложном свете, но и приписывали им неспособность научиться воспринимать и открыто реагировать на сказанное о них, — именно так ев-

ропейская этнография исходила из неспособности туземцев встроиться в научный дискурс о них. Попробуем исследовать эту новую ситуацию более подробно.

IV. Различающийся опыт

Начнем со следующего допущения: хотя и существует неустранимо субъективное ядро человеческого опыта, этот опыт имеет также исторический и секулярный характер, он открыт для анализа и интерпретации и, что наиболее важно, он не покрывается целиком обобщающими теориями, не маркируется и не ограничивается доктринальными и национальными границами, не сводится раз и навсегда к аналитическим конструктам. Если мы вместе с Грамши убеждены, что интеллектуальная профессия социально возможна и даже желательна, тогда недопустимым противоречием было бы в то же самое время строить анализ исторического опыта вокруг исключений на основе эксклюзивизма, который утверждает, например, что женский опыт доступен только женщинам, только евреи способны понимать страдания евреев и только населению бывших колоний доступен колониальный опыт.

И дело вовсе не в том, чтобы велеречиво доказывать, что у каждого вопроса всегда есть две стороны. Недостаток теорий эссенциализма и эксклюзивизма, или границ и барьеров, в том, что они ведут к поляризации, а это оправдывает невежество и демагогию в большей степени, нежели поощряет знание. Уже самый поверхностный взгляд на текущее состояние теорий расы, современного государства и современного национализма подтверждает эту приискорбную истину. Если вам уже заранее известно, что африканский, иранский, китайский, еврейский

или германский опыт глубоко целостен, связан, самостоятелен и потому доступен только для африканцев, иранцев, китайцев, евреев или немцев, то вы, во-первых, принимаете в качестве сущностного то, что, по моему убеждению, носит одновременно исторически обусловленный характер и является результатом истолкования, а именно существование африканистости, еврейстости или германистости, или в данном случае ориентализма или оксидентализма. Во-вторых, как следствие, вам придется больше защищать эти сущности или опыт как таковые, нежели способствовать их более полному познанию, раскрытию их проблем и зависимостей от других видов знания. А в результате вы неизбежно станете приписывать отличающемуся опыту Другого более низкий статус, чем собственному.

Даже если мы изначально признаем сложный и комплексный характер историй частных, но все же перекрывающихся и взаимозависимых видов опыта — опыта женщины, западного человека, опыта чернокожего, национальных государств и культур, — это еще не причина приписывать каждому из них идеальный и сущностно самостоятельный статус. Тем не менее хотелось бы сохранить присущую каждому из них уникальность, притом что сохраняется также чувство человеческого сообщества и реальная борьба, что сказывается на них при формировании и частью чего они все являются. Прекрасный пример такого подхода — эссе «Изобретение традиции», где рассматриваются изобретенные высокоспециализированные и локальные традиции (например, индийские дурбары и европейский футбол). Но даже несмотря на колоссальные различия, у них все же есть нечто общее. Цель этой книги и состоит в том, что эти довольно сильно различающиеся практики могут быть восприняты и поняты совместно, поскольку принадлежат к сопоставимым

областям человеческого опыта, которые Хобсбаум описывает как попытки «установить преемственность с подходящим историческим прошлым».*

Сопоставимые, а лучше контрапунктические позиции необходимы для того, чтобы увидеть, например, связь между коронационными ритуалами в Англии и дурбарами в Индии конца XIX века. Это означает, что нам необходимо продумать и истолковать совместно несовпадающие виды опыта, у каждого из которых есть собственные цели и темп развития, свои собственные внутренние структуры, внутренняя связность и системы внешних соотношений, — и все это сосуществует и взаимодействует с другими. Роман Киплинга «Ким», например, занимает особое место в развитии английского романа в поздневикторианском обществе, но представленная там картина Индии фундаментальным образом противоречит движению Индии к независимости. Взятые по отдельности, и роман, и политическое движение упускают из виду важнейшее различие между двумя этими фактами, присутствующими в реальном опыте империи.

Еще один момент нуждается в дальнейшем пояснении. Понятие «различающегося (discrepant) опыта» вовсе не имеет целью обойти проблемы идеологии. Напротив, никакой истолкованный или отрефлексированный опыт не может считаться непосредственным точно так же, как никакому критику или толкователю нельзя полностью доверять, если он/она станут уверять, будто открыли некую архимедову позицию, которая не зависит ни от истории, ни от социального окружения. Моя интерпретативная политическая цель (в широком смысле) состоит в том, чтобы, сопоставляя различные виды опыта один с другим, буквально ставляя их друг

* *Hobsbawm Eric. Introduction // Hobsbawm and Ranger. Invention of Tradition. P. 1.*

с другом, заставить такие идеологически и культурно закрытые друг для друга позиции, пытающиеся друг друга игнорировать или подавить иные взгляды и виды опыта, конкурировать между собой. Я далек от мысли принизить значение идеологии. Напротив, проявление, демонстрация и драматизация различий только подчеркивает их культурную значимость. Это позволяет нам оценить их силу и понять все еще сохраняющееся влияние.

Итак, давайте сопоставим друг с другом два созданных примерно в одно и то же время текста (оба они написаны в 1820-х годах): «Description de l'Egypte»²⁰ во всей его массивности и поразительной целостности и сравнительно небольшой том «Aja'ib al-Athar» 'Абд ал-Рахмана ал-Джабарты. «Описание Египта» состояло из 24 томов отчетов наполеоновской экспедиции в Египет, подготовленных участвовавшей в экспедиции командой французских ученых. 'Абд ал-Рахман ал-Джабарты — это египетский аристократ и 'алим, религиозный вождь, который своими глазами наблюдал весь ход французской экспедиции. Возьмем для начала следующий отрывок из общего введения в «Описание Египта», написанного Жаном-Батистом-Жозефом Фурье:

Египет находится между Африкой и Азией, до него легко можно добраться из Европы. Египет занимает центральную часть древнего континента. Эта страна являет одни только великие воспоминания. Это родина искусств, здесь хранятся бесчисленные памятники. Его главные храмы и дворцы, где обитали короли, еще сохранились, хотя самые молодые из них были построены во времена Троянской войны. Гомер, Ликург, Солон, Пифагор и Платон — все они бывали в Египте, дабы изучать науки, религию и законы. Александр основал здесь процветающий город, который длительное время занимал господствующие торговые позиции и который видел Помпея, Цезаря,

Марка Антония и Августа, вершивших судьбы Рима и целого мира. Именно поэтому сей стране присуще привлекать внимание к прославленным государям, правившим судьбами наций.

Ни одна сколько-нибудь значительная держава, когда-либо созданная какой-либо нацией, будь то на Западе или в Азии, не избежала попытки устремить свою нацию на Египет, что считалось в некотором смысле его естественным жребием.*

Фурье говорит как рационализирующий глашатай наполеоновского вторжения в Египет в 1798 году. Отзвук великих имен, которые он призывает, помещая, укореняя, упорядочивая иностранное завоевание в пределах культурной орбиты европейского существования, — все это превращает завоевание из столкновения между завоевателями и побежденными в гораздо более длительный и медленный процесс, куда более приемлемый для европейской чувствительности, окруженной предпосылками собственной культуры, нежели тот сокрушительный опыт, каким он был для потерпевших поражение египтян.

Почти в то же самое время Джабарти заносит в свою книгу ряд мучительных, но и пронизательных размышлений по поводу завоевания. Он пишет как вставший в боевой строй религиозный вождь, ведущий летопись вторжения в его страну и разрушение его общества.

Это первый год великих кровопролитных сражений, выдающихся событий, горестных происшествий и ужасающих бедствий, год, когда возрастало зло, а испытания и невзгоды следовали одно за другим, когда ничто не было прочным и нарушился обычный ход вещей, год крушения устоев, непрерывных ужа-

* *Fourier Jean-Baptiste-Joseph. Préface historique. Vol. 1 of Description de l'Égypt. Paris: Imprimerie royale, 1809—1828. P. 1.*

сов, многих перемен, расстройств управления, огромных разрушений и всеобщего разорения... [Затем, как добрый мусульманин, он оборачивается назад и размышляет о себе самом и своем народе.] «Господь твой не был таким, чтобы погубить селения несправедливо, раз жители их творили благое» (Коран, XI, 119.)*

Французскую экспедицию сопровождала целая ученая дружина, чьей задачей было исследовать Египет так, как никто еще прежде его не исследовал — и результатом стало «Описание», само по себе имеющее гигантские размеры. Но глаза Джабарти открыты только для тех фактов силы (и только это имеет для него значение), которые он истолковывает как кару Египту. Власть французов наслаивается на его существование побежденного египтянина, жизнь сжимается до уровня бытия порабощенной частицы, едва ли способной сделать нечто большее, чем просто фиксировать передвижения французской армии, ее диктаторские декреты и чрезмерно суровые меры, ее потрясающую и по видимости бесконтрольную способность делать то, что заблагорассудится, в соответствии с повелениями, которые соотечественникам Джабарти не могли понравиться. Несоответствия между политикой, породившей «Описание», и непосредственной реакцией Джабарти разительны и подчеркивают то пространство, которое они столь неравноправно оспаривают.

Теперь не так уж трудно до конца проследить результаты подхода Джабарти, и поколения историков действительно проделали то, что я повторю лишь

* 'Abd al-Rahman al-Jabarti. 'Aja'ib al-Athar fi al-Tarajum wa al-Akhbar. Vol. 4. Cairo: Lajnat al-Bayan al-'Arabi, 1958—1967. P. 284. См.: ал-Джабарти, 'Абд ар-Рахман. Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий. Т. 3, ч. 1. Египет в канун экспедиции Бонапарта (1798—1801). М.: Изд-во восточной л-ры, 1962. С. 49.

частично. Его опыт породил глубоко укорененное антизападничество, что является устойчивой темой египетской, арабской, исламской истории и истории третьего мира в целом. У Джабарти можно найти семена исламского реформизма, который, как это было провозглашено великим клириком и реформатором из Азхара²¹ Мухаммадом Абду и его выдающимся современником Джамалом ал-Дином ал-Афгани,²² утверждает, что ислам необходимо модернизировать для более успешного соревнования с Западом, но также что нужно вернуться к мекканским корням, дабы тем лучше бороться с Западом. Кроме того, Джабарти стоит у самых истоков широкой волны национального самосознания, кульминация которой — в борьбе за независимость Египта, теории и практике последователей Насера и в современных движениях так называемого исламского фундаментализма.

Тем не менее историки не столь охотно интерпретируют развитие французской культуры и истории в терминах наполеоновской экспедиции в Египет. (То же самое верно и относительно британского владычества в Индии, владычества столь безмерного и обильного, что оно стало для членов имперской культуры фактом природы.) Однако то, что позднейшие ученые и критики говорят о европейских текстах, в буквальном смысле ставших возможными благодаря консолидации завоевания Востока «Описанием», в определенной мере представляет собой ослабленную и неявную функцию этого завоевания. Говорить сегодня о Нервале и Флобере, чье творчество в такой степени зависит от Востока, означает находиться на территории, первоначально размеченной имперской победой французов, идти по ее пятам и распространять ее на 150 лет европейского опыта, пусть даже таким образом мы еще раз подчеркиваем символическое несоответствие

между Джабарти и Фурье. Имперское завоевание не было однократным разрывом покрова, но повторялось раз за разом. Оно институционально присутствовало во французской жизни, где реакция на безмолвное и инокорпорированное неравенство между культурами — французской и поработщенной — принимает самые разнообразные формы.

Асимметрия поразительная. В одном случае мы считаем, что лучшей частью своей истории колониальные территории обязаны именно имперскому вторжению, в другом — столь же настойчиво утверждаем, что колониальные предприятия занимали маргинальное и, возможно, даже эксцентричное положение по отношению к центральным событиям великой культуры метрополии. Так, в антропологии, истории и культурологии в Европе и Соединенных Штатах проявляется тенденция рассматривать всю мировую историю в целом с точки зрения западного сверхсубъекта, при этом либо вовсе устрняя, либо возрождая (в постколониальный период) историю народов и культур, «не имеющих истории». Лишь немногие полномасштабные критические исследования посвящены соотношению между западным империализмом модерна и его культурой, причем преграды на пути этих глубоко симбиотических соотношений являются результатом самого этого соотношения. Точнее, чрезвычайная формальная и идеологическая зависимость великого французского и английского реалистического романа от самого факта существования империи также никогда не рассматривалась с общих теоретических позиций. Все эти элизии и отрицания без конца воспроизводятся в крикливых журналистских спорах по поводу деколонизации, в которых империализм предстает по известному выражению: вы есть то, что вы есть, только благодаря нам. Когда мы ушли, вы вернулись к своему плачевному состоянию. Поймите это, или

вы не поймете вообще ничего, поскольку сейчас мало что известно об империализме такого, что могло бы помочь вам или нам.

Была ли оспариваемая ценность знания об империализме простым спором о методологии или академических перспективах в культурной истории, или к ней следует относиться пусть и не слишком серьезно, но все же без пренебрежения? В действительности мы говорим о чрезвычайно важной и интересной конфигурации в мире власти и наций. Так, например, совершенно очевидно, что в прошедшем десятилетии по всему миру наблюдалось исключительно интенсивное возрождение трайбалистских и религиозных чувств, которое сопровождалось углублением ряда противоречий в государственной политике, являющихся наследием (если не сказать, порождением) периода высокого европейского империализма. Более того, всевозможные битвы за господство между государствами, видами национализма, этническими группами, религиями и культурными сущностями направляли и усиливали манипуляцию общественным мнением и дискурсом, производством и потреблением идеологических репрезентаций в СМИ, упрощением и редукцией обширных комплексов к простым формулировкам, чтобы тем легче было их использовать в интересах государственной политики. Во всех этих процессах интеллектуалы сыграли важную роль, но, несомненно, нигде их роль не была более важной и более компромиссной, чем во взаимопересекающихся областях опыта и культуры, а именно в том, что касается наследия колониализма, где ставки на политику секулярной интерпретации чрезвычайно высоки. Естественно, что превосходство силы было на стороне самозваных «западных» обществ и тех публичных интеллектуалов, которые выступали их апологетами и идеологами.

Но во многих бывших колониях на этот дисбаланс последовал интересный ответ. Недавние исследования по Индии и Пакистану в особенности (например, в *Subaltern Studies*) высветили трения между безопасностью постколониальных государств и интересами националистических интеллектуальных элит. Оппозиционные интеллектуалы — арабы, африканцы и латиноамериканцы — провели собственные аналогичные критические исследования. Но здесь я более подробно останавлиюсь на пресловутой конвергенции, которую западные державы не критически выдвигают против народов бывших колоний. Во время работы над этой книгой кризис, вызванный иракским вторжением и аннексией Кувейта, был в полном разгаре: сотни тысяч американских солдат, самолетов, кораблей, танков и ракет были доставлены в Саудовскую Аравию. Ирак обратился с призывом о помощи к арабскому миру (расколотому на сторонников США, таких, как Мубарак в Египте, королевская семья Саудитов, оставшиеся шейхи в Персидском заливе, марокканцы; отъявленных врагов Америки, таких как Ливия и Судан, и колеблющихся, таких как Иордания или Палестина). ООН также раскололась на сторонников введения санкций и тех, кто приветствовал американскую блокаду. В конце концов Соединенные Штаты возобладали и была развязана опустошительная война. От прошлого нам в наследство остались две главные идеи, сохраняющие силу и поныне: одна из них — великие державы имеют право защищать свои интересы в удаленных местах вплоть до применения вооруженной силы, вторая — во второстепенных странах проживают и второстепенные народы, у которых поэтому меньше прав, меньше морали и меньше претензий.

Здесь чрезвычайно важны восприятия и политические взгляды, которые формируют и которыми

манипулируют СМИ. Репрезентации арабского мира на Западе после войны 1967 года были грубо редуccionистскими, откровенно расистскими, как это было исчерпывающе показано в большинстве критических публикаций и в Европе, и в Соединенных Штатах. В кинематографе и на телевидении арабов показывали в основном как грязных погонщиков верблюдов, террористов или как баснословно богатых «шейхов», к тому же еще и весьма веле речивых и многословных. Мобилизованные в соответствии с призывом президента Буша на борьбу за сохранение американского образа жизни СМИ замалчивали политические, социальные и культурные реалии арабского мира (многие из которых испытали глубокое влияние США). Это те реалии, которые породили одновременно и зловещую фигуру Саддама Хусейна, и множество других, совершенно отличных конфигураций (например, арабский роман, чей выдающийся представитель Наджиб Махфуз (Naguib Mahfouz) получил в 1988 году Нобелевскую премию) и институтов, борющихся за жизнь на руинах гражданского общества. И если совершенно верно, что СМИ гораздо более приспособлены иметь дело с карикатурами и сенсациями, чем с более медленным культурным и социальным процессом, все глубинные причины этих ложных представлений коренятся в имперской динамике и прежде всего — в ее разъединяющих, эссенциализирующих, доминирующих и реактивных тенденциях.

Самоопределение в той или иной форме присутствует во всех культурах, у него есть собственная риторика, свои памятные события и авторитеты (национальные празднества, времена кризисов, отцы-основатели, базовые тексты и так далее) и свои способы познания. Но в мире, взаимосвязанном как никогда прежде, переполненном электронными коммуникациями, торговлей, путешествиями, эколо-

гическими и региональными конфликтами, которые могут распространяться с поразительной быстротой, утверждение идентичности — это ни в коем случае не просто церемониальный вопрос. Меня всегда пугало, с какой силой вопрос об идентичности может возбуждать атавистические страсти, отбрасывая людей назад к истокам империй, когда Запад и его противники были носителями и воплощением таких достоинств, о которых приходилось не столько рассуждать, сколько сражаться.

Один почти тривиальный пример подобного атавизма попался мне на глаза в «*The Wall Street Journal*» от 2 мая 1989 года в колонке Бернарда Льюиса, одного из старейших ориенталистов в США. Льюис подключился к дебатам по поводу изменения «западного канона». Обращаясь к тем студентам и профессорам Стенфордского университета, кто проголосовал за изменения учебного плана и включение в него большего числа текстов, авторами которых были не-европейцы, женщины и так далее, Льюис, как знаток ислама, утверждает, занимая при этом крайние позиции, что «если западная культура действительно уйдет, с ней вместе уйдет и множество прочих реалий, их место займут другие». Никто ведь и не говорит таких нелепостей, будто «западная культура должна уйти», но аргументация Льюиса, не слишком обращая внимание на такие мелочи, как простая точность, порождает такое, скажем, примечательное утверждение: коль скоро изменение списка учебной литературы было бы равносильно гибели западной культуры, нас ожидают (и он подробно все перечисляет) возвращение рабства, полигамия и браки с детьми. К этому поразительному заявлению Льюис добавляет также, что «любопытность в отношении других культур», которая, как он полагает, присуща только Западу, также сойдет на нет.

Этот аргумент, симптоматичный и даже вздорно комичный, является показателем не только в высшей степени самодовольного и надменного чувства исключительности западного человека в его культурных достижениях, но также и чрезвычайно ограниченного, почти истерически враждебного взгляда на весь остальной мир. Говорить о том, что без Запада вернутся рабство и двоеженство, это все равно что утверждать, будто победа над тиранией и варварством невозможна нигде, кроме Запада. А в результате аргументация Льюиса вызвала повсюду в не-западном мире сильнейший гнев и возмущение, но и — со столь же неопределенными последствиями — бахвальство по поводу успехов не-европейских культур. Вместо того чтобы утверждать взаимозависимость различных форм истории *одной от другой* и необходимость взаимодействия современных обществ, риторическое разделение культур породило губительное имперское соперничество — прискорбная история повторяется снова и снова.

Вот еще один пример, имевший место в конце 1986 года в ходе трансляции и последующего обсуждения телевизионного документального фильма под названием «Африканцы». Сериал был создан по заказу и по большей части финансировался Би-Би-Си, сценарий и закадровые комментарии были подготовлены выдающимся ученым, профессором политологии Мичиганского университета Али Мазруи (Ali Mazrui), кенийцем и мусульманином, чья компетентность и репутация как первоклассного академического авторитета вне всяких сомнений. Сериал Мазруи основывался на двух предпосылках: первое — впервые в истории, где прежде доминировали западные репрезентации Африки (если использовать фразу из книги Кристофера Миллера «Белая тьма», при помощи дискурса, вполне африканист-

ского в каждом своем проявлении*), африканец сам представлял себя и Африку перед западной аудиторией, т. е. именно перед тем обществом, которое в течение нескольких веков грабило Африку, колонизировало ее и поработало. Во-вторых, что африканская история состоит из трех элементов, или, говоря языком Мазруи, концентрических кругов: опыта африканских туземцев, опыта ислама и опыта империализма.

Для начала Национальный гуманитарный фонд (the National Endowment for the Humanities) прекратил финансовую поддержку вещания этого документального фильма, хотя сериал продолжал идти по PBS. Затем «The New York Times», ведущая американская газета, повела целенаправленную атаку на сериал в статьях телеобозревателя Джона Корри (14 сентября, 9 и 26 октября 1986 года). Не будет преувеличением назвать статьи Корри бессмысленными и полуистерическими. По большей части он обвинял лично Мазруи в «идеологических» переделках и преувеличениях, поскольку тот, например, нигде не упоминает Израиль (что не удивительно в программе, посвященной африканской истории), а также чрезмерно преувеличивает пороки западного колониализма. В своих нападках Корри особо подчеркивает «моральные и политические координаты» Мазруи (забавный эвфемизм, означающий, что Мазруи — не более чем бессовестный пропагандист), чтобы тем легче было оспорить приводимые Мазруи цифры, например в отношении количества погибших при строительстве Суэцкого канала, числа убитых в ходе войны за освобождения Алжира и т. д. В сумбурной и бестолковой болтовне

* См.: *Miller Christopher*. Blank Darkness: Africanist Discourse in French. Chicago: University of Chicago Press, 1985, а также: *Temu Arnold and Swai Bonaventure*. Historians and Africanist History: A Critique. Westport: Lawrence Hill, 1981.

Корри чувствовалось его отношение к выступлению Мазруи, показавшемуся ему слишком уж непривычным и потому неприемлемым. В кои-то веки африканец появился в прайм-тайм на телевидении, на Западе, имея при этом наглость обвинять Запад в его прегрешениях и поднимая таким образом дело, которое считалось давным-давно закрытым. То, что Мазруи хорошо отзывался об исламе, что он показал господство «западного» исторического метода и политической риторики, что, наконец, он предстал как яркий образец реального человеческого существа, — все это противоречило возрожденной имперской идеологии, от лица которой, пусть и непреднамеренно, говорил Корри. В ее основе лежит следующая аксиома: не-европейцы не имеют права представлять свои взгляды на европейскую и американскую историю как на историю колонизации. А если они отваживаются на такое, им следует дать решительный отпор.

Все наследие того, что, метафорически говоря, можно было бы назвать расхождением между Киплингом, для которого в конечном итоге существовала лишь имперская политика, и Фаномом, который пытался исследовать происхождение националистских притязаний, идущих на смену классическому империализму, было поистине ужасающим. Рискну предположить, что данное различие между европейской колониальной мощью и силой колонизированных обществ было своего рода исторической необходимостью, в результате чего колониальное давление породило антиколониальное сопротивление. Меня прежде всего интересует тот способ, каким несколько поколений спустя конфликт продолжается в убогой, а потому гораздо более опасной форме, благодаря некритической ориентации интеллектуалов на институты власти, что повторяет схему прежней империалистической истории. Это приводит,

как уже я отмечал ранее, к интеллектуальной политике вины и резкому сужению материала, выносимого публичными интеллектуалами и историками культуры на рассмотрение и обсуждение.

Что входит в арсенал различных стратегий, пригодных для расширения и углубления понимания взаимодействия прошлого и настоящего в имперской схватке? Это представляется мне вопросом чрезвычайной важности, и в его исследовании состоит главная идея книги. Позвольте мне кратко проиллюстрировать эту идею двумя примерами, для удобства представленными в виде анекдотов. Несколько позже я представлю и более формальный и методологический отчет об этих вопросах и о вытекающих из них культурных интерпретациях и политике.

Несколько лет тому назад мне довелось встретиться с арабо-христианским священником, который приехал ко мне в Соединенные Штаты, как он сказал мне, с исключительно срочной и неприятной миссией. Поскольку от рождения я принадлежал к небольшому, но влиятельному меньшинству, пастырем которого был этот священник — арабо-христианских протестантов, — я был весьма заинтригован его сообщением. Протестантская община, состоящая из нескольких групп, разбросанных по всему Леванту, существует с 1860-х годов — по большей части вследствие имперской конкуренции за неопитов и конституентов в Османской империи, прежде всего в Сирии, Ливане и Палестине. Со временем, конечно, эти конгрегации — пресвитериане, евангелисты, епископальная церковь и баптисты среди прочих — обрели собственную идентичность и традиции, создали собственные институты. Все они без исключения достойно проявили себя в ходе арабского сопротивления.

Примерно 110 лет спустя те же европейские и американские синоды и церкви, которые вдохнови-

ли и делом поддержали первоначальные миссионерские устремления, практически без предупреждения стали пересматривать прежние позиции. Они убедились, что восточное христианство действительно было установлено греко-православной церковью (из которой, следует отметить, вышло подавляющее большинство левантийских неопитов-протестантов: христианские миссионеры в XIX веке потерпели полную неудачу в обращении мусульман или евреев). Теперь, в 1980-х, главы арабских протестантских общин на Западе призывали своих служителей вернуться к ортодоксальному толку. Поговаривали о прекращении финансовой поддержки, о закрытии церквей и школ, в известном смысле о сворачивании всего дела. Миссионерские власти сто лет назад совершили ошибку, отделив восточных христиан от основной церкви. Настало время вернуться им назад.

Для моего друга-священника это был исключительно крутой поворот. Если бы не его искреннее огорчение, можно было бы подумать, что все это — жестокий розыгрыш. Однако более всего меня поразило способ аргументации моего друга. Он отправился в Америку и заявил своему церковному начальству, что мог бы понять выдвижение нового доктринального пункта, что современный экуменизм в целом должен двигаться, скорее, в направлении размытия малых сект и сохранения доминирующего сообщества, нежели способствовать сохранению их независимости от основной церкви. Такое еще можно было бы обсуждать. Но, по его словам, то полнейшее неуважение, с каким почти вековой опыт арабского протестантизма был попросту отброшен в сторону, как будто его и не было, выглядит абсолютно империалистским ходом и всецело принадлежит к арсеналу силовой политики. Они не понимают, говорил мой глубоко огорченный

друг, что если мы когда-то и были их прозелитами и учениками, то те времена давно прошли, уже более столетия мы их партнеры. Мы доверяли им и нашему собственному опыту. Мы создали собственную целостность и свою собственную идентичность арабов-протестантов в пределах нашей сферы, но духовно также и в пределах их сферы. Неужели они думают, что мы зачеркнем всю нашу современную историю, которая давно уже стала вполне самостоятельной? Как они могут заявлять, что век назад была сделана ошибка, которую теперь нужно исправить одним росчерком пера где-то там, в Нью-Йорке или в Лондоне?

Следует отметить, что эта трогательная история касается опыта империализма, который является, по существу, опытом симпатии и согласия, а не опытом антагонизма, обиды или сопротивления. Призыв одной из партий касается ценности обоюдного опыта. Действительно, были когда-то начальники и подчиненные, но были также диалог и общение. Как мне кажется, в этой истории можно увидеть власть уделять внимание и отказывать в нем, власть исключительно существенную для интерпретации и для политики. Скрытый аргумент в позиции западного миссионерского начальства состоял в следующем: арабы извлекли нечто ценное из того, что было им дано, но в этом взаимоотношении исторической зависимости и субординации движение шло только в одну сторону, вся польза была на одной стороне. Ни о какой обоюдности тут и речи не может быть.

Эта история касается области внимания, большей или меньшей по величине, более или менее равной по ценности и качеству, которая предназначена для интерпретации в рамках постимперской ситуации.

Второй общий момент, который я хочу отметить, также можно считать показательным. Одна из кано-

нических тем интеллектуальной истории модерна состоит в развитии доминантных дискурсов и дисциплинарных традиций в основных областях научного, социального и культурного исследования. Все без исключения парадигмы этих тем почерпнуты из того, что считается исключительно западными источниками. Творчество Фуко — один пример такого рода, в другой области — это работы Реймонда Уильямса. В целом я с глубокой симпатией отношусь к генеалогическим открытиям этих двух великих ученых, и сам многим им обязан. Тем не менее для них обоих имперский опыт совершенно неважен. Подобное теоретическое упущение является нормой для западной культурной и научных дисциплин, за исключением отдельных работ по истории антропологии (таких, как работа Иоганна Фабиана «Время и Другой», книга Талала Асада «Антропология и колониальное столкновение») и социологии (работа Брайана Тернера «Маркс и конец ориентализма»).* Отчасти в своей книге «Ориентализм» я попытался показать зависимость того, что прежде казалось отвлеченными и аполитичными культурологическими дисциплинами, от постыдной истории империалистской идеологии и колониальной практики.

Но должен признаться, что я также сознательно пытался передать разочарование от непробиваемой стены отрицания, воздвигнутой вокруг политических исследований, выдаваемых за бесспорные и сугубо прагматичные научные предприятия. Какой бы эффект ни произвела моя книга, этого бы не случилось, не будь у молодого поколения исследовате-

* *Fabian Johannes*. Time and the Other: How Anthropology Hakes Its Object. New York: Columbia University Press, 1983; *Asad Talal* ed. Anthropology and the Colonial Encounter. London: Ithaca Press, 1975; *Turner Brian S.* Marx and the End of Orientalism. London: Allen & Unwin, 1978. Обсуждение некоторых из этих работ см.: *Said Edward W.* Orientalism Reconsidered // Race and Class. Autumn 1985. Vol. 27, N 2. P. 1—15.

лей и на Западе, и в бывших колониях готовности бросить свежий взгляд на их общую коллективную историю. Несмотря на раздражение и взаимные упреки, последовавшие за этими попытками, все же появилось множество важных ревизионистских работ. (На самом деле они начали появляться уже сто лет назад по всему не-западному миру в русле сопротивления империи). Многие из подобных работ недавнего времени, о которых речь пойдет в других разделах книги, представляют определенную ценность, поскольку идут дальше овеществленных популярностей Востока и Запада и в интеллигентной и конкретной манере пытаются понять гетерогенность, а зачастую и изломы развития, которые обычно опускают так называемые исследователи всемирной истории, равно как и колониальные ориенталисты, которые склонны сводить огромное количество материала под простыми и всеобъемлющими рубриками. Упоминания заслуживают работа Питера Гранта об исламских корнях современного капитализма в Египте, исследование Юдит Таккер о египетской семье и деревенской структуре под влиянием империализма, монументальная работа Ханны Батату о формировании институтов современного государства в арабском мире и грандиозное исследование С. Х. Алатаса под названием «Миф о ленивом туземце».*

Ряд работ занимается более сложной генеалогией современной культуры и идеологии. Одна из наи-

* *Gran Peter*. The Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760—1840. Austin: University of Texas Press, 1979; *Tucke Judith*. Women in Nineteenth Century Egypt. Cairo: American University in Cairo Press, 1986; *Batatu Hanna*. The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq. Princeton: Princeton University Press, 1978; *Alata Syed Hussein*. The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos, and Javanese from the Sixteenth to the Twentieth Century and Its Functions in the Ideology of Colonial Capitalism. London: Frank Cass, 1977.

более достойных работ в этом ряду — недавно опубликованная книга докторанта Колумбийского университета из Индии, прекрасно образованного ученого, преподавателя английской литературы, чье историческое и культурное исследование раскрывает политические истоки современных английских исследований. С его точки зрения они в значительной степени коренятся в колониальной системе образования, созданной в XIX веке для туземных жителей Индии. В работе Гаури Вишванатана «Маски завоевания» многое представляет интерес, но ее центральный пункт важен сам по себе: то, что обычно считают дисциплиной, созданной исключительно британской молодежью и для нее, первоначально было создано в начале XIX века колониальными администраторами ради идеологического умиротворения и реформирования мятежного индийского населения и уже затем импортировано в Англию для совершенно иных, хотя и связанных с первоначальными целей.* Это свидетельство представляется мне неоспоримым и свободным от «нативизма», этого наиболее распространенного недостатка многих постколониальных работ. И что самое важное, такого рода исследования картируют разнообразную и полную взаимных переплетений археологию знания, чьи реалии по большей части скрыты глубоко под поверхностью, а потому считаются подлинным центром и текстуальностью того, что мы изучаем как литературу, историю, культуру и философию. Сферы применения этой позиции обширны и ведут нас прочь от рутинной полемики о превосходстве Запада над не-западными моделями.

Невозможно отрицать, что текущий идеологический и политический момент представляет труд-

* *Viswanathan Gauri. The Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India. New York: Columbia University Press, 1989.*

ность для предлагаемых мной в этой книге альтернативных норм интеллектуальной работы. Невозможно избежать давления острых проблем (на которые многие из нас склонны откликаться), исходящих с полей ожесточенных сражений. Те из них, которые касаются меня как араба, увы, представляют собой яркий пример такого рода. Однако их еще более усугубляет то обстоятельство, что одновременно я — американец. Тем не менее устойчивый (возможно, крайне субъективный) компонент оппозиционной энергии присущ профессии интеллектуала и критика как таковой, а потому приходится полагаться на него, в особенности когда бушуют массовые страсти в движениях за патриотическое господство и националистическое насилие, и даже в исследованиях и дисциплинах, считающих себя гуманистическими. Восставая против них и бросая вызов их силе, мы должны попытаться выяснить, что действительно мы способны понять в других культурах и периодах.

Для подготовленного исследователя в области сравнительной литературы, т. е. такого поля исследований, чье происхождение и цель как раз и состоит в том, чтобы преодолевать изолированность и провинциализм и воспринимать отдельные культуры и литературы вместе, контрапунктически, это уже своего рода противоядие против редуктивного национализма и некритического догматизма: в конце концов, само устройство и изначальные цели компаративной литературы в том и состоят, чтобы создавать перспективу, выходящую за пределы какой-либо одной нации, видеть целое вместо защитного лоскута, предлагаемого собственными культурой, литературой или историей. Сначала следует поговорить о том, чем компаративная литература как способ видения и как практика была с самого начала. По иронии судьбы исследование «компара-

тивной литературы» начинается в эпоху высокого европейского империализма и неоспоримо с ней связано. Рассмотрение последующей траектории движения компаративной литературы даст нам более полное понимание ее роли в культуре и политике модерна, которые все еще остаются под влиянием империализма.

V. Сочетание империи и секулярной интерпретации

Еще задолго до Второй мировой войны и вплоть до начала 1970-х годов в исследованиях по компаративной литературе в Европе и Соединенных Штатах безраздельно господствовал стиль исследования, который ныне уже практически исчез. Отличительной его чертой был преимущественно научный характер, в отличие от того, что мы теперь называем критикой. Ни у кого сегодня уже нет такой эрудиции, какая была у Эриха Ауэрбаха и Лео Шпитцера, двух великих немецких компаративистов, нашедших убежище от фашизма в Соединенных Штатах: это в такой же мере качественный, как и количественный факт. Если современный компаративист демонстрирует свою квалификацию в области французского или немецкого романтизма 1795—1830 годов, то компаративист вчерашний с большей вероятностью, во-первых, занялся бы более ранним периодом, во-вторых, уделил бы больше внимания подготовке в области филологии и гуманитарных наук — учебе у различных экспертов в разных университетах, в различных областях и в течение более длительного времени. В-третьих, он должен был бы хорошо знать все или большинство классических языков, местных раннеевропейских наречий и местную литературу. Компаративист начала XX века был фило-

логом, который, как выразился Фрэнсис Фергюссон в рецензии на «Мимезис» Ауэрбаха, был хорошо образован и обладал достаточной выдержкой, чтобы умирить и поставить на место тех «наших самых нестигаемых „ученых“ — кто на голубом глазу ратовал за научную строгость и обстоятельность».*

За спиной таких ученых стояла еще более давняя традиция гуманистического образования, идущая от расцвета секулярной антропологии — включавшая в себя и революцию в филологических дисциплинах, — которую мы связываем с концом XVIII века и с такими фигурами, как Вико, Гердер, Руссо и братья Шлегели. В качестве общего фона в их творчестве выступало убеждение, что человечество образует поразительное, почти симфоническое целое, чей прогресс и формации в целом можно рассматривать исключительно как согласованный и секулярный исторический опыт, а не как проявление божественного промысла. Поскольку историю творит «человек», существует особый герменевтический способ постижения истории, отличный по целям и методу от естествознания. Это великое открытие Просвещения получило широкое распространение и было воспринято в Германии, Франции, Италии, России, Швейцарии, а впоследствии и в Англии.

Не будет вульгаризацией истории заметить, что главной причиной популярности такого взгляда на культуру в Европе и в Америке на протяжении двух веков, с 1745 по 1945 год, был поразительный взлет национализма в тот же самый период. Взаимозависимость между гуманитарными науками (литературой, например) и институтами национализма не получила в достаточной мере серьезного освещения, однако очевидно, что если большинство европей-

* *Fergusson Francis. The Human Image in Dramatic Literature. New York: Double-day, Anchor, 1957. P. 205—206.*

ских мыслителей и прославляли гуманизм и культуру, они прославляли прежде всего идеи и ценности, приписываемые собственной национальной культуре или Европе в отличие от Востока, Африки и даже обеих Америк. Отчасти мое исследование ориентализма вдохновляла критика того, что мнимый универсализм таких областей, как изучение классики (не говоря уже об историографии, антропологии и социологии) на деле оказывался предельно этноцентричным, как будто бы другие общества и литературы имели меньшее значение или вообще ничего не значили. (Даже компаративисты, воспитанные в прославленной традиции, давшей нам Курциуса и Ауэрбаха, проявляли мало интереса к азиатским, африканским или латиноамериканским текстам.) В то время, как в XIX веке нарастала конкуренция между европейскими странами, соответственно нарастала и интенсивность конкуренции между национальными традициями научной интерпретации. Полемика Эрнеста Ренана в Германии с еврейской традицией — хорошо известный пример такого рода.

Однако такой узкий, зачастую ограниченный национализм в действительности встречал противодействие со стороны более богатой культурной позиции, представленной интеллектуальными предшественниками Курциуса и Ауэрбаха, учеными, чьи идеи родились в доимперской Германии (возможно, как компенсация за несостоявшееся объединение страны), и несколько позже во Франции. Эти мыслители считали национализм чем-то преходящим, вторичным. Гораздо большее значение имел для них концепт народа и духа, который стоит выше ветхой политической сферы бюрократии, выше армий, таможенных барьеров и ксенофобии. Из такой всесторонней традиции, к которой во времена жесточайших конфликтов призывали европейские (в противоположность национальным) мыслители, и

выросла идея, что компаративные исследования литературы могут дать нам транснациональный, даже трансчеловеческий взгляд на литературу. Так, идея компаративной литературы не только выражала универсальность и своеобразное понимание филологами языковых семейств, но также символизировала безоблачную безмятежность этой почти идеальной области. Стоя выше мелочных политических забот, мы одновременно оказывались в своего рода антропологическом раю, где мужчины и женщины счастливо занимались чем-то, что называется литературой, и творили мир, который Мэтью Арнольд и его ученики называли «миром культуры» и куда допускалось только «наилучшее из того, что знают и о чем думают».

Гетевская идея *Weltliteratur* — которая колебалась между представлением о «великих книгах» и туманным синтезом всей мировой литературы — имела в начале XX столетия для профессиональных исследователей компаративной литературы большое значение. Однако, по моему мнению, ее практическое значение и оперативная идеология все еще были таковы, что коль скоро речь идет о литературе и культуре, именно Европа задавала направление и была главным предметом интереса. В мире великих ученых, таких как Карл Фосслер и Де Санктис, образует центр и определяет возможность постижения большой группы литератур по всему миру прежде всего Романия.²³ Она точно так же подпирает Европу, как (любопытная историческая параллель) Церковь и Священная Римская империя гарантируют целостность ядра европейских литератур. На глубинном уровне истоком западной реалистической литературы выступает именно христианство. Этот настойчиво развиваемый тезис объясняет исключительную важностью Данте для Ауэрбаха, Курциуса, Фосслера и Шпитцера.

Поэтому говорить о компаративной литературе означает говорить о взаимодействии мировых литератур, однако эпистемологически эта область была организована как своего рода иерархия, где Европа и латинская христианская литература составляют ее центр и вершину. Когда Ауэрбах в своем знаменитом эссе «Филология мировой литературы» («*Philologie der Weltliteratur*»), написанном после Второй мировой войны, отмечает, как много появилось «других» литературных языков и литератур (как бы ниоткуда — он ни словом не упоминает ни о колониализме, ни о деколонизации), то в его словах больше боли и страха, чем радости перед лицом факта, который он, по-видимому, признает с такой неохотой. Романия под угрозой.*

Определенно, американским практикам и академическим исследователям эта европейская модель пришлось по душе. Первое отделение компаративной литературы в Америке было открыто в 1891 году в Колумбийском университете, там же вышел в свет и первый журнал компаративной литературы. Посмотрим, что Джордж Эдвард Вудберри (*Woodberry*), первый заведующий кафедрой на этом отделении, считает нужным сказать о данном исследовательском поле.

Части мира сходятся вместе, и вместе с ними — и части знания, медленно соединяются в одно интеллектуальное государство, которое стоит выше сферы политики и которое не имеет никаких иных институциональных органов, кроме трибуналов юристов и собраний джентльменов. В конце концов оно станет истинными скрепами для всего мира. Современный

* *Auerbach Erich. Philology and Weltliteratur*, trans. M. and E. W. Said, *Centennial Review* 13 (Winter 1969); См. мое обсуждение этой работы в: *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983. P. 1—9.

ученый более других граждан пользуется благами этого расширения и взаимного общения. Это век экспансии и концентрации в широком масштабе, глубинного единения наций между собой и с прошлым. Его обычный ментальный опыт включает в себя более расовой памяти и расового воображения, нежели опыт его предшественников, и его взгляд охватывает более широкие горизонты. Он живет в более широком мире, он поистине рожден уже не просто для свободы одного только города, пусть даже и самого величественного, но для гражданства в этом новом зарождающемся государстве, которое — более или менее смутная мечта всех великих ученых от Платона до Гете — существует без границ, рас или принуждения, но во имя высшей цели. Появление и развитие новых исследований, известных как компаративная литература, является побочным следствием наступления этого более широкого мира и включения ученых в его работу: исследование пойдет своим чередом, и вместе с другими сходящимися элементами идет к своей цели — единству человечества, обретенному в духовном союзе науки, искусства и любви.*

Подобная риторика наивно и безыскусно перекликается с влиянием Кроче и Де Санктиса, а также с ранними идеями Вильгельма фон Гумбольдта. Но есть определенная старомодная привлекательность в «трибуналах юристов и собраниях джентльменов» Вудберри, в которые как-то слабо верится посреди реалий жизни «более широкого мира», о котором

* Woodberry George E. Editorial (1903) // *Comparative Literature: The Early Years, An Anthology of Essays*, eds. Hans Joachim Schulz and Phillip K. Rein. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1973. P. 211. См. также: *Levin Harry*. *Grounds for Comparison*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972. P. 57—130; *Guillérn Claudio*. *Entre lo uno y lo diverso: Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Editorial Critica, 1985. P. 54—121.

идет речь. В этой эпохе великой западной имперской гегемонии Вудберри умудряется не заметить эту господствующую форму политического единства, дабы прославить еще более возвышенное, сугубо идеальное единство. Он не совсем ясно себе представляет, что будет делать «духовный союз науки, искусства и любви» с иными, менее привлекательными реалиями, и еще меньше — как «духовный союз» станет преодолевать факты материальности, власти и политической разобщенности.

Академические исследования в компаративной литературе строились исходя из предпосылки, что Европа вместе с Соединенными Штатами — это центр мира, причем не просто в силу их политических позиций, но еще и потому, что именно их литература наиболее достойна изучения. Когда Европа попала под власть фашизма и когда Соединенные Штаты получили столь значительные выгоды от массовой иммиграции ученых, по вполне понятным причинам ощущение кризиса в меньшей степени связывалось с ними. Например, «Мимезис» был написан Ауэрбахом в изгнании в Стамбуле, куда он бежал из Европы от нацистов. Причем это было не просто литературное упражнение, но (он говорит об этом в своем эссе 1952 года, на которое я уже ссылался) акт выживания цивилизации. Ему казалось, что его миссия как компаративиста в том и состоит, чтобы представить, возможно, в последний раз, совокупную эволюцию европейской литературы от Гомера до Вирджинии Вульф во всем ее многообразии. С аналогичными мотивами связана и книга Курциуса о латинском Средневековье. Но как мало от этого духа осталось в тысячах академических работ ученых, на которых оказали влияние эти две великие книги! «Мимезис» ценят за богатый анализ, но чувство миссии в процессе по большей части

тривиального его использования ушло.* Наконец, в конце 1950-х, после запуска [советского] спутника, изучение иностранных языков — и компаративная литература также — превратились в сферу, имеющую непосредственное отношение к национальной безопасности. Этому способствовал и Акт о защите национального образования,** а вместе с ним, увы, расцвел еще более самодовольный этноцентризм и дух холодной войны, какой Вудберри даже и не снился.

Однако, как сразу же показал «Мимезис», представление о западной литературе, лежащее в самом сердце компаративного исследования, подчеркивает, драматизирует и прославляет центральную идею истории, и в то же время скрывает вдохновляющую эту идею фундаментальную географическую и политическую реальность. Представленная в ней и в других научных работах по компаративной литературе идея европейской или западной истории литературы, носит по большей мере идеалистический и отчасти гегельянский характер. Так, принцип развития, посредством которого Романия утвердила свое господство, носит инкорпоративный (incorporative) и синтетический характер. По мере продвижения от средневековых хроник к великим творениям нарративной художественной литературы XIX века — в творчестве Стендаля, Бальзака, Золя, Диккенса,

* *Auerbach Erich. Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, trans. Willard Trask. Princeton: Princeton University Press, 1953. (См.: Ауэрбах Эрих. Мимезис. М.: Университетская книга, 2000.) См. также: *Said. Secular Criticism // The World, the Text, and the Critic*. P. 31—53, 148—149.

** Акт о защите национального образования (The National Defense Education Act (NDEA)). Принят Конгрессом США в 1958 году, согласно этому акту выделялось 295 миллионов долларов на науку и изучение языков, что объявлялось важным для национальной безопасности. Среди бенефициариев по этому акту были и отделения сравнительной литературы.

Пруста — литература все более и более вбирает в себя реальность. Каждая работа в этом ряду представляет собой синтез проблематичных элементов, которые разрушают основы христианского порядка, столь ярко изложенного в «Божественной комедии». Классовые, политические потрясения, сдвиги в экономических моделях и организациях, война, — все эти сюжеты, используемые великими авторами, такими как Сервантес, Шекспир, Монтень, а также массой менее значительных писателей, включены в периодически обновляющиеся структуры, взгляды, устойчивые реалии, — и все это свидетельствует о прочном диалектическом порядке, представленном самой Европой.

Спасительное представление о «мировой литературе», приобретшее искупительный статус в XX веке, совпадает с тем, что говорят теоретики колониальной географии. В работах Хэлфорда Маккиндера, Джорджа Чизольма, Джорджа Харди, Леруа-Белью и Люсьена Февра (Mackinder, Chisolm, Hardy, Leroy-Beaulieu, Fevre) появляется более откровенная оценка мировой системы, в равной степени и метроцентристская, и имперская. Но теперь уже не одна только история, а империя и реальное географическое пространство соединяются вместе, образуя находящуюся под управлением Европы «мировую империю». Однако в таком географически артикулированном видении (большая часть его основывается, как это показывает Поль Картер в романе «Дорога на Ботани-Бей», на картографических результатах реальных географических исследований и завоеваний) присутствует убежденность, что первенство Европы носит естественный характер, — кульминация того, что Чизольм называет «историческими преимуществами», позволяющими Европе преодолевать «естественные преимущества» более плодородных, богатых и доступных регионов,

находящихся под ее контролем.* Работа Февра «Земля и эволюция человека» («*La Terre et l'évolution humaine*») (1912), энергичная и всеобъемлющая энциклопедия, соответствует позиции Вудберри и по масштабу, и по степени утопизма.

Своим читателям в конце XIX—начале XX века эти великие географические синтезаторы предлагают техническое объяснение уже существующим политическим реалиям. Европа уже правит миром, имперская карта *дает* им право на подобное культурное видение. Для нас, живущих веком позже, совпадение или сходство между одним взглядом на мировую систему и другим, между географией и литературной историей, представляется интересным, хотя и проблематичным. Что же делать с этим сходством?

Прежде всего его нужно *артикулировать* и *активировать*, что возможно, только если мы всерьез станем учитывать настоящее, и в особенности, распад классических империй и вновь обретенную независимость ряда прежде колонизированных народов и территорий. Мы должны признать, что современное глобальное положение — взаимное пересечение траекторий и переплетение историй — уже было предначертано и предвосхищено в совпадении и сближении географии, культуры и истории, что было так важно для пионеров компаративной литературы. Тогда мы сможем по-новому понять и идеалистический историзм, подпитывающий компаративистскую схему «мировой литературы» и одновременно — имперскую мировую карту.

Но этого нельзя сделать, не признавая одновременно, что общим для них обоих является возвышение силы. Подлинно глубокая эрудиция людей, которые верили в идею *Weltliteratur* и осуществляли ее на практике, предполагает исключительную приви-

* Цит. по: *Smith. Uneven Development. P. 101—102.*

легию западного наблюдателя, который в состоянии изучать плоды развития мировой литературы с полной беспристрастностью. Ориенталисты и прочие специалисты по не-европейскому миру — антропологи, историки, филологи — обладали такой силой, и, как я пытался показать в другом месте, это часто полностью совпадало с сознательно осуществляемым имперским предприятием. Мы должны артикулировать эти различные независимые диспозиции и вскрыть их общую методологию.

В явном виде географическая модель была разработана в эссе Грамши «Некоторые аспекты южного вопроса». Незаслуженно забытое и недооцененное, это исследование представляет собой всего лишь малую сохранившуюся часть политического и культурного анализа, проделанного Грамши (так и оставшегося незавершенным). Он обращается к географической головоломке, сформулированной его товарищами: как следует понимать и изучать южную Италию, притом что социальная дезинтеграция сделала ее, по-видимости, непостижимой, но парадоксальным образом крайне важной для понимания севера. Значение этого блестящего анализа Грамши, как мне кажется, превосходит рамки его тактической ориентации на итальянскую политику 1926 года, поскольку, с одной стороны, является кульминацией его прежней журналистской деятельности и одновременно выступает прелюдией к «Тюремным тетрадам», где Грамши уделяет первостепенное внимание территориальным, пространственным, географическим основаниям социальной жизни, что так и не удалось сделать его неистовому оппоненту Лукачу.

Лукач принадлежит к гегелевской традиции марксизма, Грамши — к викоианскому и крочеанскому уклону. Для Лукача в главной его работе «История и классовое сознание» (1923) центральной проблема-

тикой выступает темпоральность. Грамши же, как это показывает даже поверхностное обращение к его понятийному словарю, социальную историю и реальность воспринимает в географических терминах — у него преобладают такие слова, как «местность», «территория», «преграды» и «регионы». В «Южном вопросе» Грамши не только старается показать, что деление на северные и южные области Италии является основой для понимания того, каковы должны быть политические действия национального рабочего движения в безвыходном положении, но также весьма подробно описывает специфическую топографию юга с характерным для него разительным контрастом между большими недифференцированными массами крестьян, с одной стороны, и наличием «больших» землевладельцев, влиятельных издательств и выдающихся культурных образований — с другой. Самого Кроче, наиболее заметную фигуру в Италии, Грамши с характерной для него пронизательностью определяет как южного философа, которому оказывается легче апеллировать к Европе и Платону, чем к своей собственной гибнущей южной среде.

А потому проблема состоит в том, как соединить юг, чья нищета и богатые трудовые ресурсы делает его инертным и уязвимым перед лицом экономической политики и мощи севера, с севером, который в свою очередь зависит от юга. Ответ Грамши предвосхищает его знаменитую критику интеллектуала в «*Quaderni*»: ²⁴ он рассматривает Пьеро Гобетти, ²⁵ который как интеллектуал понимал необходимость объединения пролетариата севера с крестьянством юга. Прямо противоположную позицию занимали Кроче и Джустино Фортунато (Guistino Fortunato), которые видели связь севера с югом в способности первого к организации культуры. Его работа «поставила южный вопрос на почву, отличную от традици-

онной [когда юг считался просто отсталым регионом Италии], за счет внедрения туда пролетариата севера».* Но такое внедрение, продолжает Грамши, невозможно до тех пор, пока мы, памятуя о том, что интеллектуальная работа не делается быстро, не станем действовать в соответствии с более широким календарем, чем любая другая социальная группа. На культуру нельзя смотреть просто как на непосредственный факт. На нее нужно смотреть (как он говорит это в «*Quaderni*») *sub specie aeternitatis*.²⁶ Много воды утечет прежде, чем появятся новые культурные образования и новые интеллектуалы, поскольку это требует многолетней подготовки, действия и традиции.

Грамши также понимает, что за то продолжительное время, пока, подобно кораллам, нарастают слои культуры, возникает также необходимость «прорыва органического типа». Гобетти и представляет нам такой прорыв, трещину, которая отрывается в структурах культуры, столь длительное время поддерживавших и консервировавших в истории Италии различия севера—юга. Грамши относится к Гобетти как к личности с очевидной теплотой, уважением и сердечностью, но его политическое и социальное значение для анализа Грамши южного вопроса (и это соответствует тому, что незавершенное эссе внезапно обрывается данным размышлением о Гобетти) состоит в акцентировании потребности социальной формации развиваться и совершенствоваться, в преодолении разрыва, установленного его работой, убежденностью в том, что интеллектуаль-

* *Gramsci Antonio. Some Aspects of the Southern Question // Selections from Political Writings, 1921—1926, trans. and ed. Quintin Hoare. London: Lawrence & Wishart, 1978. P. 461.* Не совсем привычное применение теории Грамши по поводу юга см.: *Brennan Timothy. Literary Criticism and the Southern Question // Cultural Critique N 11 (Winter 1988—1989). P. 89—114.*

ные усилия сами по себе способны установить связи между, по-видимости, несопоставимыми и самостоятельными сферами человеческой истории.

То, что можно было бы назвать фактором Гобетти, действует как связующая нить, которая выражает и представляет взаимоотношения между развитием компаративной литературы и становлением имперской географии, причем делает это динамично и органично. Просто сказать об обоих дискурсах, что они империалистичны, означает сказать слишком мало. Кроме всего прочего непонятным остается и то, почему мы можем артикулировать их *вместе* как целое, как нечто большее, нежели простое совпадение, стечение обстоятельств или механическая связь. Для этого мы должны взглянуть на доминирование не-европейского мира с точки зрения противостоящей ему, растущей и бросающей вызов альтернативы.

Без существенных исключений все универсализирующие дискурсы в современной Европе и Соединенных Штатах строятся на замалчивании — сознательном или нет — не-европейского мира. Есть включение, есть присоединение, есть прямое управление, есть принуждение. Однако пусть хоть изредка появляется и признание того, что колонизированные народы тоже должны быть услышаны.

Можно утверждать, что продолжающееся производство и интерпретация самой западной культуры также исходило в XX веке из этой предпосылки, даже несмотря на рост политического сопротивления мощи Запада в «периферийном» мире. Именно поэтому теперь можно заново истолковать культурный архив Запада с точки зрения его географической фрагментации активным имперским делением, причем понять и истолковать его существенно иначе. Во-первых, историю таких областей, как компа-

ративная литература, английская литература, культурология, антропология, можно рассматривать теперь в их связи с империей. До некоторой степени можно даже утверждать, что они вносят свой вклад в методы поддержания власти Запада над не-западными туземцами, в особенности если учесть спатальное (пространственное) мышление, представленное «южным вопросом» Грамши. Во-вторых, перемена интерпретационной перспективы позволяет нам оспорить суверенный и незыблемый авторитет якобы абсолютно незаинтересованного западного наблюдателя.

Можно извлечь западные культурные формы из защищающей их автономной обособленности и поместить их в созданную империализмом динамичную глобальную среду, которая в свою очередь сама подлежит переосмыслению как непрерывная конкуренция между севером и югом, метрополией и периферией, белыми и туземцами. Мы можем таким образом рассматривать процесс империализма как часть культуры метрополии, которая иногда сознает, а иногда скрывает главные задачи самой империи. Важный вопрос — для Грамши необычайно важный, — каким образом английская, французская американская национальные культуры поддерживали гегемонию над периферией? Как в их пределах достигалось и поддерживалось согласие, позволявшее издали управлять туземными народами и территориями?

Обращаясь вновь к архиву культуры, мы воспринимаем его заново, и уже не столь однозначно, но контрапунктически, одновременно принимая во внимание и артикулированную историю метрополии, и ту историю, против которой (и вместе с которой) действует дискурс доминирования. В западной классической музыке контрапункт означает, что различные темы взаимодействуют друг с другом,

причем какая-то одна из них может находиться в привилегированном положении лишь временно. Тем не менее в итоговой полифонии есть порядок и согласие, упорядоченное созвучие, истоком которого являются темы, а не жесткий мелодический или формальный принцип, накладываемый на произведение извне. Точно так же мы можем воспринимать и интерпретировать английский роман, например, чья связь (по большей части скрываемая) с Вест-Индией или Индией сформирована и, возможно, даже детерминирована особенностями истории колонизации, сопротивления и в конечном итоге туземного национализма. В этой точке появляются альтернативные, новые нарративы, и уже они приобретают институционализированный и дискурсивно стабильный характер.

Совершенно очевидно, что нет ни одного из общих теоретических принципов, который управлял бы империалистическим ансамблем в целом, и столь же очевидно, что принцип доминирования и сопротивления, основанный на разделении между Западом и всем остальным миром, — если вольно использовать выражение африканского критика Чинвейзу (Chinweizu), — проходит, как трещина, повсюду. Эта трещина повлияла на многие местные обстоятельства, пересечения и взаимозависимости в Африке, Индии и далее повсюду на периферии, каждый раз по-своему, каждый раз со своей плотностью ассоциаций и форм, собственными мотивами, произведениями и институтами и (что особенно важно для нас, кто пытается заново прочесть историю) своими собственными возможностями и условиями познания. Везде, где демонтируется империалистическая модель, где ее инкорпорирующие, универсализирующие и тотализирующие коды утрачивают эффективность, выстраивается определенный тип исследования и познания.

Примером такого нового знания могло бы быть исследование ориентализма и африканизма и, если брать симметричные образования, исследование англицизма или франконизма (Englishness and Frenchness). Эти идентичности сегодня понимают не как богоданные сущности, а как результат сотрудничества между африканской историей и исследованиями Африки в Англии, например, или между изучением французской истории и реорганизацией познания в эпоху Первой империи. Важно отметить, что мы говорим о формировании культурных идентичностей, понимая их не как эссенциализации (хотя отчасти их извечная привлекательность в том и состоит, что они похожи на эссенциализации и считаются таковыми), но как контрапунктические ансамбли, поскольку никакая идентичность невозможна как таковая без определенного ряда инверсий, отрицаний и оппозиций: греки всегда предполагают варваров, а европейцы — африканцев или восточных людей и т. д. Верно и обратное. Даже в наше время битвы титанов (mammoth engagements) по поводу таких эссенциализаций как «ислам», «Запад», «Восток», «Япония» или «Европа» не исключают определенного знания и структур подхода и референций, что также требует тщательного анализа и изучения.

Если рассматривать какую-то из главных культур метрополий — английскую, французскую или культуру Соединенных Штатов, например, — в географическом контексте ее борьбы за (или против) империи, то вполне явственно проступает определенная культурная топография. Используя выражение «структуры подхода и референций», я имел в виду именно такую топографию, а также весьма продуктивную фразу Реймонда Уильямса о «структурах чувства». Я говорю о способе включения пространственных структур и географических референций в

культурный язык литературы, истории или этнографии — иногда в иносказательной форме, иногда через тщательную проработку отдельных работ, которые иным образом не связаны ни между собой, ни с официальной идеологией «империи».

Например, в английской культуре можно обнаружить устойчивый интерес к Спенсеру, Шекспиру, Дефо и Остин, который закрепляет социально приемлемое и одобряемое пространство в английской или европейской метрополии и связывает его через замысел, мотив и развитие сюжета с удаленными и периферийными мирами (Ирландией, Венецией, Африкой, Ямайкой), которые воспринимаются как вполне приятные, но подчиненные. Этим скрупулезно сохраняемым референциям соответствуют и определенные подходы — к управлению, контролю, выгоде, а также развитию и пригодности, — развивающиеся с поразительной силой начиная с XVII и до конца XIX века. Эти структуры возникают не из предзаданного (полуконспирологического) замысла, которым затем манипулируют писатели, но связаны с развитием английской культурной идентичности в той степени, в какой эта идентичность сама осознает себя в географически воспринимаемом мире. Сходные конструкции можно найти во французской или американской культурах. Они растут из различных оснований и явно разными способами. Мы находимся еще не на той стадии, когда можно было бы сказать, являются ли эти глобально интегральные структуры подготовкой к имперскому контролю и завоеванию, просто сопутствуют этим предприятиям или же они являются неким побочным и случайным продуктом империи. Мы пока можем всего лишь отметить удивительную частоту географических артикуляций в трех западных культурах, которые в наибольшей степени доминировали на обширных территориях. Во второй главе данной

книги я попытаюсь исследовать этот вопрос и развить дальнейшую аргументацию по этому поводу.

По мере моих сил я пытался изучать эти «структуры подхода и референций» и выявил в этой сфере почти полное единодушие: подчиненные расы должны управляться извне, они *действительно являются* подчиненными расами, поскольку только одна раса заслуживает и последовательно реализует свое право на безмерное расширение власти. (Действительно, как выразился Сили в 1883 году по поводу Британии — во Франции и в Соединенных Штатах были свои теоретики, — британцев можно понять только таким образом.) Поразительно, что те сектора культуры метрополий, которые ныне вышли в лидеры социальной борьбы нашего времени, прежде были безропотными участниками этого имперского консенсуса. За редким исключением и женское, и рабочее движение занимали вполне проимперские позиции. И если где-то удавалось, неизменно прилагая недюжинные усилия, показать, что существуют разные типы воображения, чувственности, разные идеи и философские позиции и что каждое произведение литературы или искусства — это «особ статья», то по этому вопросу было почти полное единодушие: империю нужно поддерживать. И ее действительно поддерживали.

Читать и интерпретировать основные тексты культуры метрополии в таком новом ключе было бы невозможно без учета движения сопротивления империи, которое возникало повсюду на периферии. В третьей главе я попытаюсь показать, что новое глобальное сознание объединяет все эти локальные области антиимперского сопротивления. И сегодня писатели и ученые бывших колоний накладывают на великие канонические тексты европейского центра свою собственную, отличную от них историю, составляя в этом контексте свою карту локальной

географии. И из этих перекрывающихся, но все же не совпадающих взаимодействий и возникают новые прочтения и знания. Стоит только вспомнить об исключительно мощных потрясениях, случившихся в конце 1980-х — крушение барьеров, народные восстания, перемещение через границы, принимающая угрожающие размеры проблема прав иммигрантов, беженцев и меньшинств на Западе, — чтобы понять, насколько устарели прежние категории, жесткиеделения и удобные автономии.

Важно понять, как появились эти новые сущности, как идея свободной английской культуры, например, приобрела свой авторитет и способность транслировать себя через моря. Для одиночки это задача непосильная, но теперь этими вопросами занято все новое поколение ученых и интеллектуалов в третьем мире.

Здесь необходимо сказать слово предостережения и благоразумия. Одна из затронутых мною тем — непростые взаимоотношения между национализмом и освобождением, два идеала, две цели у народов, восставших против империализма. В целом верно, что появление весьма многих обретших независимость наций-государств в постколониальном мире привело к новому установлению приоритета так называемых воображаемых сообществ (*imagined communities*) (высмеянных такими авторами, как В. С. Найпол и Конор Круз О'Брайен), присвоенных массой диктаторов и мелких тиранов и превозносимых в разного рода вариантах государственного национализма. Тем не менее в целом можно сказать, что существует оппозиция сознанию большинства ученых и интеллектуалов третьего мира, в особенности (но не исключительно) среди изгнанников, экспатриантов или беженцев и иммигрантов на Запад (многие из них внесли свой вклад в работу, проделанную экспатриантами в начале XX века, такими

как Джордж Антониус и С. Л. Р. Джеймс²⁷ (G. Antonius and C. L. R. James)). В своих трудах они пытаются *соединить* различные виды опыта в противовес имперскому делению, подвергают пересмотру великие каноны, создавая то, что по праву может быть названо критической литературой. Однако их труды, как правило, не были восприняты нарастающими национализмом, деспотизмом и мелочными идеологиями, которые предали идеал освобождения ради реальности националистской независимости.

Более того, их труд вносит важную лепту в артикуляцию проблем меньшинств и «подавляемых» голосов в пределах самих метрополий: в их числе феминистки, писатели афро-американцы, интеллектуалы, художники. Но и здесь важно сохранять бдительность и самокритичность, коль скоро существует изначальная опасность институционализации оппозиционных усилий, превращения маргинальности в сепаратизм и омертвления сопротивления в догме. Конечно, активизм, который накапливает и переформулирует политические вызовы в интеллектуальной жизни, противостоит ортодоксии. Но всегда существует потребность охранять сообщество перед лицом насилия, критику — перед простой солидарностью, а бдительность неизменно должна идти впереди согласия.

Коль скоро вопросы, которые я рассматриваю в этой работе, представляют собой продолжение «Ориентализма», который, как и эта книга, был написан в Соединенных Штатах, оправдано обращение к политической и культурной среде Америки. Соединенные Штаты — не просто большая страна. Соединенные Штаты — это последняя сверхдержава, весьма влиятельная, держава, часто прибегающая к интервенции. Граждане и интеллектуалы в США несут особую ответственность за то, что про-

исходит между Соединенными Штатами и всем остальным миром, ответственность, которая ни в коем случае не снимается или не ограничивается простым заявлением, что Советский Союз, Англия, Франция или Китай были или есть еще хуже. Факты таковы, что мы действительно несем ответственность за влияние *этой* страны (и потому в большей степени способны на такое влияние) теми способами, которых не было в догорбачевском Советском Союзе или в других странах. А потому мы должны прежде всего самым скрупулезным образом отметить, как в Центральной и Латинской Америках (если говорить лишь о наиболее очевидном), равно как на Среднем Востоке, в Африке и Азии, Соединенные Штаты заняли место великих империй и выступают как доминантная внешняя сила.

Честно говоря, дело это не слишком почетное. Военные интервенции США после Второй мировой войны происходили (и продолжают) почти на всех континентах, многие из них достигают широкого масштаба и требуют, как мы это только теперь начинаем понимать, громадных национальных инвестиций. И все это представляет, по выражению Уильяма Аппельмана Уильямса (William Appleman Williams), империю как образ жизни. Бесконечные скандалы и разоблачения по поводу войны во Вьетнаме, поддержки Соединенными Штатами «контрас» в Никарагуа, кризиса в Персидском заливе — все это только часть правды об этих масштабных интервенциях. Недостаточное внимание уделяется тому факту, что политика США на Среднем Востоке и в Центральной Америке — будь то использование геополитической брешы среди так называемых умеренных в Иране или помощь так называемым «контрас» (Contra Freedom Fighters) при свержении законно избранного правительства в Никарагуа, или помощь саудитскому или кувейтскому королевским

семействам — является исключительно империалистской.

Даже если допустить, как это делают многие, что внешняя политика Соединенных Штатов в целом носит альтруистический характер и направлена на такие безупречные цели, как свобода и демократия, все же остается немало сомнений. Замечание Т. С. Элиота по поводу исторического чувства в работе «Традиция и индивидуальный талант» здесь чрезвычайно важно. Разве мы как нация не повторяем те же ошибки, что в свое время Франция и Британия, Испания и Португалия, Голландия и Германия до нас? И разве мы не склонны считать, что уж к нам-то наиболее грязные имперские авантюры прошлого не имеют никакого отношения? Кроме того, разве мы не готовы считать неоспоримым то допущение, что нам самой судьбой предназначено управлять миром и вести его за собой? Разве это не та судьба, которую мы сами себе приписали как часть своей миссии посреди всей этой дикости?

Короче говоря, как нация мы столкнулись с глубоким, необычайно запутанным и обескураживающим вопросом о взаимоотношениях с другими — другими культурами, государствами, историями, видами опыта, традициями, народами и судьбами. Не существует бесспорной архимедовой точки опоры, опираясь на которую можно было бы ответить на этот вопрос. Не существует особой преимущественной позиции, внешней по отношению к реальности взаимоотношения культур, неравнозначных имперских и неимперских держав, «нас» и «других»; не существует эпистемологической привилегии для кого-либо судить, оценивать и истолковывать мир, свободной от обременяющих интересов и вовлеченности в сами эти текущие взаимоотношения. Мы, так сказать, принадлежим самим связям, а не находимся где-то вне них или над ними. И нам как ин-

теллектуалам, гуманистам и секулярным критикам следует рассматривать Соединенные Штаты в мире наций и силы *внутри* реальности, как ее участников, а не как отвлеченных наблюдателей, которые, подобно Оливеру Голдсмиту из замечательной фразы Йейтса, медленно потягивают мед из кубка наших умов.

Нынешние потуги в современной европейской и американской антропологии весьма симптоматичным и поучительным образом отражают эти проблемы и путаницу. Данная культурная практика и интеллектуальная деятельность главным своим конститутивным элементом имеет неравноправие силовых отношений между сторонним западным наблюдателем-этнографом и примитивным или по крайней мере иным, но определенно более слабым и менее развитым не-европейским и не-западным человеком. В исключительно богатом тексте романа «Ким» Киплинг экстраполирует политическое значение таких отношений и воплощает их в фигуре полковника Крейтона, этнографа, занимающегося (топографическим) обследованием Индии, а по совместительству возглавляющего также британскую разведку в Индии, «Большую Игру», участником которой оказывается и юный Ким. Современная западная антропология часто повторяла это спорное отношение, и некоторые теоретики в своих последних работах пытаются осознать почти непреодолимое противоречие между основанной на силе политической реальностью и научным и человеческим стремлением понять Другого герменевтическим и симпатическим образом, не опирающимся на силу.

Были эти попытки успешными или нет, куда более интересно то, что их характеризует, что делает их возможными: острое и обескураживающее осознание вездесущего и неустранимого имперского окружения (setting). Действительно, невозможно

постичь мир, исходя из американской культуры (тем более имея за спиной целую историю уничтожения и поглощения) и не учитывая при этом ее имперский контекст. Это культурный факт исключительной политической, равно как и интерпретативной важности, но тем не менее его не признавали в качестве такового в культурологии и литературной теории и, как правило, замалчивали или скрывали в культурном дискурсе. Читать большинство культурных деконструктивистов, марксистов или новых историков — означает иметь дело с авторами, чей политический горизонт, чье историческое местоположение находится в рамках общества и культуры, глубоко пораженных имперским доминированием. Тем не менее этому горизонту уделяется мало внимания, слабо осознается подобная имперская закрытость. Вместо этого создается впечатление, что интерпретация других культур, текстов и народов — в конце концов именно этим занимается любая интерпретация — происходит в некоем временном вакууме, настолько великодушном и снисходительном, что он позволяет получать интерпретации непосредственно в универсальной форме, лишенной всякой ангажированности и пристрастности.

Конечно, мы живем в мире не только товаров, но и репрезентаций, а репрезентации — их производство, обращение, история и интерпретация — также являются элементами культуры. В большей части современных теорий проблема репрезентации считается центральной, хотя ее редко ставят во всей полноте политического контекста — контекста по преимуществу имперского. Вместо этого мы, с одной стороны, имеем изолированную культурную сферу, которая считается свободной и безусловно открытой для бесплотных теоретических спекуляций и исследований, а с другой — девальвированную политическую сферу, где, как считается, и про-

исходит реальная борьба интересов. К профессиональному исследователю культуры — гуманитария, критику, ученому — имеет отношение только первая сфера. Более того, считается, что эти сферы разделены, тогда как они на самом деле не только взаимосвязаны, но и вообще представляют собой одно целое.

В таком разделении коренится радикальная ложь. С культуры снимается бремя какой бы то ни было связи с властью, репрезентации считаются всего лишь аполитичными образами, которые можно подробно анализировать и истолковывать как своего рода грамматики обмена (*grammars of exchange*), и разрыв между настоящим и будущим представляется полным. И тем не менее подобное разведение сфер далеко не является нейтральным или случайным выбором, его реальный смысл — акт соучастия, это выбор гуманитарием замаскированной, оголенной, систематически зачищаемой текстуальной модели перед более боевой моделью, чьи основные черты неминуемо ведут к непрекращающейся борьбе вокруг вопроса об империи как таковой.

Позвольте мне выразить то же самое иначе, используя знакомые каждому примеры. В течение по крайней мере последнего десятилетия в Соединенных Штатах происходили вполне благонамеренные дебаты по поводу смысла, содержания и целей либерального образования. По большей части, хотя и не только, эти споры были стимулированы событиями в университетах 1960-х годов, когда впервые в этом веке оказалось, что структура, авторитет и традиция американского образования поставлены под сомнение безответственными силами, вырвавшимися на волю в результате социальных и интеллектуальных провокаций. Новейшие течения в академической среде и сила того, что называется теорией (рубрика, под которую были собраны многие новые дисципли-

ны, такие как психоанализ, лингвистика, ницшеанская философия, не нашедшие себе места в рамках традиционных сфер филологии, моральной философии и естественных наук), обрели престиж и привлекают к себе внимание. Они сумели подорвать авторитет и стабильность устоявшихся канонов, вполне устоявшихся областей (well-capitalized fields), издавна существующих процедур аккредитации, исследования и разделения интеллектуального труда. То, что все это произошло в скромной и хорошо очерченной области культурно-академических практик одновременно с мощной волной антивоенного, антиимпериалистического протеста — неслучайно и скорее всего является подлинной политической и интеллектуальной конъюнктурой.

Немалая доля иронии есть в том, что наши поиски новой вдохновляющей, востребованной традиции в метрополии идут вслед за исчерпанием модернизма и проявляются либо в постмодернизме, либо, как я уже говорил ранее, цитируя Лиотара, в конце легитимизирующей власти нарративов западной эмансипации и просвещения. Одновременно модернизм заново открывают в бывших колониях, в периферийном мире, где тон задают сопротивление, логика бесстрашия и различные исследования вековой традиции (*al-Turath* в исламском мире).

Один ответ на новую конъюнктуру на Западе был глубоко реакционным: попытка вернуть прежние авторитеты и каноны, попытка заново утвердить десять-двадцать-тридцать главных книг Запада, без которых западный человек не может считаться образованным — эти попытки выражены в риторике сплотившего свои ряды патриотизма.

Но возможен и другой ответ, который стоит того, чтобы вернуться к нему здесь, поскольку он предлагает важную теоретическую возможность. Культурный опыт и практически любая культурная

форма радикально, сущностно представляет собой гибрид, и если на Западе после Иммануила Канта было принято отделять культурную и эстетическую сферы от мирского, теперь настало время их объединить. И это вовсе не просто, поскольку, как мне кажется, западному опыту, по крайней мере с конца XVIII века, было присуще не только собирать удаленные доминионы и навязывать им свою гегемонию, но также и делить области культуры и опыта на по-видимости несвязанные между собой сферы. Такие сюжеты, как расы и нации, английскость (Englishness) и ориентализм, способы производства — азиатский и западный, — все это, по моему мнению, свидетельствует о такой идеологии, чьи культурные корреляты хорошо соответствуют реальному приращению имперских территорий по всему миру.

Большинство историков империи считает, что «век империй» формально начинается примерно в 1878 году одновременно со «схваткой за Африку». Более пристальное рассмотрение реалий культуры вскрывает и более ранний, более глубокий и чрезвычайно устойчивый взгляд в отношении заморской гегемонии Европы. Становление связной, полностью мобилизованной системы идей можно отнести примерно к концу XVIII века. За этим следует ряд важных интегральных событий, таких как первые крупные систематические завоевания под началом Наполеона, подъем национализма в европейских национальных государствах, широкомасштабная индустриализация и консолидация власти в руках буржуазии. Это тот период, когда романная форма и новый исторический нарратив выходят на первый план и когда отчетливо сознается значимость субъективности для исторического времени.

Тем не менее большинство историков культуры и все исследователи литературы поголовно упустили

из виду *географическую* нотацию, теоретическое картирование и разметку территории, которые лежат в основе западной литературы, исторических работ и философского дискурса того времени. Прежде всего это авторитет европейского наблюдателя — путешественника, купца, ученого, историка, романиста. Затем это иерархия пространств, при помощи которой центр-метрополия и экономика метрополии постепенно осознаются как зависимые от заморской системы территориального контроля, экономической эксплуатации и социокультурного видения. Без этого стабильность и процветание дома (притом, что слово «дом» обладает исключительно мощным резонансом) были бы невозможны. Прекрасный пример этого можно найти в романе Джейн Остин «Мэнсфилд-парк», где рабовладельческая плантация Томаса Бертрама на Антигуа таинственным образом оказывается необходимой для поддержания стабильности и красоты Мэнсфилд-парка, места, описываемого в моральных и эстетических терминах еще задолго до схватки за Африку и до того, как официально начался век империй. Как писал Джон Стюарт Милль в «Принципах политической экономии».

Эти [наши удаленные] владения едва ли можно рассматривать как страны, ... но, точнее, как удаленные сельскохозяйственные или производственные поместья, принадлежащие более обширному сообществу. Наши колонии в Вест-Индии, например, нельзя считать странами с собственным производственным капиталом ... [но, скорее,] местом, где Англия находит удобным осуществлять производство сахара, кофе и некоторых других тропических товаров.*

Сопоставьте этот поразительный фрагмент с фрагментом из Джейн Остин, и вам откроется куда

* *Mill John Stuart. Principles of Political Economy. Vol. 3. Ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1965. P. 693.*

менее благодатная картина, чем обычно представляют культурные формации доимпериалистической эпохи. У Милля мы видим безжалостно-собственнический тон белого господина, к которому обычно прибегают, чтобы аннулировать существование, труд и страдания миллионов рабов, которых низвели до положения всего-навсего существующих «на благо собственника». Эти колонии, — говорит Милль, — едва ли следует считать чем-то бóльшим, чем благоприятной возможностью. Такой же подход мы видим и у Остин, которая в «Мэнсфилд-парке» низводит агонию жизни на Карибских островах до всего лишь полудюжины упоминаний Антигуа. Примерно то же самое мы видим и у других канонических писателей Англии и Франции. Короче говоря, метрополия в значительной степени набирает свой авторитет за счет девальвации и эксплуатации удаленных колониальных владений. (Недаром Уолтер Родни озаглавил свой знаменитый трактат о деколонизации 1972 года «Как Европа недоразвила Африку».)

И, наконец, авторитет наблюдателя и географическая центральность Европы подкрепляются культурным дискурсом, присваивающим (и им ограничивающим) не-европейцам второстепенный расовый, культурный и онтологический статус. Однако эта вторичность парадоксальным образом существенно важна для первичности европейцев. Именно этот парадокс исследовали Сезэр, Фанон и Мемми и среди многих других ироничных ситуаций современной критической теории именно на эту исследователи апорий и трудностей чтения меньше всего обращали внимание. Возможно, потому, что акцент делали не столько на том, *как* читать, сколько на том, *что* читать, *где* об этом написано и где репрезентировано. К чести Конрада, в столь сложной и расщепленной прозе прозвучала подлинно империалистическая нота — как силы всемирного накопле-

ния и управления получают подкрепляющий самого себя идеологический двигатель (то, что Марлоу в «Сердце тьмы» называет целесообразностью, в основе которой лежит служение идее, на деле оказывается уничтожением тех, чья кожа темнее, а нос — другой формы) и одновременно скрывает весь процесс, заявляя, что искусство и культура не имеют с «этим» ничего общего.

Что читать и что делать со всеми этими произведениями — вот полная форма данного вопроса. Все силы, вложенные в критическую теорию, в роман и демистификацию теоретических практик вроде нового историзма, деконструкции и марксизма, упустили главный, я сказал бы определяющий, политический горизонт западной культуры модерна, а именно империализм. Эта масштабная рассеянность подкрепляет канонические включения и исключения: вы включаете [в круг рассмотрения] руссо, ницше, вордсвортов, диккенсов и флоберов и так далее, и в то же время вы исключаете их отношения с длительной, сложной и разноплановой работой империи. Но почему это следует считать вопросом литературы?

Все очень просто, дело в том, что критический дискурс так и не уделил достаточного внимания чрезвычайно яркой и разнообразной постколониальной литературе, выросшей за два последних столетия из сопротивления империалистической экспансии Европы и Соединенных Штатов. Читать Остин без того, чтобы одновременно читать Фанона и Кабраля — и так далее, и тому подобное — означает отрывать культуру модерна от ее связей и зависимости. Этот процесс нужно обернуть вспять.

Однако и этого мало. Критическая теория и история литературы заново истолковали и по-новому оценили основные образцы западной литературы, искусства и философии. По большей части то была

захватывающая и мощная работа, пусть даже подчас там более чувствовалась энергия развития и совершенствования, нежели преданность тому, что можно было бы назвать секулярной и аффилированной критикой. Такая критика не может быть проделана без достаточно сильного ощущения того, насколько сознательно избранные исторические модели соответствуют социальным и интеллектуальным переменам. Если вы читаете и интерпретируете европейскую и американскую культуру модерна как нечто такое, что связано с империализмом, вам придется также и заново интерпретировать весь канон в свете тех текстов, чья связь с экспансией Европы прежде осознавалась недостаточно. Иначе говоря, эта процедура влечет за собой понимание канона как полифонического сопровождения экспансии Европы, ревизию направленности и валентности творчества таких писателей, как Конрад и Киплинг, которых всегда воспринимали больше как славных малых, нежели как писателей, чьи явно империалистические сюжеты продолжают в скрытой форме жить в раннем творчестве таких авторов, как, скажем, Остин или Шатобриан.

Во-вторых, теоретическая работа должна начинаться с формулировки соотношения между империей и культурой. На этом пути уже имеется несколько значительных вех — например, работы Кирнана и Мартина Грина, — но внимание к этим проблемам все еще остается недостаточно глубоким. Однако времена меняются и появляется целый ряд работ в других дисциплинах, к теоретическим и историческим разработкам подключается новая группа, как правило, молодых ученых и критиков в Соединенных Штатах, в третьем мире и в Европе. Многие из них так или иначе обращаются к вопросам империалистского дискурса, колониальной практики и т. п. В теоретическом отношении мы на-

ходимся еще только на стадии попыток описания *интерпелляции* (*interpellation*) культуры империей, но и эти попытки — еще в зачаточной стадии. По мере того, как исследование культуры проникает в средства массовой информации, популярную культуру, микрополитику и т. д., более пристальным становится и внимание к способам власти и гегемонии.

В-третьих, мы должны иметь в виду прерогативы настоящего как указатели и парадигмы для исследования прошлого. Если я настаивал на связи между прошлым и настоящим, между империалистами и имериализируемыми, между культурой и империализмом, я делал это не для того, чтобы нивелировать или смягчить различия, но, скорее, чтобы передать острое ощущение взаимозависимости между этими вещами. Империализм как опыт, обладающий важнейшим культурным измерением, настолько обширен и так детализирован, что мы должны говорить о взаимоперекрывающихся территориях, о переплетающихся историях, общих для мужчин и женщин, белых и не-белых, обитателей метрополий и периферии, о прошлом в такой же степени, как и о настоящем и будущем. Эти территории и варианты истории можно рассматривать только с точки зрения секулярной истории человечества в целом.

Глава 2

КОНСОЛИДИРОВАННОЕ ВИДЕНИЕ

Мы называли себя «группой вторжения», поскольку намеревались ворваться в затхлые коридоры английской внешней политики и создать на Востоке новый народ, не оглядываясь на рельсы, проложенные предшественниками.

Т. Э. Лоуренс. Семь столпов мудрости

I. Нарратив и социальное пространство

Почти повсеместно в британской и французской культуре XIX—начала XX веков мы видим аллюзии на факты империи, но, возможно, нигде это не происходит столь часто, как в английском романе. Взятые вместе, эти аллюзии образуют то, что я называю структурой подхода и референции. В романе «Мэнсфилд-парк», который подробно задает моральные и социальные ценности в творчестве Джейн Остин, формирующие прочие ее романы, красной нитью проходят упоминания о заморских владениях сэра Томаса Бертрама. Именно эти владения принесли ему богатство, они же — причина его отлучек, они определяют его социальный статус дома и за рубежом и делают возможными те ценности, которые в итоге разделяет Фанни Прайс (и сама Остин). Если это роман о «предопределении» (ordination), как это утверждает сама Остин, право на колониальные владения напрямую связано с поддержанием социального порядка и моральных приоритетов дома. Или вот Берта Мэзон, сумасшедшая

жена Рочерстера в «Джен Эйр» — она из Вест-Индии, ее присутствие также несет в себе угрозу, а потому ее упрятали на чердак. Джозеф Седли в «Ярмарке тщеславия» Теккерея — индийский набоб, чье буйное поведение и непомерное (возможно, и незаслуженное) богатство противопоставляются одинокой в конечном итоге Бекки, что в свою очередь контрастирует с жизнью Эмили, добродетель которой в конце концов соответствующим образом вознаграждена. В конце романа мы видим Джозефа Доббина, безмятежно отдавшего себя написанию истории Пенджаба. Замечательный корабль «Роза» в романе Чарльза Кингсли «Вперед, на Запад!» (*Westward Ho!*)²⁸ странствует по Карибскому региону и Южной Америке. У Диккенса в «Больших надеждах» Абель Мэгвич — сосланный в Австралию каторжник, чье богатство, — позволившее Пипу, процветающему в Лондоне провинциальному пареньку, обрести наружность джентльмена, — по иронии ситуации питает наполняющие Пипа большие надежды. Во многих других романах Диккенса бизнесмены также связаны с империей, как, например, Домби и Квилп. Для «Танкреда» Дизраэли и «Даниэля Деронды» Элиот Восток — это отчасти местообитание туземцев (или европейских иммигрантов), но отчасти также это владения империи. В романе «Женский портрет» Генри Джеймса Ральф Тачит путешествует по Алжиру и Египту. А если мы обратимся к Киплингу, Конраду, Артуру Конан Дойлю, Райдеру Хаггарду, Р. Л. Стивенсону, Джорджу Оруэллу, Джойсу Кэри, Э. М. Форстеру и Т. Э. Лоуренсу, можно утверждать, что империя повсюду образует важный фон повествования.

Во Франции ситуация была несколько иная, поскольку имперская миссия Франции в начале XIX века отличалась от миссии Англии, что обусловлено последовательностью и стабильностью самой

английской политики. Превратности политики, утрата колоний, небезопасность владений и сдвиг в философии, которые Франция испытала в период революции и в наполеоновскую эру, говорят о том, что французская империя обладала менее прочной идентичностью и не столь ярко была представлена во французской культуре. У Шатобриана и Ламартина мы видим риторику имперского величия. В живописи, в исторических и филологических работах, в музыке и театре мы находим яркое восприятие удаленных владений Франции. Но в культуре в целом вплоть до второй половины века редко когда можно встретить то весомое, почти философское чувство имперской миссии, какое есть у Британии.

Существует также корпус американской литературы, современной британским и французским работам, которая несет в себе исключительно сильный имперский образец, хотя парадоксальным образом центральное место в ней занимает обращенный против Старого Света ярый антиколониализм. Здесь можно вспомнить, например, пуританина, «отправившегося в дикие края», а позже тот исключительно навязчивый интерес у Купера, Твена, Мелвила и других авторов к экспансии Соединенных Штатов на запад наряду с широкомасштабной колонизацией и разрушением уклада жизни американских аборигенов (изучением которых занимались Ричард Слоткин, Патриция Лимерик и Майкл Пол Рогин).^{*} Здесь имперский мотив конкурирует с мотивом европейским. (В гл. 4 настоящей книги мы исследуем и дру-

^{*} *Slotkin Richard. Regeneration Through Violence: The Mythology of the American frontier, 1600—1860. Middletown: Wesleyan University Press, 1973; Limerick Patricia Nelson. The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West. New York: Norton, 1988; Rogin Michael Paul. Fathers and Children: Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian. New York: Knopf, 1975.*

гие самые последние аспекты имперской формы в Соединенных Штатах конца XX века.)

Как референция, как точка дефиниции, как легко приходящее на ум место путешествий, богатства и службы, империя функционирует в Европе на протяжении большей части XIX века как кодифицированный, но едва ли заметный элемент в литературе. Все это очень напоминает слуг в крупном домовладении и в романах — их труд принимается как само собой разумеющееся, но едва ли более. Они редко когда становились предметом особого внимания (хотя Брюс Роббинс недавно писал об этом)* или обретали плоть. Обращаясь к еще одной интригующей аналогии, можно сказать, что имперские владения, анонимные и коллективные, столь же хороши там, как и бесприютные массы сезонных работников (см. анализ этого у Гарета Стедмана Джонса).** Их наличие всегда принимают в расчет, но их имена и личности мало кого интересуют. Они приносят выгоду, однако они как бы не полностью там. Есть литературный эквивалент этой позиции в самодовольных словах Эрика Вольфа о «народе без Истории»,*** — народе, на котором стоит экономика и политика империи, но чья реальность ни исторически, ни культурно не заслуживает внимания.

Во всех этих примерах факты империи ассоциируются с давним владением, с удаленными, подчас неизвестными землями, с эксцентричными или совершенно чуждыми человеческими существами, с такими авантюрами или существующими в вооб-

* *Robbins Bruce. The Servant's Hand: English Fiction from Below. New York: Columbia University Press, 1986.*

** *Jones Gareth Stedman. Outcast London: A Study in the Relationship Between the Classes in Victorian Society. 1971; rpt. New York: Pantheon, 1984.*

*** *Wolf Eric. Europe and the People Without History. Berkeley: University of California Press, 1982.*

ражении занятиями как эмиграция, попытка разбогатеть или сексуальные приключения. Скомпрометировавших себя младших сыновей отправляют в колонии, потрепанные жизнью родственники более старшего возраста едут туда, чтобы вновь попытать удачи (как у Бальзака в «Кузине Бетт»), предприимчивые молодые путешественники — в надежде перебеситься и в поисках экзотики. Колониальные территории — это сфера возможностей, и они всегда были связаны с реалистическим романом. Робинзон Крузо был бы почти немислим без колонизирующей миссии, позволяющей ему создавать собственный новый мир в удаленных диких областях Африки, на Тихом и Атлантическом океанах. Однако бóльшая часть великих представителей реалистического романа XIX века не были столь позитивно настроены в отношении колониального права и владений, как Дефо или позднее Конрад и Киплинг. В их время крупные электоральные реформы и массовое участие в политике означали, что имперское соперничество стало важной темой внутренней политики. В последние годы XIX века наряду со схваткой за Африку, консолидацией французского имперского Союза, аннексией Филиппин Америкой, расцветом британского правления на Индийском субконтиненте империя вызвала всеобщий интерес.

Хотелось бы отметить, что на эти колониальные и имперские реалии критики не обращают внимания, хотя в других случаях они проявляют бóльшую изобретательность в поиске тем для обсуждения. Сравнительно немногие писатели и критики, которые занимаются соотношением между культурой и империей — среди них Мартин Грин, Молли Махуд, Джон Макклур и в особенности Патрик Брантлингер — внесли существенный в разработку этой темы вклад. Однако они работали по большей части в нарративном и дескриптивном режиме, указывая

на наличие тех или иных тем, на важность определенных исторических конъюнктур, на влияние и устойчивость определенных представлений об империализме — что уже включает в себя громадную массу материала.* В подавляющем большинстве случаев они критически отзываются об империализме, о том образе жизни, который, по мнению Уильяма Аппельмана Уильямса, совместим с любыми видами идеологических убеждений, даже противоречивыми, так что на протяжении XIX века «развитие империи привело к необходимости развивать соответствующую идеологию» вкупе с военными, экономическими и политическими методами. Все это позволило «сохранять и расширять империю, не растрачивая ее психическую, культурную или экономическую субстанцию». В работах этих ученых можно встретить намеки на то, что, вновь цитируя Уильямса, империализм создает внушающие беспокойство образы самого себя, например, образ «добродетельного прогрессивного полицейского».**

Но эта критика в основном носит дескриптивный и позитивистский характер, что разительно отличается от малой толики общетеоретических и идеологических работ — среди них «Мифология империализма» Ионы Раскина, «Рабство, империализм и свобода: Исследования английской радикальной мысли» Гордона Льюиса, «Марксизм и империа-

* *Green Martin*. *Dreams of Adventure, Deeds of Empire*. New York: Basic Books, 1979; *Mahood Molly*. *The Colonial Encounter: A Reading of Six Novels*. London: Rex Collings, 1977; *McClure John A.* *Kipling and Conrad: The Colonial Fiction*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981; *Brantlinger Patrick*. *The Rule of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830—1914*. Ithaca: Cornell University Press, 1988. См. также: *Barrell John*. *The Infection of Thomas de Quincey: A Psychopathology of Imperialism*. New Haven: Yale University Press, 1991.

** *Williams William Appleman*. *Empire as a Way of Life*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1980. P. 112—113.

лизм» В. Дж. Кирнана и его главная работа «Владыки рода человеческого».* Все эти книги, которые многим обязаны марксистскому анализу, отмечают центральное положение империалистической мысли в западной культуре модерна.

Но ни одна из них не была настолько влиятельна, чтобы привести к изменению нашего способа восприятия канонических произведений европейской культуры XIX и XX веков. Ведущие критически настроенные практики попросту игнорируют империализм. Например, перечитывая недавно замечательную небольшую работу Лайонела Триллинга о Э. М. Форстере, я был поражен тем, что в этом во всех других отношениях внимательном прочтении «Говардз-Энд» он ни словом не упоминает об империализме. А ведь это, на мой взгляд, не так-то просто не заметить, а уж тем более — игнорировать. Как бы то ни было, Генри Уилкоккс и его семья занимаются разведением каучуковых плантаций в колониях: «Они обладали колониальным духом и всегда направлялись туда, где белый человек может нести свою ношу, не привлекая внимания».** И Форстер часто сопоставляет и связывает этот факт с изменениями, происходящими в Англии, — изменениями, которые оказывают воздействие на Леонарда и Джекки Баст, на Шлегелей и на сам Говардз-Энд. Или вот есть еще более удивительный случай: в ра-

* *Raskin Jonah*. The Mythology of Imperialism. New York: Random House, 1971; *Lewis Gordon K*. Slavery, Imperialism, and Freedom: Studies in English Radical Thought. New York: Monthly Review, 1978; *Kiernan V. G*. The Lords of Human Kind: Black Man, Yellow Man, and White Man in an Age of Empire. 1969; rpt. New York: Columbia University Press, 1986; *Ero же*: Marxism and Imperialism. New York: St Martin's Press, 1974. Вот еще одна сравнительно недавняя работа: *Cheyfitz Eric*. The Poetics of Imperialism: Translation and Colonization from The Tempest to Tarzan. New York: Oxford University Press, 1991.

** *Forster E. M*. Howards End. New York: Knopf, 1921. P. 204.

боте Реймонда Уильямса «Культура и общество» вовсе не затрагивается имперский опыт. (Когда Уильямсу в ходе интервью задали вопрос по поводу столь значительного умолчания, поскольку империализм «не есть нечто вторичное или внешнее — он полностью соответствует всей природе английского политического и социального порядка ... [это] факт, который бросается в глаза», * — он ответил, что его опыт в Уэльсе, на основе которого он мог бы судить об имперском опыте, был в период работы над «Культурой и обществом» еще слишком неопределенен.**) Те немногие привлекательные страницы в работе «Деревня и город» («*Country and the City*»), которые касаются соотношения культуры и империализма, занимают по отношению к основной идее книги периферийное место.

Почему случаются такие ошибки? И что делать с центральным положением имперского взгляда, замеченного и поддержанного культурой, которая его породила, затем слегка видоизменила и затем сама трансформировалась под его влиянием? Естественно, если у вас есть собственный колониальный фон, имперская тема будет иметь для вас решающее значение. Она будет вас привлекать, коль скоро вам довелось посвятить себя критике европейской литературы. Индийский или африканский исследователь английской литературы будет читать, скажем, «Кима» или «Сердце тьмы» иначе, с критической настойчивостью, не столь характерной для его американского или английского коллеги. Но каким образом мы можем сформулировать соотношение между культурой и империализмом помимо личного опыта? Появление деятелей культуры — выходцев

* *Williams Raymond. Politics and Letters: Interviews with New Left Review. London: New Left, 1979. P. 118.*

** *Williams R. Culture and Society, 1780—1950. London: Chatto & Windus, 1958.*

из бывших колоний, которые занимаются интерпретацией империализма и его величайших культурных достижений, придало империализму осязаемую, если не сказать назойливую, идентичность в качестве предмета изучения и решительных ревизий. Но как можно ввести в активный контакт с текущими теоретическими проблемами тот или иной вид постимперских свидетельств и исследований, обычно остающийся на периферии критического дискурса? Считать имперские проблемы конститутивно значимыми для культуры современного Запада — означает рассматривать эту культуру в перспективе, задаваемой антиимпериалистическим сопротивлением, равно как и проимпериалистической апологией. Что это означает? Следует помнить, что западные авторы вплоть до середины XX века, будь то Диккенс и Остин, Флобер и Камю, писали, имея перед собой исключительно западную аудиторию, даже если они описывали характеры, местоположения или ситуации, относящиеся к осваиваемым европейцами заморскими территориям. Но именно потому, что Остин говорит об Антигуа в «Мэнсфилд-парке» или в «Доводах рассудка» («*Persuasion*») о тех областях, где побывал британский военный флот, не думая при этом о реакции обитателей Карибских островов или индийских туземцев, это вовсе не означает, что и мы должны делать то же самое. Теперь нам известно, что эти не-европейские народы вовсе не принимали налагаемую на них власть столь безучастно и смиренно, как их обычно представляют. А потому следует читать великие канонические тексты и, возможно, весь архив европейской и американской культуры эпохи модерна и премодерна, побуждая, усиливая и акцентируя при этом голос тех, кто обычно молчит, кто выведен лишь мимоходом или репрезентирован идеологически (я имею в виду индийцев у Киплинга).

В практических терминах «контрапунктического чтения», как я его назвал, это означает такое чтение текста и понимание вовлеченных в него реалий, когда автор, например, показывает, что колониальная сахарная плантация видится как нечто важное для поддержания определенного стиля жизни в Англии. Более того, подобно всем литературным текстам этот режим чтения не ограничивается их формальными историческими истоками и завершениями. Ссылки на Австралию в «Давиде Копперфильде» или на Индию в «Джен Эйр» потому и существуют, что они *могли* существовать, поскольку именно власть британцев (а не просто фантазия романиста) сделала возможным отсылки к этим масштабным приобретениям. Но последующие уроки не менее важны: эти колонии впоследствии освободились от прямого и опосредованного правления, причем этот процесс начался и набирал силу, еще пока англичане (французы, португальцы, немцы и т. д.) были там, притом что замалчивание данного обстоятельства составляло часть действий по подавлению туземного национализма. Дело в том, что контрапунктическое чтение должно учитывать оба процесса: и имперский процесс, и сопротивление ему, что возможно только за счет расширения нашего прочтения текстов — необходимо включить в этот процесс то, что некогда было насильственным образом из него исключено. Например, в «Постороннем» — это вся предшествующая история французского колониализма и разрушения алжирской государственности, а также появление в итоге независимого Алжира (чего не принимал Камю).

У каждого текста — свой собственный гений, как и у каждого географического региона мира — собственные перекрывающиеся виды опыта и взаимозависимые истории конфликта. Коль скоро речь идет о культуре, полезно было бы провести различие

ние между партикулярностью и суверенностью (или герметичной исключительностью). Очевидно, что никакое прочтение не должно обобщать настолько, чтобы стиралась идентичность определенного текста, автора или движения. Равным образом предмет обсуждения может быть также и то, что было несомненным, или казалось таковым для данной работы или ее автора. Индия Киплинга в «Киме» характеризуется через свойства неизменности и неизбежности, что относится не только к этому замечательному роману, но и к самой британской Индии, ее истории, администраторам, апологетам и, что не менее важно, к той Индии, за которую борются индийские националисты, пытаясь вернуть ее назад. Видя эти ряды действий и противодействий в Индии Киплинга, мы понимаем сам процесс империализма в той мере, в какой его вобрало в себя великое произведение искусства, как и последующее антиимпериалистическое сопротивление. Читая текст, мы должны раскрыть и то, что в него вошло, и то, что было исключено автором. Каждая культурная работа — это видение момента, и мы должны сопоставить это видение с различными трансформациями, им впоследствии спровоцированными: в данном случае — с опытом национализма в Индии после обретения ею независимости.

Кроме того, мы должны связать структуры нарратива с теми идеями, концептами, опытом, которые служат им опорой. Образы африканцев у Конрада, например, основываются на обширной, так сказать, библиотеке *африканистики* и на личном опыте Конрада. Не существует такой вещи, как *непосредственный* опыт или отражение мира в языке текста. Впечатления Конрада от Африки неизбежно испытали на себе влияние различных знаний об Африке и литературы, о чем он упоминает в «Личных записях» («*A Personal Record*»). То, что воплотилось

в «Сердце тьмы» — результат впечатления от творческого взаимодействия этих текстов вкупе с требованиями и традициями нарратива, его собственного гения и жизненного пути. Сказать об этой исключительно богатой смеси, что она «отражает» Африку или даже что она отражает опыт Африки — было бы малодушием и явным обманом. То, что мы видим в «Сердце тьмы» — произведение, имевшее исключительно большое влияние, породившее множество толкований и образов — это вовсе не фотографически буквальное «отражение», а высокополитизированная и идеологически насыщенная Африка, которая в некотором смысле была местом империализированным, где в яростной схватке сходилась множество интересов и идей.

Возможно, это прозвучит слишком сильно, но я хочу подчеркнуть, что роман «Сердце тьмы» и представленный в нем образ Африки — это далеко не «только» литература. Это произведение в исключительной степени вовлечено в «схватку за Африку», которая разворачивалась во времена написания романа, и поистине является ее органической частью. Конечно, аудитория Конрада была невелика, и также верно, что он весьма критически относился к бельгийскому колониализму. Но для большинства европейцев чтение этого довольно изысканного текста зачастую означало попытку приблизиться к Африке, насколько это возможно, и в этом ограниченном смысле роман был частью попыток Европы выработать, обдумать план для Африки. Презентировать Африку и означает вступить в битву за Африку, неизбежно связанную с последующим сопротивлением, деколонизацией и т. д.

Произведения литературы, в особенности такие, где отчетливо проступает тема империи, на фоне столь нагруженного и напряженного политического окружения поневоле имеют неаккуратный и даже

громоздкий вид. Но несмотря на их устрашающую сложность, литературные произведения вроде «Сердца тьмы» — это все же дистилляции, или упрощения, ряд совершенных автором выборов, которые куда менее беспорядочны и запутаны, чем обстоит дело в реальности. Было бы несправедливо говорить о них как об абстракциях, поскольку художественные произведения, такие как «Сердце тьмы», столь тщательно выстроены авторами и написаны с оглядкой на читателя, с учетом потребностей нарратива, что в результате, следует признать, получается весьма своеобразное вхождение в схватку за Африку.

Имея дело со столь разнородным и сложным текстом, мы должны проявить при его интерпретации особое внимание. Империализм эпохи модерна был настолько глобальным и всеохватным событием, что практически ничто от него не ускользнуло. Кроме того, как я уже отмечал, начавшийся в XIX веке спор об империи не завершен до сих пор. Будем ли мы обращать внимание на связи между культурными текстами и империализмом или нет — это означает, что тем самым мы занимаем определенную позицию по отношению к используемым *фактам*: мы либо изучаем эту связь с тем, чтобы подвергнуть ее критике и продумать возможные альтернативы, либо отказываемся от такого исследования, и тогда, по-видимому, все так и останется на своих местах в неизменном виде. Одна из причин написания данной книги состоит в том, чтобы показать, насколько далеко простираются поиски, интерес и мысль о заморских владениях — не только у Конрада, но и у тех авторов, которых мы обычно не рассматриваем в данной связи, таких как Теккерей и Остин, насколько важным для критики оказывается внимание к такому материалу, причем не только исходя из вполне очевидных политических причин, но так же

и потому, что подобный ракурс позволяет читателю интерпретировать канонические произведения XIX и XX веков в новом горизонте.

Но вернемся к роману «Сердце тьмы». Конрад предлагает исключительно суггестивный исходный пункт для непосредственного соприкосновения с этим сложным предметом. Вспомним, что Марлоу весьма странным образом противопоставляет римских колонизаторов их современным последователям, подчеркивая характерную для специфическую европейского империализма смесь силы, идеологической энергии и практического подхода. Древние римляне, говорит он, «колонизаторами ... не были. Боюсь, что административные их меры были направлены лишь на то, чтобы побольше выжать». Они были завоевателями и ничего более. В отличие от римлян, которые полагались лишь на грубую силу, что «является случайностью, возникшей как результат слабости других людей», «нас спасает сознание целесообразности, верное служение целесообразности». Однако сегодня

завоевание земли — большей частью оно сводится к тому, чтобы отнять землю у людей, которые имеют другой цвет кожи или носы более плоские, чем у нас, — цель не очень-то хорошая, если поближе к ней присмотреться. Искупает ее только идея, идея, на которую она опирается, — не сентиментальное приращение, но идея. И бескорыстная вера в идею — нечто такое, перед чем вы можете преклоняться и приносить жертвы».*

* *Conrad Joseph. Heart of Darkness // Youth and Two Other Stories. Garden City: Doubleday, Page, 1925. P. 50—51. См.: Конрад Дж. Сердце тьмы и другие повести. СПб.: Азбука-классика, 2007. С. 13. По поводу демистификации соотношения между современной культурой и искуплением см.: Bersani Leo. The Culture of Redemption. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990.*

В своем рассказе о путешествии по великой реке Марлоу идет дальше и противопоставляет ненасытность бельгийцев рациональности англичан (по характеру последствий) в проведении политики империализма.*

В этом контексте большой интерес представляет собой понятие спасения. Оно отделяет «нас» от этих проклятых, презренных римлян или бельгийцев, чья жадность не принесла никакого проку ни их собственным душам, ни землям и телам им подвластных. «Нас» же спасает прежде всего то, что нам не нужно заботиться непосредственно о результатах наших действий. Мы окружены и окружили себя сами кольцом практики целесообразности, в рамках которой земля и люди идут в дело, полностью используются. Наше правление включает в себя территорию и ее обитателей целиком; оно же в свою очередь включает в себя нас, коль скоро мы целесообразно реагируем на его запросы. Далее устами Марлоу Конрад говорит об искуплении, шаге, в определенном смысле следующем за спасением. Если спасение спасает нас, сохраняет время и деньги, а также ограждает нас от опасности стать всего лишь завоевателями-на-час, то искупление расширяет круг спасения. Искупление со временем раскрывается в самоценной практике идеи или миссии, в структуре, которая нас полностью окружает и перед которой мы преклоняемся, пусть даже с определенной долей иронии, и которую ставим превыше всего и более ею непосредственно не занимаемся, поскольку считаем само собой разумеющейся.

* После 1880 г. появилось достаточное количество различных теорий, оправдывающих имперский стиль: античный в сравнении с модерном, английский в сравнении с французским и т. д. В качестве удачного примера работа такого рода см.: *Baring Evelyn (Cromer). Ancient and Modern Imperialism*. London: Murray, 1910. См. также: *Bodelsen A. Studies in Mid-Victorian Imperialism*. New York: Howard Fertig, 1965.

Так Конрад совмещает два достаточно различных, но внутренне связанных аспекта империализма: идею, которая строится на власти захватить территорию, идею, совершенно очевидную по своей силе и неоспоримым последствиям; и практику, которая в большой степени камуфлирует ее и затемняет тем, что порождает подкрепляющий ее режим самовозрастающей и самозванной власти, стоящей между жертвой империализма и его «творцом» (perpetrator).

Мы полностью упустили колоссальную силу этого аргумента, если просто извлечем ее из романа «Сердце тьмы», как извлекают записку из бутылки. Аргумент Конрада выписан именно в той форме нарратива, в какой он унаследовал его и осуществлял на практике. Беру на себя смелость утверждать, что без империи не было бы и европейского романа, каким мы его знаем, и если бы мы действительно изучали порождающие его импульсы, то обратили бы внимание на далеко не случайную конвергенцию между порождающими роман схемами нарративной власти, с одной стороны, и сложной идеологической конфигурацией, лежащей в основе тенденции к империализму — с другой.

Все писатели, а также критики или теоретики, занимающиеся изучением европейского романа, отмечают его институциональный характер. Роман фундаментальным образом связан с буржуазным обществом. По выражению Шарля Моразе (Charles Moraze), он сопровождает и является составной частью покорения западного общества тем, кого он называет *les bourgeois conquérants*.²⁹ Не менее важно, что становление романа в Англии было ознаменовано появлением «Робинзона Крузо», произведения, главный персонаж которого — основатель нового мира, которым он правил и который укрощал во славу христианства и Англии. Действительно,

если Крузо в явном виде воплощает в себе идеологию заморской экспансии — и непосредственно связан по стилю и форме с нарративами географических экспедиций XVI и XVII веков, заложивших основу великих колониальных империй, — то основные романы, появившиеся вслед за Дефо, и даже более поздние работы самого Дефо не производят впечатления столь однозначно связанных с ошеломляющими заморскими планами. «Капитан Сингльтон» — это история о пирате, который много путешествовал по Индии и Африке, «Молль Флендерс»³⁰ строится на перспективе для героини решительно избавиться в Новом свете от греховной жизни. Но Филдинг, Ричардсон, Смоллетт и Стерн не связывают свои нарративы столь непосредственно с актом накопления богатств и территорий за рубежом.

Однако все эти писатели выносят действие своих произведений за пределы тщательно обследованной территориальной Британии, что действительно связано с пророческой позицией Дефо. Однако до тех пор, пока выдающиеся исследователи английской литературы XVIII века — Ян Уатт, Леннард Дэвис, Джон Ричетти и Майкл МакКеон — уделяли основное внимание соотношению романа с социальным пространством, имперская перспектива оставалась в тени.* И дело не просто в сомнении относительно того, например, действительно ли заметки Ричардсона по поводу искушений и алчности буржуа связаны с разворачивавшимися в это же время в Индии военными действиями англичан против францу-

* *Watt Ian*. The Rise of the Novel. Berkeley: University of California Press, 1957; *Davis Lennard*. Factual Fictions: The Origins of the English Novel. New York: Columbia University Press, 1983; *Richetti John*. Popular Fiction Before Richardson. London: Oxford University Press, 1969; *McKeon Michael*. The Origin of the English Novel, 1600—1740. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987.

зов. Ясно, что прямой связи здесь нет, но в обеих сферах мы видим сходные ценности конкуренции, преодоления обстоятельств, терпения в достижении власти через умение связывать принцип и выгоду. Иными словами, нам необходимо критическое представление о том, как сочетаются вместе великие пространства «Клариссы» или «Тома Джонса».³¹ поддержка имперского проекта внутри страны с практическим нарративом экспансии и продвижения в пространстве, которое должно быть активно заселено и использовано прежде, чем будут приняты его дисциплина и пределы.

Я вовсе не хочу сказать, что роман — или культура в широком смысле слова — «породили» империализм, но лишь то, что роман как культурный артефакт буржуазного общества и империализм немыслимы один без другого. Среди всех литературных форм роман — самая поздняя, его появление может быть установлено наиболее точно, его местонахождение — самое западное, его нормативная схема социальной власти наиболее структурирована. Империализм и роман подкрепляют друг друга до такой степени, что, рискну утверждать, невозможно воспринимать один из них, так или иначе дела не имея с другим.

Но и это еще не все. Роман — это инкорпорирующая, квазиэнциклопедическая культурная форма. В нем заключены и точно выверенный механизм сюжета, и целая система социальных референций, которая зависит от существующих институтов буржуазного общества, их авторитета и силы. Герой или героиня романа проявляют неутомимость и энергию, свойственные предприимчивой буржуазии, им дозволено втягиваться в приключения, где раскрываются границы того, что они могут желать, куда они могут стремиться и кем могут стать. А потому роман обычно заканчивается

либо смертью героя/героини (Жюльен Сорель, Эмма Бовари, Базаров, Джуд Незаметный), которые из-за избытка энергии не вписываются в устоявшийся порядок вещей, либо обретением им стабильности (обычно в виде брака или самоутверждения, как в романах Остин, Диккенса, Теккерея и Джордж Элиот).

Но можно спросить, почему мы уделяем столько внимания роману и Англии? И каким образом мы можем преодолеть разрыв, отделяющий эту исключительно эстетическую форму, от больших тем и предприятий, вроде «культуры» или «империализма»? К началу Первой мировой войны в результате процессов, начавшихся еще в конце XVI века, Британская империя стала безусловным мировым доминантом. Этот процесс был настолько мощным, а результаты его к концу XIX века столь весомыми, как утверждали Сили и Гобсон, что это стало центральным фактом всей истории Британии, к тому же таким, который включал в себя множество весьма разнородных действий.* Совершенно не случайно, что Британия также создала и развивала институт романа, не имея себе в этом равных среди прочих европейских стран. Франция на протяжении по крайней мере первой половины XIX столетия обладала самыми развитыми в интеллектуальном отношении институтами — академиями, университетами, институтами, журналами и т. д., что с ноткой сожаления не раз отмечали сонмы британских интеллектуалов, включая Арнольда, Карлейля, Милля и

* Seeley J. R. *The Expansion of England*. 1884; rpt. Chicago: University of Chicago Press, 1971. P. 12; Hobson J. A. *Imperialism: A Study*. 1902; repr. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1972. P. 15. Хотя Гобсон и говорит о других европейских державах, обвиняя их в извращениях империализма, Англия все же на этом фоне выделяется.

Williams, Raymond. *The Country and the City*. New York: Oxford University Press, 1973. P. 165—182 and *passim*.

Джордж Элиот. Однако поразительной компенсацией за это неравенство был взлет британского романа, со временем приведшей к его неоспоримому первенству. (И только тогда, когда после 1870 года в культуре французской метрополии зазвучала Северная Африка, начинается сопоставимое эстетическое и культурное движение во Франции. Это тот период, когда Лоти, ранний Жид, Доде, Мопассан, Милле, Психари, Мальро (Mille, Psichari, Malraux), экзорцисты вроде Сегалена (Segalin) и, конечно же, Камю разрабатывают план всеобщего согласия между ситуацией внутри страны и империей.)

К 1840-м годам английский роман достигает вершины своего развития как эстетическая форма и как основного, так сказать, интеллектуального голоса английского общества. Поскольку роман достиг столь значительного места в вопросе о «положении Англии», он также оказался вовлеченным в строительство заморской империи. Размышляя о том, что Реймонд Уильямс³² называет «знающим сообществом» («knowable community») англичан, мужчин и женщин, Джейн Остин, Джордж Элиот и миссис Гаскел сформировали идею Англии так, чтобы придать ей идентичность, реальность и расхожие формы артикуляции.* Частью этой идеи было соотношение «дома»—«за границей». В итоге Англию исследовали, оценивали и познавали, тогда как о «загранице» упоминали лишь мельком или изображали мимоходом, по ходу дела, не придавая ей черты присутствия или непосредственности, которыми щедро были наделены Лондон, сельская местность или северные промышленные центры вроде Манчестера или Бирмингема.

Эта упорная, почти утешающая работа, проделанная романом, уникальна для Англии, и ее следует

* Ibid.

рассматривать как важную культурную связь, пусть и не задокументированную и малоизученную, с тем, что происходило в Индии, Африке, Ирландии или в Карибском регионе. Напрашивается аналогия с соотношением между британской внешней политикой и финансами и торговлей, которое *было* изучено. Яркое представление о том, насколько плотным и сложным было это соотношение и до какой степени переплетены британская торговля, имперская экспансия и социальные факторы, такие как образование, журналистика, межэтнические браки и классы, можно почерпнуть из классического (однако все еще являющегося предметом обсуждения) исследования Д. С. М. Платта «Финансы, торговля и политика в британской внешней политике 1815—1914 гг.». Платт говорит о «социальных и интеллектуальных контактах [дружба, гостеприимство, взаимопомощь, общий социальный и образовательный фон], которые придали энергию реальному давлению британской внешней политики». И далее, продолжает он, «конкретных свидетельств [реального осуществления этого набора контактов], возможно, никогда не существовало». Тем не менее, если посмотреть на то, как развивался подход правительства к таким вопросам, как «зарубежные займы..., защита держателей бондов и продвижение заморских контрактов и концессий», можно заметить то, что он называет «ведомственным взглядом», своего рода консенсус по поводу империи, разделяемый широким диапазоном ответственных за него людей. Это «говорит о том, как склонны реагировать чиновники и политики».* Как лучше охарактеризовать этот подход? По-видимому все ученые сходятся в том, что до примерно 1870 года британская политика (согласно, например, Дизраэли) была направлена не на

* *Platt D. C. M. Finance, Trade and Politics in British Foreign Policy, 1815—1914. Oxford: Clarendon Press, 1968. P. 536.*

расширение империи, а на то, чтобы «поощрять и поддерживать ее, защищать от распада».* Центральное место в этой задаче занимала Индия. Данная ситуация поразительно долго сохранялась в «ведомственной» мысли. После 1870 года (Шумпетер цитирует речь Дизраэли в Кристалл-паласе в 1872 году как эталон агрессивного империализма, «ключевую фразу во внутренней политике»**) защита Индии (при росте параметров) и борьба против конкурирующих держав, например России, с неизбежностью привели Британскую империю к экспансии на Африку и на Ближний и Дальний Восток. Соответственно то в одном регионе земли, то в другом «Британия действительно была занята удержанием того, что уже имела», как утверждает Платт, «и ее приобретения были обусловлены потребностями сохранения остального. Она принадлежала к партии *les satisfaits*,³³ но ей пришлось сражаться едва ли не еще сильнее, чтобы сохранить имевшееся — и в итоге большую его часть потерять».***) «Ведомственный взгляд» в британской политике был весьма осторожным. Как выразились в своей перифразе тезиса Платта Рональд Робинсон и Джон Галлагер, «британский мир прирастал бы торговлей и влиянием, если бы смог, но приходилось — имперским правлением».***) Мы не должны преуменьшать или забы-

* Ibid. P. 357.

** Schumpeter Joseph. Imperialism and Social Classes, trans. Heinz Norden. New York: Augustus M. Kelley, 1951. P. 12.

*** Platt. Finance, Trade and Politics. P. 359.

**** Robinson Ronald and Gallagher John, with Denny Alice. Africa and the Victorians: The Official Mind of Imperialism. 1961; new ed. London: Macmillan, 1981. P. 10. Но по поводу яркого ощущения того, какое действие этот тезис оказал на научную дискуссию об империи, см.: Louis William Roger, ed. Imperialism: The Robinson and Gallagher Controversy. New York: Franklin Watts, 1976. Хорошая компиляция по всему полю исследований см.: Winks Robin, ed. The Historiography of the British Empire-Com-

вать, напоминают они нам, что индийская армия вступала в действие трижды в Китае между 1829 и 1856 годами, по крайней мере по одному разу в Персии (1856), Эфиопии и Сингапуре (1867), Гонконге (1868), Афганистане (1878), Египте (1882), Бирме (1885), Нгассе (1893), Судане и Уганде (1896).

Помимо Индии, британская политика явно сделала оплотом имперской коммерции сами Британские острова (вместе с Ирландией, этой затяжной колониальной проблемой), а также так называемые белые колонии (Австралия, Новая Зеландия, Канада, Южная Африка и даже бывшие американские владения). Постоянный приток инвестиций и консервация рутинного порядка на заморских и внутренних территориях Британии не имела параллелей ни в других европейских державах, ни в Америке, где внезапные приобретения и потери, импровизации происходили гораздо чаще.

Короче говоря, Британская держава была устойчива и неуклонно укреплялась. В связанной с этим и зачастую смежной сфере культуры эта власть была детально продумана и артикулирована в романе. То, что роман столь длительное время находился в центре ситуации, беспрецедентно. Но нам следует быть, насколько это возможно, скрупулезными. Ведь роман — это вам не фрегат и не банковский счет. Роман существует прежде всего как творение писателя и уже затем — как объект чтения для аудитории. Со временем романы становятся тем, что Гарри Левин удачно назвал институтом литературы, но они никогда при этом не теряют ни своего статуса события, ни специфической плотности части длительного предприятия, признанного

monwealth: Trends, Interpretations, and Resources. Durham: Duke University Press, 1966. Две компиляции, которые упоминает Winks (p. 6), это: *Philips Cyril H.*, ed. *Historians of India, Pakistan and Ceylon*; *Hall D. G. E.* ed. *Historians of South East Asia*.

и принятого читателями и другими писателями. Однако несмотря на всю социальную вовлеченность, романы нельзя свести к социологическим течениям, и вряд ли было бы оправдано с эстетических, культурных, политических позиций сводить их к вспомогательным формам классовых интересов и идеологии.

Однако романы не являются только лишь *творением одинокого гения* (как это пытается представить школа современных интерпретаторов, таких как Хелен Вендлер), их нельзя считать исключительным проявлением абсолютно свободной творческой способности. Некоторые из наиболее примечательных образцов критики недавнего времени, например книга «Политическое бессознательное» Фредерика Джеймисона и «Роман и политика» Дэвида Миллера,* показывают, что роман в целом и нарратив в частности обладают своего рода регуляторным социальным присутствием в западноевропейских обществах. Однако от этих в других отношениях весьма полезных описаний ускользают черты реального мира, в котором романы и нарративы существуют. Быть английским писателем — это вовсе не то же самое, что быть, скажем, французским или португальским писателем. Для британского писателя «заграница» ощущается смутно и пассивно, как нечто, что пребывает «где-то там», нечто экзотическое и странное, или же нечто такое, что «мы» тем или иным образом контролируем, где ведем «свободную» торговлю или усмиряем туземцев, когда те оказывают вооруженное или политическое сопротивление. Роман вносит в эти чувства, подходы и

* *Jameson Fredric. The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act. Ithaca: Cornell University Press, 1981; Miller David A. The Novel and the Police. Berkeley: University of California Press, 1988. См. также: Ridley Hugh. Images of Imperial Rule. London: Croom Helm, 1983.*

референции существенный вклад и становится основным элементом в консолидации видения, или ведомственного взгляда в культуре на весь остальной мир.

Нужно пояснить, как роман сумел внести этот свой вклад, и наоборот, почему роман не сумел сдержать или подавить проявление наиболее агрессивных и популярных империалистских чувств после 1880 года.* Роман представляет собой картину реальности либо на очень ранней, либо на весьма поздней стадии восприятия читателя. В действительности же он удерживает и развивает реальность, унаследованную им от других романов, которую заново артикулирует и обустривает в соответствии с ситуацией, дарованием и пристрастиями автора. Платт справедливо подчеркивает *консервативность* в «ведомственном взгляде», что важно также и для романиста: английские романы XIX века подчеркивают преимущество жизни в Англии (в противовес революционному перевороту). Более того, они *никогда* не пропагандируют отказ от колоний, но поддерживают тот долгосрочный взгляд, что коль скоро они попали в орбиту британского доминирования, *это* доминирование — своего рода норма и потому консервируется вместе с колониями.

Перед нами неспешно выстраиваемая картина, в центре которой находится Англия — в социальном,

* В работе: *MacKenzie John*. Propaganda and Empire: The Manipulation of British Public Opinion, 1880—1960. Manchester: Manchester University Press, 1984, — можно найти прекрасный анализ эффективности популярной культуры во время официального века империй. См. также: *MacKenzie*, ed. Imperialism and Popular Culture. Manchester: Manchester University Press, 1986; в отношении более тонких манипуляций с английской национальной идентичностью в тот же период см.: *Colls Robert and Dodd Philip*, eds. Englishness: Politics and Culture, 1880—1920. London: Croom Helm, 1987. См. также: *Samuel Raphael*, ed. Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity. 3 vols. London: Routledge, 1989.

политическом и моральном отношении весьма подробно ранжируемая и дифференцируемая — и ряд связанных с ней заморских территорий по периферии. В поддержание *преемственности* британской имперской политики на протяжении XIX века — по сути, нарратива — активный вклад внес роман. Главная задача здесь — не поднимать новых вопросов, не беспокоить, не привлекать каким-либо иным образом внимания, но так или иначе поддерживать империю. Романисты просто упоминали в своих произведениях Индию едва ли больше, как это было, например, в «Ярмарке тщеславия» или в «Джен Эйр», или Австралию в «Больших надеждах». Идея состоит в том, что внешние территории (в соответствии с общими принципами свободы торговли) можно использовать для каких угодно целей, по выбору автора, но обычно к ним обращаются для таких сравнительно простых сюжетов, как иммиграция, погоня за удачей или изгнание. Так, например, в конце романа «Тяжелые времена» («*Hard Times*») Тома отправляют в колонии. Империя находится в центре внимания таких писателей, как Хаггард, Киплинг, Дойль, Конрад (в его творчестве второй половины века). Эта тема проявляется и в развивающихся дискурсах в этнографии, колониальном администрировании, теории и экономике, историографии не-европейских регионов, а также в таких специализированных дискурсах, как ориентализм, экзотика и массовая психология.

Реальные интерпретативные последствия этой неспешной и прочной структуры подхода и референций, артикулированной в романах, довольно разнообразны. Остановлюсь на четырех из них. Во-первых, в истории литературы можно отметить необычайно органическую преемственность между более ранними нарративами, которые обычно не считают связанными с империей, и более поздними,

уже открыто этой теме *посвященными*. Киплинга и Конрада подготовили Остин и Теккерей, Дефо, Скотт и Диккенс. Определенным образом они связаны также со своими современниками, такими как Харди и Джеймс, относительно которых обычно считается, что они лишь случайным образом связаны с заморскими сюжетами, более ярко представленными у их партнеров по литературному цеху. Но обе эти формальные характеристики и содержание всех романов принадлежат к одной и той же культурной формации, а различия касаются лишь деталей, акцентов и интриги.

Во-вторых, структура подхода и референции в полной мере поднимает вопрос о власти. Сегодняшние критики не могут и не должны ни с того, ни с сего придавать роману законодательный и прямой политический авторитет: следует помнить, что роман является составной частью, вносит вклад в исключительно медленную, идущую путем бесконечно малых изменений политику, которая проясняет, подкрепляет и, возможно, иногда даже развивает восприятие и отношения Англии и всего мира. Это поразительно, что в романе внешний мир неизменно предстает исключительно как подчиненный и управляемый, а Англия присутствует как регулятивное и нормативное начало. Исключительная новизна сцены суда над Азизом в «Поездке в Индию» состоит в том, что Форстер признает невозможность поддерживать «шаткие рамки суда»,^{*} потому что это «фантазия», которая компрометирует британскую власть (реальное) беспристрастной справедливостью по отношению к индийцам (нереальное). А потому он с готовностью (и даже своего рода болезненным нетерпением) растворяет эту сцену в

^{*} *Forster E. M. A Passage to India. 1924; rpt. New York: Harcourt, Brace & World, 1952. P. 231.*

«сложности» Индии, как и Киплинг за 24 года до того в «Киме». Основное различие между ними состоит в том, что для Форстера нарушающее покой сопротивление туземцев было важной темой. Форстер не мог игнорировать то, с чем легко справляется Киплинг (как тогда, когда даже знаменитый «мятеж» 1857 года он представил как всего лишь неповиновение, а не как серьезное сопротивление индийцев британскому правлению).

Мы не можем утверждать, что роман акцентирует и принимает неравенство в силе до тех пор, пока читатели действительно не зафиксируют признаки в отдельных работах и не увидят в истории романа внутреннюю целостность и преемственность. Подобно тому, как «ведомственный взгляд» на заморские территории Британии сохранял прочность и неколебимость на протяжении всего XIX века, точно так же практически буквальным образом существовало эстетическое (а значит, и культурное) восприятие заморских земель в качестве части романа, иногда второстепенной, иногда весьма важной. Такое «консолидированное видение» возникает в результате целого ряда взаимопересекающихся утверждений, при помощи чего достигалось практически полное единство позиции. То обстоятельство, что это было сделано в терминах каждой из сред (medium) или дискурсов (романа, путевых заметок, этнографии), а не в терминах, привнесенных извне, говорит о слаженности, сотрудничестве и добровольности, но вовсе не обязательно об открыто или явно продвигаемой политической повестке дня. По крайней мере так было до конца века, когда имперская программа сама стала более явной и по большей части превратилась в предмет откровенной пропаганды.

Третий тезис легче всего сформулировать при помощи иллюстрации. Через весь роман «Ярмарка

тщеславия» проходят аллюзии на Индию, но ничего существенного в судьбе Бекки, положении Доббина, Джозефа и Амелии они не значат. Тем не менее нам постоянно напоминают о набирающем силу соперничестве между Англией и Наполеоном, кульминация которого приходится на Ватерлоо. Это заморское измерение едва ли позволяет говорить, что «Ярмарка тщеславия» играет на том, что Генри Джеймс позднее назовет «международной темой». Скорее, Теккерей принадлежит к клубу готических романистов вроде Уолпола, Редклиффа или Льюиса, которые любили экзотику и часто помещали действие своих произведений за рубежом. Тем не менее Теккерей и, смею утверждать, все ведущие английские романисты середины XIX века восприняли глобализированное мировоззрение и действительно не могли (и в большинстве случаев не смогли) игнорировать обширные заморские пространства Британской державы. Как мы уже видели в небольшом отрывке из романа «Домби и сын», порядок внутри страны был связан со специфически *английским* порядком за границей и даже освещался им. Будь то плантация сэра Томаса Бертрама на Антигуа или сто лет спустя каучуковая плантация Уилкокса в Нигерии, романисты ставили в один ряд обладание властью и привилегии за рубежом с сопоставимыми видами деятельности внутри страны. Если читать романы внимательно, мы обнаружим куда более разборчивый и проницательный взгляд, чем откровенно «глобальное» и имперское видение, о котором я говорил до сих пор. Это подводит меня к четвертому следствию того, что я назвал *структурой подхода и референции*. Справедливо признавая целостный характер художественного творчества и отказываясь от попыток свести индивидуальный вклад отдельных авторов до уровня общей схемы, следует признать, что структура, связывающая романы один

с другим, не обитает где-то вне самих романов. Это означает, что мы можем получить определенный, конкретный опыт «заграницы» только через отдельные романы; и наоборот, только отдельные, индивидуальные произведения могут одушевить, артикулировать, воплотить в себе соотношение, например, между Англией и Африкой. Это обстоятельство заставляет критиков, скорее, читать и анализировать, нежели только лишь обобщать и судить, работы, чье содержание они могут считать политически и морально спорным. С одной стороны, когда в своем знаменитом эссе Чинуа Ачебе критикует расизм Конрада, он либо ничего не говорит вовсе, либо не придает особого значения рамкам, налагаемым на Конрада самой эстетической формой романа. С другой стороны, Ачебе показывает, что понимает законы этой формы, когда в некоторых собственных романах переписывает (скрупулезно и не без оригинальности) Конрада.*

Все это в особенности верно в отношении английской литературы, потому что только Англии удалось создать заморскую империю, которая так долго и с завидным успехом удерживала и защищала столь обширную территорию. Верно также и то, что Франция соперничала с ней, но, как я уже говорил в другом месте, французское имперское сознание вплоть до конца XIX века имело пульсирующий характер — слишком велика была исходящая от Англии опасность, Франция постоянно запаздывала в сравнении с последней в системе, выгоде и степени. В основном европейский роман XIX века — это

* По поводу критики Конрада см.: *Achebe Chinua. An Image of Africa: Racism in Conrad's Heart of Darkness // Hopes and Impediments: Selected Essays.* New York: Doubleday, Anchor, 1989. P. 1—20. Некоторые аспекты из тех, что затрагивает Ачебе, обсуждаются также в работе: *Brantlinger. Rule of Darkness.* P. 269—274.

культурная форма, которая консолидирует, но также и облагораживает и артикулирует авторитет (власть) *status quo*. Но как бы Диккенс, например, ни настраивал своих читателей против юридической системы, провинциальных школ или бюрократии, в конечном итоге его романы выступают, по словам одного из критиков, как «литература развязки» («fiction of resolution»).* Чаще всего это происходит в виде воссоединения семьи, которая для Диккенса всегда выступает микрокосмом общества. У Остин, Бальзака, Джордж Элиот и Флобера — если брать только несколько выдающихся имен — консолидация авторитета включает в себя (а в действительности даже встроена в саму ткань) и частную собственность, и брак, — те институты, вызов которым бросают весьма редко.

Решающий аспект того, что я называю консолидацией авторитета романом, не просто связан с функционированием социальной силы и управлением, но должен одновременно быть и нормативным, и суверенным, т. е. обосновывать себя самого в ходе нарратива. Это выглядит парадоксальным, только если забыть, что устройство нарративного субъекта, каким бы аномальным или своеобразным он ни был, это все еще социальный акт *par excellence*, а за ним и внутри него стоит авторитет истории и общества. Во-первых, есть авторитет автора — того, кто фиксирует общественные процессы в доступной институционализированной форме, наблюдает нравы и модели поведения и т. п. Кроме того, существует авторитет нарратора — того, чей дискурс закрепляет нарратив в членораздельных и потому экзистенциально референтных обстоятельствах. И последнее, есть то, что можно назвать авторитетом сообщества,

* *Deirdre David. Fictions of Resolution in Three Victorian Novels. New York: Columbia University Press, 1981.*

чьим представителем часто выступает семья, но это может быть и нация, определенное местоположение и конкретный исторический момент. Все это вместе наиболее энергично и заметно функционировало в начале XIX века, когда роман беспрецедентным образом обратился к истории. Марлоу у Конрада выступает прямым наследником этой ситуации.

Лукач с исключительным мастерством изучал проявления истории в европейском романе* — то, как нарративы Стендаля и в особенности Скотта погружались в историю общества, делая ее доступной для каждого, а не только, как прежде, для королей и аристократов. Таким образом роман — это конкретно-исторический нарратив, сформированный реальной историей реальных наций. Дефо отправляет Крузо на безымянный остров где-то далеко-далеко, а Молль Флендерс намекает на смутно угадываемый штат Каролина, но Томас Бертрам и Джозеф Седли получают благосостояние и выгоды от аннексированных в определенный исторический момент территорий — Карибского региона и Индии соответственно. И, как убедительно показывает Лукач, Скотт конструирует британскую политику в форме исторического общества, движущегося от зарубежных авантур** (например, крестовых походов) и кровопролитных внутренних конфликтов (восстание 1745 года, воинственные племена шотландских горцев) к устойчивой метрополии, с равным успехом противостоящей локальной революции и континентальной провокации. Во Франции же история усиливает постреволюционную реакцию, воплотившуюся в реставрации Бурбонов, а хроники Стендаля — ее скорбные (для него) достижения. Позже

* *Lukacs Georg. The Historical Novel*, trans. Hannah and Stanley Mitchell. London: Merlin Press, 1962. P. 19—88.

** *Ibid.* P. 30—63.

Флобер проделает то же самое в отношении событий 1848 года. Но роману способствуют также исторические труды Мишле и Маколея, чьи нарративы придают плотность тексту национальной идентичности.

Присвоение истории, историзация прошлого, нарративизация общества, — все это придало роману силу, включая аккумуляцию и дифференциацию социального пространства, — пространства, используемого для социальных нужд. Все это становится куда более заметно в откровенно колониальной литературе конца XIX века: в Индии Киплинга, например, где туземцы и Радж существуют в разных и по-разному устроенных пространствах и где с присущим ему талантом Киплинг создал Кима — удивительный персонаж, чья молодость и энергия позволяют ему исследовать оба пространства, переходя из одного в другое с дерзкой грацией, как будто для того, чтобы сломить власть колониальных барьеров. Барьеры внутри социального пространства существуют также и у Конрада, Хаггарда, Лоти, Дойля, Жида, Психари, Мальро, Камю и Оруэлла.

Фоном для социального пространства выступают территории, земли, географические области, реальные географические основы имперского, а также культурного соперничества. Размышление об отдаленных местах, их колонизация, заселение или зачистка от населения, — все это происходит на земле, в отношении земли или из-за земли. Реальное географическое владение землей — вот что такое в конечном итоге империя. В тот момент, когда сходятся реальный контроль и власть, идея относительно того, чем данное место было (могло бы быть, должно было стать), и реальное место — в тот момент и начинается борьба за империю. Такое совпадение — это логика и овладевающего землей запад-

ного человека, и противостоящего ему в ходе деколонизации туземца, добивающегося возвращения своей земли. Империализм и связанная с ним культура утверждают и первенство географии, и идеологию контроля над территорией. Географический смысл порождает проекции — имажинативные, картографические, военные, экономические, исторические, или в широком смысле культурные. Он также делает возможным построение разного рода знания, которое тем или иным образом зависит от воспринимаемого характера и судьбы определенной географии.

Здесь необходимо выделить три достаточно четко очерченных момента. Во-первых, пространственные дифференциации, столь явные в романе конца XIX века, не просто и не вдруг появляются как пассивная рефлексия над агрессивным «веком империй», но осуществляются в континууме, идущем от более ранних социальных дискриминаций, уже прежде узаконенных в ранних исторических и реалистических романах.

Джейн Остин воспринимает легитимность заморских владений сэра Томаса Бертрама как естественное продолжение спокойствия, порядка красот Мэнсфилд-парка, одно поместье, центральное, обусловливает экономически вспомогательную роль другого поместья, периферийного. И даже там, где колонии не так очевидны, нарратив санкционирует спатильный (пространственный) моральный порядок, будь то в коллективном восстановлении города Миддмарча, что имеет большое значение в период национального разброда, или в далеких пространствах девиации и неопределенности, которые Диккенс увидел на лондонском дне, а Бронте — на горных перевалах.

Момент второй. Поскольку финалы романов подтверждают и подчеркивают лежащую в их ос-

нове иерархию семьи, собственности, нации, в этой иерархии проявляется также весьма сильная пространственная «здесьность» (*hereness*). Поражительной силы сцена в «Холодном доме», когда леди Дедлок, скрываясь как беглянка, рыдает на могиле давно умершего возлюбленного, *подкрепляет* наши прежние подозрения о тайне ее прошлого — холодный, лишенный человеческой теплоты облик, ее тревожно-бесплодная власть. Эта сцена контрастирует не только с беспорядком и суматохой дома миссис Джеллиби (с ее эксцентричным интересом к Африке), но также и с прекрасным домом, где живут Эстер и ее верный супруг. Нарратив исследует и в итоге наделяет эти места соответствующими позитивными и/или негативными ценностями.

Эту моральную соизмеримость между нарративом и пространством внутри страны можно распространить, практически повторить, и на остальной мир вне метрополийного центра, такого как Париж или Лондон. В свою очередь подобные французские или английские регионы обладают свойством экспортной ценности: то, что хорошо или плохо в отношении данного местоположения внутри страны, экспортируется и приписывается сопоставимой добродетели или пороку за рубежом. Когда в своей инаугурационной лекции 1870 года профессора в школе Слейда в Оксфорде Рёскин говорит о чистоте английской расы, он далее предлагает своей аудитории превратить Англию «в державу снова, [т. е.] в царственный остров, страну величия, светоч мира, центр спокойствия».³⁴ Аллюзия на Шекспира направлена на то, чтобы вернуть Англии ощущение привилегированного, избранного места. Однако на этот раз Рёскин говорит об Англии, *формально* присутствующей на мировой сцене. Чувство гордости за островное королевство, которое для Шекспира

было предназначено прежде всего (но не исключительно) для внутреннего употребления, используется здесь в имперских, а в действительности в агрессивно колониальных целях. Кажется, он говорит: стань колонистом, основывай «колонии так скоро и так далеко, как сможешь».*

Мой третий пункт состоит в том, что такие культурные предприятия внутри страны, как нарративная литература и история (я вновь подчеркиваю нарративный компонент) предполагают регистрирующую, упорядочивающую и наблюдающую силу центрального уполномочивающего субъекта — эго. Говорить об этом субъекте в квазитавтологической манере, что он пишет потому, что *может* писать, — означает ссылаться не только на отечественное общество, но также и на внешний удаленный мир. Не каждый член и не всякого общества обладает способностью репрезентировать, изображать, характеризовать и очерчивать. Более того, «что» и «как» в репрезентации «положения дел», пусть там и есть место индивидуальной свободе, все же ограничены и регулируются обществом. Теперь мы уже хорошо понимаем ограничения на культурную репрезентацию женщин и давление, которое оказывается на репрезентации подчиненных классов и рас. Во всех этих сферах — гендер, класс, раса — критика корректно фокусируется на институциональных силах в западных обществах модерна, которые формируют и устанавливают границы репрезентации тех, кто по сути дела считается подчиненными существами. Так, сама репрезентация характеризуется как способ держать подчиненных в подчинении, а низших — на своем месте.

* Эти несколько строк из Рёскина цитируются и комментируются по: *Koebner R. and Schmidt H. Imperialism: The Story and Significance of a Political World, 1840—1866. Cambridge: Cambridge University Press, 1964. P. 99.*

II. Джейн Остин и империя

Мы вместе с В. С. Кирнаном стоим на твердой почве, когда утверждаем, что «у империи должны быть набор идей или условный рефлекс вхождения, как и юношеские мечты нации о мировом величии, подобно тому, как юноши мечтают о славе и удаче.* Однако было бы слишком просто и редуктивно утверждать, что абсолютно все в европейской или американской культуре готовит и консолидирует великую идею империи. Также и исторически неверно игнорировать те тенденции — будь то в нарративе, политической теории или в технике живописи, — которые способствуют, поддерживают и иным образом обеспечивают готовность Запада усвоить и использовать опыт империи. Если и было культурное сопротивление идее имперской миссии, основные подразделения культурной мысли разделяли его в малой степени. Каким бы ни был Джон Стюарт Милль либералом, — в качестве яркого примера такого рода, — именно ему принадлежат слова: «Священные узы, которые связывают цивилизованные нации с независимостью и национальностью каждой из них, пока еще не столь значимы для тех, для кого национальность и независимость — несомненное зло или в лучшем случае сомнительное благо». Подобные идеи родились не вместе с Миллем, они уже были на деле реализованы в ходе покорения англичанами Ирландии и, как это убедительно продемонстрировал Николас Канни, с успехом опробованы в идеологии английской колонизации в обеих Америках.** Почти все колониальные схемы начинались со слов об отста-

* *Kiernan V. G. Marxism and Imperialism. New York: St Martin's Press, 1974. P. 100.*

** *Mill John Stuart. Disquisitions and Discussions. Vol. 3. London: Longmans, Green Reader & Dyer, 1875. P. 167—168.* В отношении более ранней версии этого см. дискуссию в работе: *Canny Nicholas. The Ideology of English Colonization: From Ireland to America // William and Mary Quarterly. 1973. Vol. 30. P. 575—598.*

дости туземцев и их общей неспособности к независимости и «равенству».

Почему должно быть именно так, почему то, что выступает как священная обязанность на одном фронте, ни к чему не обязывает на другом, почему права, принимаемые на одной стороне, можно отрицать на другой? Сможем ли мы лучше ответить на эти вопросы в терминах культуры, строящейся на моральных, экономических и даже метафизических нормах, рассчитанных на поддержание определенного порядка (а именно европейского), и при этом отрицать право на аналогичный порядок за границей? Подобное утверждение может показаться абсурдным или даже экстремистским. В действительности же оно просто формулирует связь между благосостоянием Европы и ее культурной идентичностью, с одной стороны, и заморскими регионами империи — с другой, даже, пожалуй, слишком тонко и осторожно. Часть наших трудностей сегодня при признании какой бы то ни было связи вызвана тем, что мы пытаемся свести этот непростой вопрос к сравнительно простой причинной связи, которая в свою очередь порождает риторику вины и оборонительную позицию. Я вовсе не хочу сказать, будто главным фактором европейской культуры было то, что она *породила* империализм XIX века, и не пытаюсь заключить отсюда, что во всех проблемах бывшего колониального мира нужно винить Европу. Однако я говорю, что европейская культура зачастую, если не всегда, сама себя характеризовала таким образом, что утверждала собственные предпочтения и одновременно защищала их в связи имперским владычеством на удаленных территориях. Определенно, так поступал Милль: он всегда стоял против того, чтобы предоставлять Индии независимость. Когда по разным причинам после 1880 года

имперское правление стало сильнее заботить Европу, чем прежде, эта шизофреническая привычка оказалась весьма кстати.

Первое, что сейчас нужно сделать, это в той или иной степени отказаться от простой каузальности в понимании взаимосвязи между Европой и не-европейским миром и не скатываться до утверждения столь же простых временных последовательностей. Например, нельзя утверждать, как подчас бывает, что Вордсворт, Остин или Кольридж, коль скоро они творили *до* 1857 года, действительно были причиной установления официального британского правления в Индии *после* 1857 года. Вместо этого нужно попытаться увидеть контрапункт между очевидными схемами в британской литературе о Британии и репрезентациями мира вне Британских островов. Неотъемлемый способ такого контрапункта — не темпоральный, а спатальный. Каким образом писатели в своем творчестве до великого века явной, программной колониальной экспансии — скажем, «схватки за Африку», — видели собственное место и самих себя в более широком мире? Мы увидим, что они использовали наступательные, но одновременно осмотнительные стратегии, многие из которых исходили из вполне ожидаемых источников — позитивная идея дома, нации и ее языка, надлежащего порядка, подобающего поведения, моральных ценностей.

Но позитивные идеи такого сорта не просто утверждают «наш» мир, они одновременно и обесценивают другие миры и, что, возможно, более значимо при ретроспективном взгляде, они не препятствуют и не осуждают отвратительные практики империализма. Конечно же, культурные формы, такие как роман или опера, непосредственно не побуждают людей нести в мир империю — Карлейль вовсе не был непосредственным стимулом для Род-

са, и уж конечно на него нельзя возлагать «вину» за современные проблемы южной Африки. Но просто поразительно, как мало великие гуманистические идеи Британии, ее институты и памятники, которые мы до сих пор прославляем вне всякой их связи с историей, — как мало они воспрепятствовали набирающему ход имперскому процессу. Мы имеем право спросить, почему этот корпус гуманистических идей так благополучно сосуществовал с империализмом и почему — до тех пор, пока сопротивление империализму не возникло *в недрах самих имперских территорий*, в африканских, азиатских, латиноамериканских имперских владениях — не было никакой сколько-нибудь значительной оппозиции империи у себя дома? Возможно, традиции различения «нашего» дома и порядка от «их» порядка переросли в жесткое политическое правило накопления еще большего «их» количества, чтобы править ими, изучать и подчинять. В великих гуманистических идеях и ценностях, провозглашенных в рамках основного русла европейской культуры, мы имеем именно тот самый «шаблон идей и условных рефлексов», о котором говорит Кирнан и в который позднее влилось все дело империи.

То, до какой степени эти идеи были на деле инвестированы в географические различия между реальными местоположениями, является темой замечательной книги Реймонда Уильямса «Деревня и город». Он утверждает, что взаимодействие между сельскими и городскими областями в Англии допускает самые экстраординарные трансформации — от пасторального популизма Лангленда через сельские поэмы Бена Джонсона к образу метрополии в литературе XX века. Эта книга, конечно же, по большей части посвящена тому, как английская культура относится к земле, владению землей, воображению

(о земле) и ее устройству. И если Уильямс обращается к английскому экспорту в колонии, он делает это, как я говорил ранее, менее акцентировано и менее экспансивно, нежели на то дает право реальная практика. Ближе к концу работы «Деревня и город» он утверждает, «что по крайней мере с середины XIX века, а по ряду важных примеров и ранее, существовал этот более широкий контекст [взаимоотношений между Англией и колониями, чье влияние на английское воображение «было гораздо глубже, чем можно было бы проследить на поверхности»], в пределах которого всякая идея и всякий образ сознательно или бессознательно испытывали на себе его влияние». Тут же он продолжает цитатой, что «идея эмиграции в колонии» как один из тех образов, которые часто встречаются в романах Диккенса, сестер Бронте, Гаскелла и верно отмечает, что «новые сельские общества», все колониальные, имажинативно входят в метрополийную экономику английской литературы через творчество Киплинга, раннего Оруэлла и Моэма. После 1880 года наступает «резкое расширение ландшафта и социальных отношений», что более-менее точно коррелирует с великим веком империй.*

С Уильямсом опасно не соглашаться, тем не менее рискну утверждать, что если бы кто-то стал искать в английской литературе что-то вроде имперской карты мира, то находил бы ее там поразительно часто еще задолго до середины XIX столетия. Причем находил бы ее не только с косной регулярностью как нечто само собой разумеющееся, но (что гораздо интереснее) она проходит красной нитью, образующей жизненно важную часть всей ткани лингвистической и культурной практики. Существовали устоявшиеся интересы Англии в Ирландии,

* *Williams. Country and the City. P. 281.*

Америке, в Карибском регионе и в Азии с XVI века и далее, и даже самый поверхностный обзор дает нам поэтов, философов, историков, драматургов, государственных деятелей, романистов, авторов путевых заметок, хроникеров, солдат и баснописцев, которые высоко ценили, заботились и отслеживали эти интересы с большим вниманием. (Большая часть их прекрасно показана Питером Ульме в книге «Колониальные встречи».*) Аналогичные соображения можно высказать по поводу Франции, Испании и Португалии не только как о державах, располагающих заморскими владениями, но и как о конкурентах Британии. Возможно ли проследить действие этих интересов в Англии модерна до века империй, т. е. в период между 1800 и 1870 годами?

Последуем за Уильямсом и обратимся прежде всего к периоду кризиса, следующему за широко-масштабным огораживанием земель в конце XVIII века. Прежние органические сельские общины распались и появились новые, подкрепленные импульсом парламентской деятельности, индустриализации и демографическими изменениями. Но появляются также и новые подвижки Англии (а во Франции — смещения Франции) в пределах куда более широкого круга мировой карты. В первой половине XVIII века англо-французское соперничество в Северной Америке и Индии носило довольно интенсивный характер, а во второй половине века происходили многочисленные вооруженные столкновения между Англией и Францией в обеих Америках, Карибском регионе, Леванте и, конечно же, в самой Европе. Основная преромантическая литература во Франции и Англии содержит в себе неис-

* *Hulme Peter. Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492—1757. London: Methuen, 1986. См. также антологию: Hulme Peter and Whitehead Neil L. Wild Majesty: Encounters with Caribs from Columbus to the Present Day. Oxford: Clarendon Press, 1992.*

сякающий поток ссылок на заморские доминионы: здесь можно вспомнить не только энциклопедистов, аббата Рейналя, де Бросса (de Brosses), Вольни, но также Эдмунда Бёрка, Бекфорда, Гиббона, Джонсона и Уильяма Джонса.

В 1902 году Дж. А. Гобсон описывал империализм как экспансию нации (nationality), имея при этом в виду, что этот процесс доступен пониманию в основном потому, что из двух этих терминов «экспансия» — гораздо важнее, поскольку «нация» была уже полностью сформированной, устоявшейся величиной,* тогда как веком ранее она еще находилась в процессе формирования и дома, и за рубежом. В своей книге «Физика и политика» (1887) Уолтер Бейджхот (Walter Bagehot) с исключительной важностью говорит о «создании нации». В конце XVIII века между Францией и Британией были две главные спорные точки: битва за стратегические выгоды за рубежом — в Индии, дельте Нила, Западном полушарии — и битва за победоносную нацию (национальное самосознание). В обеих битвах друг другу противостояли «английскость» и «французистость». И не важно, насколько глубокой и умозрительной оказывалась предполагаемая сущность англичан или французов, она почти всегда осознавалась как становящаяся (в противоположность уже ставшей) в схватке с другим великим соперником. Например, Бекки Шарп у Теккеря — выглядит выскочкой именно потому, что она наполовину французенка. Ранее в том же веке честная аболиционистская позиция Уилберфорса и его сторонников возникает отчасти из желания насолить (затруднить жизнь) французской гегемонии на Антильских островах.**

* Hobson. Imperialism. P. 6.

** Наиболее ярко эта тема обсуждается в работе: James C. L. R. The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution. 1938; rpt. New York: Vintage, 1963, в особенности в:

Эти соображения неожиданно задают чрезвычайно развитое измерение в романе «Мэнсфилд-парк» (1814), наиболее проработанном по своим идеологическим и моральным позициям среди всех романов Остин. Уильямс снова в целом совершенно прав: романы Остин выражают «достижимое качество жизни» в накопленных деньгах и приобретенной собственности, моральных интуициях, сделанном вовремя удачном выборе, уместных «улучшениях», тонких нюансировках языка, уместных и упорядоченных. Тем не менее, продолжает Уильямс,

то, на что [Коббет] указывает, прогуливаясь по дороге, это классы. Джейн Остин изнутри дома этого никогда не замечала, несмотря на всю сложность ее социальной дескрипции. Понятно, что все ее интуиции носят внутренний и эксклюзивный характер. Ее интересует поведение людей, которые посреди всех перипетий развития настойчиво пытаются оформиться в класс. Но там, где видят лишь один класс, в действительности не видят никакого класса.*

В качестве общего описания того, как Остин удается поднять определенные «моральные дискриминации» до уровня «самостоятельной ценности» — это просто великолепно. Однако, если речь идет о «Мэнсфилд-парке», нужно вспомнить еще многое, сообщая исследованию Уильямса большую ясность и широту. Возможно, тогда и Остин, и, несомненно, весь доимпериалистический роман в целом покажутся нам более включенными в рациональное обоснование империалистической экспансии, нежели это виделось поначалу.

Chapter 2, «The Owners». См. также: *Blackburn Robin. The Overthrow of Colonial Slavery, 1776—1848*. London: Verso, 1988. P. 149—153.

* *Williams. Country and the City*. P. 117.

После Лукача и Пруста мы настолько привыкли к тому, что сюжет и структура романа задаются в основном темпорально, что упустили из виду роль пространства, географии и местоположения. Ведь не один только юный Стивен Делал, но и любой другой юный герой романа до него видит себя внутри раскручивающейся спирали — дом, Ирландия, мир. Подобно многим другим романам «Мэнсфилд-парк» именно и описывает ряд больших и малых сдвигов и перемещений в пространстве, случившихся прежде. В конце романа Фанни Прайс, племянница, становится духовной хозяйкой Мэнсфилд-парка. И само это место Остин помещает в центре дуги интересов и забот, охватывающей полушарие, два больших моря и четыре континента.

Как и в других романах Остин, центральная группа, которая в конце концов вырисовывается в связи с женитьбой и «предуготованной» собственностью, основана не только на крови. В романе происходит разрыв связей (в буквальном смысле слова) между некоторыми членами семьи и их установление между другими, а также одним-двумя прошедшими испытание чужаками. Другими словами, кровных связей еще мало, чтобы обеспечить преемственность, иерархию, авторитет как внутри страны, так и за рубежом. Так, Фанни Прайс — бедная племянница, сирота из далекого Портсмута, отверженная, честная и добродетельная скромница — постепенно обретает статус, соизмеримый со статусом большинства ее более удачливых родственников и даже превосходящий его. В этой схеме установления связей и достижения авторитета Фанни Прайс сравнительно пассивна. Она противостоит домогательствам и мелким каверзам других и лишь иногда отваживается на собственные поступки. В целом, однако, создается впечатление, что Остин пригото-

вила для Фанни нечто такое, что та едва ли смогла бы сама понять, раз уж на протяжении всего романа все воспринимают Фанни как «утешение» и «ценное приобретение», вопреки ей самой. Подобно Киму О'Хара у Киплинга, Фанни — одновременно метод и инструмент в более широкой схеме и вполне самостоятельный персонаж.

Как и Ким, Фанни нуждается в том, чтобы ей придали импульс, ей требуются опека и сторонний авторитет, которых ее собственный небогатый опыт не может ей дать. Есть некоторые осознаваемые привязанности к определенным людям и определенным местам, но роман вскрывает и другие связи, о существовании которых она имела слабое представление, но которые тем не менее требовали ее присутствия и содействия. Она попадает в ситуацию, которая открывается запутанным рядом событий, которые, взятые вместе, требуют прояснения, урегулирования и изменения. Сэр Томас Бертрам пленился одной из сестер Уорд, прочие же не слишком преуспевали, и в итоге между сестрами произошел «совершенный разрыв». Они «вращались в кругах таких различных», а дистанция между ними столь велика, что они почти вовсе не общались в последующие одиннадцать лет.* В тяжелые для нее времена Прайс вынуждена была вспомнить о Бертрамах. Мало-помалу, притом что она не самая старшая, Фанни становится центром внимания, в особенности, когда ее отправляют в Мэнсфилд-парк и там для нее начинается новая жизнь. Аналогичным образом Бертрамы отказываются от Лондона

* *Austen Jane. Mansfield Park*, ed. Tony Tanner. 1814; rpt. Harmondsworth: Penguin, 1966. P. 42. См.: *Остен Дж. Мэнсфилд-парк* // Остен Дж. Собр. соч. В 3-х т. М.: Худож. лит., 1988. Т. 2. С. 234. Пер. Р. Облонской. Наиболее удачное обсуждение романа см.: *Tanner Tony. Jane Austen*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986.

(«из-за небольшого нездоровья и великой лени» леди Бертрам) и решают пожить в сельской местности.

В материальном отношении их жизнь строится за счет доходов от имения Бертрама на Антигуа, где дела не так уж хороши. Остин изо всех сил пытается показать нам два по-видимости различных, но в действительности связанных процесса: возрастающую значимость Фанни для экономики Бертрамов, включая и Антигуа, и собственное упорство Фанни перед лицом бесчисленных проблем, угроз и напастей. В обоих случаях воображение Остин действует с нестигаемой строгостью при помощи того, что можно было бы назвать географическим и спатальным прояснением. Невежество Фанни, когда она напуганным десятилетним подростком прибывает в Мэнсфилд, передается сообщением о том, что она «не может правильно расположить ни одно государство на карте Европы»^{*} и значительная часть первой половины действия романа вращается вокруг целого ряда сюжетов, чьим общим знаменателем являются ошибки в использовании или недопонимание в отношении пространства: не только сэр Томас отправляется на Антигуа, чтобы поправить дела и там, и дома, но и в Мэнсфилд-парке Фанни, Эдмунд и ее тетюшка Норрис обсуждают, где ей жить, что читать и что делать, где зажечь огонь. Друзья, кузены и кузины озабочены улучшением поместий и важностью часовен (т. е. авторитетом религии). Когда Кроуфорды, чтобы хорошенько встряхнуться, предлагают разыграть пьесу (здесь важен некий привкус Франции, который подозрительно витает здесь на заднем фоне), Фанни, напротив, крайне смущена. Она не может принять в этом участие, не может смириться с тем, что жилые комнаты превратятся в

^{*} Ibid. P. 54. Там же. С. 246.

театральное пространство, хотя, несмотря на всю суматоху с распределением ролей и пониманием задач, пьеса Коцебу «Обеты любви» (*«Lovers' Vows»*) во всяком случае готовится к представлению.

Нам бы следовало догадаться, что пока сэр Томас отсутствует, возделывая свой колониальный сад, должно произойти некоторое число неизбежных несообразностей (явно связанных с женским «беззаконием»). И это, понятное дело, не только невинные прогулки трех пар юных друзей по парку, где одни теряют других из виду и неожиданно на них натапливаются, но и, конечно, флирт и помолвки между молодыми людьми и девушками, оставшимися без настоящей родительской опеки: леди Бертрам все безразлично, а миссис Норрис для этой цели никак не годится. Это стычки, инсинуации, рискованный выбор ролей, — все это, конечно, потихоньку зреет в ходе подготовки к представлению, где должно произойти нечто опасно близкое к либертинажу (но до этого дело все-таки никогда не доходит). Фанни, чье прежнее чувство отчуждения, отстраненности, страха, вызванное ее изъятием из родного гнезда, теперь превращается в своего рода суррогат совести в отношении того, как надо себя вести и где находится это «слишком далеко». Однако у нее нет сил осуществить свои непростые размышления, и до тех пор, пока сэр Томас внезапно не возвращается «из-за границы», ситуация развивается без руля и без ветрил.

С его появлением приготовления к спектаклю немедленно прекращаются, и во фрагменте, замечательном своим исполнительским решением, Остин повествует о восстановлении сэром Томасом попорченного порядка правил этого места:

В то утро у него было множество дел. Беседы с Эдмундом и с миссис Норрис заняли лишь малую его

часть. Надобно было вновь окунуться во все привычные заботы своей мэнсфилдской жизни, встретиться с управляющим и дворецким — выслушать их доклады и проверить счета, а в промежутках между делами наведаться в конюшни, и в парк, и на ближние поля; но, деятельный и методический, он не только управлялся со всем этим еще до того, как вновь занял свое место главы дома за обедом, а еще и распорядился, чтоб плотник разобрал то, что так недавно возводил в бильярдной, и отпустил декоратора, да столь надолго, чтоб оправдать приятную уверенность, что тот окажется уж никак не ближе Нортгемптона. Декоратор отбыл, успев испортить только пол в одной комнате, погубить все конюховы губки и превратить пятерых младших слуг в недовольных бездельников; и сэр Томас питал надежду, что еще одного-двух дней будет довольно, чтобы стереть все внешние следы того, что тут натворили, вплоть до уничтожения всех непереплетенных экземпляров «Обетов любви», ибо каждый попадавший к нему на глаза он сжигал.*

В силе этого фрагмента усомниться невозможно. Это вам не просто сцена, где Крузо наводит порядок: это напоминает времена, когда протестанты уничтожали всякий намек на фриivolность. В «Мэнсфилд-парке» нет ничего, что противоречило бы нашей точке зрения, однако можем ли мы отсюда заключить, что ровно то же самое сэр Томас проделывал — в большем масштабе — и на своих «плантациях» на Антигуа? Что бы там ни было не так — собранные Уорреном Робертсом внутренние свидетельства говорят о том, что экономическая депрессия, рабство и конкуренция с Францией — вот о чем идет речь,** сэр Томас смог все привести в по-

* Ibid. P. 206. Там же. С. 400—401.

** *Roberts Warren. Jane Austen and the French Revolution. London: Macmillan, 1979. P. 97—98. См. также: Fleishman Avrom. A Reading of Mansfield Park: An Essay in Critical Synthesis. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1967. P. 36—39 and passim.*

рядок, в целом сохраняя контроль над своим колониальным владением. Более отчетливо, чем где-либо в своем творчестве, Остин здесь синхронизирует внутреннюю и международную власть, ясно демонстрируя, что высокие ценности, такие как предопределение (ordination), закон и собственность, должны прочно основываться на реальном управлении и владении территорией. Она отчетливо понимает, что владеть и управлять Мэнсфилд-парком — это значит владеть и управлять имперским поместьем: и то, и другое соединены тесной, если не сказать неразрывной, связью. Спокойствие и гармония одного есть производительность и регулируемая дисциплина другого.

Однако прежде, чем обе они будут полностью обеспечены, Фанни должна более активно включиться в разворачивающееся действие. Из испуганного и подчас третируемого бедного родственника она постепенно превращается в полноправного члена семейства Бертрамов в Мэнсфилд-парке, принимающего непосредственное участие в событиях. Этому, по моему мнению, Остин посвятила вторую часть книги, где мы видим не только фиаско романа Эдмунда и Мэри Кроуфорд и постыдное распутство Лидии и Генри Кроуфорда, но также и Фанни Прайс, которая заново открывает для себя и сразу же отвергает свой дом в Портсмуте, болезнь Тома Бертрама (старшего сына), начало флотской карьеры Уильяма Прайса. Весь этот ряд взаимоотношений и событий в конце концов завершается женитьбой Эдмунда на Фанни, чье прежнее место в семействе леди Бертрам занимает в итоге Сьюзен Прайс, ее сестра. Не будет преувеличением истолковать завершающие разделы «Мэнсфилд-парка» как высшее воплощение, возможно, неестественного (или, на худой случай, нелогичного) принципа в самом сердце желанного английского порядка. Сме-

лость позиции Остин отчасти маскируется ее тоном, несмотря на некоторое лукавство, приглушенным и исключительно скромным. Мы не должны поддаваться на ограниченность референций на внешний мир, слегка акцентированные намеки на работу, процесс и класс, ее очевидную способность извлекать (по выражению Реймонда Уильямса) «бескомпромиссную повседневную мораль, которая в конце концов отделяется от своей социальной основы». В действительности же Остин куда менее застенчива и куда более жестока.

Ключ следует искать в Фанни или, скорее, в том, насколько точно мы сможем ее понять. Действительно, посещение ею прежнего своего дома в Портсмуте, где все еще живет родная семья, нарушает эстетическое и эмоциональное равновесие, к которому она уже привыкла в Мэнсфилд-парке. Верно также и то, что она начинает относиться к роскоши как к чему-то само собой разумеющемуся и даже существенному. Таковы вполне обыденные и естественные следствия привыкания к новому месту. Но Остин говорит о двух других сюжетах, которые мы не должны упустить. Один — это изменившееся ощущение Фанни того, что значит *быть дома*. Когда она, оказавшись снова в Портсмуте, переосмысливает привычные вещи, то это не просто вопрос более обширного пространства.

Бедную Фанни просто огулило. Дом был невелик, стены тонкие, казалось, вся эта суматоха совсем рядом, и, усталая от путешествия и недавно пережитых волнений, она не знала, как это вынести. *В самой гостиной* было поспокойнее, ибо Сьюзен исчезла с остальными, и теперь здесь оставались только Фанни с отцом; а он, взяв газету, по обыкновению позаимствованную у соседа, углубился в чтение и, похоже, и думать забыл о дочери. Одинокую свечу он поставил

между собой и газетою, вовсе не подумав, удобно ли это Фанни; но занятия у ней никакого не было, и она только радовалась, что свет от нее отгорожен, потому что голова разламывалась, и она сидела озадаченная, в горестном раздумье.

Она дома. Но увы! не таков он, и не так ее встретили, как... она остановилась, упрекнула себя в неразумии. ... Через день-другой станет по-другому. Винить следует единственно *самое себя*. И однако в Мэнсфилде встреча была бы иной. Нет, в доме дяduшки позаботились бы о времени и месте, соблюли бы меру и приличия, уделили бы внимание каждому, не то что здесь.*

В слишком тесном пространстве невозможно ясно видеть, невозможно ясно мыслить, невозможно все правильно расставить по местам и уделить всему должное внимание. Проработанность деталей у Остин («Одинокую свечу он поставил между собой и газетою, вовсе не подумав, удобно ли это Фанни») весьма точно передает опасности нелюдимости, замкнутости, малой осведомленности, которые в более просторных и лучше управляемых пространствах можно было как-то поправить.

Собственно, Остин говорит нам, что доступ в подобные пространства путем прямого наследования, официального титула, родства, близости или соседства (Мэнсфилд-парк и Портсмут разделяют многие часы пути) для Фанни закрыт. Чтобы заслужить право на Мэнсфилд-парк, ей приходится покинуть отчий дом на правах своего рода ученицы-слуги или, выражаясь жестче, как своего рода движимое имущество — такова, совершенно очевидно, судьба Фанни и ее брата Уильяма, — но именно тогда появляется и надежда на будущее богатство. Мне кажется, Остин трактует действия Фанни как некое внут-

* Austen. Mansfield Park. P. 375—376. См.: Остин Дж. Мэнсфилд-парк. С. 568—569.

ренное или ограниченное движение в пространстве, которое соответствует большому, более явному колониальному движению сэра Томаса, ее наставника, человека, чье поместье она унаследует. Эти два движения зависят друг от друга.

Вторая, более сложная тема, о которой Остин говорит, пусть и не прямо, затрагивает важный теоретический вопрос. Представление об империи Остин, очевидно, отличается от представлений Конрада или Киплинга, о ней говорят по большей части случайно, как бы ненароком. В ее время Британия осуществляет исключительно активные действия в Карибском регионе и в Южной Америке, в особенности в Бразилии и Аргентине. Едва ли Остин были известны эти действия в подробностях, тем не менее ощущение, что обширные плантации в Вест-Индии имеют важное значение, было довольно широко распространено в английской метрополии. Антигуа и путешествие туда сэра Томаса выполняет в «Мэнсфилд-парке» определенную функцию, которая, как я уже говорил, кажется побочной (о ней вспоминают только в прошедшем времени), но притом абсолютно важна для развития действия. Как нам оценить эти редкие упоминания Остин об Антигуа и как их можно истолковать?

Моя точка зрения состоит в следующем: в весьма прихотливом сочетании легкомысленности и напряженности Остин невольно показывает, что она *принимает* (точно так же, как принимает Фанни в обоих смыслах этого слова) важность империи для ситуации дома. Продолжим. Коль скоро Остин обращается к Антигуа в «Мэнсфилд-парке», части ее читателей придется приложить соответствующие усилия, чтобы конкретно понять исторические валентности, содержащиеся в этой ссылке. Иными словами, мы должны попытаться понять, *на что* она ссылается, почему придает значимость именно этому аспекту, почему

делает именно такой выбор, — ведь она же могла выбрать какой-то иной ход, чтобы упрочить благосостояние сэра Томаса. Теперь давайте исследуем сигнификативную силу упоминаний об Антигуа в «Мэнсфилд-парке», почему они занимают в романе именно такое место и зачем они нужны?

По Остин, мы должны прийти к выводу, что вне зависимости от того, насколько изолировано и обособлено определенное местоположение в Англии (т. е. Мэнсфилд-парк), ему необходима поддержка из-за моря. Собственность сэра Томаса на Карибах — по всей вероятности, это сахарная плантация, на которой используется рабский труд (рабство будет отменено еще только в 1830-х годах) — это не мертвые исторические факты, как это, несомненно, понимала Остин, но очевидные исторические реалии. До эпохи франко-британского соперничества характерные черты западных империй (Римской, Испанской и Португальской) заключались в том, что ранние империи занимались, как говорит Конрад, в основном грабежом, т. е. перекачкой сокровищ из колоний в Европу, не слишком обращая внимание на развитие, организацию и систему в самих колониях. Британия и в меньшей степени Франция — обе они стремились сделать свои империи длительным, прибыльным и устойчивым предприятием. И они конкурировали в этом предприятии, причем наиболее остро именно в Карибских колониях, где транспортировка рабов, работа крупных сахарных плантаций, развитие сахарных рынков, следствием чего был вопрос о протекционизме, монополиях и ценах, — все это более или менее постоянно было актуальной темой.

Британские колониальные владения на Антильских и Подветренных островах (Leeward Islands)³⁵ — это далеко не то, что можно было бы обозначить термином «где-то там». Напротив, во времена Остин

они были решающей точкой в англо-французском колониальном соперничестве. Из Франции туда пришли революционные идеи, и в результате британские прибыли неуклонно покатались вниз: французские сахарные плантации производили больше сахара и по более низкой цене. Однако восстания рабов вокруг Гаити и на самом Гаити ослабляли Францию и подталкивали британцев к более откровенному вторжению в попытке получить бóльшую власть на месте. Кроме того, в сравнении с прежним господством на внутреннем рынке производство сахара англичанами на Карибских плантациях в XIX веке вынуждено было в Бразилии и Маврикии конкурировать с альтернативными сахарными поставками, с производством сахарной свеклы в Европе, а также столкнулось с нарастающим господством идеологии и практики свободной торговли.

В «Мэнсфилд-парке» — *одновременно* как по своим формальным характеристикам, так и по содержанию — эти течения сходятся в одну точку. Самое важное — это откровенное и полное подчинение колонии метрополии. Сэр Томас, отсутствуя в Мэнсфилд-парке, как это видно из полудюжины упоминаний в романе, тем не менее никогда он *не присутствует* на Антигуа. Вот фрагмент из «Принципов политической экономии» Джона Стюарта Милля, который я уже частично цитировал ранее и который передает дух использования Остин Антигуа. Теперь я процитирую его полностью:

Эти [наши удаленные владения] едва ли можно рассматривать как страны, осуществляющие обмен товарами с другими странами, но, точнее, как удаленные сельскохозяйственные или производственные поместья, принадлежащие более обширному сообществу. Наши колонии в Вест-Индии, например, нельзя считать странами с собственным производственным

капиталом ... [но, скорее,] местом, где Англия находит удобном осуществлять производство сахара, кофе и других тропических товаров. Ведь привлеченный капитал — это капитал английский, почти вся промышленность работает ради английских нужд, имеется лишь незначительное производство чего-либо помимо скобяных изделий, и все это отсылается в Англию не для того, чтобы быть обменяемыми на товары, экспортируемые в колонию и потребляемые ее обитателями, но для того, чтобы быть проданными в Англии ради блага их обладателей здесь. Торговлю с Вест-Индией едва ли можно считать внешней торговлей, но все это более напоминает движение товаров между городом и деревней.*

До некоторой степени Антигуа — это как Лондон или Портсмут, не столь приятное место, как какое-нибудь сельское поместье вроде Мэнсфилд-парка, но зато там производятся товары для всеобщего потребления (к началу XIX века каждый британец употреблял сахар), хотя владеет ими и распоряжается небольшая группа аристократов и джентри. Семейство Бертрамов и прочие персонажи в «Мэнсфилд-парке» — это подгруппа в пределах такого меньшинства, и для них остров — богатство, которое, по мнению Остин, конвертируется в собственность, порядок и в конце романа — в комфорт, покой и дополнительное благо. Но почему же «дополнительное»? Потому что, как Остин многозначительно говорит нам в заключительных главах: «Мне не терпится вернуть толику покоя каждому, кто сам не слишком повинен в произошедшем, и покончить со всем прочим».**

* *Mill John Stuart. Principles of Political Economy. Vol. 3, ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1965. P. 693. Цит. по: Mintz Sidney W. Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History. New York: Viking, 1985. P. 42.*

** *Austen. Mansfield Park. P. 446. См.: Остин Дж. Мэнсфилд-парк. С. 640. (Перевод изменен.)*

Все это можно истолковать следующим образом: во-первых, это означает, что роман в немалой степени растревожил жизнь «каждого» и теперь должен привести все в порядок. В самом деле, Остин все это открыто объявляет, отчасти с неким метахудожественным нетерпением — автор комментирует свое собственное произведение так: оно зашло уже достаточно далеко и теперь его нужно завершать. Во-вторых, это может означать, что каждый в итоге может понять, что значит по-настоящему быть дома, в покое, когда не нужно больше где-то скитаться. (Это не относится к юному Уильяму, который, по всей вероятности, будет и дальше бороздить моря в составе британского военного или торгового флота, как придется. Остин удостаивает его лишь заключительного краткого жеста, мимоходом упоминая о «неизменно безупречном поведении и растущей славе» Уильяма.) Что же касается тех, кто в итоге остается жить в самом Мэнсфилд-парке, больше в смысле домашних преимуществ достается тем, у кого душа полностью приспособилась к новой среде, а более всех — сэру Томасу. Впервые он понимает, что упустил в воспитании своих детей и сознает это, так сказать, в формах, парадоксальных образом обусловленных неназванными внешними силами, — богатствами Антигуа и привходящим примером Фанни Прайс. Отметим здесь, как любопытное чередование внешнего и внутреннего повторяет схему, обозначенную Миллем, когда внешнее *становится* внутренним через употребление и, используя термин Остин, через «склонность» (disposition):

Да, он жестоко заблуждался [из-за недостаточности подготовки позволяя миссис Норрис играть слишком большую роль, приучая детей скрывать свой нрав и подавлять чувства]; но, как ни тяжка его

ошибка, постепенно он стал понимать, что не она оказалась всего страшнее в воспитании дочерей. Чего-то недоставало *в них самих*, иначе дурные последствия ее со временем сгладились бы. Он боялся, что недоставало нравственного начала, деятельного нравственного начала, никогда их должным образом не учили подчинять свои склонности и побуждения единственно необходимому, важнейшему чувству — чувству долга. Их религиозное воспитание было умозрительным, и никогда с них не спрашивали, чтоб они воплощали его в своей повседневной жизни. Удостоиться похвалы за изящество и всевозможные таланты — вот к чему они стремились со всеобщего одобрения, но это никак не способствовало их нравственному совершенствованию, не влияло на душу. Он хотел, чтобы они выросли хорошими, но пекся о разуме и умении себя вести, а не о склонностях [disposition]; и, пожалуй, никогда ни от кого не слышали они о необходимости самоотречения и смирения, что послужило бы к их благу.*

То, чего недоставало *в них самих*, на самом деле принесло богатство, доставленное плантациями Вест-Индии, и бедные провинциальные родственники, — и то, и другое пришло в Мэнсфилд-парк извне. Однако самих по себе, одного без другого, их было недостаточно. Они нуждались один в другом и, что еще более важно, им необходима была организаторская жилка, склонность (disposition), которая в свою очередь помогает преобразовать весь прочий круг семейства Бертрамов. Все это Остин представляет читателю восполнить самому в виде буквальной экспликации.

Именно это вытекает из ее произведения. Но все то, что относится к области привнесенного извне, безошибочно угадывается *здесь* в гипнотической силе ее насыщенного аллюзиями и абстракциями языка.

* Ibid. P. 448. Там же. С. 642. (Перевод изменен.)

Осознание того, чего «прежде всего недостает внутри нас», нацелено на то, чтобы напоминать об отсутствии сэра Томаса (он на Антигуа) или о сентиментальных и причудливых капризах трех сестер Уорд, каждая из которых по-своему ущербна (ведь это именно они перекидывают племянницу из одного семейства в другое). Но то, что Бертрамы становятся, если и не совсем хорошими, то по крайней мере лучше, что у них появляется некоторое чувство долга, что они научились управлять своими склонностями и нравами и воплотили религию в повседневную практику, что они «пекутся ... о склонностях», — и все это произошло именно благодаря тому, что внешние (или, точнее, отдаленные) факторы были благополучно привнесены вовнутрь, стали чем-то естественным для Мэнсфилд-парка, где племянница Фанни становится в конце концов духовной хозяйкой дома, а Эдмунд, второй сын, — его духовным хозяином.

Еще одна хорошая новость в том, что миссис Норрис, наконец, покидает дом, что описывается следующим образом: «Благодаря отъезду тетушки Норрис жизнь сэра Томаса стала много комфортнее».* Как только принципы усвоены, вслед за этим следует и комфорт: поселив Фанни на время в Торнтон-Лейси, сэр Томас «с неизменной добротой заботится, чтобы ей там было комфортно». Позже ее дом становится «средоточием любви и комфорта», Сьюзен появляется «поначалу ради комфорта, как утешение для Фанни, потом как ее помощница и под конец — как замена»,** когда освобождается место Фанни возле леди Бертрам. Схема, сформулированная в начале романа, явно продолжает действовать. Но теперь в ней уже есть то, что Остин уже давно собиралась сообщить — усвоенное и рет-

* Ibid. P. 450. Там же. С. 644. (Перевод изменен.)

** Ibid. P. 456. Там же. С. 651. (Перевод изменен.)

роспективно обоснованное рациональное объяснение. Это то самое рациональное объяснение, которое Реймонд Уильямс описывает как «повседневную, бескомпромиссную нравственность, которая в итоге может быть оторвана от своей социальной основы и в другом случае может обернуться против нее».

Я же пытался показать, что нравственность на деле неотделима от своей социальной основы: буквально до последнего предложения Остин утверждает и повторяет географический процесс экспансии, включающий в себя торговлю, производство и потребление, которые предваряют, лежат в основе и обеспечивают нравственность. И экспансия, как напоминает нам Галлагер (Gallagher), через «колониальное правление, нравится нам это или нет, [его] желательность так или иначе обычно признавали все. Так что в этом случае было лишь незначительное внутреннее сдерживание экспансии».* Большинство критиков предпочитали забывать об этом процессе или не замечать его вовсе, поскольку он казался им менее значительным, чем, по-видимому, это виделось самой Остин. Но интерпретация Джейн Остин зависит от того, *кто* интерпретирует, *когда* интерпретирует и, что не менее важно, *из какой позиции* интерпретирует. Если мы вместе с феминистками, с такими великими и чуткими к истории и классу критиками культуры, как Уильямс, вместе с интерпретаторами культуры и стиля, исследовали заинтересовавшие их сюжеты, то теперь нам придется уделить внимание также географическому делению мира (что ни говори, момент для «Мэнсфилд-парка» значимый), причем понять его не как нейтральное (не более нейтральное, чем классовое и гендерное деление), но как политически

* *Gallagher John. The Decline, Revival and Fall of the British Empire. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. P. 76.*

нагруженное, требующее внимания и разъяснения, которых заслуживает его значительный вес. Вопрос, таким образом, состоит не только в том, как понимать и с чем связывать нравственность у Остин и ее социальную основу, но в том, что оттуда вычитывать.

Вспомним еще раз разрозненные упоминания об Антигуа, ту легкость, с какой потребности сэра Томаса в Англии удается удовлетворить за счет его временного пребывания на Карибах, легкомысленные упоминания об Антигуа (или о Средиземноморье, об Индии, куда леди Бертрам в припадке своего рода бездумного нетерпения отправляет Уильяма, «чтобы у меня была бы шаль. ...я думаю, мне нужны две шали»).* Они символизируют значимость некоего «где-то там», которое окаймляет действительно важное действие здесь, — но не слишком большую значимость. Однако эти символы «заграницы» включают в себя (даже тогда, когда подавляют) богатую и сложную историю, которая с тех пор достигла уровня, который ни Бертрамы и Прайсы, ни сама Остин уже не смогут и не станут признавать. Назвать все это «третьим миром» — означает начать работать с этими реалиями, но ни в коем случае не исчерпать их политическую и культурную историю.

Мы должны, во-первых, рассмотреть ряд прототипов в «Мэнсфилд-парке» последующей английской истории, как они представлены в художественной литературе. В уютной колонии Бертрамов в «Мэнсфилд-парке» можно увидеть намек на шахту Чарльза Гульда в Сан-Томе из романа «Ностромо» или на англо-имперскую каучуковую компанию Уилкокса в романе «Говардз-Энд» («*Howards End*») Форстера, или на любое другое из тех отдаленных,

* *Austen. Mansfield Park. P. 308. Остин Дж. Цит. произв. С. 501.*

но богатых ресурсами мест в «Больших надеждах», «Широком Саргассовом море» Джини Рис³⁶ (Jean Rhys, «*Wide Sargasso Sea*») или в «Сердце тьмы». Все это ресурсы, которые нужно освидетельствовать, о которых следует говорить, которые нужно описывать и ценить из домашних соображений, ради выгоды метрополии. Если продолжить размышление об этих романах, Антигуа сэра Томаса без труда обретает несколько бóльшую плотность, нежели тот разрозненный и немногословный образ, который проступает на страницах «Мэнсфилд-парка». И тогда прочтение романа начинает раскрываться как раз в тех пунктах, где, по иронии ситуации, Остин наиболее скупа на слова, а ее критики наиболее (если можно так выразиться) нерадивы. А потому ее «Антигуа» — это вовсе не простой, но ясный способ обозначить внешние пределы того, что Уильямс называет внутренними улучшениями, и не тонкий намек на меркантильный азарт приобретения заморских доминионов как источника благосостояния дома, и не еще одна ссылка среди многих, характеризующая историческую чувствительность, пронизанную не столько манерами и куртуазностью, сколько борьбой идей, соперничеством с наполеоновской Францией, осознанием мощнейших экономических и социальных перемен в ходе революционного периода мировой истории.

Во-вторых, мы должны рассматривать «Антигуа» в соответствии с его точным местоположением в моральной географии Остин и ее прозе, в соответствии с историческими переменами, среди которых роман скользит подобно кораблю в бурном море. Бертрамы не смогли бы существовать без работорговли, сахара и класса колониальных плантаторов. Тот социальный тип, который представляет собой сэр Томас, был хорошо известен читателю XVIII—нач. XIX веков по мощному воздействию

этого класса через политиков, театр (например, пьесу Кумберленда «Человек из Вест-Индии») и множество других видов общественной деятельности (большие дома, яркие вечеринки и социальные ритуалы, известные предприниматели и «звездные» браки). По мере того, как прежняя система охраняемой монополии постепенно уходила и эту систему проживающих вне страны производства землевладельцев замещал новый класс плантаторов-поселенцев, интерес к Вест-Индии утратил господствующие позиции: хлопковая мануфактура и еще более открытая система торговли, а также отмена работорговли снизили власть и престиж людей типа Бертрамов, частота появления которых на Карибских островах постепенно снижалась.

Таким образом, нечастые поездки сэра Томаса на Антигуа в качестве плантатора-нерезидента отражают снижение власти его класса, — снижение, непосредственно представленное уже в заглавии классической работы Лоуэлла Рагатца (Lowell Ragatz) «Упадок класса плантаторов на Британских Карибских островах, 1763—1833 гг.» (1928). Но действительно ли то, что прежде было скрыто или проявлялось у Остин лишь в виде намеков, стало через сто с лишним лет у Рагатца достаточно явным? Неужели эстетическое молчание и прозорливость великого романа в 1814 году получило адекватное разъяснение в выдающемся историческом исследовании лишь столетие спустя? Можем ли мы считать, что процесс интерпретации завершен, или же он будет идти и дальше по мере появления на свет новых материалов?

Несмотря на всю свою образованность, Рагатц считает возможным говорить о том, что «негритянская раса» обладает следующими характеристиками: «он [негр] ворует, он лжет, он простоват, подозрителен, неумел, неотзывчив, ленив, суеверен и не-

сдержан в сексуальных отношениях».* Подобная «история» счастливо открывает дорогу ревизионистской работе таких карибских историков, как Эрик Уильямс и С. Л. Р. Джеймс, а затем и Робина Блэкберна в работе «Свержение колониального рабства, 1776—1848 гг.». В этих работах утверждается, что рабство и империя стимулировали рост и консолидацию капитализма далеко за пределами старых плантаторских монополий, а также выступали мощной идеологической системой, чья первоначальная связь с определенной экономикой могла уйти, но чье влияние продолжало сказываться еще десятилетиями.

Необходимо проанализировать политические и моральные идеи этого периода в их тесной связи с экономическим развитием...

Избитый интерес, чье банкротство в исторической перспективе смердит до небес, может привести к обструкционистскому и разрушительному эффекту, что можно объяснить только оказанной ранее значительной услугой и прежде занятыми позициями...

Основанные на этих интересах идеи продолжают жить еще долгое время после того, как сами эти интересы канули в Лету и продолжают наносить вред, который становится тем опаснее, оттого что интересы, которым он прежде соответствовал, уже более не существуют.**

Это Эрик Уильямс и его работа «Капитализм и рабство» (1961). Вопрос об интерпретации, даже во-

* *Ragatz Lowell Joseph*. The Fall of the Planter Class in the British Caribbean, 1783—1833: A Study in Social and Economic History. 1918; rpt. New York: Octagon, 1963. P. 27.

** *Williams Eric*. Capitalism and Slavery. New York: Russell & Russell, 1961. P. 211. См.: *Ero же*. From Columbus to Castro: The History of the Caribbean, 1492—1969. London: Deutsch, 1970. P. 177—254.

прос о самом письме связан с вопросом об интересах, которые, как мы видели, присутствуют как в эстетической сфере, так подчас и в исторических работах. Не следует думать, что если «Мэнсфилд-парк» — это роман, то его связь с постыдной историей не имеет значения, причем не только потому, что он не несет за нее ответственности, но потому, что нам слишком многое известно, чтобы утверждать такое всерьез. Представив «Мэнсфилд-парк» как часть структуры ширящегося империалистического предприятия, его уже не удастся просто так вернуть в канон «литературных шедевров» — к которому он, конечно же, по праву принадлежит — и на этом остановиться. Скорее, по моему мнению, роман неуклонно, пусть и ненавязчиво, открывает широкий простор отечественной имперской культуре, без чего все последующие приобретения Британией территорий вряд ли были бы возможны.

Я уделил роману «Мэнсфилд-парк» столько внимания, только чтобы проиллюстрировать тот тип анализа, который нечасто встречается в основном русле интерпретаций, или, если уж на то пошло, в интерпретациях, жестко привязанных к той или иной развитой теоретической школе. Только рассматривая их в глобальной перспективе, подразумеваемой Джейн Остин и ее персонажами, можно прояснить действительно поразительную общую позицию романа. Как мне кажется, подобные истолкования продолжают и дополняют другие интерпретации, а не обесценивают и вытесняют их. Следует подчеркнуть, что, поскольку «Мэнсфилд-парк» связывает заокеанские реалии Британской державы с неразберихой в самом поместье Бертрамов, нет способа проделать такое исследование, как мое, нет способа понять «структуру подхода и референций» иначе, как через роман. Не истолковав его в целом, мы не сможем понять силу структуры и тот способ,

которым она была введена и укоренена в литературе. Но читая роман внимательно, можно почувствовать, до какой степени идеи по поводу зависимых рас и подчиненных территорий были распространены не только среди чиновников «форейн-офиса» (министерства иностранных дел), колониальных бюрократов и военных стратегов, но и среди интеллигентной читающей публики, решавшей для себя трудный вопрос моральной оценки, литературного баланса и стилистической завершенности.

Есть в прочтении Джейн Остин парадокс, который я могу выразить, но не в состоянии разрешить. Все свидетельства говорят о том, что даже самые рутинные моменты жизни рабов на сахарных плантациях в Вест-Индии — дело довольно жестокое. Но все, что нам известно об Остин и разделяемых ею ценностях, никак не согласуется с жестокостью рабства. Фанни Прайс напоминает кузену, что после того, как она спросила сэра Томаса о торговле рабами, «стояла такая мертвая тишина», * что можно было подумать, будто один мир никак не связан с другим, поскольку у них просто нет общего языка. И это действительно так. Но что более всего способствует внедрению этого исключительного несоответствия в жизнь, так это подъем, упадок и крушение самой Британской империи, а вследствие этого — появление постколониального сознания. Для того чтобы точнее понимать такие произведения, как «Мэнсфилд-парк», нам следует рассматривать их прежде всего с точки зрения их противостояния тому, другому окружению или избегания его, чего формальная включенность, историческая честность и пророческая прозорливость не могут полностью скрыть. Со временем уже не будет больше повисать

* *Austen. Mansfield Park. P. 213. Остин Дж. Мэнсфилд-парк. С. 407.*

мертвая тишина, когда речь пойдет о рабстве. Эта тема вскоре станет центральной в новом понимании того, что представляет собой Европа.

Было бы весьма глупо ожидать, что Джейн Остин станет относиться к рабству как какой-нибудь страстный аболиционист или недавно освободившийся раб. Однако то, что я назвал риторикой вины, к которой так часто прибегают младшие народы, меньшинства или ущемленные группы, ретроспективно гнетет ее и ей подобных: за то, что они белые, что привилегированные, что чувствительны и исполнены участия. Да, Остин принадлежит к рабовладельческому обществу. Но значит ли это, что на этом основании следует отвергнуть все ее романы наряду с множеством других тривиальных упражнений в эстетической мишуре? Ни в коем случае, если только мы серьезно относимся к интеллектуальному и интерпретативному призванию выявлять связи, использовать как можно более обширные свидетельства, понимать то, что там есть и чего нет, и, кроме всего, уметь видеть сопряжения и взаимозависимости, а вовсе не изолированный, чтимый или формализованный опыт, который исключает и запрещает междисциплинарные вторжения в человеческую историю.

«Мэнсфилд-парк» — это богатое произведение, которое в своей эстетической и интеллектуальной сложности требует длительного и тщательного анализа. Такого же анализа заслуживает и его географическая проблематика: роман, действие которого разворачивается в Англии, из соображений стиля обращается к Карибским островам. Отъезды сэра Томаса на Антигуа, где находится его собственность, и возвращения оттуда, это вовсе не то же самое, что отлучки из Мэнсфилд-парка, где его присутствие, приезды и отъезды имеют весьма значительные последствия. Но именно потому, что

Остин столь скупа на слова в одном контексте и так провоцирующе щедра — в другом, именно из-за такого дисбаланса мы и можем попытаться проникнуть вглубь романа, раскрыть едва намеченные на этих великолепных страницах взаимозависимости. В менее значительной работе исторические связи представлены более простым образом, там связь с миром (*worldliness*) проста и непосредственна: шовинистический напевчик времен махдистского восстания или индийского мятежа 1857 года непосредственно связывает ситуацию с породившим ее кругом. Роман «Мэнсфилд-парк» не просто воспроизводит подобный опыт, но кодирует его в себе. Из нашей более поздней перспективы мы можем понять власть сэра Томаса уезжать на Антигуа и возвращаться обратно проистекает из приглушенного национального опыта индивидуальной идентичности, поведения или «предопределения», с такой иронией и вкусом представленного в Мэнсфилд-парке. Задача состоит в том, чтобы не потерять ни подлинного исторического чувства первого, ни полноценного удовольствия и ценности второго, рассматривая их совместно.

III. Культурная целостность империи

До второй половины XIX века незамысловатые, хотя и устойчивые отношения между Мэнсфилд-парком (романом и местом) и заморскими территориями не имели достаточной параллели в французской культуре. Богатая французская литература идей, путешествий, полемики и спекуляций по поводу не-европейского мира, конечно же, существовала и до Наполеона. Можно вспомнить, например, Вольни или Монтескье (некоторые аспекты этой темы обсуждаются в недавней работе Цветана Тодорова

«Мы и они» «*Nous et les autres*»^{*}). Практически без исключений эта литература была либо специализированной (как, например, знаменитое сообщение аббата Рейналя о колониях), либо принадлежала к жанрам (например, моральные дебаты), которые использовали темы смертности, рабства или коррупции как отдельные примеры в общей аргументации по поводу человечества. Прекрасный пример такого рода — энциклопедисты и Руссо. Как путешественник, мемуарист, яркий исследователь глубин собственной души и романтик, Шатобриан воплощает в своем творчестве не знающий себе равных по тону и стилю индивидуализм. Конечно, было бы весьма непросто показать, что именно в романах «Рене» или «Атала» относится к собственно такой литературной институции, как роман, а что — к научному дискурсу вроде историографии или лингвистики. Кроме того, его нарративы о жизни в Америке или на Ближнем Востоке слишком эксцентричны, чтобы их легко удалось domestifyцировать или подражать им.

Таким образом, во Франции наличествует спорадический, но притом явно ограниченный и специализированный интерес в литературе и культуре в целом к тем областям, куда отправлялись торговцы, ученые, миссионеры и солдаты и где на Востоке или в Америках они сталкивались с аналогичными действиями британцев. До завоевания Алжира в 1830 году у Франции не было [своей] Индии но, как я уже говорил это в другом месте, у нее очень скоро появится блестящий зарубежный опыт, который отозвался, скорее, в воспоминаниях и литературных тропах, чем в реальности. Один прославленный пример такого рода — «*Lettres de Barbarie*» («Письма о

^{*} *Todorov Tzvetan. Nous et les autres: La réflexion sur la diversité humaine. Paris: Seuil, 1989.*

варварстве») аббата Пуаре (Abbé Poiret) (1785), где представлена зачастую еще недостаточно осмысленная, но стимулирующая встреча французов с африканцами-мусульманами. Лучший из интеллектуальных историков французского империализма Рауль Жирарде (Raoul Girardet) высказал мнение, что в период между 1815 и 1870 годами во Франции в изобилии существовали колониальные потоки, но ни один из них не доминировал над остальными, равно как ни один из них не имел корней во французском обществе. Он подробно перечисляет торговцев оружием, экономистов, военные и миссионерские круги, благодаря которым французские имперские институты существуют внутри страны, хотя в отличие от Платта и других исследователей британского империализма Жирарде не удастся выявить ничего столь же очевидного, вроде французского «ведомственного взгляда».*

В отношении французской литературы легко прийти к неверным заключениям, так что стоит отметить ряд ее существенных отличий от английской. Широко распространенное, неспециализированное и понятное англичанам сознание своих заморских интересов не имеет во Франции прямого эквивалента. Не так-то легко отыскать французский эквивалент сельских джентри Остин или деловых людей Диккенса, которые время от времени упоминали бы Карибы или Индию. Однако тем или иным образом достаточно ограниченными способами заморские интересы Франции все же проявляются в культурном дискурсе. Один из таких путей, причем достаточно интересный — это гигантская, почти иконическая фигура Наполеона (как в поэме Гюго «Луи»), который воплощает в себе романтиче-

* *Girardet Raoul. L'Idée coloniale en France, 1871—1962. Paris: La Table Ronde, 1971. P. 7, 10—13.*

ский дух Франции за рубежом. Скорее, погруженный в раздумья созерцатель, нежели завоеватель (каковым он в действительности был в Египте), мелодраматическая персона, он подобен маске, через которую передаются размышления. Лукач метко подмечает то громадное влияние, которое оказала на героев романов во французской и русской литературе карьера Наполеона. В начале XIX века корсиканец Наполеон обладал также экзотической аурой.

Без него невозможно и представить себе стэндалевских молодых людей. Жюльен Сорель в «Красном и черном» тайком читает Наполеона (в особенности его мемуары с о-ва Св. Елены), он поражен их порывистым величием, ощущением рокота волн, стремительным *arrivisme*.³⁷ Та же атмосфера повторяется в жизни самого Жюльена, в его карьере происходит ряд экстраординарных поворотов — и все это во Франции, ныне отмеченной посредственностью и интриганством, умаляющими легенду Наполеона, что, однако, не ослабляет ее власти над Сорелем. Наполеоновская атмосфера в «Красном и черном» настолько сильна, что стоит задуматься, почему впрямую о карьере Наполеона нигде не идет речь. Действительно, единственное упоминание о мире за пределами Франции проявляется только тогда, когда Матильда послала Жюльену письмо с объяснением в любви, и Стендаль характеризует жизнь в Париже [во времена Генриха III] как еще более опасную, нежели путешествие в Алжир. Характерно, что именно в 1830 году, в тот момент, когда Франция борется за свою главную имперскую провинцию, Стендаль удостоивает все это лишь одним-единственным упоминанием, причем в связи с опасностью, удивлением и своего рода рассчитанным безразличием. Сопоставьте это со свободными аллюзиями на Ирландию, Индию и обе Америки, ко-

торые раскиданы повсюду в английской литературе того же времени.

Еще одно связующее звено культурного усвоения Францией имперских интересов — это ряд новых и довольно эффектных наук, первоначально развивавшихся под влиянием заморских авантюр Наполеона. Это прекрасно отражает социальную структуру знания во Франции, разительно отличавшуюся от английского дилетантизма, подчас поразительно *démodé*³⁸ интеллектуальную жизнь. Главные центры образования в Париже (развитию которых способствовал Наполеон) имели определяющее влияние на расцвет археологии, лингвистики, историографии, ориентализма и экспериментальной биологии (большинство из них принимали активное участие в создании «Описания Египта»). Романисты обычно в отношении Востока, Индии и Африки используют академически выверенный дискурс — например, Бальзак в «Шагреневой коже» или в «Кузине Бетт» — причем с блестящим знанием предмета, не характерным для англичан. В работах британских резидентов за границей, от леди Уортли Монтегю до Уэббсов, скорее, можно встретить язык бессистемных наблюдений, а у колониальных «экспертов» (вроде сэра Томаса Бертрама и Миллей) — продуманный, но по сути плохо усвоенный и неофициальный подход. В административной или официальной прозе, наиболее известным примером которой является «Памятная записка об индийском образовании» Маколея 1835 года, господствуют высокомерие и отчасти личное упрямство. Подобного рода случаи редки во французской культуре XIX века, где официальный престиж академии и Парижа накладывает отпечаток на любое высказывание.

Как я уже говорил, власть, даже в случайном разговоре представляя то, что находится за границами метрополии, происходит от власти имперского

общества. Такая власть принимает дискурсивную форму перестроения или «перелицовывания» «сырого» или примитивного материала в соответствии с местными правилами европейского нарратива и формального высказывания или, в случае Франции, с систематикой дисциплинарного порядка. И все это никоим образом не ради того, чтобы угодить «туземцам» или убедить их — африканцев, индийцев или мусульманскую аудиторию. В действительности в наиболее важных ситуациях исходили из того, что туземцы вообще будут молчать. Когда же дело доходило до того, что лежит за пределами европейской метрополии, искусства и дисциплины репрезентации, с одной стороны — художественная литература, история и путевые заметки, живопись, с другой — социология, административные или бюрократические произведения, филология, расовая теория — от европейских держав зависела репрезентация не-европейского мира, чтобы тем лучше видеть его, управлять им и, кроме всего прочего, держать его в узде. Двухтомный труд Филиппа Кёртина (Philip Curtin) «Образ Африки» и «Европейский взгляд и Южная часть Тихого океана» Бернарда Смита представляют собой наиболее подробный анализ существующей практики. Удачную и доступную характеристику дает Бэйзил Дэвидсон в своем обзоре работ об Африке, опубликованных вплоть до середины XX века.

Литература об [освоении] и завоевании Африки столь же обширна и разнообразна, как и сами эти владения. Однако за несколькими важными исключениями записи основываются исключительно на одном-единственном подходе доминирования: это дневники людей, которые смотрели на Африку извне. Не хочу утверждать, будто многие из них могли бы вести себя иначе: важный момент состоит в том, что качество их наблюдений было ограничено узкими преде-

лами, и они вынуждены были интерпретировать сегодняшний день, исходя из этих настроений. Если же кто-то и делал попытку понять ум и поступки африканцев, то как бы между прочим и крайне редко. Почти все они были убеждены, что имеют дело с «первобытным человеком», с человечеством, каким оно было еще до начала истории, с обществами, которые застряли у самых истоков времен. [Важная книга Брайана Стрита «Дикарь в литературе» детально описывает шаги, при помощи которых в академической и популярной литературе доказывалась справедливость этой точки зрения.] Эта позиция развивалась параллельно с подавляющей экспансией мощи и богатства Европы, ее политической силы, гибкости и изощренности, ее веры в то, что каким-то образом именно ей предназначено быть избранным Богом континентом. То, что в любом ином отношении весьма достойные исследователи думали и делали, можно проследить по работам Генри Стэнли или по поступкам Сесилия Родса вместе с его агентами-охотниками за минералами, готовыми представляться честными союзниками африканских друзей, пока соглашения соблюдались — соглашения, посредством которых можно было бы оправдывать в глазах друг друга «эффективную оккупацию» государственными или частными интересами, которым они служили и которые формировали.*

Все культуры склонны создавать репрезентации других культур таким образом, чтобы удобнее было ими управлять или так или иначе контролировать. Тем не менее далеко не все культуры создают такие

* *Davidson Basil*. The African Past: Chronicles from Antiquity to Modern Times. London: Longmans, 1964. P. 36—37. См. также: *Curtin Philip D*. Image of Africa: British Ideas and Action, 1780—1850. 2 vols. Madison: University of Wisconsin Press, 1964; *Street Brian*. The Savage in Literature: Representations of Primitive Society in English Fiction, 1858—1920. London: Routledge & Kegan Paul, 1975; *Smith Bernard*. European Vision and the South Pacific. New Haven: Yale University Press, 1985.

репрезентации других культур и на самом деле управляют ими или их контролируют. В этом отличительная черта, по моему мнению, современных западных культур. Необходимо, чтобы исследование западного знания или репрезентаций не-европейского мира было одновременно исследованием этих репрезентаций и той политической силы, которую они выражают. Писатели конца XIX века, такие как Киплинг и Конрад, или же середины века — Жером (Gérôme) и Флобер — не просто описывали отдаленные территории: они их прорабатывали, одушевляли их, используя нарративные техники, исторические и исследовательские подходы и позитивные идеи вроде тех, что разрабатывали Макс Мюллер, Ренан, Чарльз Темпл, Дарвин, Бенжамен Кидд, Эмер де Ваттель. И все это совершенствовало и укрепляло эссенциалистские позиции в европейской культуре, объявляющей, что именно европейцы должны править, а не-европейцы — подчиняться. И европейцы *действительно* правили.

Теперь мы, конечно, хорошо понимаем, насколько это плотный материал и насколько велико его влияние. Возьмем, к примеру, исследование Стивена Джея Гульда и Нэнси Степан о власти расовых идей в мировой науке XIX века, практике и институтах.* Как им удалось показать, серьезных расхождений во взглядах по поводу неполноценности черной расы и иерархии развитых или недоразвитых (впоследствии — «подчиненных») рас не было. Эти положения либо выводились из заморских территорий, либо в большинстве случаев прилагались (подчас по умолчанию) к таким территориям, где европейцы находили то, что считали непосредственными свидетельствами ущербности меньших рас (lesser

* Gould Stephen Jay. The Mismeasure of Man. New York: Norton, 1981; Stepan Nancy. The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800—1960. London: Macmillan, 1985.

species). И по мере того, как росла сила европейцев, превосходя силу обширной не-европейской империи, росла и сила схематизма, обеспечивавшего белой расе ее безраздельное господство.

Ни одна сфера опыта не избежала неослабевающего использования подобных иерархий. В системе образования, разработанной для Индии, студентов обучали не только английской литературе, но им также вбивали в головы тезис о врожденном превосходстве английской расы. Исследователи, внесшие вклад в развитие этнографического наблюдения в Африке, Азии и Австралии, как это описывает Джордж Стокинг, привнесли с собой не только инструменты тщательного анализа, но также и ряд образов, представлений и квазинаучных концептов по поводу варварства, примитивизма и цивилизации. В формирующейся дисциплине антропологии дарвинизм, христианство, утилитаризм, идеализм, расовая теория, история права, лингвистика и профессиональные навыки отважных путешественников, — все это было смешано в одну кучу, однако ни один из них ни минуты не колебался, когда настало время утверждать высшие ценности белой (т. е. английской) цивилизации.*

Чем больше читаешь по этому вопросу и чем больше читаешь об этом у современных ученых, тем более поражает их фундаментальное упорство и многословие, когда речь заходит о «других». Сравните грандиозную переоценку английской духовной жизни у Карлейля в работе «Прошлое и настоящее», например с тем, что он говорит по поводу черных там же и в другой своей работе «Досужие рассуждения по ниггерскому вопросу» («*Occasional Discourse on the Nigger Question*»), и обратите внима-

* Подробный отчет об этих течениях в ранний период развития антропологии см.: *Stocking George W. Victorian Anthropology*. New York: Free Press, 1987.

ние прежде всего на два бросающихся в глаза фактора. Один состоит в том, что энергичная критика перестройки Британии, стремление побудить ее к работе, органическим связям, стремлению к неограниченному промышленному и капиталистическому развитию и тому подобное нисколько не воодушевляет «кваши» (Quashee),³⁹ символ чернокожего, чье «уродство, лень, мятежность» навеки обрекают его на статус недочеловека. Карлейль откровенничает по этому поводу в своем «Нигтерском вопросе»:

Нет: боги помимо тыквы [излюбленное «ниггерами» Карлейля растение] хотят, чтобы в их Вест-Индии росли также специи и другие ценные продукты. Так, они объявили, когда сотворили Вест-Индию: они хотят бесконечно большего, — чтобы их Вест-Индию заселили трудолюбивые люди, а не этот ленивый двуногий скот, «счастливый» своими изобильными тыквами! Обе эти вещи, это уж точно, определили бессмертные боги и приняли свой извечный парламентский акт: и обе они, пусть даже все земные парламенты и сущности противятся им до смерти, должны быть исполнены. Кваши, если не научить его выращивать специи, снова станет рабом (каковое его состояние было бы лишь немногим более безобразно, чем нынешнее) и понуждать его к работе будет лишь благотворный кнут, поскольку прочие методы здесь не приемлемы.*

О меньших расах (the lesser species) предлагают вообще не вспоминать, в то время как Англия невероятным образом расширяется, ее культура основывается на индустриализации внутри страны и отстаивании свободной торговли за рубежом. Статус чернокожего установлен «предвечным парламентским актом», так что у него нет никакой реальной

* Цит. по: *Curtin Philip D. Imperialism. New York: Walker, 1971. P. 158—159.*

возможности помочь самому себе, нет никакой вертикальной мобильности, нет ничего лучше откровенного рабства (хотя Карлейль и говорит, что лично он — противник рабства). Вопрос в том, является ли логика Карлейля и его подход всецело его собственным изобретением (и, следовательно, эксцентричным), или же он своеобразным способом артикулирует эссенциалистский подход, который не так уж отличается от подхода Остин несколькими десятилетиями прежде и позиции Джона Стюарта Милля десятилетием спустя.

Сходства поразительные, притом что различия между индивидами также весьма велики, поскольку вся сила культуры способствовала именно такому ходу событий. Ни Остин, ни Милль не оставляют небелому обитателю Карибских островов никакого иного статуса — ни имажинативно, ни эстетически, ни географически, ни экономически, ни каким-либо иным образом, — кроме как быть производителем сахара, навсегда остающимся в подчинении у англичанина. Это, конечно же, есть не что иное, как доминирование, оборотной стороной которого является *продуктивность*. Кваши Карлейля чем-то похожи на владения сэра Томаса на Антигуа: их единственная цель — производить богатство для Англии. Так что возможность для кваши молчать *там* для Карлейля равносильна покорной работе и смиренному поддержанию британской экономики и развития торговли.

Второй важный момент, который следует отметить в отношении работы Карлейля, состоит в том, что это отнюдь не какая-то маловразумительная, оккультная или эзотерическая работа. То, что он хотел сказать по поводу черных, он говорит прямо. Он вполне откровенен в отношении угроз и наказаний, которые собираются им отмерить. Карлейль говорит на языке общих мест, основанном на непоколеби-

мой уверенности в своем знании сущности рас, народов и культур, — причем все это даже не нуждается в особом разъяснении, поскольку и так хорошо знакомо читателям. Он говорит на *lingua franca* британской метрополии: глобальном, всеобъемлющем и обладающем столь обширным социальным авторитетом языке, что его понимают все, кто говорит о нации. Этот *lingua franca* ставит Англию в самый центр мира, которым она управляет за счет своей мощи, озаряет своими идеями и культурой, поддерживает его продуктивность благодаря своим моральным учителям, художникам и законодателям.

Аналогичные акценты можно встретить в работах Маколея 1830-х годов, а также четырьмя десятилетиями позже по большей части то же самое — у Рёскина, чьи Слэйдовские лекции (Slade Lectures) 1870 года в Оксфорде начинаются с торжественного заклинания о предназначении Англии. Это стоит процитировать более подробно, и не потому что это выставляет Рёскина в дурном свете, но потому что этот пассаж задает рамку почти всем пространным высказываниям Рёскина об искусстве. В авторитетном издании сочинений Рёскина Кука и Уэдденберна к этому фрагменту имеется сноска, подчеркивающая его значение для творчества Рёскина: этот фрагмент объявляют «„наиболее содержательным и существенным“ из всего его учения».*

Вот уготованная нам судьба — нечто величайшее из всего, что когда-либо ставила перед собой нация — и нам предстоит либо принять ее, либо отвергнуть. Мы все еще не дегенерирующая раса, но раса, образованная лучшей северной кровью. Мы вовсе не беспутны по складу характера, но все еще исполнены

* *Ruskin John*. Inaugural Lecture (1870) // *The Works of John Ruskin*. Vol. 20, ed. E. T. Cook and Alexander Weddenburn. London: George Allen, 1905. P. 41, n. a.

неколебимой твердости, чтобы править, и милосердия, чтобы подчиняться. Мы приняли религию чистого сострадания, которую ныне должны либо предать, либо научиться ее защищать через осуществление. У нас богатое наследие чести, завещанной нам через тысячелетия благородной истории, и насущной заботой нашей должно было возвышать ее с величайшим рвением, так что англичане, если жаждать славы — это грех, должны быть самыми преступными душами среди живущих. За немногие последние годы законы естественных наук раскрылись перед нами с поразительной скоростью, мы получили средства связи и сообщения, которые делают весь обитаемый мир единым королевством. Единое королевство — но кто же здесь король? Неужто здесь нет короля, думаете вы, и каждый человек делает то, что представляется верным его собственным очам? Или же это лишь король страха и непотребные империи Мамоны и Велиала? Или же мы, молодежь Англии, сделаем нашу страну вновь царственным островом, страной величия, светочем мира, центром спокойствия, наставником Учения и Искусств — преданным стражем великой памяти посреди грубых и эфемерных видений; преданным слугой испытанных временем принципов перед искушением тщетных экспериментов и разнузданных желаний; и посреди жестокой и крикливой ревности наций, почитаемой отчего-то за добрую волю к людям?

«29. *Vexilla régis prodeunt*».⁴⁰ Да, но какого короля? Есть два знамени, какой из них должны мы водрузить на отдаленнейшем острове: один — тот, что парит в огне небесном, другой — что висит уныло, покрытый омерзительной паутиной земного золота? Воистину открыт для нас путь к благотворной славе, тот, подобного какому никогда еще не открывалось ни одной кучке смертных душ. Но это должен быть — он уже с нами — клич «Цари, или умри». Об этой стране следует сказать «*Fecit per viltate, il gran rifiuto*»,⁴¹ что отказ от короны будет самым позорным и самым неуместным поступком во всей писаной истории. И это есть именно то, что она должна либо

свершить, либо умереть: она должна основать колонии так быстро, насколько это возможно, состоящие из ее наиболее энергичных и достойных ее членов — захватывая каждый клочок плодородной пустынной земли, где только может она поставить свою ступню, и там научить колонистов, что наивысшей добродетелью является верность своей стране и что их первой целью должно быть возрастание мощи Англии на суше и на море; и что пусть они живут на дальнем клочке земли, они должны считать себя оторванными от своей родной земли не более, чем моряки ее флотов, когда бороздят они дальние моря. Так что буквально эти колонии должны быть ошвартованными флотами, и каждый человек на них должен быть под властью капитана и офицеров, которые командуют теми, кто находятся в полях и на улицах, а не в строю на кораблях, и Англия в этих недвижных флотах (или в подлинном и наиболее могущественном смысле, недвижных церквях, направляемых кормчими Галилейского озера по всему миру) «ожидает от всякого человека, что тот исполнит свой долг»; признавая, что долг существует не меньше в мире, чем на войне, и что если возможно найти людей за малую лепту, которые из любви к Англии бросятся на пушечные жерла, мы должны их найти, — кто будет ради нее пахать и сеять, кто будет вести себя добросердечно и праведно ради нее, кто возрастит детей ради нее и кто будет радоваться блеску ее славы более, чем всему сиянию тропических небес. Но для того чтобы они смогли сделать все это, ее собственное величие должно сделаться безукоризненным, она должна дать им мысль о доме, которым можно было бы гордиться. Англия, которой суждено стать учителем половины мира, не может оставаться кучей мусора, растоптанной соперничающими и ничтожными толпами. Она должна вновь стать той Англией, какой некогда была, и всеми наилучшими способами — более того: столь счастливыми, столь укромными и столь непорочными, что небеса ее не омрачат более нечестивые облака — может она заклипать всякую звезду, какую только небеса нам

явят; и в ее полях, ухоженных, обширных и прекрасных, где всякая трава окроплена росой, и под зелеными аллеями зачарованных садов, священная Цирцея, истинная дочь Солнца, она должна править людскими искусстваами, собирать божественное знание о дальних нациях, переходящих от дикости к зрелости и стремящихся от безысходности к миру.*

В большинстве, если не во всех, дискуссиях о Рёскине об этом фрагменте предпочитают не вспоминать. Однако, как и Карлейль, Рёскин говорит просто, его смысл, пусть и украшенный аллюзиями и тропами, отчетливо ясен. Англия должна править миром потому, что она лучше всех. Нужно применять силу. Ее имперские соперники недостойны, ее колонии должны расти, процветать и должны сохранять связь с ней. Неотразимо в ораторских тонах Рёскина то, что он не только страстно верит в то, что защищает, но также связывает свои политические идеи в отношении британского мирового господства со своей эстетической и моральной философией. Коль скоро они страстно верят в одно, он так же страстно верит и в другое, в политический и имперский аспект, присутствующий в его эстетических и моральных позициях и в определенном смысле обеспечивающий их. Раз Англия должна быть «королем мира», «царственным островом, страной величия, светочем мира», ее молодежь должна стать колонистами, первейшей целью которых будет возрастание мощи Англии на суше и на море, коль скоро Англия должна сделать это «или умереть», ее искусство и культура зависят, по мнению Рёскина, от усиления империализма.

Просто игнорировать эти взгляды — с чем сталкиваешься практически в любом тексте XIX века — это все равно, что описывать дорогу без окрестно-

* Ibid. P. 41—43.

стей и пейзажа. Поскольку культурная форма стремится к целостности или тотальности, большинство европейских писателей, мыслителей, политиков и торговцев склонны к тому, чтобы мыслить в глобальных терминах. И это не просто риторическая мишура, но довольно точно соответствует реальным и ширящимся глобальным устремлениям их наций. В исключительно остром эссе о Теннисоне, современнике Рёскина, и об империализме «Идиллии короля» В. Дж. Кирнан исследует впечатляющий ряд заморских кампаний Британии, которые все вели к консолидации или территориальным приобретениям, свидетелем которых подчас был Теннисон, а иногда (через родственников) даже и прямо с ними связан. Поскольку этот список соответствует годам жизни Рёскина, посмотрим на приведенные Кирнаном события.

| | |
|-----------|---|
| 1839—1842 | — опиумные войны в Китае |
| 1840-е | — войны с кафрами в Южной Африке, с маори в Новой Зеландии, завоевание Пенджаба |
| 1854—1856 | — Крымская война |
| 1854 | — завоевание нижней Бирмы |
| 1856—1860 | — Вторая китайская война ⁴² |
| 1857 | — нападение на Персию |
| 1856 | — подавление мятежа сипаев |
| 1865 | — действия губернатора Эйра на Ямайке |
| 1866 | — Абиссинская экспедиция |
| 1870 | — отпор экспансии фениев ⁴³ в Канаде |
| 1871 | — сопротивление маори сломлено |
| 1874 | — решительная кампания против ашанти ⁴⁴ в Западной Африке |
| 1881 | — покорение Египта |

Кроме того Кирнан упоминает, что Теннисон был «за то, чтобы без дураков покончить с афган-

цами».* Рёскин, Теннисон, Мередит, Диккенс, Арнольд, Теккерей, Джордж Элиот, Карлейль, Миль, — короче говоря, полный список всех значительных викторианских писателей — были свидетелями грандиозной международной демонстрации мощи Британии, практически не встречающей препятствий по всему миру. Было логично и вполне естественно так или иначе отождествить себя с этой силой, коль скоро подобная идентификация с Британией так или иначе уже свершилась у себя дома. Говорить о культуре, идеях, вкусе, морали, семье, истории, искусстве и образовании, репрезентировать (представлять) эти темы, пытаться влиять на них или интеллектуально и риторически формировать их — означало волей-неволей признавать их в мировом масштабе. Британская международная идентичность, масштаб британской коммерческой и торговой политики, эффективность и мобильность британских вооруженных сил, — все это задавало модель для подражания, карту, при помощи которой можно было повторить этот путь, деяния, которых нужно быть достойным.

Таким образом, репрезентации того, что лежит за островными или метрополийными границами, почти с самого начала были направлены на то, чтобы *подтвердить* силу Европы. Здесь есть поразительный круг: мы доминируем потому, что у нас есть сила (индустриальная, технологическая, военная, моральная), а у них ее нет, именно поэтому они и не доминируют. Они — низшие, а мы — высшие... и так далее и тому подобное. Некоторые исследователи отмечают, что подобная тавтология с поразительным упорством присутствует во взглядах Британии на Ирландию и ирландцев еще с XVI века.

* *Kiernan V. G. Tennyson, King Arthur and Imperialism // Kiernan V. G. Poets, Politics and the People / Ed. Harvey J. Kaye. London: Verso, 1989. P. 134.*

Нечто подобное будет в XVIII веке действовать в отношении белых колонистов в Австралии и Америках (австралийцы остаются низшей расой и в XX веке). Данное настроение постепенно распространяется на весь мир вне британских берегов. Сравнительно многословная и инклюзивная тавтология по поводу заморских территорий Франции появляется и во французской культуре. По краям западного общества все не-европейские регионы, чьи обитатели, общества, истории и жизнь репрезентировали не-европейскую сущность, были подчинены Европе, которая в свою очередь демонстративно продолжала контролировать не-Европу и представляла не-европейцев таким образом, чтобы удобнее было сохранять контроль.

Однако сходство и заикливание не мешали развитию и не подавляли искусство, литературу и культурный дискурс. Об этих важных истинах следует помнить постоянно. Одно отношение, которое оставалось неизменным — это иерархия между метрополией и заморскими территориями в целом, между европейцем-западным-белым-христианином-мужчиной и теми народами, которые географически и фактически населяют регионы за пределами Европы (Африка, Азия, плюс в случае Британии — Ирландия и Австралия).^{*} Во всем остальном допускается фантастическое развитие по обеим сторонам соотношения, притом что общий результат таков: идентичности каждой из сторон получают подкрепление, даже если их вариации на стороне Запада усиливаются. Когда базовая тема империализма заявлена, например, писателями типа Карлейля, кото-

^{*} По поводу дискуссии об одном из основных эпизодов в истории иерархических взаимоотношений между Западом и не-Западом см.: *Said E. W. Orientalism*. New York: Pantheon, 1978. P. 48—92, and *passim*. См. *Caug Э. Ориентализм*. СПб.: Русский Миръ, 2006.

рый излагает свою позицию достаточно откровенно, она собирает вокруг себя большое число различных одобрительных, хотя одновременно и более интересных, культурных версий, каждая из которых со своей собственной интонацией, радостями и формальными характеристиками.

Современная критика культуры стоит перед проблемой, как осмысленно их совместить. Конечно, как это показывают многочисленные исследования, активное осознание империализма, агрессивной, сознающей себя имперской миссии, не стало непреложным фактом для европейских писателей вплоть до второй половины XIX века, хотя его часто принимают, на него ссылаются, с ним активно соглашались. (В 1860-х годах в Англии часто бывало так, что слово «империализм» с некоторой неприязнью использовали в отношении Франции как страны, где правит император.)

Но до конца XIX века высокой, или официальной, культуре все еще удавалось игнорировать необходимость тщательного исследования собственной роли в формировании имперской динамики. Эта тема каждый раз загадочным образом выпадала из анализа, когда обсуждались причины, выгоды или пороки империализма, хотя обсуждение подчас носило весьма оживленный характер. Это один из поразительных аспектов моего исследования — как получается, что культура участвует в развитии империализма, но эта ее роль не встречает осуждения? Гобсон, например, весьма пренебрежительно отзывается о невероятной идее Гиддингса по поводу «ретроспективного согласия»* (что подчиненные народы сначала были поработаны, а уже потом они задним числом дают на это свое согласие), но и он не осмеливается спросить: где и каким образом оказывается возможным появление подобной идеи у людей

* *Hobson. Imperialism. P. 199—200.*

вроде Гиддингса, с его велеречивым жаргоном восхваляющей себя силы. Великие риторы теоретического оправдания имерии после 1880 года — во Франции это Леруа-Белью, в Англии — Сили — используют язык, чей образный ряд роста, плодovitости и экспансии, телеологические структуры собственности и идентичности, идеологические дискриминации между «нами» и «ними» сложились уже где-то прежде, в другом месте — в художественной литературе, политологии, расовой теории, путевых заметках. В таких колониях, как Конго и Египет, Конрад, Роджер Кейсмент (Roger Casement), Уилфред Скавен Блант и другие авторы фиксируют массовые злоупотребления, бездумную и бесконтрольную тиранию белого человека, но при этом в собственной стране Леруа-Белью напыщенно превозносит существо колонизации.

c'est dans l'ordre social ce qu'est dans l'ordre de la famille, je ne dis pas la generation seulement, mais l'éducation ... Elle mène à la virilité une nouvelle sortie de ses entrailles ... La formation des sociétés humaines, pas plus que la formation des hommes, ne doit être abandonnée au hasard ... La colonisation est donc un art qui se forme à l'école de l'expérience ... Le but de la colonisation, c'est de mettre une société nouvelle dans les meilleures conditions de prospérité et de progrès.*

(социальный порядок подобен порядку в семье, где важно не только соотношение поколений, но и образование ... Он дает мужественности новый плод из своего чрева ... Формирование человеческих обществ даже более, чем воспитание мужчины, нельзя доверять случаю ... А потому колонизация — это искусство, сформированное в школе опыта ... Цель колонизации — поставить новое общество в лучшие условия ради процветания и прогресса.)

* Цит. по: *Deschamps Hubert. Les Méthodes et les doctrines coloniale de la France du XVI^e siècle à nos jours. Paris: Armand Colin, 1953. P. 126—127.*

В Англии к концу XIX века империализм считался важным для благополучия британского плодородия в целом и материнства, в частности;* и, как показывает внимательное изучение карьеры Бейден-Пауэлла,⁴⁵ его движение бойскаутов непосредственно восходит к связи, установленной между империей и здоровьем нации (страх мастурбации, дегенерация, евгеника).**

Идея империи вместе с соответствующим идеологическим обеспечением господствовала практически безраздельно. Давайте сведем воедино в кратком обзоре на основе целого ряда современных исследований в различных областях то, что, как мне представляется, связано друг с другом при исследовании темы «культура и империализм». Систематически это можно изложить следующим образом.

1. В отношении фундаментального онтологического различия между Западом и всем остальным миром — разногласий нет. Географические и культурные границы между Западом и его не-западной периферией ощущаются и воспринимаются столь сильно, что их можно считать абсолютными. Вместе с приматом этого различия идет то, что Йоганн Фабьян называет отрицанием «ровесничества» («soe-valness») во времени и радикальная прерывистость в том, что касается человеческого пространства.*** Так, «Восток», Африка, Индия, Австралия — это области, где доминирует Европа, хотя они и населены другими народами.

* См.: *Davin Anna*. Imperialism and Motherhood // Samuel, ed. Patriotism. Vol. 1. P. 203—235.

** *Rosenthal Michael*. The Character Factory: Baden-Powell's Boy Scouts and the Imperatives of Empire. New York: Pantheon, 1986. В особенности см.: P. 131—160. См. также: *Field H. John*. Toward a Programme of Imperial Life: The British Empire at the Turn of the Century. Westport: Greenwood, 1982.

*** *Fabian Johannes*. Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object. New York: Columbia University Press, 1983. P. 25—69.

2. С развитием этнографии — как это описывает Стокинг, а также показывают лингвистика, расовая теория, исторические классификации — происходит кодификация различий, появляются разнообразные эволюционные схемы, согласно которым развитие идет от примитивных народов к подчиненным расам и в конечном итоге по направлению к высшим, или цивилизованным, народам. Центральное место здесь занимают Гобино, Мэн,⁴⁶ Ренан, Гумбольдт. К этому ряду принадлежат также следующие общеупотребительные категории: «примитивность», «дикость», «дегенерация», «естественный», «неестественный».*

3. Активное доминирование Запада над не-западным миром, ныне уже каноническая ветвь исторических исследований, приобретает глобальный масштаб (например, «Азия и западное доминирование» К. М. Паникара или «Машина как мера человека: наука, технология и идеологии западного доминирования» Майкла Адаса^{**}). Происходит сближение между громадным географическим масштабом империй, особенно Британской, и универсализирующими культурными дискурсами. Подобное сближение, ко-

* См.: *Torgovnick Marianna. Gone Primitive: Savage Intellects, Modern Lives.* Chicago: University of Chicago Press, 1990. Исследование классификации, кодификации, организации выставок см.: *Clifford James. The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988. См. также: *Street. Savage in Literature*, and Roy Harvey Pearce, *Savagism and Civilization: A Study of the Indian and the American Mind.* 1953; rev. ed. Berkeley: University of California Press, 1988.

** *Panikkar K. M. Asia and Western Dominance.* 1959; rpt. New York: Macmillan, 1969, и *Adas Michael. Machines as the Measure of Men: Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance.* Ithaca: Cornell University Press, 1989. Также представляет интерес работа: *Headrick Daniel R. The Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century.* New York: Oxford University Press, 1981.

нечно, обеспечивается силой; вместе с ним идет возможность быть в отдаленных областях, изучать другие народы, кодифицировать и распространять знания, характеризовать, транспортировать, устанавливать и демонстрировать примеры других культур (через выставки, экспедиции, фотографии, рисунки, исследования, школы) и, кроме того, управлять ими. Это в свою очередь порождает то, что называют «долгом» по отношению к туземцам, необходимость создавать в Африке или где-либо еще колонии «на благо» туземцев* или ради «престижа» материнской страны. Риторика *la mission civilisatrice*.

4. Такое доминирование не пассивно, но так или иначе формирует культуру метрополии. В самой имперской сфере его только сейчас изучать влияние начинают вплоть до деталей повседневности. В ряде недавних работ** описывается внедрение имперского мотива в структуры народной культуры, художественную литературу и риторику истории, философии и географии. Благодаря творчеству Гаури Вишванатана (Gauri Viswanathan) мы видим, что система британского образования в Индии, чья идеология восходит к Маколею и Бентинку (Bentinck), пронизана идеей неравенства рас и культур, перенесенной в классные комнаты. Она стала частью учебных планов и педагогики, чьей целью, согласно ее поборнику Чарльзу Тревелияну (Trevelyan), было пробудить колониальных субъектов вспомнить в платоновском смысле свой врожденный характер, как бы он ни был испорчен теперь ... по причине феодаль-

* *Brunschwig Henri*. French Colonialism, 1871—1914: Myths and Realities, trans. W. G. Brown. New York: Praeger, 1964. P. 9—10.

** См.: *Brantlinger*. Rule of Darkness; *Perera Suvendrini*. Reaches of Empire: The English Novel from Edgeworth to Dickens. New York: Columbia University Press, 1991; *Miller Christopher*. Blank Darkness: Africanist Discourse in French. Chicago: University of Chicago Press, 1985.

ного характера восточного общества. В этом универсализирующем нарративе, заимствованном из сценариев первых миссионеров, британское правительство предстает как некая идеальная республика, к которой индийцы должны стремиться естественным образом в качестве спонтанного выражения своего Я. Это то самое государство, где британские правители занимают место платоновских стражей.*

Поскольку я обсуждаю идеологическое видение, которое внедряется и поддерживается не одним только прямым доминированием и физической силой, но с гораздо большей эффективностью и на протяжении длительного времени — при помощи *средств убеждения (persuasive means)* и повседневной гегемонии. Довольно часто оно носит творческий характер, требует изобретательности и, кроме всего прочего, исполнительности — и, кроме того, достаточно хорошо поддается анализу и объяснению. На наиболее заметном уровне происходила физическая трансформация имперской сферы, где через то, что Альфред Кросби назвал «экологическим империализмом»,** шло переформирование физической среды, свершались административные, архитектурные или институциональные подвиги, такие как возведение колониальных городов (Алжир, Дели, Сайгон). Внутри метрополии происходило становление новых имперских элит, культур и субкультур (школы «рук» империи), институтов, департаментов, наук — таких как география, антропология и т. д. — зависящих от последовательной колониальной политики), формирование новых стилей в

* Цит. по: Viswanathan Gauri. *The Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. New York: Columbia University Press, 1989. P. 132.

** Crosby Alfred. *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900—1900*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

искусстве, включая сюда путевые фотографии, экзотическую и восточную живопись, поэзию, литературу и музыку, монументальную скульптуру и журналистику (столь памятно охарактеризованную Мопассаном в «Милем друге»^{*}).

Основы подобной гегемонии с успехом были проанализированы в таких работах, как «Язык и колониальный контроль: присвоение суахили в бывшем Бельгийском Конго, 1880—1938», «Правило собственности в Бенгалии» Ранаджита Гухи (Ranajit Guha) и представленной в сборнике Хобсбаума и Рейнджера работе Бернарда Кона «Представительство власти в колониальной Индии» (а также его замечательные исследования по репрезентации Британии и изучению индийского общества в книге «Антрополог среди историков»^{**}).

Эти работы демонстрируют регулярное вмешательство в динамику повседневной жизни, челночные взаимодействия между туземцами и белым че-

^{*} *Maupassant Guy de*. Bel-Ami (1885); см.: *Мопассан Ги де*. Милый друг // Мопассан Ги де. Избр. произв. М.: РИПОЛ, 2004.

Дюруа Жорж (Georges Duroy) — кавалерист, служивший в Алжире и сделавший карьеру в качестве парижского журналиста, пишущего (пусть и с некоторой помощью) о жизни в Алжире. Позже он оказался замешан в финансовые скандалы, которые сопровождали завоевание Танжера.

^{**} *Fabian Johannes*. Language and Colonial Power: The Appropriation of Swahili in the Former Belgian Congo, 1880—1938. Cambridge: Cambridge University Press, 1986; *Guha Ranajit*. A Rule of Property for Bengal: An Essay on the Idea of Permanent Settlement. Paris and The Hague: Mouton, 1963; *Cohn Bemad S.* Representing Authority in Victorian India // Hobsbawm Eric and Ranger, Terence, eds. The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 185—207. *Его же*: An Anthropologist Among the Historians and Other Essays. Delhi: Oxford University Press, 1990. Еще две работы: *Fox Richard G.* Lions of the Punjab: Culture in the Making. Berkeley: University of California Press, 1985, и *Haynes Douglas E.* Rhetoric and Ritual in Colonial India: The Shaping of Public Culture in Surat City, 1852—1928. Berkeley: University of California Press, 1991.

ловеком, институты власти. Но важным фактором этой микрофизики империализма является переход от «коммуникации к господству» и обратно, унифицированный дискурс — или, скорее, как выражается Фабиан, «поле переходов, пересечения и перекрещивания идей»* — разрабатывает тему различий между западным человеком и туземцем настолько интегрально и адаптивно, что перемены становятся практически невозможны. Вызванные этими процессами гнев и возмущение чувствуются в комментариях Фанона по поводу манихейства колониальной системы и вытекающей отсюда потребности в насилии.

5. Имперские подходы обладают масштабом и *авторитетом*, но к тому же в период экспансии за рубежом и социальных беспорядков в метрополии — большой творческой силой. Здесь я говорю только об «изобретении традиции» в целом, но также о возможности порождать странным образом автономные интеллектуальные и эстетические образы. Ориенталистский, африканистский и американистский дискурсы развивались, сдвигаясь то в одну сторону, то в другую, на основе исторических работ, живописи, художественной литературы и народной культуры. Идеи Фуко по поводу дискурсов вполне уместны здесь. И, как это описал Бернал, классическая филология развивалась в XIX веке таким образом, что очистила Аттическую Грецию от всех ее семито-африканских корней. Со временем — как это пытается показать Рональд Инден в книге «Постигая Индию»** — все полунезависимые образования в метрополии появлялись в связи с имперскими владениями и их интересами. В числе таких нарраторов Конрад, Киплинг, Т. Э. Лоуренс,

* *Fabian. Language and Colonial Power. P. 79.*

** *Inden Ronald. Imagining India. London: Blackwell, 1990.*

Мальро, а также их предшественники и кураторы — Клайв, Хастингз, Дюпле, Бюго, Брук, Эйр, Пальмерстон, Жюль Ферри, Лейти, Родс (Clive, Hastings, Dupleix, Bugeaud, Brooke, Eyte, Palmerston, Jules Ferry, Lyautey, Rhodes). В них и в великих имперских нарративах (таких, как «Семь столпов мудрости», «Сердце тьмы», «Лорд Джим», «Ностромо», «Королевская дорога» («*La Voie royale*»)) проступают контуры имперской личности. Дискурс империализма конца XIX века и дальше использует аргументы Сили, Дилька, Фрода, Леруа-Белью, Арманда (Harmand) и прочих, большинство из которых ныне уже никто и не помнит, но притом они все еще обладают большой, почти пророческой силой.

Образы западной имперской власти остаются — призрачные, завораживающе привлекательные, вызывающие. Среди них Гордон в Хартуме на знаменитой картине Дж. У. Джоя (G. W. Joy),⁴⁷ грозно вззирающий на суданских дервишей, вооруженный только револьвером и вложенной в ножны саблей; Куртц у Конрада в центре Африки — блистательный, сумасшедший, обреченный, отважный, алчный, красноречивый; Лоуренс Аравийский во главе своих воинов-арабов, влюбленный в пустыню, придумавший партизанскую войну, ведущий задушевные беседы с принцами и государственными деятелями, переводящий Гомера, пытающийся удержать для Британии «Смуглый доминион»; Сесил Родс, основывающий страны, поместья и фонды так же легко, как другой заводит детей или открывает бизнес; Бюго, приведший к повиновению войска Абдель Кадера⁴⁸ и сделавший Алжир французским; наложницы, танцовщицы, одалиски Жерома, Сарданапал Делакруа,⁴⁹ Северная Африка Матисса, «Самсон и Далила» Сен-Санса. Этот список можно продолжать бесконечно, открывая в нем многие громкие имена.

IV. Империя в действии: «Аида» Верди

Теперь мне хотелось бы показать, сколь глубоко и насколько интенсивно этот материал воздействует на определенные сферы культурной деятельности, даже на те ее области, которые сегодня никто уже не связывает с позорной имперской эксплуатацией. Нам повезло, что ряд молодых ученых провели достаточно глубокое исследование имперской власти, так что появляется возможность проследить роль эстетического компонента в освоении Египта и Индии и управлении ими. Я имею в виду, например, книгу «Колонизация Египта» Тимоти Митчелла,* где показано, что практика создания модельных деревень, раскрытие интимных подробностей из жизни гарема, введение новых типов поведения военных в якобы оттоманской, но на самом деле в европейской колонии, — все это не только еще раз утверждает власть Европы, но и приносит дополнительное удовольствие от исследования и управления данным местоположением. Связь между властью и удовольствием в имперском правлении хорошо показана Лейлой Кинни и Зейнепом Челиком в работе о танце живота, где показано, что квазиэтнографические представления, которые нам преподносят на европейских выставках, на деле связаны с консьюмеристским досугом европейского типа.** Две связанные с этим побочные линии были разработаны в исследовании Т. Дж. Кларка о Мане и других парижских художниках в книге «Живописное представление современной жизни», в особенности в сюжете о появлении во французской метрополии необычных

* *Mitchell Timothy. Colonising Egypt. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.*

** *Kinney Leila and Çelik Zeynep. Ethnography and Exhibitionism at the Expositions Universelles // Assemblages 13 (December 1990). P. 35—59.*

видов досуга и эротики, некоторые из них испытали влияние экзотических образцов, а также в деконструктивном истолковании Малеком Аллулой французских почтовых открыток начала XX века с изображением алжирских женщин в работе «Колониальный гарем».* Очевидно, что Восток как место надежды и власти здесь очень важен. Однако попытаюсь пояснить, почему мои попытки контрапунктического чтения могут показаться странными или эксцентричными. Во-первых, хотя в данной работе мы двигаемся вдоль хронологической линии от начала XIX века к концу, в действительности я не пытаюсь выстроить непрерывную последовательность событий, тенденций или работ. Каждая отдельная работа рассматривается одновременно и с позиции ее собственного прошлого, и в свете последующих интерпретаций. Во-вторых, в целом аргументация состоит в том, что эти интересующие меня культурные произведения иррадируют и взаимодействуют с очевидно стабильными и герметичными категориями, основанными на жанре, периодизации, национальности или стиле. Эти категории предполагают, что Запад и его культура по большей части не зависят от других культур или от суетной погони за властью, авторитетом, привилегиями или господством. Вместо этого я пытаюсь показать, что «структура подхода и референции» является распространенной и влиятельной во всех отношениях, формах и местах, причем еще задолго до официально обозначенного века империй. Эти категории далеко не столь автономны или трансцендентны, они тесно

* *Clark T. J. The Painting of Modern Life: Paris in the Art of Manet and His Followers. New York: Knopf, 1984. P. 133—146; Alloula Malek. The Colonial Harem, trans. Myrna and Wlad Godzich. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986; см. также: Graham-Brown Sarah. Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East, 1860—1950. New York: Columbia University Press, 1988.*

связаны с историческим миром и далеко не являются жестко фиксированными или рафинированными. Это гибрид, включающий в себя в такой же мере расовое превосходство, как и художественное мастерство, политическую или техническую власть, упрощающие редуктивные, но также и комплексные методы.

Возьмем знаменитую оперу Верди «Аида». Как визуальное, музыкальное и театральное представление, «Аида» внесла значительный вклад в европейскую культуру. Один из аспектов этого вклада заключается в констатации того, что Восток — это экзотическое, отдаленное и древнее место, где европейцы могут продемонстрировать свою силу. Одновременно с композицией «Аиды» на европейских «всемирных» выставках обычно присутствовали модели колониальных деревень, городов, дворов и тому подобного. При этом подчеркивалась податливость и транспортабельность второстепенных или малозначительных культур. Подчиненные культуры выставлены перед западным зрителем как микрокосмы более обширных имперских владений. При этом в данных рамках мало обращают внимание (если вообще обращают) на протесты не-европейцев.*

«Аида» — это синоним «grand opera», достигшей в своем развитии исключительных высот в XIX веке. Вместе с небольшой группой других таких же произведений она прошла через столетия как исключительно популярное произведение, пользующееся заслуженным вниманием не только у зрителей, но также у музыкантов, критиков и музыковедов. Однако, несмотря на все великолепие и возвы-

* См., например: Çelik Zeynep. Displaying the Orient: Architecture of Islam at Nineteenth Century World's Fairs. Berkeley: University of California Press, 1992, и Rydell Robert W. All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876—1916. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

шенность «Аиды», всякому, кто ее видел или слышал, очевидны те непростые вопросы, вокруг которых строятся разного рода спекулятивные теории, большинство из которых связывают «Аиду» с ее культурным и историческим периодом на Западе. В своей работе «Опера: экстравагантное искусство» Герберт Линденбергер развивает имажинативную теорию. Суть ее в том, что «Аида», «Борис Годунов» и «Гибель богов», — все это оперы 1870 года, связанные, соответственно, с археологией, националистической историографией и филологией.* Виланд Вагнер, который продюсировал «Аиду» в Берлине в 1961 году, относился к ней, по его собственным словам, как к «африканской мистерии». Он видит в ней прообраз «Тристана» своего деда, где в качестве ядра произведения выступает извечная борьба этоса и биоса («Verdis Aida ist ein Drama des anauf lösbaren Konflikts zwischen Ethos und Bios, zwischen dem moralischer Gesetz und den Forderungen des Lebens»**⁵⁰). В его схеме Амнерис — центральная фигура, над которым доминирует «Riesenphallus»,⁵¹ нависающий над ним как мощная дубинка. Как отмечает Линденбергер в «Опере», «мы видим Аиду по большей части распростертой ниц или съезжившейся на заднем плане»***

Если не обращать внимания на вульгарность, в которую обычно выливается знаменитая триумфальная сцена во втором акте, «Аида» — это вершина развития стиля и видения, приведшего Верди от «Набукко» и «Ломбардцев» в 1840-х годах через

* *Lindenberger Herbert. Opera: The Extravagant Art. Ithaca: Cornell University Press, 1984. P. 270—280.*

** *Gol éa Antoine. Gespräche mit Wieland Wagner. Salzburg: SN Verlag, 1967. P. 58.*

*** *Opera 13, N 1 (January 1962), 33. См. также: Skelton Geoffrey. Wieland Wagner: The Positive Sceptic. New York: St Martin's Press, 1971. P. 159 ff.*

«Риголетто», «Трубадура», «Травиату», «Симона Бокканегра» и «Бал-маскарад» в 1850-х к проблематичным «Силе судьбы» и «Дону Карлосу» в 1860-х. За эти три десятилетия Верди стал самым выдающимся итальянским композитором своего времени, его карьера следовала за Рисорджименто и, казалось, сама была его иллюстрацией. «Аида» была последней общественно-политической оперой, которую Верди написал прежде, чем обратился к в высшей степени итальянским, но и насыщенным операм, которыми завершил свою творческую жизнь — «Отелло» и «Фальстафу». Все главные исследователи творчества Верди — Джулиан Бадден, Фрэнк Уолкер, Уильям Уивер, Андро Портер, Джозеф Вексберг (J. Budden, F. Walker, W. Weaver, A. Porter, J. Wechsberg) — отмечают, что в «Аиде» композитор не только вновь обращается к традиционным музыкальным формам, таким как *cabaletta* и *concertato*, но также добавляет новый хроматизм, тонкую оркестровку и драматическое развитие, которых не было ни у одного из композиторов того времени, за исключением Вагнера. Возражения Джозефа Кермана в работе «Опера как драма» интересны тем, насколько он признает уникальность «Аиды».

По моему мнению, итогом «Аиды» является почти постоянное несоответствие между редкостной легковесностью и простотой либретто и захватывающей сложностью музыкальной экспрессии — ведь совершенно очевидно, что техника Верди никогда прежде не была столь богатой. Только Амнерис — живой персонаж, Аида же полностью смазана, Радамес, скорее, отсылает нас к прошлому — если не к Метастазо, то по крайней мере к Россини. Безусловно, некоторые страницы, номера и сцены выше всяких похвал, что является причиной огромной популярности этой оперы. Тем не менее в «Аиде» присутствует забавная фальшь, совершенно не характерная для Вер-

ди, которая, скорее, напоминает Мейербеера, чем аппарат гранд-оперы триумфов, жертвоприношений и духовых оркестров.*

Это звучит достаточно убедительно. Керман прав относительно фальши в «Аиде», но не может объяснить ее причины. Прежде всего следует помнить, что предыдущие работы Верди привлекали внимание именно потому, что они были обращены преимущественно к итальянской аудитории. В его музыкальных драмах действуют неисправимо отважные герои и героини на самом пике их борьбы (зачастую инцестуозной) за власть, славу и честь. Но, как убедительно отмечает Поль Робинсон в работе «Опера и идеи», они практически все замыслились как оперы политические, преисполненные риторической остроты, воинственной музыки и пылких эмоций. «Возможно, наиболее очевидным компонентом риторического стиля Верди — если говорить прямо — является просто громкость звучания. Наряду с Бетховеном он является самым шумным из великих композиторов ... Подобно политическому оратору Верди не может долго оставаться в покое. Поставьте иглу наугад на любую из пластинок с записями Верди, и вы, скорее всего, услышите громкий шум».** Робинсон идет дальше, утверждая, что великолепная шумность Верди удивительно подходит для таких случаев, как «парады, съезды и речи»***. В эпоху Рисорджименто все это воспринималось как подхваченные и усиленные Верди эпизоды из реальной жизни. («В этом смысле „Аида“ не является исключением. Например, в начале второго

* *Kerman Joseph. Opera as Drama. New York: Knopf, 1956. P. 160.*

** *Robinson Paul. Opera and Ideas: From Mozart to Strauss. New York: Harper & Row, 1985. P. 163.*

*** *Ibid. P. 164.*

акта мы слышим величественный ансамбль» «*Su del Nilo*» для солистов и большого хора.) Теперь это уже общее место, утверждать, что в ранних операх Верди (в «Набукко», «Ломбардцах» и в особенности в «Аттиле») мелодии встречали у аудитории горячий отклик, столь непосредственным было воздействие, так велика была ясность современных референций и недюжинное мастерство вести всех к скорым и большим театральным кульминациям.

Если в своих ранних операх Верди обращался к Италии и итальянцам (с особенной силой, как эти ни парадоксально, в «Набукко»), несмотря на подчас экзотический или *outré*⁵² сюжет, в «Аиде» мы видим Египет и египтян эпохи Древнего царства, достаточно далекое от нас и куда менее захватывающее событие, нежели те, что Верди воплощал в музыке прежде. Не то чтобы в «Аиде» была так необходима его обычная политическая шумливость, хотя, конечно же, сцена 2 во втором акте (так называемая сцена триумфа) — наиболее крупный эпизод, написанный Верди для сцены, практически полное собрание всего того, что только оперный театр мог собрать и вывести на сцену. Но при всем том «Аида» полна самоограничений, нетипичной сдержанности, и нет никаких свидетельств о том, чтобы публика встречала оперу с энтузиазмом, хотя она и шла в нью-йоркской Метрополитен Опера, например, большее число раз, чем любое другое произведение. Прочие работы Верди, которые обращались к далеким или чужим культурам, во всяком случае не мешали аудитории отождествлять себя с ними. Как и в более ранних его операх, «Аида» — это произведение про тенора и сопрано, которые влюблены друг в друга, но им строят козни баритон и меццо. Что же нового в «Аиде» и почему привычная смесь Верди дает столь необычное сочетание мастерства и аффективной нейтральности?

Обстоятельства первой постановки «Аиды» и ее написания уникальны для карьеры Верди. Политическая и, конечно, культурная обстановка, в которой работал Верди в начале 1870—конце 1871 года, включала в себя не только Италию, но также имперскую Европу и вице-королевский Египет — Египет, который технически входил в состав Османской империи, но постепенно превращался во второстепенную и зависимую часть Европы. Особенности «Аиды» — ее сюжета и обстановки, ее монументального величия, на удивление невпечатляющие визуальные и музыкальные эффекты, чрезмерно развитая музыка и ограниченная внутренняя ситуация, ее необычное место в карьере Верди, — все это требует того, что я называю контрапунктической интерпретацией, несводимой ни к стандартному взгляду на итальянскую оперу, ни в более общем плане к господствующим взглядам на великие шедевры европейской цивилизации XIX века. «Аида», как и вся оперная форма в целом, представляет собой гибрид, радикально неоднородное произведение, которое в равной степени принадлежит и истории культуры, и историческому опыту заморского господства. Это композитное произведение, выстроенное вокруг неравенств и различий, что прежде либо игнорировалось, либо оставалось вне поля зрения исследователей. Именно это может в большей степени прояснить неровность «Аиды», ее аномалии, ограничения и умолчания, нежели внимание, направленное исключительно на Италию и европейскую культуру.

Я намереваюсь представить читателю материал, который трудно было не заметить, но который тем не менее парадоксальным образом систематически игнорировали. В конечном итоге трудности «Аиды» связаны с тем, что эта опера — не столько произведение *об* имперском господстве, сколько вырастает из него. Именно здесь проявляется ее сходство с

творчеством Джейн Остин — столь же невероятное, как включенное в дела империи искусство. Если интерпретировать «Аиду» с этой точки зрения, памятуя о том, что опера была написана для африканской страны, с которой у Верди не было никаких связей, и впервые именно там была поставлена, открываются некоторые новые черты.

Верди сам выражается в этом смысле в письме, где утверждает свою уже почти полностью изглаженную связь с египетской оперой. В письме от 19 февраля 1868 года Камилю дю Локлю (Camille du Locle), своему близкому другу, только что вернувшемуся из *voyage en Orient*,⁵³ Верди отмечает: «При встрече вы должны описать мне все события вашего путешествия, все диковинки, которые вы видели, всю красоту и все уродства страны, которая некогда была великой, и цивилизации, которой я никогда не мог восхищаться».*

1 ноября 1869 года каирская Опера открылась представлением «Риголетто», что явилось блестящим событием в ходе празднований открытия Суэцкого канала. Несколькими неделями ранее Верди отклонил предложение хедива⁵⁴ Исмaила написать гимн по этому случаю, а в декабре написал дю Локлю длинное письмо об опасности «лоскутных» опер. «Я хочу искусства в каких бы то ни было его проявлениях, вы предпочитаете мастерство, изысканность и систему», — говорит он, утверждая, что со своей стороны стремился к работам, написанным «одним духом», где «идея ... одна: значит, все должно способствовать созданию этого единства».** И хотя эти заявления были сделаны в ответ на предложения дю Локля написать оперу для Парижа, они достаточ-

*Verdi's 'Aida': The History of an Opera in Letters and Documents, trans. and collected by Hans Busch. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978. P. 3.

** Ibid. P. 4, 5. См.: Верди Дж. Избранные письма. М.: Госмузиздат, 1959. С. 261.

но часто встречаются в ходе работы Верди над «Аидой», чтобы стать важной темой. 5 января 1871 года он писал Никола де Жиоза (Nicola de Giosa): «Оперы сегодня пишутся с таким множеством разных мыслей и намерений, что эти мысли и намерения почти невозможно передать, и мне кажется, что никто не может обижаться, если автор, произведение которого ставится в первый раз, посылает для постановки человека, внимательно изучившего данную работу под руководством самого автора».* Рикорди он писал 11 апреля 1871 года, что допускает «только одного творца» для своего произведения — самого себя; что касается права «творить» для певцов, «откровения дирижеров ... и творческое создание ими спектакля ... это принцип, приводящий к нелепости и фальши».**

Тогда почему же Верди в конце концов принял предложение хедива Исмаила написать оперу специально для Каира? Конечно же, все дело в деньгах: ему заплатили 150 000 франков золотом. Ему также польстили, поскольку, как бы то ни было, он шел первым номером, впереди Вагнера и Гуно. Также важно было и то, как я полагаю, что история, предложенная ему дю Локлем, который в свою очередь получил для возможного использования в опере набросок сюжета от Огюста Мариетта (Auguste Mariette), известного французского египтолога. 26 мая 1870 года Верди отмечает в письме к дю Локлю, что прочитал «египетский сценарий», что тот сделан очень хорошо и «великолепен по мизансцене»***. Он также отмечал, что «в нем чувствуется опытная рука человека, хорошо знающего театр». В начале июня он приступил к работе над «Аидой» и сразу же стал выражать Рикорди свое нетерпение

* Ibid. P. 126. Цит. соч. С. 314.

** Ibid. P. 150. Цит. соч. С. 320.

*** Ibid. P. 17. Цит. соч. С. 265.

по поводу недостаточно быстрого продвижения, даже потребовал, чтобы обратились к некоему Антонио Гисланцони (Antonio Ghislanzoni) с предложением написать либретто для оперы. «Все нужно сделать чрезвычайно быстро», — говорит он по этому поводу.

В простом, энергичном и, вдобавок ко всему, подлинно «египетском» сценарии Мариетта Верди увидел общность замысла, отпечаток совершенной и опытной воли, которую он надеялся воплотить в музыке. Именно тогда, когда его карьера ознаменовалась разочарованиями, нереализованными намерениями, неудачным сотрудничеством с импресарио, торговцами билетами, певцами (парижская премьера «Дона Карлоса» — вот недавняя, еще саднящая рана), Верди увидел шанс создать произведение, в котором каждую деталь он мог бы контролировать сам, от первого наброска и до премьеры. Кроме того, ему в этом начинании оказывала поддержку королевская особа: действительно, дю Локль намекал, что вице-король не только страстно желает, чтобы какой-то фрагмент был написан для него, но даже помогал Мариетту в работе над сценарием. Верди мог решить, что богатый восточный властитель объединился с по-настоящему блестящим и преданным своему делу западным археологом, чтобы дать ему возможность беспрепятственно воплотить художественный замысел. Египетское происхождение сюжета и чуждая ему обстановка парадоксальным образом стимулировали чувство технического мастерства.

Насколько мне удалось выяснить, Верди ничего не знал о современном ему Египте (в противоположность тому, что он хорошо знал Италию, Францию и Германию), даже притом, что за два года работы над оперой в нем крепла уверенность, что он делает для Египта нечто на национальном уровне, как оно на са-

мом деле и было. Дранет-бей (Павлос Павлидис), управляющий Каирской оперой, говорил ему это, а Мариетт, который прибыл в Париж летом 1870 года для завершения работы над костюмами и сценарием (да так и застрял там на все время франко-прусской войны), постоянно говорил, что никаких денег не жалко, лишь бы удалось создать по-настоящему яркий спектакль. Верди намеревался полностью вникнуть в текст и согласовать слова и музыку, убедиться, что Гисланцони нашел верное «сценическое слово», *parola scenica*,* он следил за всеми деталями подготовки представления с неослабевающим вниманием. В ходе исключительно сложных и запутанных переговоров по поводу исполнителя роли Амнериса вклад Верди в общую неразбериху принес ему славу «первого в мире иезуита».** Покорность или по крайней мере индифферентность Египта позволила ему с исключительной стойкостью реализовать свои художественные устремления.

Но я считаю, что Верди роковым образом смешал эту и без того сложную и в конце концов обоюдную способность воплотить далекую оперную легенду в жизнь с романтическим идеалом органически целостного, выкованного из единого куска произведения искусства, сформированного одним только эстетическим замыслом одного-единственного творца. Так имперские взгляды художника легко сочетаются с имперскими взглядами не-европейского мира, чьи требования к европейскому композитору были либо минимальны, либо вообще отсутствовали. Для Верди подобное сочетание должно было показаться в высшей степени удачным. В течение многих лет он, прежде страдавший от бесцеремон-

* Ibid. P. 50. См. также: *Gossen Philip. Verdi, Ghizlanzoni, and Aida: The Uses of Convention // Critical Inquiry. 1974. Vol. 1, N 1. P. 291—334. См. цит. соч. С. 269.*

** Verdi's «Aida». P. 153.

ных капризов оперного персонала, теперь мог, наконец, править этим царством безраздельно. Пока Верди готовил постановку в Каире и затем пару месяцев спустя (в феврале 1871 года) итальянскую премьеру в Ла Скала, Рикорди писал ему, что он будет «Молтке Ла Скала» (2 сентября 1871 года).^{*} Такая воинственно доминирующая роль была для него настолько привлекательна, что однажды в письме к Рикорди Верди сам в явной форме связывает свои эстетические цели с устремлениями Вагнера и, что более важно, с Байройтом (правда, как всего лишь теоретическое предположение), где Вагнер сам собирался быть полновластным хозяином.

«Расположение оркестра имеет гораздо большее значение, чем то, которое ему обычно придают — как для слияния инструментов, так и для звучности, и для силы воздействия. Эти маленькие усовершенствования откроют путь другим нововведениям, которые в какой-нибудь день, несомненно, наступят; среди этих нововведений первым будет требование убрать со сцены ложи для зрителей, что даст возможность выдвинуть занавес до ламп на авансцене; второе требование — сделать оркестр невидимым. Это идея не моя, она принадлежит Вагнеру, и она превосходна. Кажется немыслимым, что мы до сего дня допускаем, чтобы наши несчастные фраки и белые галстуки смешивались с костюмами египтян, ассирийцев, друидов и т. д. и т. п. ... Прибавьте ко всему этому еще и раздражение, вызываемое тем, что мы видим в воздухе головки арф, грифы контрабасов и быструю жестикуляцию дирижера оркестра».^{**}

Верди говорит здесь о театральной постановке, свободной от обычного вмешательства оперных театров, — свободной настолько, чтобы произвести на

^{*} Ibid. P. 212.

^{**} Ibid. P. 183. Цит. соч. С. 324—325.

аудиторию впечатление новым сочетанием авторитета и правдоподобия. Здесь сама собой напрашивается параллель с тем, что Стивен Бэнн в своей работе «Одеяния Клио» называл «исторической композицией места» в исторических романах Вальтера Скотта и Байрона.* Разница состоит в том, что Верди мог и впервые в европейской опере действительно воспользоваться историческими представлениями египтологии и ее академическим авторитетом. Наука ближайшим образом воплотилась для Верди в фигуре Огюста Мариетта, чье французское происхождение и образование были частью решающей имперской генеалогии. Верди, возможно, и не был слишком детально знаком с фигурой Мариетта, но на него большое впечатление произвел первоначальный сценарий последнего, и Верди признал в нем квалифицированного эксперта, способного представить древний Египет с достаточным правдоподобием.

Единственно, что здесь следует отметить, это то, что египтология — это всего лишь египтология, а не сам Египет. Позиция Мариетта стала возможной благодаря двум важным предшествующим событиям: оба они имеют отношение к Франции, оба связаны с империей, оба реконструктивны и, если воспользоваться позаимствованным мною у Нортропа Фрая определением, презентативны. Первое из них — это археологические тома «Описания Египта» Наполеона, и второе — расшифровка Шампольоном иероглифов, представленная им в письме к М. Дасьеру и в «Кратком очерке системы иероглифов» (1824). Под «презентативностью» и «реконструктивностью» я имею в виду ряд характеристик, которые точно по мерке подходят к Верди: военная

* *Bann Stephen. The Clothing of Clio. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. P. 93—111.*

экспедиция Наполеона в Египет была мотивирована желанием захватить Египет, создать угрозу британцам, продемонстрировать мощь Франции, но Наполеон и его ученые эксперты отправились туда также и для того, чтобы поставить Египет перед Европой, в определенном смысле инсценировать его древность, богатство ассоциаций, культурную значимость и уникальную ауру для европейской аудитории. Однако такое невозможно осуществить без эстетического и даже политического намерения. То, что обнаружили Наполеон и его команда, был Египет, древность которого заслоняло мусульманское, арабское и османское присутствие, повсюду стоявшее между французскими завоевателями и древним Египтом. Каким образом можно было добраться до этого другого, более древнего и более ценного слоя?

Здесь начинается специфически французский аспект египтологии, который продолжается в работах Шампольона и Мариетта. Египет необходимо было реконструировать в моделях или рисунках, чей масштаб, проективное величие (я говорю «проективное», потому что, листая «Описание», вы начинаете понимать, что перед вами наброски, диаграммы, рисунки покрытых пылью, обветшалых и всеми позабытых достопримечательностей фараонов, которые выглядят при этом идеальными и роскошными, как если бы там вообще не было современных египтян, а лишь зрители-европейцы) и экзотическая удаленность были поистине беспрецедентными. А потому репродукции в «Описании» — в действительности не описания, а *подписи*. Во-первых, храмы и дворцы воспроизводятся там в ориентации и перспективе, которые открывают действительность древнего Египта через призму имперского взгляда; затем — поскольку все они пусты или безжизненны — по словам Ампера, их следует заставить говорить, а отсюда действенность расшифровки Шам-

польоном иероглифов; и, наконец, их следует изъять из имеющегося контекста и перевезти для дальнейшего использования в Европу. Таков, как мы увидим впоследствии, был вклад Мариетта.

Этот процесс разворачивался примерно с 1798 по 1860-е годы, и он является специфически французским. В отличие от Англии, у которой была Индия, и Германии, где хорошо было поставлено изучение Персии и Индии, у Франции это поле было в гораздо большей степени полем воображения и предприятия, где, как говорит Раймон Шваб в своем «Восточном Возрождении», ученые «от Ружа и до Манетта (Rouge, Manette) в конце этого ряда [который открывают работы Шампольона] ... были ... исследователями с обособленными, несвязанными между собой карьерами, каждый из них все изучал сам по себе».* Ученые Наполеона были исследователями, которые все изучали сами по себе, поскольку не существовало корпуса организованного, действительно современного и научного знания о Египте, на который они могли бы положиться. Как отмечает Мартин Бернал, хотя на протяжении XVIII столетия престиж Египта был весьма высок, его преимущественно связывали с эзотерическими и таинственными течениями вроде масонства.** Шампольон и Мариетт были чудаками и самоучками, но двигала ими научная и рационалистическая энергия. Значение подобной презентации Египта во французской археологии, если выражаться в идеологических терминах, заключается в том, что Египет

* *Schwab Raymond*. The Oriental Renaissance, trans. Gene Patterson-Black and Victor Reinking. New York: Columbia University Press, 1984. P. 86. См. также: *Said E. W.* Orientalism. New York: Pantheon, 1978. P. 80—88. см. также: *Caug Э.* Ориентализм.

** *Bernal Martin*. Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. I. New Brunswick: Rutgers University Press, 1987. P. 161—188.

представал «как первое и важнейшее влияние Востока на Запад». Подобное утверждение Шваб прямо объявляет ложным, поскольку оно игнорирует ориенталистскую работу, проделанную европейскими учеными в отношении других областей древнего мира. Во всяком случае, Шваб говорит:

В статье в «*Revue des Deux-Mondes*» в июне 1868 [как раз тогда, когда Дранет, хедив Исмаил и Мариетт начали понимать, чем должна стать «Аида»] Людовик Вите (Ludovic Vitet) чествовал «беспримерные открытия» ориенталистов за последние пятьдесят лет. Он даже говорил об «археологической революции, сценой которой выступает Восток», но ничтоже сумняшеся заявляет, что это «движение началось с Шампольона и благодаря ему. Он выступает отправной точкой во всех этих открытиях». Собственное движение Вите следует уже утвердившемуся в общественном сознании порядку, затем он переходит к ассирийским памятникам и, наконец, несколько слов говорит о Ведах. Вите нигде подолгу не задерживается. Понятно, что после наполеоновской экспедиции в Египет его достопримечательности известны каждому. Индия же никогда не воскреснет, разве что на бумаге.*

Карьера Огюста Мариетта важна для «Аиды» в различных своих моментах. Хотя идут споры по поводу конкретного вклада в подготовку либретто «Аиды», его участие, как было доказано Жаном Гумбертом (Jean Humbert), послужило важным иницилирующим моментом при написании оперы.** (Сразу же вслед за либретто он выступил в роли главного дизайнера древностей в египетском па-

*Schwab. *Oriental Renaissance*. P. 15.

**Humbert Jean. A propos de l'egyptomanie dans l'oeuvre de Verdi: Attribution à Auguste Mariette d'un scénario anonyme de l'opéra Aida // *Revue de Musicologie*. 1976. Vol. 62, N 2. P. 229—255.

вильоне на Парижской международной выставке 1867 года, одной из наиболее грандиозных, и при том — одной самых ранних демонстраций имперского могущества.)

Хотя археология, гранд-опера и европейские всемирные выставки — это, совершенно очевидно, разные миры, некто вроде Мариетта связывает их весьма примечательным образом. Есть одно пронизательное рассуждение о том, что обусловило для Мариетта возможность перехода между этими тремя мирами.

Всемирные выставки XIX века замышлялись как микрокосм, который должен был суммировать весь опыт человечества в целом — прошлый и настоящий, а также представить проекцию в будущее. Своим тщательно выстроенным порядком они также обозначали доминирующее отношение сил. Упорядоченные и ранжированные характеристики, рационализированные и объективированные общества, выстраивающиеся в итоге иерархии, представляют нам мир, где расы, пол и нации занимают определенные фиксированные места, отведенные им организационными комитетами стран-участниц. Формы представления не-западных культур на выставках основывались на социальных порядках, установленных в «принимающей» культуре, во Франции. Это важно для описания параметров, задающих схемы национального представительства и предоставляемые каналы культурного выражения, посредством которых порождаемое выставками знание должно быть оформлено.*

В подготовленном им каталоге выставки 1867 года Мариетт достаточно энергично подчеркивает реконструктивные аспекты, не оставляя сомнений у кого бы то ни было в том, что именно он, Мариетт, впервые принес Египет в Европу, как оно и было.

* *Kinney and Çelik. Ethnography and Exhibitionism. P. 36.*

Он смог сделать это благодаря своим впечатляющим археологическим успехам на примерно тридцати пяти раскопках, включая сюда Гизу, Саккара, Эдфу⁵⁵ и Фивы, где, по удачному выражению Брайана Фагана, он «вел раскопки со всей самоотверженностью». * Кроме того, Мариетт не только проводил раскопки, но и подчистую вывозил найденные предметы, ведь именно так европейские музеи (в особенности Лувр) стали обладателями сокровищ Египта. Мариетт довольно цинично выставлял реальные гробницы в Египте пустыми, сохраняя вежливую сдержанность в объяснениях с «разочарованными египетскими чиновниками».**

На службе у хедива Мариетт встретил Фердинанда де Лессепса, строителя канала. Нам известно, что оба они сотрудничали в различных ресторативных и кураторских схемах, и я убежден, что оба эти человека придерживались сходных взглядов, — по-видимому, восходящих к ранним сен-симонистским, масонским и теософским европейским идеям относительно Египта, — из которых они почерпнули вполне европейские представления о Египте, чья эффективность (важное замечание) подпитывалась у каждого из них личной волей, склонностью к театральности и научному подходу.

Либретто Мариетта для «Аиды» привело его к эскизам костюмов и декораций, а это в свою очередь вновь вело к профетическим сценическим замыслам «Описания». Наиболее выдающиеся страницы «Описания», кажется, так и просят, чтобы их наполнили великими свершениями или персонажами, их пустота и масштаб подобны оперным декорациям в ожидании того часа, когда их напол-

* *Fagan Brian*. The Rape of the Nile. New York: Scribner's, 1975. P. 278.

** Ibid. P. 276.

нят актеры. Подразумеваемый европейский контекст — это театр силы и знания, тогда как реальное египетское окружение XIX века было попросту утрачено.

Мариетт почти наверняка держал в уме храм в Филах, как он представлен в «Описании» (а не предполагаемый оригинал в Мемфисе), когда продумывал первую сцену «Аиды». Хотя и маловероятно, чтобы Верди видел именно это издание, скорее всего, он работал с другими переизданиями, которые широко циркулировали по Европе. Так ему легче было писать громкую воинственную музыку, которая так часто звучит в первых двух актах «Аиды». Вполне вероятно, что представления Мариетта о костюмах также были навеяны иллюстрациями в «Описании», которые он адаптировал для оперы, хотя между ними и имеются существенные различия. Думаю, что Мариетт преобразовал в воображении фараоновские оригиналы в их примерный современный эквивалент, в то, как должны были выглядеть доисторические египтяне с точки зрения господствующего в 1870 году стиля: европеизированные лица, усы и бороды — дешево и сердито (giveaway).

В результате появился ориентализированный Египет, к которому Верди в своей музыке пришел вполне самостоятельно. Хорошо известные примеры такого подхода можно найти по преимуществу во втором акте: напев жрицы и чуть позднее ритуальный танец. Нам известно, что Верди больше всего заботила точность этой сцены, поскольку здесь требовалась максимальная достоверность, и потому он прибег к детальным историческим распросам. Документ, посланный Рикорди к Верди летом 1870 года, содержит материал о Древнем Египте, большая часть которого относится к подробностям посвящения, жреческим обрядам и

прочим фактам, касающимся религии древнего Египта. Верди использовал малую толику этого материала, но в данном случае показательны источники обобщенного европейского восприятия Востока, основывавшиеся на работах Вольни и Крейцера, к которым добавился Шампольон и последующие археологические работы. Все это, однако, касается только жрецов — никаких упоминаний о женщинах.

Верди проделал с этим материалом две вещи: он превратил некоторых жрецов в жриц, следуя за европейской практикой делать восточную женщину центральным моментом всякой экзотической картины. Функциональным эквивалентом этих жриц выступают танцующие девушки, рабыни, наложницы и купающиеся красавицы в гареме, — сюжет, доминировавший в европейском искусстве середины XVIII века, а к 1870-м годам — и в области развлечений. Такая демонстрация женского эротизма *à l'orientale* «артикулировала властные отношения и вскрывала желание расширить превосходство посредством репрезентации».* Нечто похожее легко можно найти в сцене второго акта в покоях Амнерис, где неразрывно связаны чувственность и жестокость (например, в танце мавританских рабов). Еще Верди проделал следующее: он конвертировал общее ориенталистское клише о жизни при дворе в более прямой намек в сторону мужского жречества. Как мне кажется, Рамфис, верховный жрец, в полной мере испытал на себе воздействие антиклерикализма Верди в стиле Рисорджименто, а также его идей по поводу деспотичного восточного владыки, — человека, который мстит из чистой кровожадности, слегка замаскированной под следование закону и священным заветам.

* Kinney and Çelik. *Ethnography and Exhibitionism*. P. 38.

Что касается экзотической музыки, нам известно из писем, что Верди консультировался с бельгийским музыковедом Франсуа-Жозефом Фети (Fétis), который, по-видимому, в равной степени и рассердил, и очаровал его. Фети был первым европейцем, который в своей работе «Краткое философское изложение истории музыки» (1835) попытался изучать не-европейскую музыку как отдельную часть общей истории музыки. Его незавершенная работа «Общая история музыки от древности и до наших дней» (1869—1876) продолжила этот проект, подчеркивая уникальную специфику экзотической музыки и ее своеобразие в целом. Фети, по-видимому, был знаком с работой Э. У. Лейна о Египте XIX века, а также с двумя томами в «Описании», посвященными египетской музыке.

Ценность Фети для Верди состояла в том, что тот мог прочесть образцы «восточной» музыки в его работе — гармонические клише, используемые по большей части в сцене праздника и построенные на понижении гипертона — а также использование восточных инструментов, которые в некоторых случаях соответствуют приведенным в «Описании»: арфы, флейты и ныне хорошо известные церемониальные трубы, которые Верди курьезным образом заказывал в Италии.

Наконец, Верди и Мариетт сотрудничали имажинативно — и, по моему мнению, наиболее успешно — в создании восхитительных атмосферных явлений в третьем акте в так называемой нильской сцене. И здесь также, вполне вероятно, образцом для Мариетта послужили идеализированные репрезентации в наполеоновском «Описании», тогда как Верди усилил восприятие Древнего Востока за счет менее буквальных и более суггестивных музыкальных средств. В результате появилась великолепная тональная картина с подвижным контуром, которая

продолжает спокойную палитру начальной сцены акта, а затем переходит в бурную и напряженную кульминацию с участием Аиды, ее отца и Радамеса. набросок декораций Мариетта для этой величественной сцены напоминает синтез его Египта: «Декорации представляют сад во дворце. Слева наклонный фасад павильона — или *шатер*. В глубине сцены течет Нил. На горизонте видна цепь Ливийских гор, ярко подсвеченная закатным солнцем. Статуи, пальмы, тропические кустарники».* Не удивительно, что, как и Верди, он видел себя творцом: «„Аида“, — говорит он в письме терпеливому и неизменно изобретательному Дранету (19 июля 1871 года), — это в действительности плод моей работы. Именно я убедил вице-короля заказать ее постановку; одним словом, „Аида“ — это порождение моего мозга».**

Таким образом, «Аида» совмещает и сплавляет в себе материал о Египте в такой форме, что оба — и Верди, и Мариетт, — обоснованно могут претендовать на авторство. Однако я считаю, что недостатки работы происходят от селективности и акцентов на том, что включено и что в итоге исключено. У Верди должна была быть возможность поинтересоваться, что думают о его произведении современные египтяне, как отдельные слушатели реагируют на его музыку, что происходит с оперой после премьеры. Но это лишь в малой степени нашло отражение в заметках, за исключением нескольких раздраженных упреков в адрес европейских критиков на премьере. Они придали ему нежелательную публичность, довольно грубо говорит Верди. В письме к Филиппи мы уже начинаем ощущать, как Верди дистанцируется от оперы, *Verfremdung*-

* *Verdi's 'Aida'*. P. 444.

** *Ibid.* P. 186.

seffekt,⁵⁶ как мне кажется, уже заложен в постановке и в либретто «Аиды».

... Вы едете в Каир? Это для «Аиды» одна из самых могучих реклам, какую только можно себе представить. Мне кажется, что искусство благодаря этому перестает быть искусством и превращается ремесло, в увеселительную поездку, в охоту, в любую вещь, за которой гонятся и которая должна иметь, если не успех, то известность во что бы то ни стало!..

Все это вызывает во мне чувство отвращения и унижения! — Я всегда с радостью вспоминаю мои первые шаги, когда почти без единого друга, без того, чтобы кто-нибудь замолвил за меня слово, без приготовлений, без каких бы то ни было связей я предстал перед публикой со своими операми, готовый к расстрелу и счастливый, если удавалось создать сколько-нибудь благоприятное впечатление, — теперь столько шума вокруг одной оперы!.. Журналисты, артисты, хористы, дирижеры, профессиональные музыканты и т. д. и т. п. — все должны принять посильное участие в распространении рекламы и создать таким образом раму из мелочей и суеты, не только не прибавляющую ничего к достоинствам оперы, но даже затемняющих ее реальную ценность, — это огорчительно, глубоко огорчительно!!

Благодарю вас за любезные предложения относительно Каира. Я третьего дня написал Боттезини обо всем, что касается «Аиды». Желаю для этой оперы только одного — хорошего и прежде всего осмысленного исполнения в части вокальной, инструментальной и постановочной. Что же касается остального, то à la grace de Dieu.⁵⁷ Так я начал, так хочу и закончить мою карьеру ...*

Все его недовольство развивает тему единства замысла оперы. Кажется, он говорит: «Аида» — это

* Ibid. P. 261—262. см.: *Vergu* Дж. Избранные письма. С. 334—335.

самодостаточное произведение искусства, на том и порешим. Но разве нет здесь чего-то еще, некоторого чувства со стороны Верди к опере, написанной для страны, с которой его прежде ничто не связывало, с сюжетом, который заканчивается безнадежным тупиком и буквальным погребением?

То, что Верди понимал имеющиеся в «Аиде» нестыковки, проявляется и в другом месте. С одной стороны, он с иронией говорит о том, чтобы соединить Палестрину с гармонией египетской музыки, и, по-видимому, понимает, до какой степени Древний Египет является не только мертвой цивилизацией, но также и культурой смерти, чья видимая идеология завоевания (насколько он усвоил из Геродота и Мариетта) была связана с идеологией жизни после смерти. Не слишком радостная, полная разочарований, но все еще стойкая привязанность Верди к политике Рисорджименто, в «Аиде» проявляется как военный успех, влекущий за собой личное крушение, или, как это еще можно представить, как политический триумф, изложенный в амбивалентных тонах человеческого тупика. Одним словом, *Realpolitik*. По-видимому, для Верди позитивные черты *patria* Радамеса заканчиваются на погребальных тонах *terra addio*.⁵⁸ И, конечно, поделенная на две части сцена в четвертом акте — возможным источником чего послужил один из листов «Описания» — вдохновила его на *discordia concors*⁵⁹ неразделенной страсти Амнерис и блаженной смерти Аиды и Радамеса.

Отсутствие воздуха и движения в «Аиде» искупают только балеты и триумфальные шествия, но даже эти демонстрации определенным образом обусловлены: Верди слишком умен и предан своему делу, чтобы оставить их без внимания. Танец торжественной службы Рамфиса в первом акте, конечно, перекликается с крахом и гибелью Радамеса в третьем и четвертом актах, так что радоваться там

особенно нечему. Танец мавританских рабов в первой сцене второго акта — это танец рабов, развлекающих Амнерис, пока она зло подшучивает над Аидой, своей соперницей-рабыней. Что же касается знаменитой второй картины второго акта, то здесь перед нами, по-видимому, ядро очевидного обращения к аудитории «Аиды», а также к дирижерам, которые видят в ней возможность хоть как-то проявить себя, раз уж она такая пышная и наполнена разнообразными демонстрациями. Возможно, это может быть не столь уж далеко и от намерений самого Верди.

Рассмотрим три современных примера. Во-первых, это постановка «Аиды» в Цинциннати (март 1986 года). Пресс-релиз Цинциннати-опера объявляет, что в этом сезоне в постановке «Аиды» в сцене триумфа примут участие следующие животные — по одному экземпляру: трубкозуб, осел, слон, боа-констриктор, павлин, тукан, краснохвостый ястреб, белый тигр, сибирская рысь, какаду и гепард, — всего одиннадцать штук. А всего в постановке задействован 261 человек, включая 8 главных исполнителей, 117 хористов (40 штатных хористов и 77 дополнительных), 24 танцовщика и 101 сверхштатный работник (включая 12 дрессировщиков животных) и 11 животных.*

Вот какова «Аида» — более-менее сыроватое произведение, комичное изобилие, ловкая поделка, игранная и переигранная с несравненной вульгарностью в банях Каракаллы.

В противоположность этому вторая картина второго акта у Виланда Вагнера,⁶⁰ шествие эфиопских пленников, несущих тотемы, маски, ритуальные предметы, напоминает представленную вниманию аудитории этнографическую выставку. Здесь «все

* *Opera*. 1986.

оформление произведения было перенесено из Египта фараонов в черную Африку доисторического века»:

Что касается сценического решения, то я попытался придать «Аиде» скрытый в ней яркий аромат, — выводя его, однако, не из египетского музея, а из атмосферы, присущей самой этой работе. Я хотел избавиться от ложной претенциозности и оперной монументальности, от голливудской исторической живописи и вернуться к архаике — выражаясь в терминах египтологии, к додинастическим временам.*

Вагнер подчеркивает различие между «нашим» миром и «их», что также сознавал и Верди, понимая, что эта опера первоначально была создана и предназначена для исполнения определенно не в Париже, Милане или Вене. И подобное понимание, достаточно интересное само по себе, подводит нас к постановке «Аиды» в Мехико в 1952 году, где ведущая исполнительница, Мария Каллас, затмила собой весь ансамбль, завершив арию на верхнем ми-бемоль, на октаву выше, чем написано у Верди.

Во всех этих трех постановках используется одна брешь, которую Верди оставил в своей работе — проем, через который, как кажется, он оставляет возможность внешнему миру проникнуть внутрь, куда в любом ином случае ему вход заказан. Его условия, однако, строги и полны ограничений. Кажется, он говорит: «Войди сюда либо как экзотическая диковина, либо как пленник, побудь немного, а затем предоставь дело мне». И затем, чтобы укрепить свою территорию, он прибегает в музыке к приемам, которые едва ли использовал прежде. Все они должны дать аудитории понять, что перед нею великий мастер, весьма сведущий в традиционных техниках, от-

* Skelton. Wieland Wagner. P. 160. см. также: Goléa. Gespräche mit Wieland Wagner. P. 62—63.

вергнутых его современниками, работавшими в стиле *bel canto*. 20 февраля 1871 года он писал Джузеппе Пироли,⁶¹ что «молодому композитору ... я пожелал бы весьма длительных и строгих упражнений во всех видах контрапункта ... *Никакого изучения современных!*»^{*} Все это соответствует траурным аспектам оперы, над которой он в тот момент работал (заставить мумии петь, как он выразился однажды) и которая открывается строго канононически. В «Аиде» у Верди техники контрапункта и *stretto*⁶² достигают столь высокой степени интенсивности и строгости, какие редко встречаются в его творчестве. Помимо воинственной музыки, в изобилии присутствующей в партитуре «Аиды» (часть этих мотивов впоследствии станет национальным гимном египетского хедива), эти научно выверенные пассажи усиливают монументальность оперы и — еще более кстати — ее стеноподобную (wall-like) структуру.

Короче говоря, «Аида» вполне точно напоминает благоприятные обстоятельства ее создания и, как эхо исходного звука, соответствует современному контексту, который столь тщательно изгонялся из произведения. В качестве высокоспециализированной формы эстетической памяти «Аида» воплощает, как и было задумано, авторитет европейской версии Египта в определенный момент его девятнадцативековой истории, — истории, для которой Каир 1869—1871 годов был исключительно удачным местом. Полный контрапунктический анализ «Аиды» вскрывает структуру референций и подходов, паутины связей, сочетаний, решений и сотрудничества, которая сохранилась в визуальном и музыкальном тексте оперы как сеть призрачных знаков.

Вспомним сюжет: египетская армия наносит поражение эфиопским силам, но молодой египетский герой этой кампании обвинен в предательстве,

^{*} *Verdi's 'Aida'*. P. 138.

приговорен к смерти и умирает от удушья. Этот эпизод древней внутриафриканской распри приобретает существенный резонанс, если воспринимать его на фоне англо-египетского соперничества в Восточной Африке в период с 1840-х до 1860-х годов. Британцы расценивали устремления египетского хедива Исмаила, пытавшегося расширить свое влияние на юг, как угрозу своей гегемонии на Красном море и безопасности пути в Индию. Тем не менее, благоразумно придерживаясь гибкой политики, британцы поддерживали поползновения Исмаила в Восточной Африке, чтобы блокировать амбиции французов и итальянцев в Сомали и Эфиопии. К началу 1870-х годов перемены были завершены, и к 1882 году Британия полностью оккупировала Египет. С точки зрения французов, которой придерживался и Мариетт, «Аида» представляет на сцене опасности успешной политики силы Египта в Эфиопии, особенно поскольку сам Исмаил — вице-король Османской империи — был в этом заинтересован в целях достижения бóльшей независимости от Стамбула.*

Есть нечто большее в простоте и строгости «Аиды, в особенности потому, что и в самой опере, и оперном театре, который был построен специально для постановки произведения Верди, многое связано с самим Исмаилом и с его правлением (1863—1879). В последние годы была проделана значительная работа по изучению экономической и политической истории европейского присутствия в Египте в течение восьмидесяти лет после наполеоновской экспедиции. Бóльшая ее часть совпадает с позицией, занятой египетскими националистическими историками (Сабри, Рафи, Горбаль) (Sabry, Rafic, Ghorbal), что наследники вице-короля, составившие династию Мо-

* *Sabry Muhammad. Episode de la question d'Afrique: L'Empire égyptien sous Ismail et l'ingérence anglo-française (1863—1879). Paris: Geuthner, 1933. P. 391 ff.*

хаммада Али (чьи достоинства, за исключением нестигаемого Аббаса, шли по убывающей), еще глубже вовлекали Египет в то, что называлось «мировой экономикой»,* но что на самом деле оказалось рыхлой агломерацией *европейских* финансистов, торговых банкиров, ссудных корпораций и коммерческих авантюристов. Это неизбежно привело к британской оккупации Египта в 1882 году и столь же неизбежно — к конечной национализации Суэцкого канала Гамалем Абдель Насером в июле 1956 года.

К 1860-м и 1870-м годам наиболее яркой чертой египетской экономики был стремительный рост торговли хлопком, когда в результате гражданской войны в Америке были прекращены поставки на европейские фабрики. Это обстоятельство только усилило различные диспропорции в местной экономике (к 1870-м годам, согласно Оуэну, «вся дельта превратилась в экспортный сектор, занятый производством, обработкой и экспортом двух или трех культур»**), которые в свою очередь были частью гораздо более широкой и более депрессивной ситуации. Египет был открыт схемам любого сорта, отчасти сумасшедшим, отчасти удачным (как сооружение железной дороги и обычных дорог), но всегда очень затратным. В особенности это относится к сооружению канала. Развитие финансировалось за счет выпуска казначейских бондов, печатания денег, увеличения бюджетного дефицита. Рост государственного долга в значительной мере увеличил внешний долг Египта, расходы по его обслуживанию и привел к дальнейшему проникновению в страну иностранных инвесторов и их местных агентов. Общая сумма иностранных займов составила от 30 до 40 % всей номинальной стоимости. (Работа Дэвида Ландеса «Банкиры и паши» дает нам подроб-

* *Owen, Roger. The Middle East and the World Economy, 1800—1914. London: Methuen, 1981.*

** *Ibid.* P. 122.

ный отчет об этом отвратительном, но одновременно и любопытном эпизоде.*)

Помимо усиливающейся экономической слабости и зависимости от европейских финансов, Египет при Исмаиле предпринял ряд важных, хотя и противоречивых, шагов. В то время как население росло естественным образом, размер сообществ иностранных резидентов рос в геометрической прогрессии — до 90 000 человек к началу 1880-х годов. Концентрация богатства в семействе вице-короля и их приспешников в свою очередь привела к установлению практически феодального землевладения и привилегиям городов, что в свою очередь ускорило развитие националистического сознания сопротивления. Общественное мнение, по всей видимости, было настроено против Исмаила в основном потому, что его воспринимали как того, кто передает Египет в руки иностранцев, но так же и потому, что эти иностранцы, со своей стороны, воспринимали застойность и слабость Египта как нечто само собой разумеющееся. С негодованием отмечали, говорит египетский историк Сабри, что в речи Наполеона III на открытии канала тот говорил о Франции и ее канале, но ни разу даже не упомянул о Египте.** На другой стороне спектра Исмаила подвергали публичным нападкам прооттоманско настроенные журналисты*** за неосмотрительность и непомерную затратность поездок в Европу (все это описано в почти отвратительных деталях в «Истории правления хедива Исмаила» Жоржа Дуина (Georges Douin)****), за его попытки обрести независимость от Порты, за чрезмерные налоги, за расточительные приглашения европейских знаме-

* *Landes David. Bankers and Pashas. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958.*

** *Sabry. P. 313.*

*** *Ibid. P. 322.*

**** *Douin Georges. Histoire de règne du Khedive Ismail. Vol. 2. Rome: Royal Egyptian Geographic Society, 1934.*

нитостей на открытие канала. Чем больше хедив Исмаил хотел проявить независимость, чем дороже его своеволие обходилось Египту, тем больше возмущались оттоманы и тем больше европейские кредиторы были склонны держаться его стороны. Амбиции и воображение Исмаила поразили его слушателей. Жарким летом 1864 года он думал не только о каналах и железных дорогах, но также и о Париже-на-Ниле и Исмаиле — императоре Африки. В Каире были бы *grands boulevards*,⁶³ биржа, театры, опера. Египет должен был бы обладать большой армией и мощным флотом. «Зачем?» — спросил французский консул. С таким же успехом он мог спросить «Как?».*

«Как» — означало, что надо осуществить реконструкцию Каира, что потребовало участия многих европейцев (и среди них Дранет) и появления нового класса горожан, чьи вкусы и запросы предвещали расширение местного рынка, зависящего от дорогих импортных товаров. По словам Оуэна, «иностранный импорт был важен ... и для распространения совершенно иной модели потребления и среди обширного иностранного населения, и среди местных египетских землевладельцев и чиновников, которые стали жить по-европейски, в европейских домах европеизированной части Каира и Александрии, где почти все важное приобреталось за рубежом, даже строительные материалы».** Мы же можем добавить в этот ряд оперы, композиторов, певцов, дирижеров, декорации и костюмы. Важной дополнительной выгодой подобных проектов была возможность предоставить иностранным кредиторам зримые доказательства того, что их деньги были потрачены с пользой.***

* *Landes. Bankers and Pashas. P. 209.*

** *Owen. Middle East. P. 149—150.*

*** *Ibid. P. 128.*

Однако в отличие от Александрии Каир оставался арабским и исламским городом даже в лучшую пору Исмаила. Помимо романтики Гизы с ее археологическими достопримечательностями, прошлое Каира не так просто и не столь удачно вступало в общение с Европой. Здесь отсутствовали эллинистические или левантийские ассоциации, не было ни нежных морских бризов, ни суеты средиземноморской портовой жизни. Центрированность Каира на Африке, на исламе, на арабском и османском мирах, по-видимому, была непреодолимым барьером для европейских инвесторов, и надежда сделать его более доступным и привлекательным для них, несомненно, подталкивала Исмаила к тому, чтобы поддержать модернизацию города. Он делал это преимущественно за счет разделения Каира. Невозможно сказать лучше, чем процитировав фрагмент из сообщения XX века о Каире «Каир: 1001 год города-победителя»⁶⁴ американского историка города Жанет Абу-Лугход.

Таким образом, к концу XIX века Каир состоял из двух различных физических сообществ, разделенных барьерами более широкими, чем одна маленькая улица, отмечавшая их границы. Разрыв между прошлым и будущим Египта, который появился как маленькая трещинка в XIX веке, к концу века разросся до мощного разлома. Физическая дуальность города была не чем иным, как проявлением разлома культурного.

К востоку лежал туземный город, по сути все еще доиндустриальный по своим технологиям, социальной структуре и образу жизни. К западу лежал город «колониальный», с паровыми технологиями, более стремительным темпом жизни, колесным транспортом и европейской идентификацией. На востоке был лабиринт немощеных улиц, *harat*, *durub*, хотя к тому времени ворота уже были сняты и разобраны, а две новые главные улицы пронизывали сумрак. К западу

улицы были широкие и прямые, засыпанные щебенкой, окаймленные широкими тротуарами и отступами фасадов, гордо пересекающиеся под строго прямыми углами или сходящиеся то там, то тут в круглые площади (roundpoints), или мейданы (*maydan*).⁶⁵ Кварталы восточного города все еще зависели от бродячих разносчиков воды, хотя в западном городе вода поступала жителям по удобной сети трубопроводов, соединенных с паровой насосной станцией на реке. Восточные кварталы в сумерки погружались во тьму, тогда как главные улицы западного города освещали газовые лампы. Песчаные и глиняные тона средневекового города не оживляли ни парки, ни деревья на улицах, в то время как западный город украшали регулярные французские сады, полосы декоративных цветочных клумб или искусно подстриженных деревьев. В старый город входили вместе с караваном и шли по нему пешком, или сидя на спине какого-нибудь животного. В новый город попадали по железной дороге и передвигались по нему на запряженной лошадью виктории.⁶⁶ Короче говоря, эти два города по всем важнейшим параметрам, несмотря на физическое соседство, в действительности были разделены многими милями социально и многими веками технологически.*

Здание Оперы, построенное Исмаилом для Верди, находится ровно посередине оси север—юг, в центре просторной площади, обращенной к европейскому городу, который простирается к западу от берегов Нила. К северу находится железнодорожная станция, отель «Shepheards» и сады Азбакия (Azbakiyah), по поводу которых Абу-Лугход добавляет: «Исмаил выписал французского ландшафтного архитектора, чьи работы восхищали его в Булонском лесу и на Марсовом поле, и поручил ему перестроить Азбакия по образу парка Монсо с бассей-

* *Abu-Lughod Janet L. Cairo: 1001 Years of the City Victorious. Princeton: Princeton University Press, 1971. P. 98.*

ном свободной формы, гротом, мостами и бельведерами, которые составляли в XIX веке неизбежное клише французского сада».* К югу лежит дворец Абдин, перестроенный Исмаилом в качестве своей главной резиденции в 1874 году. За зданием Оперы начинаются многолюдные кварталы Муски, Сайда Зейнаб, 'Атаба ал-Хадра, которые оно сдерживает собой, налагая на них свой размер и европейский авторитет.

Каир стал замечать интеллектуальный фермент реформ (отчасти, но не в коем случае не полностью) под воздействием проникновения европейцев, и это привело, как сказал Жак Берк (Jacques Berque), к неразберихе в производстве.** Все это прекрасно передает, возможно, самый удачный образ Каира времен Исмаила, «Хиттат Тауфикия» Али Паши Мобарака («*Khittat Tawfikiya*», Ali Pasha Mobarak), поразительно энергичного министра общественных работ и образования, инженера, националиста, модернизатора, неутомимого историка, выходца из деревни, сына скромных *факих* (*faqih*), человека насколько же очарованного Западом, насколько приверженного традициям и религии исламского Востока. Может показаться, что перемены в Каире того периода заставили Али Пашу записать жизнь города. Он понимал, что динамика Каира теперь требует нового, современного внимания к деталям, которые стимулировали беспрецедентную дискриминацию и внимание со стороны коренных каирцев. Али не упоминает Оперу, хотя и подробно говорит о непомерных расходах Исмаила на его дворцы, сады и зверинцы, о его бахвальстве ради заезжих знаменитостей. Последующие египетские писатели будут, как и Али, отмечать брожение того периода, но так-

* Ibid. P. 107.

** *Berque Jacques. Egypt; Imperialism and Revolution*, trans. Jean Stewart. New York: Praeger, 1972. P. 96—98.

же отметят (как, например, Анвар Абдель-Малек) здание Оперы и «Аиду» как антиномичные символы художественной жизни страны и ее имперской подчиненности. В 1971 году деревянное здание Оперы сгорело. Больше его уже никогда не восстанавливали. На этом месте сначала была автостоянка, затем многоярусный гараж. В 1988 года на деньги японцев был построен новый культурный центр на о-ве Джезира (Gezira). Этот центр включал в себя и здание оперного театра.

Совершенно ясно, что Каир не мог долго давать представления «Аиды», поскольку опера была написана по определенному случаю и для определенного места, которые она явно пережила, пусть даже на западных сценах она с триумфом идет многие десятилетия. Египетская идентичность «Аиды» была частью европейского фасада города, ее простота и строгость запечатлелась на этих воображаемых стенах, отделяющих туземцев колониального города от его имперских кварталов. «Аида» воплощает в себе эстетику разделения, и вряд ли нам удастся найти совпадения между ней и Каиром, который увидел Китс на фризах греческих урн, или тем Каиром, который им соответствует, — город и цитадель, где «благочестивый люд / Покинул этот мирный городок».⁶⁷ Для большей части Египта «Аида» была имперским *article de luxe*,⁶⁸ приобретенным в кредит для небольшой кучки избранных, чьи развлечения были чем-то глубоко вторичным по отношению к их реальным целям. Верди считал это памятником собственному искусству; Исмаил и Мариетт, каждый из своих соображений, вложили в нее недюжинную энергию и неутомимую волю. Несмотря на недостатки, «Аида» нравилась публике, и ее воспринимали как своего рода кураторское искусство, чья строгость и жесткий каркас увековечивают с непреклонной похоронной логикой определенный исто-

рический момент и определенным образом стилизованную эстетическую форму, имперский спектакль, предназначенный вызывать отчуждение и производить впечатление почти исключительно на европейскую аудиторию.

Конечно, все это весьма далеко от того места, которое «Аида» занимает в современном культурном репертуаре. Несомненно, многие великие эстетические достижения империи помнят и восхищаются ими вне и помимо того груза господства, который они несли на себе на протяжении всего процесса своего создания — от замысла до осуществления. Однако даже в таких произведениях, как «Аида», по-видимости совершенно не связанных с борьбой за территорию и контроль, не учитывая лежащие в их основе империалистические структуры подхода и референции, мы низводим эти произведения до карикатуры — пусть и детально проработанной, но все же карикатуры.

Следует помнить также, что если некто принадлежит к более могущественной стороне имперско-колониальной конструкции, он вполне может не заметить, забыть или проигнорировать неприятные аспекты того, что происходит «там снаружи». Культурная машинерия — спектаклей вроде «Аиды», действительно интересных книг, написанных путешественниками, романистами и учеными, захватывающих фотографий и экзотических живописных картин — обладает не только эстетическим, но и информативным воздействием на европейскую аудиторию. Все остается поразительно стабильным, когда в дело вступают подобные дистанцирующие и эстетизирующие культурные практики, поскольку они разделяют и анестезируют сознание метрополии. В 1865 году британский губернатор Ямайки Е. Дж. Эйр учинил карательную бойню черных в ответ на убийство нескольких белых. Для многих анг-

личан это событие обнажило несправедливость и ужасы колониальной жизни. Последующее обсуждение раскололо общественное мнение, и ряд известных публичных персон высказался как *за* вынесенные Эйром смертные приговоры и бойню чернокожих жителей Ямайки (Рёскин, Карлейль, Арнольд), так и *против* них (Милль, Гексли, лорд главный судья Кокбёрн). Однако со временем этот инцидент позабылся, а в империи произошли другие случаи «административной бойни». Однако по словам одного историка «Великобритании удавалось поддерживать различие между свободой у себя в стране и имперской властью [которую он описывает как «репрессии и террор»] за рубежом».*

Большинству современных читателей исполненной болью и страданием поэзии Мэтью Арнольда или исследователей его теории во славу культуры невдомёк, что он также связывал учиненную Эйром «административную бойню» с колониальной Ирландией,⁶⁹ одобрительно отзываясь по поводу обоих случаев. Его эссе «Культура и анархия» задает точку отсчета посреди беспорядков в Гайд-Парке в 1867 году. То, что Арнольд говорил о культуре, воспринималось так же, как средство сдерживания неистовых беспорядков — в колониях, в Ирландии и у себя дома. Жители Ямайки, ирландцы, женщины и некоторые историки иногда поднимают этот неуместный вопрос о бойнях, но большинство англо-американских читателей Арнольда склонны об этом забывать. Ведь все это и многое другое не имеет отношения к гораздо более важной теории культуры, с которой Арнольд останется в веках.

* *Semmel Bernard*. *Jamaican Blood and Victorian Conscience: The Governor Eyre Controversy*. Boston: Riverside Press, 1963. P. 179. Аналогичные препятствия исследуются в работе: *Habib Irfan*. *Studying a Colonial Economy — Without Perceiving Colonialism* // *Modern Asian Studies*. 1985. Vol. 19, N 3. P. 355—381.

(В качестве незначительного эпизода отметим, что, несмотря на всю законность действий против оккупации Саддамом Хусейном Кувейта, операция «Буря в пустыне» отчасти также была проведена таким образом, чтобы похоронить призрак «вьетнамского синдрома», доказать, что Соединенные Штаты способны победить в войне, и победить быстро. Чтобы поддерживать подобный мотив, надо было позабыть о двух миллионах убитых вьетнамцев и о том, что спустя шестнадцать лет после окончания войны Юго-Восточная Азия все еще пребывает в разрухе. А потому стремление сделать Америку сильной и поправить имидж президента Буша в качестве лидера оказывается важнее разрушения далекого от нас общества. Были задействованы высокие технологии и изощренные методы пиара, чтобы создать яркий образ чистой и справедливой войны. В то время как Ирак испытывал пароксизмы дезинтеграции, внутренних восстаний и массовых бедствий населения, все это ненадолго оживило общественный интерес в Америке.)

Перед европейцами конца XIX века открывался интересный спектр выбора, причем весь он предполагал подчинение туземного населения и принесение его в жертву. Один путь — это путь самозабвенного наслаждения властью — властью наблюдать, управлять, держать и получать выгоду от удаленных территорий и народов. Отсюда происходят путешественники-первопроходцы, прибыльная торговля, управление, аннексия, научные экспедиции и выставки, местные зрелища, новый класс колониальных правителей и экспертов. Следующий путь — идеологическое обоснование, направленное на редукцию, а затем воссоздание туземцев заново, но уже как тех, кем должно управлять и распоряжаться. Существуют следующие стили управления, как их характеризует Томас Ходжкин (Hodgkin) в своей

работе «Национализм в колониальной Африке»: французское картезианство, британский эмпиризм и бельгийский платонизм.* Их можно обнаружить даже в самых гуманистических предприятиях — это различные колониальные школы, колледжи, университеты, туземные элиты, которые насаждают и которыми манипулируют по всей Африке и Азии. Третий путь — это идея спасения Запада и искупления посредством «цивилизаторской миссии». Поддерживаемая совместными усилиями экспертов по идеям (миссионеров, учителей, советников и ученых), а также современной индустрией и средствами коммуникации, имперская идея вестернизации отсталых стран получает повсеместное распространение. Однако, как показали Майкл Адамс и др., она повсюду идет рука об руку с господством.** Четвертый путь — это стабильность ситуации, что позволяет завоевателю не вникать в суть чинимого им насилия. Сама идея культуры, как она представлена Арнольдом, направлена на то, чтобы поднять практику до уровня теории, открыть дорогу идеологическому принуждению против мятежных элементов — и у себя в стране, и за рубежом — освободить его от мирского и исторического в пользу абстрактного и общего. «Лучшее из того, о чем размышляют и что делают», считается неоспоримой позицией и дома, и за рубежом. Пятый путь — это после того, как туземцев изгнали с исторических земель, переписать их историю наново в качестве функции истории имперской. В этом процессе туземцев используют лишь для того, чтобы рассеять противоречивые воспоминания и заслонить насилие (экзотика замещает печать силы обольщениями любопытства) имперским присутствием, доминирующим таким

* *Hodgkin Thomas. Nationalism in Colonial Africa. London: Müller, 1956. P. 29—59.*

** См.: *Adas. Machines as the Measure of Men. P. 199—270.*

образом, чтобы сделать невозможным всякую попытку отделить его от исторической необходимости. Все это вместе порождает амальгаму искусства нарратива и наблюдения над аккумулярованными, доминируемыми и управляемыми территориями, чье население, как кажется, навсегда обречено оставаться в этом положении, быть порождением европейской воли.

V. Радости империализма

«Ким» — уникальное произведение в жизни и творчестве Редьярда Киплинга, как и в английской литературе в целом. Роман появился в 1901 году — через двенадцать лет после того, как Киплинг покинул Индию, место своего рождения, страну, с которой неизменно связывают его имя. Более того, «Ким» долгое время оставался единственным успешным и зрелым произведением в его обширном прозаическом наследии. Хотя этот роман с удовольствием читают дети, он представляет интерес и для гораздо более взрослых читателей, равно как и для критиков. Прозаическое наследие Киплинга в основном состоит либо из коротких рассказов (и сборников таких рассказов, как, например, «Книга джунглей»), либо из не слишком удачных пространственных произведений (таких, как «Отважные капитаны», «Свет погас», «Сталки и К°», интерес к которым зачастую подрывается недостаточной последовательностью автора, поспешностью его взглядов и суждений). Помимо Киплинга, только Конрад, еще один великий мастер стиля, его старший современник, смог с такой же силой воплотить опыт империи в качестве главной темы своего творчества. И хотя оба мастера существенно различаются по тону и по стилю, им удалось привнести в замкнутую

и провинциальную британскую аудиторию краски, блеск и романтику заморских предприятий Британии, которые прежде были хорошо знакомы лишь узкому кругу тамошнего общества. Из них двоих именно Киплинг — менее ироничный, менее заботящийся о технике письма и более прямолинейный, чем Конрад — сразу приобрел широкую аудиторию. Однако оба эти писателя остались загадкой для исследователей английской литературы, которые считали их эксцентричными, зачастую неудобными авторами, т. е. теми, к кому следует относиться с осторожностью, а лучше бы и вовсе игнорировать, нежели включать их в канон наравне с Диккенсом и Харди.

Взгляды Конрада на Африку представлены в романе «Сердце тьмы» (1899), на южные моря — в «Лорде Джиме» (1900), на Южную Америку — в романе «Ностромо» (1904), но все великие произведения Киплинга сосредоточены на Индии, о которой Конрад никогда ничего не писал. К концу XIX века Индия стала величайшим, самым долговременным и самым прибыльным среди всех британских, а возможно, и вообще европейских колониальных владений. С того момента, как туда в 1608 году прибыла первая британская экспедиция и до момента отбытия британского вице-короля в 1947 году Индия оказывала существенное воздействие на жизнь в Британии, на коммерцию и торговлю, промышленность и политику, идеологию и военное дело, культуру и жизнь воображения. В английской литературе и мысли впечатляет уже один только список имен тех, кто имел дело с Индией и писал о ней. Список включает в себя такие имена, как Уильям Джонс, Эдмунд Бёрк, Уильям Мейкпис Теккереи, Иеремия Бентам, Джеймс и Джон Стюарт Милли, лорд Маколей, Гарриет Мартино и, конечно же, Редьярд Киплинг, значимость которого для определения, имаги-

нативного представления и формулировки того, что представляла собой Индия для Британской империи, поистине неоценима — как раз накануне того, как вся конструкция стала рушиться.

Киплинг не только писал об Индии, но действительно *был* ею. Его отец, Локвуд, рафинированный ученый, учитель, художник (он послужил прообразом для доброго зрителя Лахорского музея в первой главе «Кима»), был учителем в Британской Индии. Редьярд родился там в 1865 году и на протяжении первых лет своей жизни говорил на хиндустани и вел жизнь, весьма схожую с жизнью Кима, сахиба в туземной одежде. В возрасте шести лет его с сестрой отослали в школу в Англию. Чудовищно травмирующий, опыт этих первых лет пребывания в Англии (на попечении миссис Холлоуэй в доме в Саутси (Southsea)) обеспечил Киплинга неисчерпаемым сюжетом: взаимодействие между юностью и не слишком любезными старшими, — сюжетом, который он со всей сложностью и амбивалентностью представлял на протяжении всей своей жизни. Затем Киплинг поступил в одну из небольших публичных школ для детей работников колониальной администрации, Объединенный колледж сервиса в Уэстворд-Хо! (Westward Ho) (самой крупной была школа Хайлибери, куда попадали дети верхних эшелонов колониальной элиты). В Индию он вернулся в 1882 году. Его семья все еще оставалась там, так что в течение семи лет, как он сам рассказывает об этих годах в посмертно опубликованной автобиографии под названием «Немного о себе» («*Something of Myself*»), он работал журналистом в Пенджабе сначала в «Гражданской и военной газете», а затем в «Пионере».

Его первые рассказы выросли из опыта того периода, и поначалу его публиковали в местных издательствах. К этой поре он уже стал сочинять стихи

(то, что Т. С. Элиот называл «стихом»), первоначально собранные в сборник «Департаментские песни» (*«Departmental Ditties»*) (1886). Киплинг уехал из Индии в 1889 году и больше туда не возвращался в течение всей своей жизни. Однако на протяжении всей жизни его творчество неизменно подпитывалось из этого источника детских воспоминаний об Индии. В дальнейшем Киплинг некоторое время жил в США (и даже женился на американке) и в Южной Африке, однако после 1900 года снова обосновался в Англии. Роман «Ким» был написан в Бэйтмане, в доме, где он прожил до самой смерти в 1936 году. Он быстро добился славы и широкой читательской аудитории. В 1907 году получил Нобелевскую премию. Среди его друзей были богатые и могущественные люди, среди них его двоюродный брат Стэнли Болдуин, король Георг V, Томас Харди. Множество выдающихся писателей, включая Генри Джеймса и Конрада, отзывались о нем с уважением. После Первой мировой войны (на которой погиб его сын Джон) его взгляды существенно сместились в сторону пессимизма. Хотя он и оставался империалистом-тори, суровые провидческие рассказы об Англии и ее будущем вкупе с эксцентричными квазитеологическими рассказами и рассказами о животных предрекали перемены также и в его репутации. По смерти ему были оказаны почести, какие в Британии оказывают только величайшим писателям: его похоронили в Вестминстерском аббатстве. Имя его осталось в английской литературе, хотя и чуть в стороне от магистральной линии, — в числе признанных, но не слишком уважаемых, ценимых, но не полностью канонизированных.

Почитатели и приверженцы Киплинга часто говорят о его репрезентациях Индии, как будто бы Индия его произведений стоит вне времени, как не-

изменное и «сущностное» место, почти столь же поэтичное, как и реальное географическое местоположение. Это, как мне кажется, исключительно неверное восприятие его творчества. Если Индия Киплинга обладает неизменными сущностными чертами, так это именно потому, что он осознанно видел ее такой. Как бы то ни было, мы ведь не принимаем поздние рассказы Киплинга об Англии или о Бурской войне за выражение подлинной сущности Англии или сущности Южной Африки. Скорее, мы вполне корректно допускаем, что Киплинг реагировал и по сути имажинативно переработал свои ощущения от этих мест в определенные моменты их истории. То же самое верно и относительно Индии Киплинга, которую следует воспринимать как территорию, где Британия господствовала в течение трех столетий, и лишь затем она столкнулась с трудностями, приведшими в итоге к деколонизации и независимости. Читая «Кима», следует помнить два фактора. Один состоит в том, что, нравится нам это или нет, автор пишет не из доминирующей точки зрения белого человека, находящегося посреди колониальных владений, но из перспективы массивной колониальной системы, чья экономика, функционирование и история приобрели статус почти что факта природы. Киплинг исходит из неоспоримости империи. С одной стороны колониального водораздела стоит белая христианская Европа, страны которой — прежде всего Британия и Франция, но также и Голландия, Бельгия, Германия, Италия, Россия, Португалия и Испания — контролируют большую часть земной поверхности. По другую сторону водораздела — неисчислимое множество территорий и рас, причем все они считаются второстепенными, низшими, подчиненными и зависимыми. «Белые» колонии, такие как Ирландия и Австралия, также считались населенными низшими существа-

ми. Знаменитые рисунки Домье, например, в явном виде связывают белых ирландцев с черными ямайцами. Все эти второстепенные и подчиненные народы были классифицированы и помещены каждый на свое место в схеме, подкрепленной научным авторитетом ученых-гуманитариев и естественников, таких как Жорж Кювье, Чарльз Дарвин и Роберт Нокс. Водораздел между белыми и не-белыми в Индии и далее повсюду носил абсолютный характер, ссылки на это разбросаны по всему «Киму» и далее во всем творчестве Киплинга. Сахиб — это сахиб, и никакая дружба или товарищество не могут изменить основ расового различия. Киплинг никогда не ставил это различие под сомнение, как и право белого европейца управлять. Для него это столь же лишено смысла, как спорить с Гималаями.

Второй фактор состоит в том, что не менее самой Индии Киплинг был историческим существом, а не только великим художником. «Ким» был написан в определенный период его карьеры, в то время, когда взаимоотношения между британским и индийским народами менялись. «Ким» чрезвычайно важен для квазиофициального века империй и в определенной мере представляет его. И даже если Киплинг сопротивлялся этой реальности, Индия уже была на пути к открытой оппозиции британскому правлению (Индийский национальный конгресс основан в 1885 году). В то же время среди господствующей касты британских колониальных чиновников, как военных, так и гражданских, произошли важные изменения в подходе к ситуации в результате восстания 1857 года. И английский, и индийский народы оба менялись, причем менялись вместе. У них общая взаимосвязанная история, на протяжении которой противодействие, вражда и симпатия либо отдаляли их друг от друга, либо сводили вместе. Такой замечательный, сложный роман, как

«Ким» представляет собой часть этой истории, которая многое может прояснить. В нем полно различных акцентов, поворотов, сознательных включений и исключений, как и во всяком великом произведении искусства, он представляет большой интерес, поскольку Киплинг отнюдь не был нейтральной фигурой в англо-индийской ситуации, но, напротив, заметным действующим лицом.

Хотя Индия и получила независимость (и была разделена) в 1947 году, вопрос о том, как трактовать индийскую и британскую историю в период после деколонизации, все еще вызывает (как и многие другие напряженные и высококонфликтные столкновения) оживленные, если не сказать поучительные, споры. Существует, например, точка зрения, что империализм постоянно травмировал и нарушал жизнь Индии, так что даже десятилетия спустя после обретения независимости индийская экономика, обескровленная запросами и действиями Британии, продолжает испытывать негативные последствия. Напротив, есть британские интеллектуалы, политические деятели и историки, которые уверены, что отказ от империи — символами которой были Суэц, Аден и Индия — сыграл негативную роль и для Британии, и для «туземцев», поскольку и та, и другая стороны с тех пор, каждая по-своему, двигались под уклон.*

Когда мы перечитываем «Кима» Киплинга сегодня, роман порождает множество вопросов. Изображает ли Киплинг индийцев как низший народ, или как какой-то, пусть и иной, но все же равный народ? Очевидно, что индийский читатель даст на этот вопрос такой ответ, который акцентирует одни факторы более, чем другие (например, шаблонные

* В качестве примера такого рода мышления см.: *Kelly J. B. Arabia, the Gulf and the West*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1980.

представления Киплинга — кто-то мог бы назвать их даже расистскими — о восточном характере), тогда как английский и американский читатель подчеркивал бы его привязанность к индийскому образу жизни и Великому Магистральному Пути. Каким образом видится «Ким» в качестве романа конца XIX века на фоне таких произведений, как творения Скотта, Остин, Диккенса и Элиот? Не следует забывать, что эта книга, как бы то ни было, — роман в ряду других романов, что нам следует помнить более, чем одну историю, что имперский опыт, хотя его и считают исключительно политическим, входил также и в культурную и эстетическую жизнь западной метрополии.

Здесь позволю себе привести краткое изложение сюжета романа. Кимбелл О'Хара — сирота, сын сержанта Индийской армии. Его мать тоже белая. Он вырос как сын лахорских базаров. На шее в ладанке он носит кое-какие бумаги, подтверждающие его происхождение. Однажды он встречается святого, тибетского монаха, который ищет Реку, которая, как он ожидает, сможет смыть его грехи. Ким становится его чела, учеником, и они вдвоем странствуют как бродяги по Индии, прибегнув к некоторой помощи англичанина, хранителя Лахорского музея. Между тем Ким оказывается вовлечен в планы Британской секретной службы помешать инспирированному Россией заговору с целью спровоцировать восстание в одной из северных провинций Пенджаба. Ким выступает связным между Махбубом Али, афганцем-торговцем лошадьми, который работает на англичан, и полковником Крейтоном, возглавляющим секретную службу, ученым-этнографом. Позднее Ким встречается с другими членами команды Крейтона по Большой Игре — Ларган-сахибом и Хурри-Бабу, также этнографом. К тому времени, когда Ким встречается с Крейтоном, уже выясняет-

ся, что этот мальчик — белый (хотя и ирландец), а не туземец, каким он сам представлялся, и его отсылают в школу св. Ксаверия, где должно было завершиться его образование белого мальчика. Гуру удается достать деньги на обучение Кима, но на каникулах старик и его юный ученик возобновляют свои странствия. Ким и старик встречаются с русскими шпионами, у которых мальчику удается похитить изобличающие заговор бумаги, однако это происходит лишь тогда, когда «чужестранцы» поднимают на святого руку. Хотя заговор раскрыт и предотвращен, и чела, и его наставник пребывают в болезни и печали. Они излечиваются благодаря целительным силам Кима и заново установленной связи с землей. Старик понимает, что благодаря Киму нашел Реку. В конце романа Ким возвращается к Большой Игре и уже в полной мере поступает на британскую колониальную службу.

Некоторые черты «Кима» поразят любого читателя, вне зависимости от политики и истории. Это очень мужской роман. В центре него стоят два исключительно привлекательных мужчины — вступающий в пору юности мальчик и старик-отшельник. Вокруг них группируются другие мужчины: одни из них просто попутчики, другие — коллеги и друзья. Это составляет основную, определяющую реальность романа. Махбуб Али, Ларган-сахиб, великий Бабу, а также старый солдат-индеец и его лихо гарцующий на коне сын, плюс к этому полковник Крейтон, м-р Беннет и отец Виктор (если упоминать только некоторых из многочисленных персонажей этой книги), — все они говорят на языке, на котором общаются между собой мужчины. В сравнении с ними женщин в романе на удивление немного. Все они как-то принижены или недостойны внимания мужчины: это проститутки, пожилые вдовы или упрямые и энергичные женщины, как

вдова из Шемлегха. Если вам «все время докучают женщины», — говорит Ким, — это мешает Большой Игре, в которую лучше играть одним только мужчинам. Мы находимся в мужском мире, где господствуют путешествия, торговля, приключения и интриги. Это целомудренный мир, где обычная романтика художественной литературы и устойчивый институт брака не действуют, их избегают, едва не игнорируют. В лучшем случае женщины лишь способствуют ходу событий: они покупают билеты, готовят еду, выхаживают больных и ... досаждают мужчинам.

Сам Ким, хотя его возраст в романе от 13 и до 16—17 лет, остается мальчиком с детской страстью к проказам, шалостям, остроумной игре словами, находчивостью. Кажется, Киплинг через всю жизнь пронес симпатию к самому себе как мальчику посреди мира взрослых с его деспотичными школьными учителями и священниками (м-р Беннет в «Киме» — исключительно несимпатичный пример такого рода), с чьей властью приходится считаться — до тех пор, пока им не встречается другая фигура власти, вроде полковника Крейтона, который относится к молодому человеку с пониманием и сочувствием, менее авторитарно. Разница между школой св. Ксаверия, куда Ким попадает на время, и участием в Большой Игре (службой в британской разведке в Индии) состоит вовсе не в большей свободе последней. Совсем наоборот, правила Большой Игры куда более суровы. Разница в действительности состоит в том, что первая навязывает бесполезные авторитеты, тогда как крайности секретной службы требуют от Кима строгой и точной дисциплины, которую он принимает по доброй воле. С точки зрения Крейтона Большая Игра — это своего рода политическая экономия контроля, где, как он однажды говорит Киму, самый большой грех — это

невежество, незнание. Однако Ким не может воспринять Большую Игру во всем множестве ее оттенков и схем, хотя уже вполне может наслаждаться ею как своего рода долгой шалостью. Те сцены, где Ким подтрунивает над взрослыми, торгуется с ними или дает остроумные ответы, — в равной мере как дружелюбные, так и враждебные, — служат индикаторами неистощимого запаса мальчишеского удовольствия Кима, полнейшего и непосредственного наслаждения игрой, любой игрой.

Но не следует заблуждаться относительно этих мальчишеских радостей. Они не противоречат общей политической цели британского контроля над Индией и прочими заморскими доминионами: напротив, *радости и удовольствия*, чье неизменное присутствие в разнообразных формах имперско-колониальной литературы, равно как в изобразительном и музыкальном искусстве, обычно не обсуждают, составляет неоспоримый компонент «Кима». Еще один образец подобной смеси удовольствия и искренней политической серьезности можно найти в концепции организации бойскаутов лорда Баден-Пауэлла, созданной в 1907—1908 годах. Почти полный современник Киплинга, БП, как его называли, испытал на себе большое влияние кипплинговских мальчиков, в особенности Маугли. Идеи БП по поводу «мальчишеской» подняли эти образы до уровня великой схемы имперской власти, наивысшим проявлением которой стала организация бойскаутов, «защищающих стену империи», что подтверждает это остроумное совмещение удовольствия и службы, — шеренга за шеренгой, ясноглазые, страстно жаждущие и находчивые маленькие слуги империи из среднего класса.* Как бы то ни было, Ким одновременно ирландец и выходец из низшей

* *Rosenthal*. Character Factory. P. 52 and *passim*.

социальной касты. В глазах Киплинга это повышает его шансы как кандидата на службу. БП и Киплинг сходятся в двух важных моментах: мальчики в конечном счете должны вбить себе в голову, что жизнью и империей правят нерушимые Законы, и что служба более увлекательна, если думать о ней не столько как об истории — линейной, последовательной, темпоральной, — сколько как об игровом поле — многомерном, дискретном и пространственном. Недавняя книга историка Дж. А. Мангана прекрасно подытоживает все это уже в самом своем заглавии — «Этика игры и империализм».*

Столь велика его перспектива и столь поразительно чуток Киплинг к спектру человеческих возможностей, что он вознаграждает в «Киме» эту этику службы, передавая поводья другим своим эмоциональным пристрастиям, представленным странным тибетским ламой и его взаимоотношениями с титульным персонажем. Даже несмотря на то, что Киму предстоит поступить в разведку, талантливый мальчик уже в самом начале романа очарован тем, что сделался чело́й ламы. Эти почти идиллические отношения двух мужчин имеют интересную генеалогию. Как и в ряде американских романов (на ум сразу же приходят «Гекльберри Финн», «Моби Дик» и «Следопыт»), «Ким» прославляет дружбу двух мужчин в трудных, а подчас и враждебных условиях. Американский фронтир и колониальная Индия существенно различаются, но и там, и тут более ценятся «мужские узы», нежели узы семейные или же амурные связи между полами. Некоторые критики рассуждали о скрытом гомосексуальном мотиве в подобных отношениях, но существует также давний культурный мотив, связанный с плутовским ро-

* *Mangan J. A. The Games Ethic and Imperialism: Aspects of the Diffusion of an Ideal. Harmondsworth: Viking, 1986.*

маном, где мужчина-авантюрист (притом, что его жена или мать, если таковая имеется, благополучно пребывают дома) и мужчина-напарник заняты погоней за некой особенной мечтой — как Ясон, Одиссей или, даже еще более необоримо, как Дон-Кихот с Санчо Пансой. В поле или на открытой дороге двум мужчинам сподручней путешествовать, и они могут скорее прийти друг другу на выручку, чем если бы с ними еще была и женщина. Такова давняя традиция приключенческих историй — от Одиссея и его команды до Одинокого Рейнджера и Тонто, Холмса и Ватсона, Бэтмена и Робина.

Кроме того святой гуру Кима явно имеет отношение к религиозному паломничеству — общий сюжет для всех культур. Киплинг, как мы знаем, был поклонником «Кентерберийских рассказов» Чосера и «Путешествия пилигрима» Баньяна (Bunyan). «Ким» в большей степени напоминает произведения Чосера, нежели Баньяна. У Киплинга взгляд поэта из Средней Англии с присущим им вниманием к неуловимым подробностям, странным характерам, срезам жизни, забавное чувство человеческих недостатков и радостей. В отличие от Чосера или Баньяна, однако, Киплинга в меньшей степени интересует религия ради нее самой (хотя у нас нет сомнений в благочестии ламы-настоятеля), нежели ее связь с местным колоритом, у него мы находим скрупулезное внимание к экзотическим деталям и всепоглощающим реалиям Большой Игры. В том и состоит его величие, что, никоим образом не подрывая авторитета старика и не принижая исключительную искренность его Поиска, Киплинг тем не менее твердо ставит его внутри орбиты Британского правления в Индии. Символическое выражение этого можно увидеть в главе 1, когда почтенный смотритель британского музея дает настоятелю свои очки, таким образом добавляя духовный престиж и

авторитет этому человеку, объединяя справедливость и легитимность благодетельной власти Британии.

Этот взгляд, по моему мнению, был неверно истолкован и его даже отрицали многие из читателей Киплинга. Но мы не должны забывать, что лама нуждается в поддержке и помощи, и что достижения Кима заключались вовсе не в том, чтобы предать ценности ламы или же отдать все силы на поприще юного шпиона. На протяжении всего романа Киплинг ясно дает понять, что лама, будучи человеком мудрым и добрым, нуждается в юности Кима, его помощи и уме. Лама даже в явной форме признает свою абсолютную, религиозную нужду в Киме, когда в Бенаресе ближе к концу девятой главы рассказывает «джатаку», притчу о юном слоне (сам Владыка), освобождающем старого слона (Ананда) из оков. Совершенно очевидно, что лама считает Кима своим избавителем. Позднее после судьбоносной стычки с русскими агентами, которые подстрекают к бунту против Британии, Ким помогает ламе (и сам получает помощь). Это одна из самых захватывающих сцен во всем творчестве Киплинга. Лама говорит: «Дитя, я жил, опираясь на тебя, как опирается старое дерево на новую стену». Тем не менее Ким, движимый взаимной любовью к гуру, никогда не забывал своих обязанностей в Большой Игре, хотя он и признается старому человеку, что тот нужен ему «для другого».

Несомненно, это «другое» — вера и неколебимая целеустремленность. В одной из основных нарративных линий «Ким» постоянно возвращается к паломничеству, поискам ламой освобождения от Колеса Жизни, сложную схему которого он носит в кармане, и поискам Кима подходящего места на колониальной службе. Киплинг ни к кому не относится свысока. Он следует за ламой в его стремлении освободи-

даться от «иллюзий тела», и это, очевидно, составляет часть восточного колорита романа, который у Киплинга представлен со слегка фальшивым экзотизмом, так что можно поверить в уважение автора к паломнику. Действительно, лама привлекает внимание и пользуется уважением почти всех персонажей романа. Он сдержал слово и достал деньги на обучение Кима, он встречает Кима в назначенное время и в условленных местах, его слушают с благоговением и преданностью. С особым тактом в главе 14 Киплинг вкладывает в его уста «предание — фантастическое нагромождение всякого колдовства и чудес» о поразительных событиях в его родных тибетских горах — событиях, о которых романист учтиво умолчал, как бы говоря, что этот святой старик прожил жизнь по-своему и ее невозможно пересказать логичным языком английской прозы.

Поиски ламы и болезнь Кима в конце романа завершаются одновременно. Читателям других книг Киплинга уже знакомо то, что критик Дж. М. Томпкинс справедливо назвал «темой исцеления».* Здесь также нарратив неумолимо движется к серьезному кризису. В незабываемой сцене Ким бросается на оскорбивших ламу иностранцев, хартия-талисман старика порвана, а два одиноких паломника бредут среди холмов, лишившись спокойствия и здоровья. Ким ожидает, что его освободят от ноши — пакета с документами, который он похитил у иностранных шпионов. Лама с болью сознает как долго ему еще придется ждать, прежде чем он достигнет своей духовной цели. В этой душераздирающей сцене Киплинг вводит одну из двух великих падших (fallen) женщин в романе (другая — это старая вдова из Кулу), женщину Шамлегха, покинутую когда-то давно ее «кирлистянским» сахибом, но тем не менее

* *Tompkins J. M. S. Kipling's Later Tales: The Theme of Healing // Modern Language Review. 1950. Vol. 45. P. 18—31.*

сильную, энергичную и страстную. (Это напоминание об одном из наиболее ярких ранних рассказов Киплинга «Лиспет», где речь идет о туземной женщине, возлюбленной умершего белого человека, так и не вышедшей замуж.) Явный намек на сексуальный момент в отношениях между Кимом и сильной женщиной Шамлегха появляется лишь на мгновение, но тут же уходит, когда Ким и лама вновь собираются в путь.

Что представляет собой этот процесс исцеления, через который должны пройти Ким и старый лама, прежде чем обретут покой? На этот чрезвычайно сложный и интересный вопрос можно получить ответ лишь постепенно и обдуманно, так что Киплинг острожен и не настаивает на узких границах шовинистического имперского решения. Киплинг не оставит Кима и старого монаха безнаказанными за ложное удовлетворение от приобретенной заслуги за хорошо сделанную простую работу. Такое предостережение — это, конечно, хороший ход романиста, но есть также и другие императивы — эмоциональные, культурные, эстетические. Ким нуждается в месте в жизни, соизмеримом с его упорными поисками собственной идентичности. Он устоял перед иллюзорными искушениями Ларган-сахиба и доказал тот факт, что он — *Ким*. Он не потерял статуса сахиба даже тогда, когда был прелестным дитя базаров и крыш. Он хорошо играл в игру, сражался за Британию даже с некоторым риском для жизни и делал это подчас поистине блестяще. Он отверг женщину Шамлегха. Куда его следует поместить? И куда тогда поместить симпатичного старого монаха?

Читатели антропологических теорий Виктора Тёрнера узнают в перемещениях Кима, смене облика и общем (как правило, благотворном) непостоянстве существенные черты того, что Тёрнер называет

лиминальностью. Некоторые общества, утверждает Тёрнер, требуют опосредующего персонажа, который связывает их вместе в сообщество, превращает их в нечто большее, чем собрание административных или правовых структур.

Лиминальные [или пороговые] существа, например неофиты в обрядах инициации или совершеннолетия, могут представляться как ничем не владеющие. Они могут наряжаться чудовищами, носить только лохмотья или даже ходить голыми, демонстрируя, что, будучи лиминальными, они не имеют статуса, имущества, знаков отличия... Похоже, что они низведены и принижены до полного единообразия, с тем чтобы обрести новый облик и быть заново сформированными, наделенными новыми силами, которые помогли бы им освоиться с их новым положением в жизни.*

То, что Ким и пария-ирландец, и затем важный участник Большой Игры Британской секретной службы, означает, что Киплинг несколько опрометчиво представлял себе контроль за обществом. Согласно Тёрнеру, общества не могут ни жестко управляться «структурами», ни целиком состоять из маргиналов, пророков или изгоев, хиппи или милленаристов. Должно быть чередование, так что сила одного подкрепляется или ослабляется вдохновением другого. Лиминальная *фигура* помогает обществам существовать, и именно в такой процедуре Кип-

* *Turner Victor. Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society. Ithaca: Cornell University Press, 1974. P. 258—259. См.: Тернер В. Символ и ритуал. М.: Наука. Сер. Восточная литература. 1983. С. 169. По поводу тонкого размышления о проблеме цвета и касты см.: Mohanty S. P. Kipling's Children and the Colour Line // Race and Class. 1989. Vol. 31, N. 1. P. 11—40, см. также: Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism // Yale Journal of Criticism. 1989. Vol. 1, N 1. P. 31.*

линг разворачивает в кульминационный момент сюжета и трансформацию характера Кима.

Чтобы отработать эти аспекты, Киплинг придумывает болезнь Кима и уединение ламы. Есть также один небольшой практический прием в виде внезапного появления неугомонного Бабу — невероятного приверженца Герберта Спенсера, земляка Кима и его светского наставника в Большой Игре, — который обеспечивает успех деяний Кима. Пакет с компрометирующими документами, который доказывает наличие русско-французских махинаций и жульнических уловок индийского раджи, Ким благополучно передает дальше. Затем он ощущает, говоря словами Отелло, что труд окончен:⁷⁰

Он чувствовал, хотя и не мог бы выразить этого, что душа его потеряла связь с окружающим, что он похож на зубчатое колесо, отделенное от механизма, точь-в-точь как бездействующее колесо дешевого би-хийского сахарного пресса, что валялось в углу. Легкий ветер обвевал его, попугаи кричали вокруг; шумы многолюдного дома — ссоры, приказания и упрёки — врывались в его неслышащие уши.*

На самом деле Ким умер для этого мира, он, подобно эпическому герою или лиминальной личности, спустился в своего рода подземный мир, из которого, если уж герою суждено выйти оттуда, он выходит более сильным и решительным, чем прежде.

Брешь между Кимом и «этим миром» теперь должна быть залечена. Следующая страница, возможно, и не самая вершина творчества Киплинга, но близка к этому. Пассаж строится вокруг посте-

* *Kipling Rudyard. Kim. 1901; rpt. Garden City: Doubleday, Doran, 1941. P. 516. См.: Киплинг Р. Ким. М.: Высшая школа, 1990. С. 249.*

пенно проясняющегося ответа на вопрос Кима: «Я Ким. Кто такой Ким?» Вот что происходит.

Он не хотел плакать, — никогда в жизни он не был так далек от желания плакать, — но вдруг невольные глупые слезы покатались по его щекам и он почувствовал, что с почти слышным щелчком колеса его существа опять сомкнулись с внешним миром. Вещи, по которым только что бессмысленно скользил его глаз, теперь приобрели свои истинные пропорции. Дороги предназначались для ходьбы, дома — для того, чтобы в них жить, скот — для езды, поля — для земледелия, мужчины и женщины — для беседы с ними. Все они, реальные и истинные, твердо стояли на ногах, были вполне понятны, плоть от его плоти, не больше и не меньше...*

Ким постепенно начинает ощущать себя в согласии с этим миром. Киплинг продолжает:

В миле от дома на холмике стояла пустая повозка, а за нею молодая смоковница, которая казалась стражем недавно распаханной равнины; веки Кима, омываемые мягким воздухом, отяжелели, когда он подошел к ней. Почва была покрыта добротной чистой пылью — не свежими травами, которые в своем кратковременном бытии уже близки к гибели, а пылью, полной надежд, таящей в себе семя всяческой жизни. Он ощущал эту пыль между пальцами ног, похлопывал ее ладонями, и со сладостными вздохами, расправляя сустав за суставом, растянулся в тени повозки, скрепленной деревянными клиньями. И Мать Земля оказалась такой же преданной, как и сахиба [вдова из Кулу, которая опекала Кима]. Она пронизывала его своим дыханием, чтобы вернуть ему равновесие, которое он потерял, так долго пролежав на ложе вдали от всех ее здоровых токов. Голова его бессильно покоилась на ее груди, а распростертые руки отдавались ее мощи. Глубоко укоренившаяся в земле смо-

*Ibid. P. 516—517. Там же. С. 249—250.

ковница над ним и даже мертвое спиленное дерево подле него знали его мысли лучше, чем он сам. Насколько часов лежал он в оцепенении более глубоко, чем сон.*

Пока Ким спит, лама и Махбуб обсуждают судьбу мальчика. Оба мужчины теперь здоровы, так что остается только устроить его жизнь. Махбуб хочет, чтобы он вернулся на службу. Лама с поразительной искренностью предлагает Махбубу, что он должен присоединиться к ним обоим — чела и гуру — в их паломничестве на пути к праведности. Роман завершается тем, что лама открывает Киму, что теперь все хорошо, поскольку

«я увидел весь Хинд, от Цейлона среди морей и до Гор, вплоть до моих раскрашенных скал у Сач-Зена, я увидел все, до последнего лагеря и последней деревни, где мы когда-либо отдыхали. Я увидел их одновременно и в одном месте, ибо все они были внутри, в душе. Так я узнал, что душа перешла за пределы иллюзии времени и пространства и вещей. Так я узнал, что освободился».**

Кое-что из этого, конечно, полная белиберда, но тут нельзя упустить целое. Всеобъемлющее видение ламой свободы поразительно напоминает землемерную съемку Индии полковником Крейтоном, где каждый лагерь и деревня отмечены надлежащим образом. Разница в том, что позитивистский реестр мест и народов в масштабах Британского доминиона становится благодаря щедрой инклюзивности (inclusiveness) ламы искупительным и, к счастью для Кима, целительным видением. Теперь все сошлось вместе. В центре стоит Ким, мальчик, чей сбившийся с пути дух «с почти слышимым щелчком» заново научился понимать мир. Эта ме-

* Ibid. P. 254.

** Ibid. P. 523. Там же. С. 254.

ханическая метафора заново вставшей, так сказать, на рельсы души отчасти нарушает возвышенную и поучительную ситуацию, но для английского писателя, пишущего о юном белом мальчике, который вновь обретает почву в такой обширной стране как Индии, такой оборот допустим. Как бы то ни было, железные дороги в Индии строили англичане, что обеспечило им бóльшую власть над этим местом, нежели что-либо прежде.

Были другие писатели и до Киплинга, которые также описывали подобного рода сцены перелома, когда человек начинал заново воспринимать жизнь. Наиболее значительные среди них — «Мидлмарч» Джордж Элиот и «Портрет женщины» Генри Джеймса, причем первая повлияла на последнего. В обоих случаях героини (Доротея Брук и Изабель Арчер) удивлены, если не сказать шокированы, внезапно раскрывшимся предательством своих возлюбленных: Доротея видит Уилла Ладислава, откровенно флиртующего с Розамондой Винчи, а Изабель интуитивно чувствует флирт между своим супругом и мадам Мерль. За обеими эпифаниями следуют долгие ночи страданий, весьма напоминающие болезнь Кима. Женщины пробуждаются к новому осознанию самих себя и мира. Эти сцены в обоих романах удивительно схожи, и опыт Доротеи Брук может послужить нам здесь общим примером. Она сумела увидеть мир по ту сторону «тесной кельи собственной беды» (гл. 80), увидела

пролегающую среди лугов дорогу, которая начиналась от ворот усадьбы. По дороге шел мужчина с узлом на плече и женщина с грудным ребенком. ... Доротея ощутила всю огромность мира, в различных уголках которого люди пробуждались, чтобы трудиться и терпеть. Повсюду трепетала жизнь, шла положенным ей чередом, и частица этой жизни — она, Доротея, — не имела права равнодушно поглядывать

на нее из своего роскошного убежища или отворачиваться, себялюбиво упиваясь своим горем (Мидлмарч, гл. 80).*

Элиот и Джеймс подразумевали, что такие сцены означают не только моральное пробуждение, но возвышение героини над собой, она даже прощает своего мучителя, потому что видит себя на фоне более широкой схемы событий. Отчасти стратегия Элиот состоит в том, чтобы реабилитировать первоначальные планы Доротеи помогать друзьям. Сцена пробуждения к жизни таким образом подтверждает стремление быть и действовать в мире. Во многом сходные моменты встречаются и в «Киме», за исключением того, что мир там воспринимается как виновный в том, что душа в нем томится (*locking up on it*). В том фрагменте из «Кима», который я цитировал выше, присутствует своего рода моральный триумфализм в акцентированных интонациях цели, воли, волюнтаризма: события складываются надлежащим образом, дороги означают, что их нужно пройти, все доступно пониманию, все твердо стоит на ногах и т. п. Чуть выше приведенного фрагмента речь идет о «колесах его существа», которые «с почти слышным щелчком ... опять сомкнулись с внешним миром». И завершает этот ряд благословение Матери Земли Киму, пока он лежал в тени повозки: «Она пронизывала его своим дыханием, чтобы вернуть ему равновесие, которое он потерял, так долго пролежав на ложе вдали от всех ее здоровых токов». Киплинг передает мощное, почти инстинктивное желание вернуть ребенка матери в их досознательных, безгрешных, асексуальных отношениях.

* *Eliot George. Middlemarch*, ed. Bert G. Hornback. New York: Norton, 1977. P. 544. *Элиот Дж. Мидлмарч*. М.: Правда, 1988. С. 697.

Но если Доротея и Изабель представлены как неизбежная часть «непроизвольной, пульсирующей жизни», Ким предстает перед нами в осознанном и волевом принятии своей жизни. Разница, как мне кажется, капитальная. Новое обостренное восприятие мира Кимом, восприятие «смыкания», прочности, движения от лиминальности к доминированию в значительной степени представляет собой функцию того, что он — сахиб в колониальной Индии. Киплинг заставляет Кима пройти через церемонию переприсвоения (reappropriation), Британия (с помощью лояльного подданного-ирландца) вновь овладевает Индией. Природа, непроизвольные ритмы поправляющегося здоровья возвращаются к Киму после (*не ранее*) первого, преимущественно политико-исторического жеста, о котором Киплинг сообщает от его имени. В отличие от этого европейским или американским героиням в Европе приходится открывать мир заново. Но при этом нет никого, кто специально бы направлял или контролировал их. Не то в Британской Индии, она потонула бы в хаосе или бунтах до тех пор, пока все дороги не будут надлежащим образом пройдены, в домах не станут жить как должно, а с мужчинами и женщинами не будут разговаривать в подобающем тоне.

В одной из наиболее удачных критических статей о романе «Ким» Марк Кикед-Уикс (Kinkead-Weekes) высказывает предположение, что «Ким» — уникальное во всем творчестве Киплинга произведение, поскольку то, что выдается за развязку романа, в действительности таковой не является. Вместо этого, утверждает Кинкед-Уикс, художественный успех даже превосходит намерения автора:

[Роман] представляет собой плод специфического напряжения между различными способами видения: аффектированная очарованность калейдоскопом

внешней реальности ради нее самой; негативная способность вживаться в подходы, отличающиеся один от другого и от его собственного; и, наконец, плод этого последнего, причем в его наиболее интенсивном и творческом, победоносном, достижение анти-Я — столь мощном, что оно становится пробным камнем всего остального — творение лама. Для этого нужно представить себе точку зрения и личность, почти противоположную точке зрения самого Киплинга. Однако все это проделано с такой любовью, что не может не быть катализатором для других, более глубоких синтезов. Из данного конкретного вызова — ухода от заикленности на себе, попытки открыть более глубокий взгляд, нежели простая объективность реальности вне него, раскрытия стремления увидеть, помыслить и почувствовать мир вне самого себя — происходит новое понимание «Кима», более инклюзивное, сложное, человеческое и зрелое, чем в каком-либо ином произведении.*

Однако, несмотря на то что со многими соображениями в этой довольно тонкой работе я согласен, все же она, на мой взгляд, грешит аисторизмом. Да, лама — это своего рода анти-Я, и Киплингу действительно с большим успехом и симпатией удастся вживаться в позицию другого. Однако при этом он никогда не забывает, что Ким, конечно же, представляет неотъемлемую часть Британской Индии: Большая Игра идет своим чередом, Ким составляет ее часть, вне зависимости от того, какие притчи рассказывает ему лама. Мы, естественно, имеем право рассматривать «Кима» как шедевр мировой литературы вне обременяющих его исторических и политических обстоятельств. Хотя справедливо и то, что не годится односторонне отбрасывать присутствующие в нем (и тщательно отслеживаемые Киплингом) связи с современной ему реальностью. Конечно,

* *Kinkead-Weekes Mark. Vision in Kipling's Novels // Kipling's Mind and Art, ed. Andrew Rutherford. London: Oliver & Boyd, 1964.*

Ким, Крейтон, Махбуб, Бабу и даже лама видят Индию такой, какой ее видел Киплинг — как часть империи. И, конечно, Киплинг ни на минуту не забывает о следах этого видения, когда заставляет Кима — скромного мальчика-ирландца, занимающего в иерархии гораздо более низкую ступень, чем чистокровный англичанин, — заново подтверждать свои британские приоритеты еще задолго до того, как их благословит лама.

Читатели этого безусловно лучшего произведения Киплинга регулярно пытались спасти его от него самого. Зачастую это выглядело как известное суждение Эдмунда Уилсона по поводу «Кима»:

Сегодня читатель склонен ожидать, что Ким в конце концов поймет: он втягивает в зависимость от британских захватчиков тех, кого всегда считал своим собственным народом, и в итоге его ожидает конфликт привязанностей. Киплинг обрисовал для читателя — и с недюжинным драматическим эффектом — контраст между Востоком с его мистицизмом и чувственностью, его крайностями святости и вороватости, и англичанами с их превосходной организацией, уверенностью в современном методе, их инстинктом отметать, словно паутину, туземные мифы и верования. Нам показали два полностью различных мира, существующих бок-о-бок, и при этом толком не понимающих друг друга. Мы являемся свидетелями колебаний Кима, пока его бросает туда-сюда. Однако параллельные прямые никогда не пересекаются, перемежающиеся влечения, которые ощущает Ким, никогда не перерастают в подлинную борьбу... В творчестве Киплинга нет драматизации никаких фундаментальных конфликтов, поскольку Киплинг никогда не мог повернуться к ним лицом.*

* *Wilson Edmund. The Kipling that Nobody Read // The Wound and the Bow. New York: Oxford University Press, 1947. P. 100—101, 103.*

Как мне представляется, существует альтернатива этим двум взглядам, которая точнее отражает реалии Британской Индии конца XIX века, какой ее воспринимали Киплинг и другие. Конфликт в душе Кима между колониальной службой и верностью своим индийским друзьям остается неразрешенным не потому, что Киплинг не смог повернуться к нему лицом, а потому, что для Киплинга *никакого конфликта и не было*. Одна из целей романа в действительности состоит в том, чтобы показать, что никакого конфликта нет: ведь Ким избавился от своих сомнений, лама — от неотступного стремления к Реке, точно так же, как Индия избавилась от пары выскочек и иностранных агентов. Это *могло бы быть* конфликтом, если бы Киплинг решил, что Индия несчастна на службе у империализма. Но нет никаких сомнений в том, что для него все это не так. С его точки зрения, это наилучшая для Индии судьба, если ею будет управлять Англия. Столь же редуктивной, хотя и противоположно направленной, была бы попытка видеть в Киплинге не просто «певца империи» (что явно не так), но того, кто читал Франца Фанона, встречался с Ганди, усвоил их уроки, которые его так ни в чем не убедили. В этом случае мы грубо нарушили бы тщательно выстраиваемый им контекст. Важно помнить, что нет ощутимых средств сдерживания для империалистического мировоззрения, которого придерживается Киплинг, как нет альтернативы империализму и для Конрада, даже притом, что он видит все его пороки. А потому Киплинга не заботит мысль о независимой Индии, хотя верно и то, что в его творчестве представлена империя и ее сознательные легитимации, что в литературе (в отличие от дискурсивной прозы) влечет за собой иронию и проблемы того рода, что встречаются у Остин, Верди и, как мы вскоре увидим, у Камю. Моя позиция в контрапунктическом

чении состоит в том, чтобы подчеркивать дизъюнкции, а не затушевывать или преуменьшать их.

Рассмотрим два эпизода из «Кима». Вскоре после того, как лама и его чела покидают Амбалу, им встречается пожилой отставной солдат, «который в дни Мятежа служил правительству». Для современного читателя «Мятеж» означает единственный и самый важный, широко известный и жестокий эпизод в англо-индийских отношениях XIX века: великое восстание 1857 года, которое началось в Мируте 10 мая и привело к захвату Дели. Мятежу посвящено немалое число британских и индийских книг (например, «Великий мятеж» Кристофера Гибберта (Hibbert)), причем индийские авторы называют его «Восстанием». Причиной Мятежа (да будет позволено мне воспользоваться английским идеологически окрашенным обозначением) послужило подозрение солдат-мусульман и индуистов в индийской армии, что пули их ружей были смазаны коровьим (нечистым для индуистов) или свиным жиром (нечистым для мусульман). В действительности же причины Мятежа коренились в самом британском империализме, в армии, по большей части состоящей из солдат-туземцев и офицеров-сахибов, в злоупотреблениях Ост-Индской компании. Кроме того, был еще весьма негативный фон недовольства тем, что белые христиане правят в стране множества рас и культур, каждая из которых, возможно, считала свое подчинение британцам как деградацию. Также от внимания участников Мятежа не укрылось и то, что численно они значительно превосходили командующих ими офицеров.

И в британской, и в индийской истории Мятеж стал пороговым событием. Не вдаваясь в сложные структуры действий, мотивов, событий и моральных соображений, которые бесконечно обсуждаются и тогда, и сейчас, мы можем сказать, что для англичан,

которые жестоко и грубо подавили Мятёж, все их действия «носили ответный характер; повстанцы убивали европейцев, говорили они, и подобные их действия доказали, если только это нуждается в доказательстве, что индийцы заслужили, чтобы ими управляла более высокая европейская британская цивилизация. После 1857 года Ост-Индская компания была заменена на более официальное Правительство Индии. Для индийцев же Мятёж был национальным восстанием против британского правления, против жестокого обращения, эксплуатации и глухоты к протестам туземцев. Когда в 1925 году Эдвард Томпсон опубликовал свой небольшой, но мощный трактат под названием «Другая сторона медали» — страстное обличение британского правления, голос в защиту независимости Индии — он выделил Мятёж как величайшее символическое событие, в котором обе стороны, и индийцы, и британцы, дошли до полного и осознанного противостояния. Он ярко показал, что индийская и британская истории наиболее явно разошлись в трактовке и репрезентации именно этого события. Короче говоря, Мятёж обострил различия между колонизаторами и колонизируемыми.

В такой ситуации оправдывающих себя националистических страстей быть индийцем — означало ощущать естественную солидарность с жертвами репрессалий британцев. Напротив, быть британцем означало чувствовать отвращение и негодование — не говоря уже о правомерной защите — перед лицом ужасных проявлений жестокости «туземцев», которые в полной мере сыграли отведенную им роль дикарей. Для индийца не иметь подобных чувств означало принадлежать к весьма ограниченному меньшинству. А потому чрезвычайно важно, что Киплинг вкладывает речь о Мятёже в уста индийца, верноподданного воина, который смотрит на

Мятеж своих соотечественников как на акт безумия. Не удивительно, что такого человека уважаются английские чиновники, «вплоть до помощников комиссаров», которые, как сообщает нам Киплинг, «сворачивали с прямой дороги в сторону, чтобы нанести ему визит». О чем Киплинг умалчивает, так это вероятность того, что соотечественники война считают его (по самой меньше мере) предателем своего народа. И затем несколькими страницами ниже старый ветеран рассказывает ламе и Киму о Мятеже. Его версия событий в значительной мере нагружена британским видением того, что произошло:

Безумие овладело войсками, и они восстали против своих начальников. Это было первое из зол и поправимое, если бы только люди сумели держать себя в руках. Но они принялись убивать жен и детей сахибов. Тогда из-за моря прибыли сахибы и призвали их к строжайшему ответу.*

Свести обиду индийцев, их сопротивление (как это следовало бы назвать) бесчувственности англичан к «безумию», представить действия индийцев врожденным стремлением убивать жен и детей англичан — это уже не просто невинный редукционизм индийского национализма, но тенденциозное его извращение. И когда затем у Киплинга старый воин описывает подавление Мятежа британцами — с чудовищными репрессалиями, осуществляемыми «моральными» белыми людьми — и все это называется «призвать» индийцев-мятежников «к строжайшему ответу», мы покидаем мир истории и вступаем в область империалистической полемики, в которой туземцы естественным образом оказываются виновными и преступниками, а белый человек — строгим,

* *Kipling. Kim. P. 242. Киплинг Р. Ким. С. 47.*

но справедливым отцом и судьей. Таким образом, Киплинг представляет нам исключительно британский взгляд на Мятеж и вдобавок вкладывает все это в уста индийца, притом что его более националистически настроенных и оскорбленных соотечественников в романе не видно вовсе. (Аналогичным образом Махбуб Али, преданный адъютант Крейтона, принадлежит к народу патханов, который исторически бунтует против британцев на протяжении всего XIX века, а здесь он вполне доволен британским правлением и даже сотрудничает с англичанами.) Столь же далек Киплинг и от того, чтобы представить нам конфликт двух миров. Он неизменно дает нам позицию только одного мира и исключает любые возможности проявления конфликта.

Второй пример подтверждает первый. И вновь это небольшой, но важный момент. В главе четвертой мы застаем Кима, ламу и вдову из Кулу *en route*⁷¹ в Сахаранпур. Ким уже был в цветистых выражениях описан как тот, кто «был в ней самым бодрствующим, самым оживленным из всех», и это «в ней» в описании Киплинга означает «мир по-настоящему; вот жизнь, которая ему по душе: суета и крики, звон застегивающихся поясов и удары бичей по волам, скрип колес, разжиганье костров и приготовление пищи, новые картины всюду, куда ни бросишь радостный взгляд».* Мы уже достаточно видели проявлений этой стороны Индии с ее колоритом, возбуждением и интересом, представленным во всем его многообразии ради английского читателя. Однако Киплингу нужно каким-то образом показать власть над Индией, возможно, потому, что только несколькими страницами ранее он чувствует в воинственном рассказе старого воина о Мятеже потребность предотвратить любые дальнейшие прояв-

* Ibid. p. 268. Там же. С. 65.

ления «безумия». Как бы то ни было, сама Индия ответственна как за жизнелюбие и красочность, которые так по душе Киму, так и за угрозу Британской империи. Окружной суперинтендант полиции проезжает мимо, и его появление вызывает у старой вдовы следующие размышления.

Такие люди способны следить за тем, как вершится правосудие. Они знают страну и ее обычаи. А остальные, без году неделю в Индии, вскормленные грудью белой женщины и учившиеся нашим языкам по книгам,— хуже чумы. Они обижают правителей.*

Без сомнения, некоторые индийцы верили, что английские полицейские чиновники знают страну лучше туземцев и что такие чиновники — в большей степени, чем индийские правители — достойны держать в руках бразды власти. Но заметьте, что в «Киме» никто не пытается бросить вызов британскому правлению и никто не обсуждает никаких местных индийских проблем, которые просто бросаются в глаза — даже столь предвзятому человеку, как Киплинг. Вместо этого мы видим, как один персонаж открытым текстом заявляет, что управлять Индией должен чиновник колониальной полиции и при этом добавляет, что предпочитает прежний стиль чиновников, которые (подобно Киплингу и его семье) жили среди туземцев и потому лучше вновь прибывших, получивших академическое образование бюрократов. Это вариант аргумента так называемых ориенталистов в Индии, которые были уверены, что индийцами следует управлять согласно восточным индийским обычаям «руками» самих индийцев. Но в ходе этого процесса Киплинг отвергает как академичные все философские или идеологические подходы, оспаривающие ориентализм. Среди

* Ibid. p. 271. Там же. С. 68.

этих дискредитированных стилей правления — евангелизм (миссионеры и реформаторы, пародией на которых выступает м-р Беннетт), утилитаризм и спенсерианство (пародия на них — Бабу) и, конечно же, непоименованные теоретики, которые «хуже чумы». Интересно, что в такой форме одобрительные слова вдовы имеют достаточно широкий смысл и применимы и к полицейскому чиновнику, и к гибкому учителю вроде отца Виктора, и спокойно-властной фигуре полковника Крейтона.

Вкладывая в уста вдовы то, что в действительности представляет собой неоспариваемое нормативное суждение по поводу Индии и ее правителей, Киплинг таким способом демонстрирует, что туземцы принимают колониальное правление как должное. Исторически европейский империализм именно так всегда и выставлял себя привлекательным в собственных глазах, поскольку что может быть лучше для самооценки, чем подчиненные туземцы, которые с одобрением отзываются о познаниях и власти пришельцев со стороны, тем самым неявно принимая мнение европейцев о недоразвитой, отсталой или дегенерировавшей природе их собственного общества? Если же читать «Кима» как роман о приключениях мальчика или как красочную и с любовью нарисованную панораму индийской жизни, то это будет уже совсем не тот роман, который в действительности написал Киплинг, столь тщательно выписаны там и так глубоко выношены эти взгляды, изыятия и элизии. Как выразился Фрэнсис Хатчинс в конце XIX века в своей работе «Иллюзия постоянства: Британский империализм в Индии»,

Индия, созданная воображением, была полностью лишена каких бы то ни было элементов социальных перемен или политических угроз. Следствием подобных усилий представить индийское общество лишен-

ным всяких элементов враждебности по отношению к увековечиванию британского правления была ориентализация, поскольку именно ориентализаторы на основе такой гипотетической Индии пытались выстроить вечное правление.*

Роман «Ким» составляет главный вклад в подобную ориентализацию воображаемой Индии, и это именно то, что историки стали называть «изобретением традиции».

Следует отметить еще кое-что. Вся ткань «Кима» испещрена авторскими отступлениями по поводу неизменной природы восточного мира в отличие от не менее непреложного мира белых. Так, например, «Азиат, перехитрив врага, и глазом не моргнет», или чуть дальше: «Уроженцам Востока все часы в сутках кажутся одинаковыми». Или еще, когда Ким покупает билеты на поезд на деньги ламы, он припрятывает по одной ане с каждой рупии себе, что составляет, как говорит Киплинг, «неизменные азиатские комиссионные». Далее Киплинг ссылается на «инстинкт восточного корыстолюбия»; на железнодорожной платформе слуги Махбуба, «поскольку это были туземцы», не разгрузили тюки с товаром, хотя должны были сделать это; способность Кима спать посреди шума поезда — пример «равнодушия восточного человека к простому шуму»; когда разбивают лагерь, Киплинг говорит, что это было сделано «быстро для восточных людей — с длительными переговорами, руганью и пустой болтовней, беспорядочно, сто раз останавливаясь и возвращаясь за за-

* *Hutchins Francis*. The Illusion of Permanence: British Imperialism in India. Princeton: Princeton University Press, 1967. P. 157. См. также: *Bearce George*. British Attitudes Towards India, 1784—1858. Oxford: Oxford University Press, 1961; см. раскрытие системы в работе: *Tomlinson B. R.* The Political Economy of the Raj, 1914—1947: The Economics of Decolonization in India. London: Macmillan, 1979.

бытыми мелочами»; про сикхов говорится, что у них особая «любовь к деньгам»; Хари Бабу говорит, что быть бенгальцем и бояться — одно и то же; когда он прячет похищенные у иностранных агентов бумаги, Бабу «рассовал всю добычу по разным местам своей одежды, как это умеют делать только восточные люди».

Ничто из этого не присуще исключительно Киплингу. Уже самый поверхностный обзор западной культуры конца XIX века вскрывает обширный запас расхожей мудрости такого сорта, добрая часть которого, увы, жива еще и сегодня. К тому же, как показал в своей ценной книге «Пропаганда и империя» Джон М. Маккензи (MacKenzie), средством манипулятивного воздействия становились сигареты, почтовые открытки, дешевые издания музыкальных нот (sheet music), альманахов и справочников по мюзик-холлам, игрушечные солдатики, духовые оркестры и настольные игры, — все они восхваляли империю и трубили о ее необходимости для стратегического, морального и экономического благополучия Англии, в то же время характеризуя смуглые или низшие расы как не поддающиеся преобразованию, нуждающиеся в строгости, суровом управлении, бесконечном подчинении. Господствовал культ сильной личности — как правило, потому что подобным личностям удавалось надавать тумаков по дюжине-другой смуглых голов. В пользу владения заморскими территориями выдвигали не так уж много рациональных аргументов. Один из них — выгода, далее — стратегические соображения или соперничество с другими имперскими державами (как в «Киме»: в «Странной прогулке Редьярда Киплинга» Энгус Уилсон замечает, что еще в возрасте 16 лет Киплинг развивал на школьных дебатах тот мотив, что «успехи России в Центральной Азии враждебны

Британской державе»^{*}). Единственное, что остается неизменным — это подчиненное положение небелого населения.

«Ким» — произведение больших эстетических достоинств, и его нельзя просто так списать на расистские бредни какого-то воспаленного ультрареакционного империалиста. Джордж Оруэлл был несомненно прав, отмечая уникальную способность Киплинга вводить в оборот крылатые фразы и понятия — «Восток есть Восток, а Запад есть Запад», «бремя Белого человека», «где-то к Востоку от Суэца» — и также прав, говоря, что заботы Киплинга одновременно и вульгарные, и непрестанные, представляют собой несомненный интерес.^{**} Одна из причин такой способности Киплинга состоит в его недюжинном даровании. В своем творчестве он развивал идеи, которые вне его таланта обладали бы куда меньшей живучестью по причине своей вульгарности. Но его также поддерживали (и потому могли использовать) уважаемые столпы европейской культуры XIX века. Низший уровень небелых рас, то, что ими должна управлять высшая раса, а также их абсолютная неизменная сущность были более-менее незыблемой аксиомой эпохи модерна.

Действительно, были споры по поводу того, как нужно управлять колониями и не следует ли от некоторых из них отказаться. Но ни один из тех, кто обладает каким-либо общественным или политическим влиянием, не пытался оспорить фундаментальное превосходство белого европейца-мужчины, за которым всегда должен оставаться верх. Заявления вроде того, что «индусы от рождения лживы и чужды морали» — это проявления той мудрости, кото-

^{*} *Wilson Angus. The Strange Ride of Rudyard Kipling. London: Penguin, 1977. P. 43.*

^{**} *Orwell George. Rudyard Kipling // Orwell George. A Collection of Essays. New York: Doubleday, Anchor, 1954. P. 133—135.*

рой руководствуются весьма многие и уж точно — все губернаторы Бенгалии. Аналогичным образом, когда какой-нибудь историк Индии — такой, как сэр Г. М. Эллиот (H. M. Elliot), — обдумывал свои произведения, центральное место в них занимало представление о варварстве индийцев. Климат и география диктуют определенные черты характера индийцев. Восточные люди, по лорду Кромеру, одному из наиболее почитаемых правителей, не могут понять, что ходить надо по тротуарам, не могут научиться говорить правду, не в состоянии использовать логику. Малазийские туземцы чрезвычайно ленивы, точно так же как северяне-европейцы чрезвычайно энергичны и находчивы. Книга В. Дж. Кирнана «Властители рода людского» («*The Lords of Human Kind*»), о которой я уже говорил ранее, дает нам поразительную картину того, насколько широко распространены были подобные взгляды. Как я уже говорил ранее, на этих максимах строились дисциплины вроде колониальной экономики, антропологии, истории и социологии. А в результате европейцы, имевшие дело с такими колониями, как Индия, оказались почти полностью не готовы к факту перемен и развития национализма. Весь этот опыт — в мельчайших подробностях описанный в книге Майкла Эдвардса «Сахибы и лотос» — со своей собственной целостной историей, кухней, диалектом, ценностями и тропами, в большей или меньшей степени отделил себя от ярких и противоречивых реалий Индии и весьма неосторожно попытался себя увековечить. Даже Карл Маркс поддался рассуждениям о неизменной азиатской деревне, сельском хозяйстве и деспотизме.

Молодой англичанин, отправляющийся в Индию «по договору» («*covenanted*») на гражданскую службу, принадлежит к классу, чье национальное господство над всяким индийцем, будь то аристократ или

богач, было абсолютным. Он услышит одни и те же истории, прочтет те же самые книги, извлечет одни и те же уроки и вступит в те же самые клубы, что и вся колониальная чиновная молодежь. Однако Майкл Эдвардс говорит, что «лишь очень немногие всерьез позаботились о том, чтобы хоть сколько-нибудь выучить язык народа, которым они управляли, они в большой степени зависели от туземных клерков, которые дали себе труд изучить язык завоевателей, и не так уж редко использовали невежество господ в своих собственных интересах».* Яркий пример такого чиновника — Ронни Хизлоп из книги Форстера «Поездка в Индию».

Все это в полной мере относится к «Киму», где главным светским авторитетом выступает полковник Крейтон. Этот этнограф-ученый-солдат — не просто плод вымысла, но почти наверняка почерпнут из собственного опыта Киплинга пребывания в Пенджабе. Наиболее интересно было бы представить его и как фигуру, происходящую от более ранних авторитетов колониальной Индии, и как оригинальную фигуру, прекрасно подходящую для новых замыслов Киплинга. Прежде всего, хотя Крейтон и появляется не так уж часто и его характер не столь полно прописан, как характер Махбуба Али или Бабу, тем не менее он постоянно присутствует как референтная точка действия, рассудительный дирижер всех событий, человек, чья сила заслуживает уважения. Он вовсе не сторонник жесткой субординации. Его власть над судьбой Кима строится на убеждении, а не на ранге. Он достаточно гибок, когда это представляется разумным — можно ли желать лучшего начальника, чем Крейтон во время вольных каникул Кима? — и строг, когда того требуют события.

* *Edwardes Michael. The Sahibs and the Lotus: The British in India. London: Constable, 1988. P. 59.*

Во-вторых, особый интерес представляет то, что он одновременно и колониальный чиновник, и ученый. Появление подобного союза власти и знания по времени совпадает с появлением Шерлока Холмса Дойля (чей верный биограф, д-р Ватсон, — ветеран северо-западного фронта), также человека, чье отношение к жизни включает здоровое уважение к закону и его защиту вкупе с выдающимся специализированным интеллектом, имеющим склонность к науке. В обоих случаях Киплинг и Дойль представляют своим читателям людей, чей необычный стиль действий рационализирован при помощи нового поля опыта, обращенного к квазиакадемическим областям. Колониальное управление и расследование преступлений приобретает почти такую же степень респектабельности и порядка, как классические дисциплины и химия. Когда Махбуб Али возвращает Кима к его школьным занятиям, Крейтон, нечаянно подслушав их разговор, решает, что «мальчика нужно использовать, если он в самом деле таков, каким его описывают». Он смотрит на мир из тотально систематической точки зрения. Все, что имеет отношение к Индии, интересует Крейтона, потому что все это важно для его правления. Для Крейтона этнография и колониальная работа плавно перетекают друг в друга, он может интересоваться талантливым мальчиком и как будущим шпионом, и как антропологической диковинкой. Так, когда отец Виктор удивляется, не слишком ли это много для Крейтона, входить во все бюрократические детали образования Кима, полковник развеивает сомнения. «Превращение полкового значка — вашего красного быка — в своего рода фетиш, которому поклоняется этот мальчик, представляет большой интерес».

Крейтон как антрополог важен также и по другим соображениям. Из всех современных социаль-

ных наук антропология исторически наиболее тесно связана с колониализмом, поскольку антропологи и этнологи довольно часто выступали в качестве советников колониальных правителей в отношении обычаев и нравов коренных народов. (Клод Леви-Строс признает это, называя антропологию «служанкой колониализма». В удачном сборнике статей под редакцией Талала Асада «Антропология и колониальный опыт» (*«Anthropology and the Colonial Encounter»*) (1973) эта мысль развивается еще дальше, а в недавно опубликованном романе Роберта Стоуна «Флаг на рассвете» (*«A Flag for Sunrise»*) (1981) по поводу действий Соединенных Штатов в Латинской Америке главный персонаж — Холливел, антрополог, имеющий сомнительные связи с ЦРУ.) Киплинг был одним из первых романистов, описавших в действии этот вполне логичный альянс между западной наукой и политической властью в колониях.* И Киплинг всегда относится к Крейтону серьезно, и это одна из причин, почему там присутствует Бабу.

Туземный антрополог, явно неглупый человек, чьи неоднократные попытки стать членом Королевского общества не столь уж безосновательны, почти всегда выглядит забавным, неуклюжим, почти карикатурным, но вовсе не потому, что он чего-то не знает или что он глуп — вовсе нет, но просто потому, что он небелый. Это означает, что он никогда не сможет стать Крейтоном. Киплинг весьма щепетилен по этому поводу. Точно так же, как он не может себе представить, что Индия исторически выйдет

* См.: Said Edward W. Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors // Critical Inquiry. Winter 1989. Vol. 15, N 2. P. 205—225. См. также: Wurgaft Lewis D. The Imperial Imagination: Magic and Myth in Kipling's India. Middletown: Wesleyan University Press, 1983. P. 54—78, и, конечно же, работа: Cohn Bernard S. Anthropologist Among the Historians.

из-под контроля Британии, он не мог себе представить, что индусы могут быть успешны и серьезны в том, что он и другие его современники считали исключительным достоянием Запада. Бабу может вызывать симпатию и даже восхищение, но при этом неизменно останется карикатурным стереотипом онтологически забавного туземца, безуспешно пытающегося быть таким же, как «мы».

Я уже говорил, что фигура Крейтона — это кульминация перемен в поколениях, персонифицировавших власть Британии в Индии. За спиной Крейтона стоят авантюры конца XVIII века и пионеры вроде Уоррена Хастингса и Роберта Клайва (Warren Hastings and Robert Clive), чье новаторское правление и личные особенности вынудили Англию ограничить абсолютную власть Раджа законом. От Хастингса и Клайва в Крейтоне осталось их чувство свободы, готовность импровизировать, неформальный стиль действий. Вслед за такими жесткими пионерами пришли Томас Мунро и Маунтстюарт Эльфинстоун (Thomas Munro and Mountstuart Elphinstone), реформаторы и синтезаторы, которые были среди первых старших администраторов-ученых, чья власть отчасти напоминала научный подход. Были также и великие ученые, для кого служба в Индии означала возможность изучать чужую культуру — это сэр Уильям («Азиат») Джонс, Чарльз Уилкинз, Натаниэль Хэлхед, Генри Колбрук, Джонатан Дункан (Sir William («Asiatic») Jones, Charles Wilkins, Nathaniel Halhed, Henry Colebrooke, Jonathan Duncan). Эти люди принадлежали к предприятиям прежде всего коммерческим и, похоже, не чувствовали, как это почувствовал Крейтон (и Киплинг), что работа в Индии была столь же образцовой и экономической (в буквальном смысле), как и функционирование системы в целом.

Нормы Крейтона — это нормы бескорыстного правления; правления, основанного не на прихоти или на личных пристрастиях (как это было в случае Клайва), но на законе, принципах порядка и контроля. Крейтон — воплощение того представления, что невозможно управлять Индией, пока ты не узнаешь Индию. А знать Индию — означает понимать, как она устроена. Понимание было достигнуто во времена генерал-губернаторства Уильяма Бентинка (William Bentinck). Оно строилось на ориенталистских и утилитаристских принципах управления наибольшим количеством индийцев с наибольшей выгодой (и для англичан, и для индийцев),* но всегда учитывало непреложный факт имперского авторитета англичан. Это ставило губернатора над простыми смертными, для которых вопрос правильно или неправильно, добро или зло — важный и эмоционально значимый вопрос. Для правителя, представляющего Британию в Индии, главный вопрос состоит не в том, является ли нечто хорошим или плохим и, следовательно, следует ли его оставить как есть или изменить, но в том, работает ли это нечто или нет, способствует оно или мешает управлению инородцами. Таким образом, Крейтон устраивает Киплинга, который представлял себе идеальную Индию, неизменную и привлекательную, неотъемлемой частью империи на века. Именно в этом и заключается авторитет власти.

В своем знаменитом эссе («Место Киплинга в истории идей») Нозль Аннан утверждает, что понимание Киплингом общества совпадало с позицией новых социологов — Дюркгейма, Вебера и Парето, — которые видели в обществе взаимосвязь различных

* См.: *Stokes Eric. The English Utilitarians and India. Oxford: Clarendon Press, 1959, and Bearce. British Attitudes Towards India. P. 153—174. По поводу образовательной реформы Бентинка см.: Viswanathan. Masks of Conquest. P. 44—47.*

групп. И именно такая непроизвольно возникающая во взаимодействии групп схема поведения, в большей степени, нежели человеческая воля или нечто столь же смутное, как класс, культурная или национальная традиция, в первую очередь определяет действия людей. Они задавались вопросом, как эти группы способствуют или препятствуют порядку или нестабильности в обществе, тогда как их предшественники занимались вопросом, способствуют ли определенные группы прогрессу в обществе, или нет.*

Далее Аннан утверждает, что Киплинга роднит с основателями современного социологического дискурса то, что, по его мнению, эффективность управления Индией зависит от «сил социального контроля [религия, закон, обычай, традиция, мораль], налагающих на индивидов определенные правила, которые те могут нарушать на свой собственный страх и риск». Почти что общим местом британской имперской теории становится утверждение, что Британская империя отличается от Римской (причем в лучшую сторону) тем, что первая представляла собой строгую систему, в которой превалировали закон и порядок, тогда как в последней на первом месте стояли грабеж и выгода. Именно этот момент подчеркивает Кромер в работе «Античный и современный империализм», равно как подмечает и Марлоу в «Сердце тьмы». Крейтон прекрасно понимает это, именно потому он работает с мусульманами, бенгальцами, афганцами и тибетцами, никогда не ущемляя их верований и не выказывая пренебрежения их инаковостью. Для Киплинга было естественным сделать Крейтона скорее ученым, чья специальность предполагает подробные обследования

* *Annan Noel. Kipling's Place in the History of Ideas // Victorian Studies. June 1960. Vol. 3, N 4. P. 323.*

сложного общества, нежели колониальным бюрократом или алчным барышником. Олимпийский юмор Крейтона, его благожелательный, но беспристрастный подход к людям, эксцентричная манера поведения, — вот достоинства, которыми Киплинг наделяет идеального индийского чиновника.

Крейтон — человек организации, он не только руководит Большой Игрой (конечным бенефициарием которой, конечно же, выступает *Kaiser-i-Hind*,⁷² королева-императрица и ее британский народ), но он также работает рука об руку с самим романистом. Если только возможно найти у Киплинга непротиворечивую точку зрения, то, скорее всего, именно у Крейтона, нежели у кого-либо другого. Подобно Киплингу, Крейтон с уважением относится к внутренним разделениям индийского общества. Когда Махбуб Али поучает Кима, что тот никогда не должен забывать, что он — сахиб, он говорит это как доверенный и опытный работник Крейтона. Как и Киплинг, Крейтон никогда не вмешивается в иерархии, приоритеты и привилегии касты, религии, этноса и расы, как никогда не делают этого и работающие на него мужчины и женщины. Но в конце XIX века так называемый ордер о старшинстве (*Warrant of Precedence*), который, согласно Джеффри Мурхаузу, от признания «четырнадцати различных уровней статуса» в итоге разросся до «шестидесяти одного, причем некоторые из них были выделены ради одного-единственного человека, а другими могли обладать всего лишь несколько людей».* Мурхауз полагает, что отношения любви—ненависти между британцами и индийцами коренятся в сложных иерархических отношениях, представленных у обоих народов. «Каждый народ усвоил

* *Moorhouse Geoffrey. India Britannica. London: Paladin, 1984. P. 103.*

основные социальные предпосылки другого и не только понял их, но подсознательно отнесся к ним с уважением как к курьезному варианту своего собственного подхода».* Подобный образ мышления мы повсюду видим в «Киме» — Киплинг терпеливо разворачивает подробный регистр различных индийских рас и каст. Все (даже лама) разделяют доктрину расовой сегрегации, границы и обычаи, которые не так-то легко перейти чужаку. В «Киме» каждый персонаж равным образом оказывается чужаком для других групп и своим — в собственной группе.

То, что Крейтон ценит способности Кима — его сообразительность, способность притворяться и вести себя в любой ситуации так, как будто бы знает ее с рождения — сродни интересу романиста в этом сложном и хамелеоноподобном характере, который бросается из одной авантюры, интриги, эпизода — в другие. В конце концов выстраивается аналогия между Большой Игрой и самим романом. Увидеть всю Индию из выигрышной позиции контролируемого наблюдения — вот в чем первое высшее удовольствие. Второе — иметь у себя под рукой персонаж, всегда готовый на риск пересечения границ и к вторжению на чужую территорию — этого маленького Друга Всего мира, Кима О'Хара собственной персоной. Это означает, что, поставив Кима в центр всего романа (точно так же, как Крейтон, глава шпионов, держит мальчика в Большой Игре), Киплинг *обладал* и упивался Индией так, как империализму и не снилось.

Что это означает в условиях столь кодифицированной и организованной структуры, как реалистический роман конца XIX столетия? Как и у Конрада, герои Киплинга принадлежат к удивительному и необычному миру приключений в дальних странах

* Ibid. P. 102.

и обладают личной харизмой. Ким, лорд Джим, Куртц — все это люди пламенной воли, которые предвещают приключения, подобно Т. Э. Лоуренсу в «Семи столпах мудрости» или Перкену в «Королевской дороге» (*«La Voie royale»*) Мальро. Герои Конрада, наделенные, так сказать, недюжинной силой рефлексии и космической иронией, остаются в памяти как сильные, зачастую безрассудно смелые и энергичные люди.

И хотя их творчество относится к жанру приключенческого империализма (*adventure-imperialism*), наряду с творчеством Райдера Хаггарда, Дойля, Чарльза Рида, Вернона Филдинга, Дж. А. Генти и еще дюжины менее значительных писателей — Киплинг и Конрад заслуживают серьезного эстетического и критического внимания к себе.

Но есть еще один способ понять, что необычного было в творчестве Киплинга. Для этого нужно хотя бы бегло вспомнить его современников. Мы настолько привыкли видеть его рядом с Хаггардом и Бьюкеном, что уже позабыли, что как художника его вполне заслуженно можно поставить в один ряд с Харди, Генри Джеймсом, Мередитом, Гиссингом и поздней Джордж Элиот, Джорджем Муром или Самюэлем Батлером. Во Франции — это Флобер и Золя, даже Пруст и ранний Жид. Однако произведения этих писателей — это по преимуществу романы об утраченных иллюзиях и разочаровании. Не то в «Киме». Хотя все без исключения протагонисты романов конца XIX века — это те, кто понял, что их жизненный проект — быть великим, богатым или выдающимся — не более, чем фантазия, иллюзия, сон. Фредерик Моро в «Сентиментальном образовании» Флобера или Изабель Арчер в «Портрете женщины», или Эрнест Понтифекс в романе «Путь всякой плоти» Батлера, — все это молодые люди или девушки в состоянии горького пробуждения от прихотливого

сна успеха, действия, славы. Им приходится мириться со снижением статуса, предательством в любви и грубым и филистерским буржуазным миром.

Такого пробуждения в «Киме» нет. Ничто так не проясняет ситуацию, как сопоставление Кима с его младшим современником Джудом Фаули, «героем» книги Томаса Харди «Джуд Незаметный» (1894). Оба они — эксцентричные сироты, которые объективно расходятся со своим окружением: Ким — ирландец в Индии, а Джуд — не слишком одаренный сельский мальчик в Англии, которого больше интересуют древние греки, чем фермерство. Оба они мечтают для себя о жизни, полной ярких приключений, и оба пытаются осуществить мечту через своего рода ученичество: Ким — в качестве челы у бродячего ламы-монаха, а Джуд — как студент-соискатель в университете. Но на этом сходство заканчивается. Джуд раз за разом попадает в ловушку обстоятельств. Он неудачно женится на Арабелле, безнадежно влюбляется в Сью Брайдхед, его дети совершают самоубийство. Он оканчивает свои дни изгоем после многих лет горестных скитаний. Ким же, напротив, продвигается от одного блестящего успеха к другому.

Тем не менее важно еще раз отметить сходство между «Кимом» и «Джудом Незаметным». Обоих мальчиков, Кима и Джуда, выделяет из среды их необычное происхождение. Они не такие, как «нормальные» мальчики, кому родители и семья обеспечивают плавное продвижение по жизни. Центральное место в обстоятельствах их жизни занимает проблема идентичности — кем быть, куда идти, что делать. А коль скоро они не могут быть такими, как все, отсюда и вопрос: кто же они? Они неутомимые искатели и скитальцы, подобно архетипическому герою романной формы, Дон-Кихоту, который решительно отделяет мир романа в его угасающем, несча-

стном состоянии, его, как выражается Лукач в «Теории романа», «утраченной трансценденции», от счастливого и довольного мира эпического. Каждый герой романа, отмечает Лукач, пытается восстановить утраченный мир своего воображения, что в романе разочарований конца XIX века оказывается нереализуемой мечтой.* Джуд, как и Фредерик Моро, Доротея Брук, Изабель Арчер, Эрнест Понтифекс и все прочие, обречен на подобную судьбу. Парадокс личной идентичности состоит в том, что она встроена в такую вот несчастную мечту. Джуд не был бы тем, кто он есть, если бы не его тщетное желание стать ученым. Бегство от того, чтобы стать социальным ничто, пустым местом, сулит надежду на освобождение. Но это оказывается невозможным. Структурная ирония — это и есть в точности такое соединение: то, чего вы хотите, и есть именно то, чего вы не можете получить. Мучения и обманутые надежды в конце романа «Джуд Незаметный» уже стали синонимом самой идентичности Джуда.

Киму О'Хара удастся выйти из этого парализующего, гнетущего тупика, и именно поэтому он представляет собой поразительно оптимистичный персонаж. Как и у других героев имперской литературы, его поступки приводят не к поражениям, а к победам. Он возвращает Индии здоровье, когда вторгшиеся иностранные агенты обнаружены и изгнаны. Часть его силы составляет это глубокое, почти инстинктивное знание собственного отличия от окружающих его индийцев. У него на шее висит особая ладанка, доставшаяся ему в младенчестве, и в отличие от других мальчишек, его товарищей по играм — это открывается в самом начале романа, что он от рождения отмечен неким пророчеством, его ждет особая судьба, и ему хочется, чтобы все вокруг это поняли. Позднее он

* *Lukacs Georg. The Theory of the Novel*, trans. Anna Bostock. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1971. P. 35 ff.

и сам поймет, что он — сахиб, белый человек, и всякий раз, как он начинает колебаться или его одолевают сомнения, находится кто-то, чтобы напомнить ему, что он действительно сахиб со всеми вытекающими отсюда правами и привилегиями. Киплинг даже святого гуру заставляет подтвердить эту разницу между белым и не-белым человеком.

Но лишь одно это не способно придать роману свойственное ему необычайное ощущение радости и уверенности. В сравнении с Джеймсом или Конрадом, Киплинг не был писателем интроспекции, равно как он — судя по тем свидетельствам, которыми мы располагаем — не считал себя, как Джойс, Художником. Сила лучших его творений исходит от простоты и плавности, видимой естественности повествования и характеристик, тогда как явная многоплановость его творчества может соперничать с таковой у Диккенса и Шекспира. Для него язык не был, как для Конрада, противодействующей средой. Напротив, он прозрачен, наделен множеством тонов и модуляций, причем все они непосредственно представляют исследуемый мир. И такой язык придает Киму свойственные ему веселость и остроумие, энергию и привлекательность. По многим чертам Ким напоминает персонажей из более раннего периода XIX века, например, персонажей из романов Стендаля, чьи яркие портреты Фабрицио дель Донго и Жюльена Сореля несут в себе ту же смесь авантюры и тоски, что Стендаль называл *espagnolisme*.⁷³ Для Кима, как и для персонажей Стендаля, и в отличие от Джуда Харди, мир полон разнообразных возможностей, как остров Калибана

полон звуков —

И шелеста, и шепота, и пенья;

Они приятны, нет от них вреда.⁷⁴

Пер. Мих. Донского

Временами этот мир тих и спокоен, даже идиличен. Так что мы видим не только суету и живость Великого Колесного Пути, но и гостеприимство, мягкую пасторальность сцены *en route* со старым воином (глава 3), когда небольшая группа путешественников мирно отдыхает.

Насекомые усыпляюще жужжали под горячими лучами солнца, ворковали голуби, сонно гудели колодезные колеса над полями. Лама начал говорить медленно и выразительно. Спустя десять минут старый воин слез с пони, чтобы лучше слышать, как он объяснил, и уселся на землю, обмотав поводок вокруг запястья. Голос ламы срывался, паузы между периодами удлинялись. Ким был занят наблюдением за серой белкой. Когда маленький сердитый комочек меха, плотно прижавшийся к ветке, исчез, и проповедник и слушатель крепко спали. Резко очерченная голова старого воина покоилась у него на руке, голова ламы, запрокинутая назад, опиралась о древесный ствол и на фоне его казалась вырезанной из желтой слоновой кости. Какой-то голый ребенок приковывал к ним и, во внезапном порыве почтения, торжественно поклонился ламе, — но ребенок был такой низенький и толстый, что он свалился набок, и Ким расхохотался при виде его раскоряченных пухлых ножек. Ребенок, испуганный и возмущенный, громко разревелся.*

Во все стороны от этой поистине райской композиции простирается «удивительное зрелище» Великого Колесного Пути, где, как выразился старый воин, «проходят люди всех родов и всех каст. ... Брахманы и чамары, банкиры и медники, цирюльники и банья, паломники и горшечники — весь мир приходит и уходит. Для меня это как бы река, из которой меня вытащили, как бревно после паводка».**

* Kipling. Kim. P. 246. Киплинг Р. Ким. С. 49—50.

** Ibid. P. 248. Там же. С. 51.

Одна поразительная черта Кима в этом плодovitом и удивительно радушном мире — это его замечательный дар маскировки. Вначале мы видим его сидящим на старинной пушке на площади в Лахоре — она стоит там и по сей день — индийский мальчик среди других индийских мальчиков. Киплинг тщательно помечает религию и происхождение каждого мальчика (мусульманин, индуист, ирландец), но столь же тщательно показывает нам, что ни одна из этих характеристик, пусть они и могли бы быть помехой другим мальчикам, не является препятствием для Кима. Он может переходить от одного диалекта, одного набора ценностей и верований к другому. На протяжении всей книги Ким усваивает диалекты многочисленных индийских сообществ; он говорит на урду, по-английски (Киплинг вполне изящно и по-доброму иронизирует над его высокопарным англо-индийским, явно отличающимся от высокопарного многословия Бабу), на евразийском, на хинди и бенгали. Когда Махбуб говорит на пушту, Ким отвечает ему на том же языке, когда лама говорит на китайском тибетском, Ким понимает и его. Как аранжировщик всей этой Вавилонской башни языков, этого подлинного Ноева ковчега санси, кашмирцев, акали, сикхов, Киплинг управляет также хамелеоноподобным движением-танцем Кима, великого актера, который проходит через множество ситуаций и чувствует себя везде как рыба в воде.

Как это непохоже на тусклый мир европейской буржуазии, чья среда, как это отмечают все значительные романисты, неизменно говорит о разложении современной жизни, угасании всех надежд на страсть, успех и экзотическое приключение. Творчество Киплинга предлагает некий антитезис: его мир, поскольку он помещает его в Индии, находящейся под властью Британии, не утаивает ничего от

европейца-экспатрианта. «Ким» показывает нам, как белый сахиб может наслаждаться жизнью посреди этой пышной сложности, и, по моему мнению, отсутствие сопротивления европейской интервенции в романе (что символизирует способность Кима сравнительно свободно передвигаться по Индии) говорит об империалистических взглядах автора. Ведь то, что не удастся сделать в собственной западной среде, — где великая мечта об удачном приключении означает попытку подняться над собственной заурядностью, коррупцией и деградацией мира, — то можно попытаться осуществить за рубежом. Разве нельзя делать в Индии что угодно? Быть кем угодно? Безнаказанно идти куда глаза глядят?

Рассмотрим схему странствований Кима в той мере, в какой они влияют на структуру романа. Большинство его скитаний происходит в Пенджабе вдоль оси Лахор—Амбала. Амбала — это британский гарнизонный город на границе Соединенных Провинций. Великий Колесный Путь, построенный в конце XVI века великим мусульманским правителем Шер-ханом, идет из Пешавара до Калькутты, хотя лама и не заходит никогда на юг и на восток далее Бенареса. Ким совершает вылазки в Симлу, Лакхнау, а затем в долину Кулу; с Махбубом он заходит на юг до самого Бомбея и на запад — до Карачи. Но в целом впечатление от этих вылазок — все это беспечное слоняние без дела. Порой прогулки Кима прерываются требованиями учебного расписания в школе св. Ксаверия, но единственные серьезные намерения, единственный эквивалент темпорального давления на персонажей это: (1) довольно неопределенные поиски ламой Реки, и (2) погоня за иностранными агентами, пытающимися посеять смуту на северо-западной границе и их изгнание в итоге. Здесь нет махинаций ростовщиков, нет деревенских воров, нет злобных сплетников или непри-

глядных и бессердечных парвеню, каких полно в романах большинства европейских современников Киплинга.

Теперь давайте сопоставим довольно свободную структуру «Кима», построенную на роскошной географической и пространственной экспансивности, с плотной, непреклонно суровой темпоральной структурой романов его европейских современников. Время, говорит Лукач в «Теории романа», — великий ироник, почти что самостоятельный персонаж в этих романах, оно неуклонно гонит героев вперед по пути иллюзий или разочарований и также раскрывает беспочвенность, пустоту и горькую тщету его/ее иллюзий.* В «Киме» остается впечатление, что время на вашей стороне, потому что на вашей же стороне и география, позволяющая более-менее свободно передвигаться. Определенно это чувствует Ким, как чувствует и полковник Крейтон в своем терпении и в спорадических появлениях и уходах. Богатство пространства Индии, повелевающее присутствие англичан и чувство свободы, порожденное взаимодействием этих двух факторов, добавляется к поразительно позитивной атмосфере, пронизывающей страницы «Кима». Это вовсе не мир близящихся бедствий, как в творчестве Флобера или Золя.

Свобода атмосферы романа, как мне кажется, происходит от собственных воспоминаний Киплинга о пребывании дома в Индии. В «Киме» представители Раджа не чувствуют себя «за рубежом»; в Индии им не нужно в чем-то оправдываться, как не испытывают они там ни затруднений, ни беспокойства. Говорящие по-французски русские агенты признают, что в Индии «мы до сих пор нигде еще не оставили своего следа»,** но британцы знают, что

* *Lukacs*. *Theory of the Novel*. P. 125—126.

** *Kipling*. *Kim*. P. 466. *Киплинг Р.* *Ким*. С. 211.

уж они-то такой след оставили, причем до такой степени, что Хари, явно «восточный» человек, обеспокоен русским заговором против Раджа, а вовсе не против собственного народа. Когда русские агенты нападают на ламу и рвут его хартию, это осквернение метафорически падает и на саму Индию, и Ким позже снимает это осквернение. Размышления Киплинга по поводу примирения, исцеления и полноты в конце романа и их средствах носят географический характер: англичане вновь овладевают Индией, чтобы еще раз насладиться ее простором, снова и снова почувствовать себя там дома.

Есть поразительные совпадения между неоднократно рассуждениями Киплинга по поводу географии Индии и позицией Камю в его алжирских рассказах, написанных почти полвека спустя. Их жесты, как мне кажется, говорят не об уверенности, но, скорее, о скрытой и зачастую нераспознанной болезни. Ведь если вы являетесь частью какого-то места, вам не нужно постоянно говорить об этом и демонстрировать это: тогда вы будете как бессловесные арабы в «Постороннем» или как чернокожие с курчавыми головами в «Сердце тьмы» или же разнообразные индийцы в «Киме». Но колониальное, т. е. географическое присвоение требует подобных агрессивных интонаций, и такие акценты являются признаком имперской культуры, утверждающей вновь и вновь себя и для себя.

Географическая и пространственная власть в «Киме» в отличие от, скорее, темпоральной власти в европейской литературе метрополии, приобретает особое значение на фоне политических и исторических факторов. Она выражает непреодолимое политическое суждение со стороны Киплинга. Это все равно что сказать, что Индия — наша, и потому мы можем рассматривать ее таким неоспоримым, бесцельным и наиболее завершенным образом. Ин-

дия — это «другой», и (это важно) несмотря на свои значительные размеры и многообразие, ее твердо контролирует Британия.

Киплинг дает нам еще одно эстетически удовлетворительное совпадение, и его также следует принять во внимание. Это связь между Большой Игрой Крейтона и неистощимой способностью Кима к изменению облика и авантюре. У Киплинга эти две черты неразрывно связаны между собой. Первая — это инструмент политического надзора и контроля, второй — на более глубоком и интересном уровне — это желание-фантазия того, кому нравится считать, что все возможно, что он может в любой момент пойти куда вздумается и быть тем, кем захочется. Т. Э. Лоуренс в «Семи столпах мудрости» снова и снова выражает подобную фантазию, когда напоминает читателю, как он — блондин с голубыми глазами, англичанин — передвигался среди арабов пустыни так, как если бы был одним из них.

Я называю это фантазией, поскольку, как и Киплинг, и Лоуренс не устает нам напоминать об этом. Никто — и меньше всего реальные белые и небелые в колониях — не склонен забывать, что умение «перенять обычаи туземцев» или играть в Большую Игру, — все это покоится на крепких, как скала, основаниях европейской власти. Были ли где-нибудь столь наивные туземцы, которых обманули бы голубо- и зеленоглазые кимы и лоуренсы, шнырявшие среди них как агенты-авантюристы? Сомневаюсь, точно так же, как я сомневаюсь в том, что какие-либо белые мужчины или женщины, жившие в орбите европейского империализма, могли бы забыть о разнице в силе между белыми правителями и подчиненными туземцами была абсолютной и неизменной и укоренилась в культурной, политической и экономической реальности.

Ким, положительный мальчик-герой, переодетым путешествует по всей Индии, пересекает границы, живет в шатрах и деревнях — и постоянно отчитывается перед британскими властями, которые представляет полковник Крейтон и его Большая Игра. Причина, по которой мы видим это столь ясно, в том, что со времени создания «Кима» Индия уже обрела независимость, точно так же, как после публикации «Имморалиста» Жида и «Постороннего» Камю Алжир стал независимым от Франции. Воспринимать эти главные произведения имперского периода ретроспективно и гетерофонически с другой историей и традицией в контрапункте с ними, воспринимать их в свете деколонизации — вовсе не означает ни пренебрегать их великой эстетической силой, ни подходить к ним редуکتивно, как к империалистической пропаганде. Однако еще более серьезной ошибкой было бы воспринимать их в отрыве от связи с фактами власти, которые их сформировали и сделали возможным.

Прием, который изобрел Киплинг, состоит в том, что контроль англичан над Индией (Большая Игра) в точности совпадает с тягой Кима к маскировке и переодеваниям, что позволяет ему сливаться с Индией воедино и впоследствии лечить ее недуги, совершенно очевидно не мог бы обойтись без британского империализма. Нам следует воспринимать этот роман как воплощение большого кумулятивного процесса, который достигает кульминации в последние годы XIX века перед обретением Индией независимости: с одной стороны — надзор и контроль над Индией, с другой — любовь и зачарованное внимание ко всем ее деталям. Частичное совпадение между политической властью, с одной стороны, и эстетическим и психологическим удовольствием, с другой — стало возможным благодаря самому британскому империализму. Киплинг понимает это,

хотя и многие из его последующих читателей отказываются принимать эту неудобную, даже смущающую истину. И это не просто принятие Кипплингом британского империализма в целом, но империализма в определенный момент его истории, когда он почти уже утратил ощущение раскрывающей динамики человеческой и мирской истины: той истины, что Индия существовала до того, как пришли европейцы, что контроль был захвачен европейской державой и что сопротивление индийцев этой державе когда-нибудь неизбежно приведет к освобождению из-под господства Британии.

Читая «Кима», сегодня мы можем видеть, что великий художник в некотором смысле был ослеплен собственными представлениями об Индии, смешивая реальность, которую ощущал с таким колоритом и мастерством, с неизменными и эссенциальными понятиями. Киплинг заимствует у романной формы черты, которые пытается увязать с этой преимущественно замутняющей целью. Но великая художественная ирония состоит в том, что ему это не слишком удается, и попытка использовать роман для подобной цели вновь утверждает его эстетическую цельность. «Ким» совершенно очевидно не является политическим трактатом. Выбор Кипплингом романной формы и глубинная связь его персонажа Кима О'Хара с Индией, которую он любит, но с которой не мог по-настоящему примириться — именно это должны мы вынести в качестве центрального смысла книги. Тогда мы сможем прочесть «Кима» как величайший документ своего исторического момента и так же, как эстетическую веху на пути к событиям полуночи с 14 на 15 августа 1947 года, когда эти дети сделали так много, чтобы пересмотреть наше чувство богатства прошлого с его вечными проблемами.⁷⁵

VI. Туземцы под контролем

Я попытался, с одной стороны, сфокусировать внимание на тех аспектах современной европейской культуры, которые империализм использовал по мере своего роста, и, — понять, как так получилось, что европейские сторонники империи не смогли или не захотели признать, что они — империалисты, а также то, как случилось, что не-европейцы при тех же самых обстоятельствах видели в европейцах *только* лишь империалистов. «Для туземца», — говорит Фанон, — такая европейская ценность, как «объективность», всегда направлена против него».*

Даже если и так, можно ли сказать об империализме, что он был настолько глубоко укоренен в Европе XIX века, что стал неотличим от культуры в целом? Каково значение слова «империалист», когда мы используем его и применительно к шовинистическим работам Киплинга, и к его исключительно тонким литературным произведениям, или же в отношении его современников Теннисона и Рёскина? Верно ли, что всякий культурный артефакт теоретически нагружен?

Напрашиваются два ответа. Нет, должны сказать мы, такие понятия, как «империализм», имеют генерализованный характер, разрывающий важную гетерогенность культуры западной метрополии. Следует отличать один род культурной работы от другого, коль скоро дело касается империализма. Так что мы можем сказать, например, что, несмотря на весь

* *Fanon Frantz. The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington. 1961; rpt. New York: Grove, 1968. P. 77. Обоснование этого заявления и о роли легитимизации и «объективного» дискурса при империализме см.: *Jara Fabiola and Magana Edmundo. Rules of Imperialist Method // Dialectical Anthropology*. September 1982. Vol. 7, N 2. P. 115—136.

свой нелиберализм, Джон Стюарт Милль в отношении Индии был более глубок и тонок в понимании империи, чем даже Карлейль или Рёскин (поведение Милля в случае Эйра было принципиальным и ретроспективно вызывает даже восхищение). То же самое верно относительно Конрада и Киплингa как художников в сравнении с Бьюкеном или Хаггардом. Однако то возражение, что культура не должна рассматриваться как часть империализма, может служить тактическим ходом, чтобы помешать серьезному объединению этой пары. Внимательно исследуя культуру и империализм, мы можем разглядеть в этом соотношении разнообразные формы, и мы увидим, что можно провести плодотворные связи, которые обогащают и обостряют понимание главных культурных текстов. Парадоксальный момент, конечно же, состоит в том, что европейская культура отнюдь не стала менее сложной, богатой или интересной оттого, что поддержала большинство аспектов имперского опыта.

Возьмем Конрада и Флобера, писателей, которые творили во второй половине XIX века: первый из них открыто интересовался империализмом, а второй был связан с ним имплицитно. Несмотря на различия между ними, оба писателя в равной степени выделяют персонажей, чья способность выделять себя и формировать свое окружение в созданных ими структурах принимает ту же форму, что и у колонизатора в центре управляемой им империи. Аксель Хейст в «Победе» и св. Антоний в «Искушении» — обе работы позднего периода — действие перенесено в уединенное место, где они, подобно стражам магической целостности, вбирают в себя враждебный мир, очищенный от досадного сопротивления их контролю над собой. Подобные бегства и уходы в уединение имеют давнюю историю в творчестве Конрада: Альмайер, Куртц на Внутрен-

ней станции, Джим в Патюзане и наиболее памятно — Чарльз Гульд в Сулако. У Флобера они все чаще встречаются после «Мадам Бовари». Но в отличие от Робинзона Крузо с его островом эти современные версии пытающегося осуществить самоискупление империалиста по иронии судьбы обречены наталкиваться на распри и помехи, поскольку то, что они изгоняли со своих островных миров, возвращается туда вновь. Завуалированное влияние имперского контроля в образах уединенного деспотизма у Флобера поразительно, особенно в сопоставлении с откровенными репрезентациями у Конрада.

В рамках кодов европейской художественной литературы эти интерпретации имперского проекта являются реалистичным напоминанием о том, что никому не дано по-настоящему скрыться от мира в своей собственной частной версии реальности. Обратный ход к Дон-Кихоту тут совершенно очевиден, как очевидна и связь с институциональными аспектами самой романной формы, где сбившийся с пути индивид обычно подвергается дисциплинарному воздействию в интересах корпоративной идентичности. У Конрада в очевидно колониальной обстановке причиной разрушения являются европейцы, и они включены внутрь нарративной структуры, которая ретроспективно вновь подчинена испытываемому взгляду европейца. Это отчетливо видно в обоих произведениях: более раннем «Лорде Джиме» и более поздней «Победе»: в то время, как идеалистичный и одинокий белый человек (Джим, Хейст) живет жизнью донкихотовского уединения, в его пространство вторгаются эманации Мефистофеля, авантюристы, чьи последующие злодеяния ретроспективно исследует белый человек-нарратор.

«Сердце тьмы» — еще один пример такого рода. Аудитория Марлоу — англичане, и сам Марлоу проникает в частные владения Куртца в качестве носителя

пытливого западного ума, стремящегося отыскать смысл в апокалипсическом откровении. Большинство исследователей сразу же отмечают скепсис Конрада по поводу колониального предприятия, но они редко замечают, что, повествуя о своем африканском путешествии, Марлоу повторяет и подтверждает действия Куртца: через историзацию и включение ее эксцентричности в свой нарратив он возвращает Африку под гегемонию европейцев. Дикари, первозданная среда, даже глупость стрельбы из пушек по просторам континента, — все это лишь еще раз подчеркивает потребность Марлоу разместить колонии на имперской карте и окутать темпоральностью поддающейся наррации истории, вне зависимости от того, насколько сложны или спорны результаты.

Историческим прототипом Марлоу, если брать только выдающиеся образцы, можно считать сэра Генри Мэна и сэра Родерика Мёрчисона, людей, известных своей обширной культурной и научной работой — работой, которую можно понять лишь в имперском контексте. Великий труд Мэна «Древнее право» (1861)⁷⁶ исследует структуру права в примитивном патриархальном обществе, которое утверждает привилегию за определенным «статусом» и не может стать современным до тех пор, пока не сформировалась «контрактная» основа. Мэн поразительным образом предвосхищает Фуко в «Надзирать и наказывать» в его понимании истории перехода Европы от «суверенитета» к административному надзору. Разница состоит в том, что для Мэна империя стала своего рода лабораторией по доказательству его теории (Фуко считает использование в европейских исправительных заведениях бентамовского Паноптикума доказательством своей теории): будучи назначенным в вице-королевский Совет в Индии в качестве официального его члена, Мэн рассматривал свое пребывание на

Востоке как «долговременную научную экспедицию». Он воевал с утилитаристами по вопросам, касающимся широких реформ индийского законодательства (две сотни разделов которого он написал собственноручно) и считал своей задачей идентификацию и сохранение индийцев, которых можно спасти от «статуса» в качестве тщательно возвращаемой элиты, которую привлекают на сторону британской политики на контрактной основе. В «Деревенских общинах» (1871)⁷⁷ и позже в своих Ридовских лекциях⁷⁸ Мэн обрисовал теорию, поразительно напоминающую Маркса: феодализм в Индии, теснимый британским колониализмом, был необходимым этапом развития. В свое время, утверждал он, феодальный властитель создаст основу для индивидуальной собственности и условия для появления прототипа буржуазии.

Столь же необычайным человеком был Родерик Мёрчисон: солдат, который затем стал геологом, географом и распорядителем Королевского географического общества. Как отмечает Роберт Стаффорд в своем захватывающем очерке о жизни и карьере Мёрчисона, учитывая исходный военный фон этого человека, его безапелляционный консерватизм, полную уверенность в себе и волю, потрясающее научное и стяжательское рвение, было совершенно ясно, что и к геологической работе он будет относиться точно так же, как к победоносной армии, чьи славные кампании увеличивают силу и всемирное влияние Британской империи.* Будь то в самой Британии, России, Европе или в противоположном полу-

* *Stafford Robert. Scientist of Empire: Sir Roderick Murchison, Scientific Exploration and Victorian Imperialism. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.* Более ранний пример в Индии см. в работе: *Vicziany Marika. Imperialism, Botany and Statistics in Early Nineteenth-Century India: The Surveys of Francis Buchanan (1762—1829) // Modern Asian Studies. 1986. Vol. 20, N 4. P. 625—660.*

шарии, в Африке или в Индии, работа Мёрчисона и была империей. «Путешествие и колонизация — это по-прежнему главные страсти англичан, как и во времена Рейли и Дрейка», — заявил он однажды.*

Таким образом, в своих рассказах Конрад воспроизводит имперский жест вбирания в себя практически целого мира. Он представляет его выгоды, подчеркивая одновременно неустранимую иронию. Исторический взгляд преобладает у него над другими историями, представленными в нарративной последовательности. Его динамика санкционирует Африку, Куртца и Марлоу — несмотря на их крайнюю эксцентричность — в качестве объектов превосходящего западного (но, конечно же, проблематичного) *конститутивного* понимания. Хотя, как я уже говорил, большая часть нарратива Конрада занята тем, что не поддается артикулированному выражению — джунгли, ужасные туземцы, большая река, величие Африки, неопишуемая темная жизнь. Во втором из двух случаев, когда туземец произносит какие-то вразумительные слова, он просовывает свою «наглую черную голову» в дверной проем, чтобы объявить о смерти Куртца, как будто только связанный с европейцем повод мог служить достаточной причиной того, чтобы африканец вдруг заговорил связно. В меньшей степени, чем признание сущностного отличия африканцев, нарратив Марлоу использует африканский опыт для дальнейшего утверждения мирового значения Европы. Африка уступает в общем смысле, как если бы с кончиной Куртца вновь пришла пустота, которую стремилась преодолеть его имперская воля.

От читателя Конрада того времени не ожидали, что его обеспокоит дальнейшая судьба туземцев. Для него имело значение то, каким смыслом наделяет все это Марлоу, поскольку без его намеренно

* *Stafford*. *Scientist of Empire*. P. 208.

стилизованного нарратива вообще нет никакой истории, достойной рассказа, нет литературы, стоящей внимания, и нет авторитета, с которым стоило бы считаться. Это недалеко ушло от оценки королем Леопольдом его Международной ассоциации Конго,⁷⁹ которая «предоставляла долговременную и бескорыстную помощь на пути к прогрессу»,^{*} и была объявлена в 1885 году одним из его приверженцев «наиболее благородной и исполненной самопожертвования схемой развития Африки, которая когда-либо была или будет предложена».

Широко известные обвинения Чинуа Ачебе в адрес Конрада в расизме и демонизации коренного населения Африки не столь радикальны в том, что касается его ранних произведений. В них важно то, что потом проявляется в поздних работах вроде «Ностромо» и «Победы», напрямую с Африкой не связанных.^{**} В «Ностромо» история Костагуана — это беспощадное повествование о белой семье с грандиозными планами и суицидальными наклонностями. Ни местные индейцы, ни правящий класс испанцев в Сулако не дают альтернативного видения: Конрад смотрит на них с таким же сочувственным презрением и экзотизмом, что и на африканских негров и южно-азиатских крестьян. В конце концов аудитория Конрада — это европейцы, и его творчество еще раз подтверждает этот факт, пусть даже парадоксальным образом на фоне его собственного едкого скептицизма. Аналогичная динамика наблюдается и у Флобера.

Несмотря на всю остроту, когда речь заходит о «туземцах», инклюзивные культурные формы, кон-

^{*} *Stengers J. King Leopold's Imperialism // Roger Owen and Bob Sutcliffe, eds. Studies in the Theory of Imperialism. London: Longmans, 1971. P. 160. См. также: Ascherson Neil. The King Incorporated: Leopold II in the Age of Trusts. London: Allen & Unwin, 1963.*

^{**} *Achebe. Hopes and Impediments. См. примеч. * на с. 55 наст. изд.*

тактирующие с периферийным не-европейским окружением, заметно идеологичны и избирательны (даже репрессивны). Точно так же и колоритная колониальная живопись XIX века,* несмотря на весь свой «реализм», идеологична и репрессивна: она закрывает Другому рот, утверждает различие в качестве идентичности, она повелевает и представляет все глазами оккупирующих сил, а не инертных жителей. Интересный вопрос: что у Конрада противостоит (если таковое имело место) подобному неприкрыто имперскому нарративу? Оставалась ли единая позиция Европы неоспоренной? Встретила ли она сопротивление в пределах самой Европы? Европейский империализм привел к появлению европейской оппозиции где-то во второй половине столетия — тому примером А. П. Торнтон, Портер и Гобсон.** Конечно, аболиционисты, Энтони Троллоп и Голдвин Смит, например, — это вполне уважаемые фигуры среди множества других индивидов и групповых движений. Однако Фруд, Дильк и Сили, например, представляют несравненно более мощную и успешную проимперскую культуру.*** Миссионерам, пусть даже на протяжении XIX века, они зачастую выступали в роли агентов

* *Nochlin Linda*. The Imaginary Orient // *Art in America*. May 1983. P. 118—131, 187—191. В дополнение как развитие эссе Нохлин см. Исключительно интересную докторскую диссертацию в Бостонском университете *Porterfield Todd B*. *Art in the Service of French Imperialism in the Near East, 1798—1848: Four Case Studies*. Ann Arbor: University Microfilms, 1991.

** *Thornton A. P*. The Imperial Idea and Its Enemies: A Study in British Power. 1959; rev. ed. London: Macmillan, 1985; *Porter Bernard*. Critics of Empire: British Radical Attitudes to Colonialism in Africa, 1895—1914. London: Macmillan, 1968; *Hobson*. Imperialism. По поводу Франции см.: *Ageron Charles Robert*. L'Anticolonialisme en France de 1871 à 1914. Paris: Presses universitaires de France, 1973.

*** См.: *Bodelsen*. Studies in Mid-Victorian Imperialism. P. 147—214.

тех или иных имперских сил, иногда удавалось, как утверждает Стивен Нейл в работе «Колониализм и христианские миссии», обуздывать худшие колониальные эксцессы.* Также верно, что европейцы принесли с собой современные технологические перемены — паровой двигатель, телеграф и даже образование, — благотворные последствия которых сказывались и после колониального периода, пусть и не без проблем. Однако поразительная чистота имперского квеста в «Сердце тьмы» — когда Марлоу признается, что ему всегда страстно хотелось заполнить белые пятна на карте — остается ведущей конститутивной реальностью в культуре империализма. Этот жест по своей побудительной силе напоминает реальных исследователей и империалистов, таких как Родс, Мёрчисона и Стэнли. Минимизации разнонаправленной силы, порожденной империализмом и продолжающейся в колониальном взаимодействии, не происходит. Конрад подчеркивает, что реальность представлена не только содержанием, но и самой формой семнадцатистраничного отчета Куртца Обществу искоренения жестоких нравов: цель цивилизовать и принести свет в темные места одновременно противоречива и логически эквивалентна ее фактическому завершению — желанию «уничтожить грубые инстинкты», которые могут воспрепятствовать сотрудничеству или способствовать вынашиванию идеи сопротивления.

* *Neill Stephen Charles. Colonialism and Christian Missions. London: Lutterworth, 1966.* Книга Нейла представляет собой работу весьма общего плана, которую следует дополнить большим числом более детализированных работ по поводу миссионерской деятельности. См., напр., по поводу Китая: *Rubinstein Murray A. The Missionary as Observer and Image-maker: Samuel Wells Williams and the Chinese // American Studies (Taipei). September 1980. Vol. 10, N 3. P. 31—44;* and *The Northeastern Connection: American Board Missionaries and the Formation of American Opinion Toward China: 1830—1860 // Bulletin of the Modern History (Academica Sinica). Taiwan, July 1980.*

В Сулако Гульд одновременно является и владельцем шахты, и тем, кто собирается взорвать предприятие. Не нужно никаких связующих звеньев: имперское видение допускает одновременно и жизнь, и смерть туземцев.

Однако в реальности, конечно же, невозможно было устранить *всех* туземцев, и они действительно все больше и больше покушались на имперское сознание. Отсюда вытекают схемы отделения туземцев — африканцев, малайцев, арабов, берберов, индийцев, непальцев, яванцев, филиппинцев — от белого человека по расовым и религиозным основаниям, а затем воссоздание их как тех, которые нуждаются в присутствии европейцев, будь то насаждение колоний или распространение дискурса господина, в которые их можно было бы включить и тем самым пристроить к делу. Таким образом, с одной стороны, мы имеем позицию Киплинга, у которого индийцы явно нуждаются в попечении англичан. Одним из аспектов такого попечения является охватывающий и затем ассимилирующий Индию нарратив, поскольку без Британии Индия погрязнет в коррупции и собственной неразвитости. (Киплинг здесь повторяет широко известные взгляды Джеймса и Джона Стюарта Милля и прочих утилитаристов в пору их пребывания в Индия-Хаус).⁸⁰ *

Или, с другой стороны, имеется невнятный дискурс колониального капитализма, корнями уходящий во фритредерскую политику (в свою очередь исходящую из евангелической литературы), где, например, ленивый туземец вновь фигурирует как существо, естественная порочность и буйный нрав которого требуют попечения со стороны европейцев. Мы встречаемся с подобным восприятием в наблюдениях колониальных правителей, таких как Галлие-

* См.: *Bearce. British Attitudes Towards India*. P. 65—77, and *Stokes. English Utilitarians and India*.

ни, Юбер Лиоте, лорд Кромер, Хью Клиффорд и Джон Боуринг:⁸¹ «У него большие руки и гибкие пальцы ступней от постоянного лазания по деревьям и других разнообразных активных действий ... Переживаемые им ощущения мимолетны, он плохо запоминает уходящие или прошедшие события. Спросите его о возрасте, и он ничего не сможет ответить: кто были его предки? Он этого не знает. Да и не заботится об этом ... Его главный порок — праздность, которая и составляет его счастье. Труд, к которому его вынуждает необходимость, он делает неохотно».* И мы видим в монографической строгости научных колониальных работ социальных исследователей, таких как историк экономик Клайв Дэй (Clive Day), который в 1904 году писал: «На практике было обнаружено, что невозможно обеспечить службу туземного [яванского] населения никакими апелляциями к честолюбию, стремлению стать лучше или повысить уровень жизни. Только лишь непосредственное материальное удовольствие способно отвлечь их от ленивой рутины».** Эти описания превращают туземцев и их труд в товар и служат оправданием реальных исторических условий, затушевывая факты тяжелого труда и сопротивления.***

Но эти отчеты также скрывали и замалчивали реальную власть наблюдателя, который благодаря альянсу этой власти с духом Мировой истории мог вещать о реальности туземных народов как бы из некой невидимой сверхобъективной точки зрения, используя методы и язык новых наук для

* Цит. по: *Alatas Syed Hussein. The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos and Javanese from the Sixteenth to the Twentieth Century and Its Function in the Ideology of Colonial Capitalism.* London: Frank Cass, 1977. P. 59.

** Ibid. P. 62.

*** Ibid. P. 223.

того, чтобы вытеснить «туземную» точку зрения. Как отмечает Ромила Тапар (Romila Thapar), например,

история Индии становится одним из средств пропаганды подобных интересов. Традиционные индийские исторические произведения с их акцентом на исторических биографиях и хрониках по большей части игнорируют. Историографическая схема прошлого Индии, которая оформилась в ходе колониального периода в XVIII—XIX веках, была, по всей вероятности, похожа на схемы истории других колониальных обществ.*

Даже оппозиционные мыслители, такие как Маркс и Энгельс, равно как и французские и английские правительственные деятели, позволяли себе подобные заявления. Оба политических лагеря полагались на колониальные документы, которые целиком и полностью основывались на коде ориентализма, например, точка зрения Гегеля по поводу Востока и Африки как статичных и склонных к деспотии регионах, выпадающих из хода мировой истории. Когда 17 сентября 1857 года Энгельс называет алжирских мавров «робкой расой», поскольку они, хоть и были усмирены, но тем не менее «сохранили свою жестокость и мстительность, находясь при этом в моральном отношении на очень низком уровне»,** он всего лишь вторит французской колониальной доктрине. Точно так же, как Конрад использовал колониальные отчеты о ленивых туземцах, Маркс и Энгельс мусолили теории о невежестве и предрассудках восточных людей и африканцев.

* *Thapar Romila. Ideology and the Interpretation of Early Indian History // Review. Winter 1982. Vol. 5, N 3. P. 390.*

** *Marx Karl and Engels Friedrich. On Colonialism, Articles from the New York Tribune and Other Writings. New York: International, 1972. P. 156.*

В этом заключается второй аспект бессловесного имперского желания, поскольку, если грубоматериальные туземцы превратились из подчиненных существ в людей второго сорта, то колонизаторы аналогичным образом трансформировались в невидимых писцов, чьи труды сообщают о Другом и одновременно настаивают на своей научной беспристрастности, а также (как отмечает Кэтрин Джордж*) неуклонном улучшении условий, характера и обычаев примитивных обществ в результате их контакта с европейской цивилизацией.**

В кульминационной точке развития высокого империализма в начале этого века мы имеем конъюнктурное слияние между, с одной стороны, историзирующими кодами дискурсивного письма в Европе, полагающими мир универсально доступным для транснационального безличного исследования, и, с другой — в массовом порядке колонизированный мир. Объект подобного консолидированного видения всегда оказывается либо жертвой, либо связанным по рукам и ногам персонажем, которому постоянно грозит суровое наказание, несмотря на его/ее многочисленные добродетели, заслуги или достижения. Онтологически он исключен, поскольку в малой степени обладает достоинствами покоряющего его, исследующего и цивилизующего аутсайдера, человека со стороны. Колонизатору приходится постоянно поддерживать инкорпорирующий

* *George Katherine*. The Civilized West Looks at Africa: 1400—1800. A Study in Ethnocentrism // March 1958. *Isis* 49, N 155. P. 66, 69—70.

** Определение «примитивности» на основе этих методов см.: *Torgovnick*. *Cone Primitive*. P. 3—41. См. Более разработанную версию теории четырех стадий, основанную на европейской философии и культурологической мысли: *Mees Ronald L*. *Social Science and the Ignoble Savage*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

аппарат в рабочем состоянии. Для жертвы империализм предлагает такую альтернативу: служи или стинь.

VII. Камю и имперский опыт Франции

Однако не все империи одинаковы. Французская империя, согласно мнению одного из наиболее известных ее историков, хоть и в меньшей степени, чем Британская, была заинтересована в выгоде, плантациях и рабах, все же руководствовалась также и соображениями «престижа».* Ее разнообразные владения, приобретенные (а подчас и утраченные) за три с лишним столетия, контролировал несущий свет «гений», который сам в свою очередь является функцией французского *vocation supérieure*,⁸² по словам Делавиньи и Шарля Андре Жюльена, составителей чрезвычайно интересной работы «Строители заморской Франции».** Ряд упоминаемых ими персонажей начинается с Шамплейна⁸³ и Ришелье и включает таких грозных губернаторов колоний, как покоритель Алжира Бюго, основатель Французского Конго Бразза,⁸⁴ усмиритель Мадагаскара Галлиени, Лиоте, величайший наряду с Кромером европейский правитель арабов-мусульман. Это меньше всего напоминает «ведомственный взгляд» британцев и в значительно большей степени походит на сугубо французский стиль в этом громадном ассимиляционистском предприятии.

* *Brunschwig. French Colonialism. P. 14.*

** *Delavigne Robert and Julien Charles André. Les Constructeurs de la France d'outre-mer. Paris: Coreia, 1946. P. 16.* Еще одна интересная книга, оперирующая теми же цифрами: *African Proconsuls: European Governors in Africa / Eds L. H. Gann and Peter Duignan. New York: Free Press, 1978.* См. также: *Rosenblum Mort. Mission to Civilize: The French Way. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986.*

Пусть даже так воспринимают себя исключительно сами французы, не столь важно, поскольку до, во время и после этих событий движущей силой в оправдании территориальных приобретений были плотность и регулярность призыва. Когда Сили (его знаменитая книга была переведена на французский язык в 1885 году и вызвала всеобщее восхищение, получив множество комментариев) говорил о Британской империи, что та возникла по недоразумению, он всего лишь описывал подход, весьма отличавшийся от подхода к империи французских авторов того времени.

Как показывает Агнесс Мерфи, франко-прусская война 1870 года непосредственно стимулировала рост французских географических обществ.* Географическое знание и исследования были тем самым привязаны к дискурсу (и приобретениям) империи, а по популярности таких людей, как Эжен Этьен (Eugene Etienne) (основатель *Groupe Coloniale* в 1892 году) можно проследить рост имперской теории во Франции до ранга почти точной науки. После 1872 года впервые, согласно Жирарде (Girardet), верхушка французского государства развивала вразумительную политическую доктрину колониальной экспансии. Между 1880 и 1895 годами французские колониальные владения расширились с 1.0 до 9.5 миллиона квадратных километров, а численность населения — с 5 до 50 миллионов туземного населения.** На Втором международном конгрессе по географическим наукам в 1875 году, на котором при-

* *Murphy Agnes. The Ideology of French Imperialism, 1817—1881. Washington: Catholic University of America Press, 1968. P. 46 and passim.*

** *Girardet Raoul. L'Idée coloniale en France, 1871—1962. Paris: La Table Ronde, 1972. P. 44—45. См. также: Persell Stuart Michael. The French Colonial Lobby. Stanford: Hoover Institution Press, 1983.*

существовали президент республики, губернатор Парижа, президент Ассамблеи, адмирал Ла Русьер (La Roucière Le Noury), открывая заседание, обозначил господствующий на собрании подход: «Господа, Провидение диктует нам обязательства познать землю и завоевать ее. Это высшее предназначение является одной из властных обязанностей, запечатленных в наших умах и нашей деятельности. География, наука, которая вдохновляет подобную восхитительную преданность и во чье имя были принесены столь значительные жертвы, стала философией земли».*

В следующие за 1880 годом десятилетия процветали социология (вдохновляемая Ле Боном), психология (учрежденная Леопольдом де Соссюром), история и, конечно же, антропология. Кульминацией многих дисциплин стали Международные колониальные конгрессы (1889, 1894 годов и т. д.) или специфические группы (например, Международный конгресс колониальной социологии 1890 года или Конгресс этнографических наук в Париже в 1902 году). Целые регионы мира стали объектами научного колониального внимания. Реймонд Беттс упоминает, что *Revue internationale de sociologie* посвятило ежегодные исследования в 1900 году Мадагаскару, в 1908 году — Лаосу и Камбодже.** Идеологическая теория колониальной ассимиляции, расцветшая при Революции, пришла в упадок, а стратегию Французской империи определяли теории расовых типов — примитивные, низшие, промежуточные и высшие расы Констава Ле Бона,⁸⁵ философия чистой силы Эрнеста Сейера (Ernest Seillere), систематика колониальной практики Аль-

* Цит. по: *Murphy. Ideology of French Imperialism*. P. 15.

** *Betts Raymond F. Assimilation and Association in French Colonial Theory, 1840—1914*. New York: Columbia University Press, 1961. P. 88.

бера Саррота и Поля Леруа-Белью (Albert Sarraut and Paul Leroy-Beaulieu), принципы господства Жюля Арманда (Jules Harmand).^{*} К туземцам и их землям следовало относиться не как к сущностям, которые можно было сделать французскими, но как к владениям, непреложные характеристики которых требовали разделения и подчинения, пусть даже это не соответствует *mission civilisatrice*. Влияние Фулье, Клозеля и Гирана (Fouillée, Clozel, and Giran) превратило подобные идеи в язык и уже в самих имперских областях в практику, которая весьма напоминала науку, — науку управления низшими (расами), за чьи ресурсы, земли и судьбы Франция была ответственна. В лучшем случае отношения Франции с Алжиром, Сенегалом, Мавританией, Индокитаем носило характер ассоциации через «иерархическое партнерство», как утверждает Рене Маньер (René Maunier) в своей книге «Социология колоний».^{**} Но Беттс справедливо отмечает, что тем не менее теория «империализма осуществлялась не путем уговоров, а через силу, и в итоге, учитывая все благородные доктрины, оказалась единственно успешной, коль скоро этот *ultima ratio*⁸⁶ был бесспорен».^{***}

Сравнивать дискуссию об империи у французов и для французов с реалиями имперского завоевания — означает столкнуться с большим количеством несоответствий и ироничных ситуаций. Прагматические соображения всегда позволяли людям вроде Лейти, Галлиени, Фейдербе, Бюго (Lyautey, Gallieni,

^{*} Я рассматриваю данный материал с учетом тех теорий национальной идентичности, которые вошли в оборот в империализме конца XIX века в работе: Nationalism, Human Rights, and Interpretation // Freedom and Interpretation. / Ed. Barbara Johnson. New York: Basic Books, 1992.

^{**} Betts. Association and Assimilation. P. 108.

^{***} Ibid. P. 174.

Faidherbe, Bugeaud) — генералам, губернаторам, администраторам — действовать силой и драконовскими методами. Политики вроде Жюль Ферри,⁸⁷ которые формулировали имперскую политику после (и во время) этих событий, оставляли за собой право постулировать цели, которые ограничивали бы туземцев подобно «la gestion même et... la defense du patrimoine nationale» (управление собой и ... защита национального достояния??).^{*} Для лоббистов и тех, кого сегодня мы называем публицистами — от романистов и ура-патриотов (шовинистов) до мандаринов-философов — французская империя была однозначно связана с французской национальной идентичностью, ее блеском, цивилизаторской энергией, особым географическим, социальным и историческим развитием. Ничто это не соответствовало повседневной жизни на Мартинике, в Алжире или Габоне, или на Мадагаскаре и было, мягко говоря, сложновато для туземцев. Кроме того, другие империи — германская, голландская, британская, бельгийская, американская — теснили Францию, подталкивая тотальную войну (как это случилось в Фашоде), ведя переговоры (как в Аравии в 1917—1918 годах), угрожая или соперничая с ней.^{**}

В Алжире, несмотря на всю непоследовательность французской политики после 1830 года, дело неумолимо шло к тому, чтобы Алжир стал французским. Сначала туземцев лишили земли, а их жилища были захвачены. Затем французские поселенцы по-

^{*} Girardet. L'Idée coloniale en France. P. 48.

^{**} Исследование одного небольшого эпизода в имперском соперничестве с Англией см.: Hourani Albert. T. E. Lawrence and Louis Massignon // Hourani Albert. Islam in European Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 116—28. См. также: Andrew Christopher M. and Kanya-Forstner A. S. The Climax of French Imperial Expansion, 1914—1924. Stanford: Stanford University Press, 1981.

лучили контроль над лесами пробкового дуба и месторождениями минералов. После этого, как отмечает Прохазка в заметках об Аннабе (впоследствии Бон),⁸⁸ «они вытеснили алжирцев и заселили [места вроде] Бона европейцами».* В течение нескольких десятилетий после 1830 года «трофейный капитал» пополнял экономику, туземное население сократилось, а группы поселенцев росли. Двойная экономика стала реальностью: «европейская экономика может быть уподоблена в общем и целом фирмо-центрированной капиталистической экономике, тогда как алжирскую экономику можно уподобить базарно-ориентированной, докапиталистической экономике».** А потому до тех пор, пока «Франция воспроизводила себя в Алжире»,*** алжирцы были обречены на маргинальность и нищету. Прохазка сравнивает отчет французских колонизаторов об истории Бона с рассказом одного алжирского патриота, чья версия событий в Аннабе «выглядит так, как если бы произведения французских историков вывернули наизнанку»****

Прежде и помимо всего прочего Арно (Arnaud) трубит о прогрессе, который французы принесли в Бон после беспорядка, оставленного там алжирцами.

* *Prochaska David. Making Algeria French: Colonialism in Bone, 1870—1920. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 85.* Увлекательный рассказ о том, как французские социологи и планировщики городов использовали Алжир в качестве места для проведения эксперимента, см.: *Wright Gwendolyn. The Politics of Design in French Colonial Urbanism. Chicago: University of Chicago Press, 1991. P. 66—84.* В последних главах книги рассматривается влияние подобных планов на Марокко, Индокитай и Мадагаскар. Авторитетное исследование этих вопросов, тем не менее, см. в работе: *Abu-Lughod Janet. Rabat: Urbah Apatheid in Morocco. Princeton: Princeton University Press, 1980.*

** *Ibid.* P. 124.

*** *Ibid.* P. 141—142.

**** *Ibid.* P. 255.

«„Старый город“ нужно оставить нетронутым не потому, что он грязен, а потому, что только он один позволяет посетителю ... лучше понять величие и красоту задачи, осуществленной французами в этой стране и в этом месте, которое прежде было пустынным, бесплодным и практически не имело природных ресурсов», эта «маленькая, уродливая арабская деревушка, едва ли насчитывавшая 1500 жителей».*

Неудивительно, что в своей книге об Аннабе Х'сен Дердуа (H'sen Derdour) в качестве названия главы об Алжирской революции 1854—1962 годов использует следующую фразу: «Алжир, пленник во всемирном концлагере, разрывает колониализм в клочья и обретает свободу».**

Неподалеку от Бона, в 18 милях, находится деревня Мондови, основанная в 1849 году «красными» рабочими, перевезенными сюда правительством из Парижа (чтобы избавиться от политически конфликтных элементов) и наделенными землей, экспроприированной у коренных алжирцев. Исследование Прохазки показывает, как Мондови начиналась как винодельческий придаток Бона. Именно здесь в 1913 году родился Камю, сын «испанки-поденщицы и француза-бармена»***

Камю — один из тех франко-алжирских авторов, кто по праву обладает мировым статусом. Как и у Джейн Остин веком ранее, в романах Камю факты имперской реальности, столь явственно ощущимые, как бы отступают на второй план. Как и у Остин, у него остается некий самостоятельный *этос*, — этос, предполагающий универсальность и гуманизм, которые явно не согласуются с описанием

* Ibid. P. 254.

** Ibid. P. 255.

*** Ibid. P. 70.

географического местоположения, отчетливо присутствующим в произведении. Фанни владеет и Мэнсфилд-парком, и плантацией на Антигуа; Франция владеет Алжиром, и в том же самом нарративном образе — поразительное экзистенциальное одиночество Мерсо.

В уродливой колониальной мешанине родовых мук деколонизации Франции XX века Камю особенно важен. Он представляет собой весьма запоздалую имперскую фигуру, которая знала лучшую пору империи, но существует и поныне в виде «универсалистского» автора, чьи истоки коренятся в позабытом ныне колониализме. Его ретроспективное отношение к Джорджу Оруэллу представляет еще больший интерес. Как и Оруэлл, Камю обрел писательскую известность в связи с возникшими в 1930-е и 1940-е вопросами фашизма, гражданской войны в Испании, сопротивлением распространению фашизма, развиваемыми социалистическим дискурсом проблемами нищеты и социальной несправедливости, взаимоотношением писателей и политики, роли интеллектуалов. Оба они славятся ясностью и простотой стиля — вспомним, что Ролан Барт в работе «Нулевая степень письма» (1953) обозначал стиль Камю как *écriture blanche**⁸⁹ — как и лишенной аффектации ясностью своих политических формулировок. Оба они также оказали не слишком удачное влияние на преобразования послевоенных годов. Короче говоря, оба они представляют интерес и после смерти по той причине, что писали о ситуации, которая при ближайшем рассмотрении несколько отличается от написанного. Художественное исследование Оруэллом британского социализма приобрело пророческий харак-

* *Barthes Roland. Le Degré zéro de l'écriture. 1953; rpt. Paris: Gonthier, 1964. P. 10. См. Барт Р. Нулевая степень письма // Семиотика. М.: Радуга, 1983. С. 306—349.*

тер (в том случае, если вам это близко, и симптоматический, если нет) в ходе полемики холодной войны; нарративы сопротивления и экзистенциального противостояния у Камю, которые, как ранее казалось, говорят о том, как выстоять перед лицом смерти и нацизма, теперь можно интерпретировать как часть споров по поводу культуры и империализма.

Несмотря на довольно глубокую критику Реймондом Уильямсом его социальных взглядов, к Оруэллу с регулярностью обращаются и левые, и правые интеллектуалы.* Был ли он неоконсерватором, опередившим время, как это считает Норманн Подхорец (Norman Podhoretz), или же, как еще более убедительно заявляет Кристофер Хитченс (Christopher Hitchens), он является героем левых?** Камю несколько менее полезен при анализе современных англо-американских проблем, но его часто цитируют в дискуссиях о терроризме и колониализме как критика, политического моралиста и замечательного романиста.*** Поразительная параллель между Камю и Оруэллом состоит в том, что оба они стали показательными фигурами в своих культурах, — фигурами, значение которых исходит от непосредственной силы их родного контекста, но, по-видимому, не идет далее этого. Поразительное замечание в описании Камю, которое находится в завершающей части яркой книги Конор Круз О'Брайен, во многом напоминающей исследование об Оруэлле «Совре-

* *Williams Raymond*. George Orwell. New York: Viking, 1971, в особенности р. 77—78.

** *Hitchens Christopher*. Prepared for the Worst. New York: Hill & Wang, 1989. P. 78—90.

*** Майкл Вальзер делает из Камю образцового интеллектуала, именно потому его волновала тема терроризма, а также потому, что он любил свою мать. См.: *Walzer*. Albert Camus's Algerian War // *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*. New York: Basic Books, 1988. P. 136—152.

менные мастера» Реймонда Уильямса (и даже была написана для той же серии). О'Брайен пишет:

Возможно, никакой другой европейский писатель его времени не оставил столь глубокого следа в воображении и в то же время в моральном и политическом сознании своего и последующих поколений. Он был в высшей степени европейским писателем, поскольку принадлежал фронтиру Европы и прекрасно сознавал опасность. Опасность манила его. Он отказался от нее, правда, не без борьбы.

Никакого другого писателя, включая даже Конрада, нельзя считать более репрезентативной фигурой для западного сознания и совести в отношении к незападному миру. Внутренняя драма его творчества состоит в развитии этого отношения в условиях возрастающего давления и растущих страданий.*

Проницательно и даже безжалостно раскрывая связь лучших романов Камю с колониальной ситуацией в Алжире, О'Брайен позволяет ему выйти сухим из воды. Есть некий тонкий акт трансценденции в представлении О'Брайен о Камю как о том, кто «принадлежит фронтиру Европы», тогда как каждый, кому известно что-либо о Франции, Алжире и Камю (а О'Брайен, определенно, хорошо осведомлена об этом) вряд ли стал бы характеризовать колониальный узел как то, что касается Европы и ее фронта. Аналогично, Конрад и Камю — не просто носители такой сравнительно неосязаемой вещи, как «западное сознание», но, скорее, представители западного *господства* в не-европейском мире. Конрад с безошибочной силой отмечает эту абстрактную точку в своем эссе «География и некоторые исследователи», где восхваляет освоение англичанами Арктики и затем завершает фрагмент примером из

* *O'Brien Conor Cruise. Albert Camus. New York: Viking 1970. P. 103.*

собственной «воинствующей географии», когда, говорит он, «ткнув палец в самую середину белой в ту пору сердцевины Африки, я объявил, что когда-нибудь поеду туда».* Потом он, конечно, действительно поедет туда и реабилитирует этот жест в «Сердце тьмы».

Западный колониализм, который О'Брайен и Конрад так старательно пытаются описать — это, во-первых, проникновение за пределы границ Европы, в самое сердце другой географической сущности и, во-вторых, он специфичен не столько для аисторического «западного сознания ... в его отношении к не-западному миру» (большинство африканских или индийских туземцев считают, что их тяготы имеют мало общего с «западным сознанием», но гораздо более связаны с конкретными колониальными практиками, такими как рабство, изъятие земель, кровавые вооруженные силы), сколько для старательно выстраиваемых взаимоотношений, где Франция и Британия, называющие себя «Западом», стоят *vis-à-vis* с подчиненными, второстепенными народами в по большей части неразвитом и инертном «не-западном мире».**

Элизии и сжатия во всем остальном довольно последовательного анализа Камю начинаются там, где речь идет о Камю как о художнике-индивиде, стоящем перед мучительным выбором. В отличие от Сартра и Жансона (Jeanson), для которых, согласно О'Брайен, выбор принимать французскую политику в алжирской войне или нет был сравнительно прост,

* *Conrad Joseph. Last Essays / Ed. Richard Curie. London: Dent, 1926. P. 10—17.*

** О'Брайен, представляя подобные взгляды, отличающиеся от сути его книги о Камю, не дает секрета из своей антипатии к низшим народам. См.: *O'Brien. Third World. См. его развернутую полемику с Саидом: Salmagundi 70—71 (Spring-Summer, 1986). P. 65—81.*

Камю родился и вырос во Французском Алжире, его семья оставалась там и после того, как он перебрался во Францию, а его отношение к борьбе с ФНО (FLN) было делом жизни и смерти. Конечно, можно согласиться с большей частью заявлений О'Брайен. Однако гораздо труднее принять то, каким образом О'Брайен поднимает проблемы Камю на символический уровень «западного сознания», вместилища, где нет ничего, кроме чувствительности и способности к рефлексии.

О'Брайен далее спасает Камю от затруднений, в которые сама же повергла, подчеркивая привилегированное положение его индивидуального опыта. С такой тактикой мы, вероятно, должны испытать некоторую симпатию, поскольку сколь бы ни остры были проблемы коллективной природы поведения французского *colon*⁹⁰ в Алжире, нет оснований навешивать все это Камю. Его всецело французское воспитание в Алжире (прекрасно описанное в биографии Герберта Лоттмана*) не уберегло его от публикации известного довоенного сообщения о бедствиях этих мест, причиной большей части которых был французский колониализм.** Здесь мы видим вполне нравственного человека в безнравственной ситуации. И Камю фокусирует внимание на индивидуе в социальном окружении: это столь же верно в отношении «Постороннего», как и в отношении «Чумы» и «Падения». Он высоко ценит самопознание, лишенную иллюзий зрелость и моральную стойкость в скверной ситуации.

* *Lottman Herbert R. Albert Camus: A Biography. New York: Doubleday, 1979.* Реальное поведение Камю во время колониальной войны в Алжире хорошо отражено в работе: *Carrière Yves. La Guerre d'Algérie II: Le Temps des léopards. Paris: Fayard, 1969.*

** *Misère de la Kabylie (1939) // Camus. Essais. Paris: Gallimard, 1965. P. 905—938.*

Однако здесь следует сделать три методологических замечания. Во-первых, следует поставить под вопрос и подвергнуть деконструкции выбор Камю географического окружения в «Постороннем» (1942), «Чуме» (1947) и его исключительно интересных коротких рассказах, собранных под заглавием «Изгнание и царство» («*L'Exil et le royaume*») (1957). Почему именно Алжир был выбран в качестве фона нарративов, чьей главной референцией (в случае первых двух) всегда считали Францию в целом и Францию под властью нацистов в частности? О'Брайен идет дальше, чем большинство других критиков, отмечая, что выбор этот отнюдь не невинен и что значительная часть сюжетов (например, суд над Мерсо) является либо скрытым, либо бессознательным оправданием французского правления, либо идеологической попыткой приукрасить его.* Однако, пытаясь установить непрерывную связь между Камю как художником-индивидом и французским колониализмом в Алжире, мы должны задаться вопросом, действительно ли сами нарративы Камю связаны и заимствуют нечто из более ранних, откровенно имперских французских нарративов? Расширяя историческую перспективу от Камю как отдельного писателя 1940—1950-х годов до векового присутствия французов в Алжире, мы сможем, вероятно, понять не только форму и идеологическое значение его нарратива, но также и степень, до которой его творчество преломляет, соотносится, консолидирует и более точно отображает природу французского предприятия там.

Второй методологический момент касается типа свидетельства, необходимого для такой расширенной оптики, и связанный вопрос: кто все это истолковывает? Европейский критик исторических уст-

* O'Brien. Camus. P. 22—28.

ремлений, по всей вероятности, решит, что Камю представляет собой трагически имобилизованное французское осознание кризиса *Европы* на пороге одного из великих ее водоразделов. Хотя сам Камю, по всей видимости, считал, что колониальные вкрапления можно было бы сохранить и даже расширить вплоть до 1960 года (года его смерти), он просто ошибался исторически, поскольку французы оставили свои владения в Алжире и отказались от всех претензий на него всего лишь два года спустя.⁹¹ Коль скоро все его творчество явно указывает на современный Алжир, Камю в целом заботит актуальное состояние франко-алжирских отношений, а не их история или драматические перемены в их давней судьбе. Кроме отдельных случаев, он обычно игнорирует историю или парит над ней, чего алжирец, для которого французское присутствие было ежедневным актом власти, делать бы не стал. Для алжирца, следовательно, 1962 год виделся бы, скорее, как окончание долгой и несчастливой эпохи в истории, которая началась с появлением французов в 1830 году, как триумфальная инаугурация новой фазы. Коррелятивный способ интерпретации романов Камю потому был бы подобен интервенции в историю действий французов в Алжире, того, как Алжир стал и оставался французским, а не романам, сообщающим о состоянии ума их автора. Вкрапления у Камю алжирской истории и его предположения на этот счет следовало бы сопоставить с историей, написанной алжирцами после обретения независимости, дабы получить более полное представление о соперничестве между алжирским национализмом и французским колониализмом. И было бы правильно считать творчество Камю исторически связанным и с самой французской колониальной авантюрой (коль скоро он считает ее непреложной), и с неприкрытой оппозицией незави-

симости Алжира. Подобная алжирская перспектива может разблокировать и выявить скрытые аспекты, которые Камю считает доказанными или же отвергнутыми.

И последнее, решающее методологическое значение имеют детали, терпение, настойчивость, коль скоро речь идет о в высшей степени насыщенных текстах Камю. Читатели склонны ассоциировать романы Камю с французским романом о Франции не только потому, что язык и форму они позаимствовали у столь прославленных предшественников, как «Адольф» и «Три сказки» («*Trois Contes*»),⁹² но также и потому, что выбор им алжирского фона кажется случайным по сравнению с затрагиваемыми моральными проблемами. Почти полвека спустя после первой публикации его романы воспринимаются как притчи по поводу природы человека вообще. Действительно, Мерсо убивает араба, но тот даже никак не назван по имени и не имеет никакой истории, за исключением того, что у него есть мать и отец. Также верно, что рабы умирают от чумы в Оране, но и они не поименованы, тогда как Риэ и Тарру выходят на первый план. Книги нужно читать ради богатства их содержания, а не ради того, чего там нет. Но я хотел бы настоять, что следует также видеть в романах Камю и то, чего, как считалось когда-то, они были лишены — подробностей о том, что французское имперское завоевание очевидным образом началось в 1830 году, продолжалось на протяжении всей жизни Камю и отразилось в композиции его текстов.

Подобная ресторативная интерпретация вовсе не подразумевает никакой мстительности. Тем более я не собираюсь постфактум *обвинять* Камю в том, что он умолчал о чем-то касательно Алжира в своих произведениях, например в разнообразных фрагментах, собранных в «Алжирские хроники»

(«*Chroniques algériennes*»), что он вряд ли смог бы объяснить. В действительности же я пытаюсь рассмотреть творчество Камю как элемент методично создаваемой Францией политической географии Алжира, на осуществление чего потребовалось много поколений, чтобы тем лучше видеть ее создающей и сдерживающей понимание политического и интерпретативного соперничества за право представлять, населять и владеть самой территорией — именно в то время, когда британцы уходили из Индии. Творчество Камю сформировано исключительно запоздалой и в ряде отношений неуместной колониальной чувствительностью, которая осуществляет имперский жест в рамках и при посредстве определенной формы, реалистического романа, уже значительно позже того, как его величайшие достижения в Европе свершились.

В качестве *locus classicus*⁹³ я использую эпизод ближе к концу «Неверной жены» («*La Femme adultère*»), когда Жанин, главная героиня, во время бессонной ночи покидает свое место у постели мужа в маленьком отеле в алжирской провинции. Когда-то подававший большие надежды студент-юрист, он становится коммивояжером. После долгого и утомительного путешествия на автобусе парочка прибывает к месту назначения, где муж обходит своих клиентов-арабов. Во время поездки Жанин поразила безмолвная пассивность и непостижимость алжирских туземцев. Их присутствие кажется чуть ли не природным фактом, который она едва замечает в своем расстроенном эмоциональном состоянии. Уйдя из отеля и оставив там спящего мужа, Жанин встречает ночного сторожа, который говорит с ней по-арабски — на языке, который она, по-видимому, не понимает. Кульминацию рассказа составляет поразительная, почти патетическая общность, которая возникает у нее с пустыней и небом. Очевидно, как

мне представляется, что намерение Камю состояло в том, чтобы представить соотношение между женщиной и географией в сексуальных терминах как альтернативу ее ныне почти угасшим взаимоотношениям с супругом. Отсюда и упоминание адюльтера в заглавии рассказа.

Она поворачивалась вслед за ними [движущимися в небе звездами, которые «медленно плыли по кругу»], и этот по-видимости статичный процесс мало-помалу идентифицировал ее с ядром ее бытия, где холод и желание теперь соперничали друг с другом. Звезды падали перед ней одна за другой и гасли посреди камней пустыни, и каждый раз Жанин еще немножечко открывалась ночи. Глубоко дыша, она позабыла о холоде, мертвом грузе других, безумии и духоте жизни, долгих муках жизни и смерти [*le poids des êtres, la vie démente ou figée, la longue angosse de vivre et de mourir*].

После стольких лет сумасшествия, бесцельного бегства от страха, она наконец остановилась. В то же время казалось, что она отыскала свои корни, и жизненные силы восстали в ней, когда она потянулась к движущемуся небу. Она просто ожидала, когда успокоится трепещущее сердце и внутри нее установится покой. Последние звезды в созвездиях уронили свои гроздья еще чуть ниже на пустынный горизонт и застыли. Затем с невыносимой мягкостью влага ночи стала наполнять Жанин, ее затопил холод, который поднялся постепенно из самого темного центра ее бытия, поднимаясь вплоть до наполненного жалобами рта [*l'eau de la nuit... monta peu a peu du centre obscur de son être et déborda en flots ininterrompus jusqu'à sa bouche pleine de gémissements*]. В следующий момент все небо распростерлось над ней, лежащей спиной на холодной земле.*

* *Camus A. Exile and the Kingdom*, trans. Justin O'Brien. New York: Knopf, 1958. P. 32—33. Проницательное толкование Камю

Результат в том, что в тот самый момент, выпавший из времени, когда Жанин убегает от убогого нарратива ее нынешней жизни и входит в царство, обозначенное заглавием сборника; или же, как Камю пишет в примечании, которое он хотел ввести в последующие переиздания сборника, «au gouaume ... [qui] coincide avec une certaine vie libre et nue que nous avons à retrouver pour renaître enfin»* (царство, ... [которое] совпадает со свободной и неприкрашенной жизнью, где нам случается заново обрести себя, чтобы, наконец, возродиться). Ее прошлое и настоящее отступают, как и реальность других существ (*le poids des êtres* симптоматично неправильно переведено Жюстином О'Брайеном как «the dead weight of other people») (мертвый груз других людей). В этом отрывке Жанин «наконец, останавливается», неподвижная, плодovitая, готовая к общению с этим куском неба и пустыни, где (как и в примечании Камю, которое должно было задним числом пояснить все шесть рассказов) женщина — *rié noir*⁹⁴ and *colon* — обретает свои корни. Какова ее настоящая идентичность или какой она может быть — определяется позже во фрагменте, где она переживает то, что безошибочно можно определить как женский климакс: Камю говорит здесь о «*centre obscur de son être*» (темном центре ее бытия), что предполагает и ее собственное ощущение темноты и незнания, и такое же ощущение Камю. Ее конкретная история француженки в Алжире не имеет значения, поскольку она пережила прямой и непосредственный контакт с этими вот землей и небом.

Каждый из рассказов в сборнике «Изгнание и царство» (с одним только исключением — многословной и маловпечатляющей притчи об артистиче-

в северо-африканском контексте см.: *Harlow Barbara. The Maghrib and The Stranger // Alif 3 (Spring 1983). P. 39—55.*

* *Camus. Essais. P. 2039.*

ской жизни в Париже) имеет дело с изгнанием народа с не-европейской историей (действие четырех рассказов разворачивается в Алжире, и по одному — в Париже и Бразилии), которая оказывается глубоко, даже пугающе отталкивающей, народа, который тщетно пытается достичь момента покоя, идиллической отвлеченности, поэтической самореализации. Только в «*La Femme adultère*» и в том рассказе, действие которого происходит в Бразилии, где через жертву и обязательство туземцы принимают европейца в свой тесный круг как замену мертвому туземцу, можно предположить, что Камю позволяет самому себе верить, что европейцы способны достигать глубокой и устойчивой идентификации с заморскими территориями. В «Отступнике» («*Le Renégat*») миссионера захватывает некое южно-алжирское племя-изгой, ему вырывают язык (зловещая параллель с рассказом Пола Боулза «Давний случай» (Paul Bowles, «*A Distant Episode*»)). В конце концов он становится сверженным приверженцем племени и участвует вместе с ними в засаде на французские войска. Это все равно, что сказать, будто последовать за туземцами можно только в результате увечья, что порождает болезненную, в конечном счете неприемлемую, утрату идентичности.

Несколько месяцев отделяют этот сравнительно поздний (1957) сборник рассказов (изданию сборника предшествовала отдельная публикация каждого из рассказов, а вслед за ними в 1956 году вышел роман «Падение») от содержания последних эпизодов в «Алжирских хрониках» Камю, опубликованных в 1958 году. Хотя фрагменты в «Изгнании» восходят к прежнему лиризму и сдержанной ностальгии «Брачного пира», одной из немногих воодушевляющих работ Камю о жизни в Алжире, в рассказах отчетливо ощущается беспокойство по поводу надвигающе-

гося кризиса. Мы должны помнить, что алжирская революция была официально провозглашена и началась 1 ноября 1954 года; бойня гражданского алжирского населения, учиненная французскими войсками в Сетифе (Sétif), произошла в мае 1945 года и предшествующие годы, когда Камю работал над «Посторонним», были наполнены многочисленными событиями, знаменующими длительное и кровавое сопротивление алжирского национализма французам. Даже несмотря на то, что Камю рос в Алжире как француз, по сообщениям всех его биографов, его всегда окружали знаки борьбы между французами и алжирцами, большинства из которых он, по-видимому, либо старался не замечать, либо в последние годы жизни открыто переводил в языковые, имажинативные и географические образы (*apprehension*) исключительной воли французов, оспаривающих Алжир у его коренных мусульманских обитателей. В 1957 году книга Франсуа Миттерана в работе «Присутствие французов и уход» («*Presence française et abandon*») откровенно заявлял: «Без Африки у Франции в XXI веке не будет истории».*

Чтобы понять Камю контрапунктически в большей части (в противоположность малой ее части) его реальной истории, нам следует обратить внимание на его истинно французских предшественников, равно как и творчество алжирских романистов, историков, социологов и политологов в эпоху после обретения независимости. Сегодня превалирует без труда выявляемая (и устойчивая) европоцентристская традиция интерпретативного замалчивания того, о чем Камю (и Миттеран) умалчивали относительно Алжира, о чем молчал он и его персонажи. Когда в последние годы жизни Камю открыто и

* Цит. по: *Semidei Manuela. De L'Empire à la decolonisation à travers les manuels scolaires // Revue française de science politique. 1961. Vol. 16, N 1, February. P. 85.*

даже яростно оспаривал требования националистов ускорить процесс предоставления Алжиру независимости, он делал это точно так же, как и в начале своей творческой карьеры, хотя теперь его слова уныло вторили официальной англо-французской суэцкой риторике. Его комментарии по поводу «полковника Насера», по поводу арабского и мусульманского империализма хорошо известны, но одно бескомпромиссно жесткое политическое заявление по поводу Алжира звучит как неприкрашенный политический итог всего его предшествующего творчества:

en ce qui concerne l'Algérie, l'indépendance nationale est une formule purement passionnelle. Il n'y a jamais eu encore de nation algérienne. Les Juifs, les Turcs, les Grecs, les Italiens, les Berbères, auraient autant de droit à réclamer la direction de cette nation virtuelle. Actuellement, les Arabes ne forment pas à eux seuls toute l'Algérie. L'importance et l'ancienneté du peuplement français, en particulier, suffisent à créer un problème qui ne peut se comparer à rien dans l'histoire. Les Français d'Algérie sont, eux aussi, et au sens fort du terme, des indigènes. Il faut ajouter qu'une Algérie purement arabe ne pourrait accéder à l'indépendance économique sans laquelle l'indépendance politique n'est qu'un leurre. Si insuffisant que soit l'effort français, il est d'une telle envergure qu'aucun pays, à l'heure actuelle, ne consentirait à le prendre en charge.*

(коль скоро речь идет об Алжире, национальная независимость — это формула, которой движет одна только страсть. Алжирской нации никогда не было. Евреи, турки, греки, итальянцы или берберы имели бы полное право претендовать на лидерство в такой потенциальной нации. На сегодняшний день одни арабы не могут представлять весь Алжир в целом. Размеры и длительность существования французско-

* *Camus. Essais.* P. 1012—1013.

го поселения в особенности достаточны для того, чтобы создать проблему, которую нельзя сравнивать ни с чем иным в истории. Французы в Алжире — это в строгом смысле слова тоже туземцы. Более того, чисто арабский Алжир не в состоянии добиться экономической независимости, а без нее политическая независимость — не что иное, как иллюзия. Какими бы неадекватными ни были действия французов, они имели такие масштабы, на какие никакая другая страна не сможет сегодня отважиться.)

Ирония состоит в том, что о чем бы Камю в своих романах или заметках ни писал, присутствие французов в Алжире излагается либо как внешний нарратив, сущность, не подвластная ни времени, ни интерпретации (как Жанин), либо как всего лишь такая история, которую стоило бы рассказать в качестве *истории*. (Насколько отличается от этого по подходу и тону «Социология Алжира» Пьера Бурдьё, также вышедшая в свет в 1958 году, чей анализ опровергает бессодержательные формулировки Камю и прямо говорит о колониальной войне, возникшей в результате участия *двух* обществ в конфликте.) Черствость Камю объясняет бесцветность и отсутствие фона при изображении им фигуры убитого Мерсо араба, этим же объясняется ощущение опустошенности в Оране, что имплицитно выражает не столько смерти арабов (что, в конце концов, имеет лишь демографическое значение), но сознание французов.

Будет совершенно справедливым сказать, что нарративы Камю предъявляют суровые и онтологически значимые требования к географии Алжира. Для всякого, кто хотя бы поверхностно знаком с долгим французским колониальным предприятием, эти требования выглядят столь же нелепо аномальными, как и заявления в марте 1938 года французского министра Шотана (Chautemps) о том, что

арабский язык был в Алжире «иностраннным языком». Это касается не одного только Камю, хотя он и ввел их в оборот. Он наследует и некритически принимает их как убеждения, сформированные в длительной традиции колониальной литературы в Алжире, ныне уже позабытой или признанной его читателями и критиками, большинство из которых считает, что легче всего интерпретировать его творчество как исследование «ситуации человека» (human condition).

Прекрасный показатель того, сколь много пред-
рассудков в отношении французских колоний и у
читателя, и у критиков Камю, является в замеча-
тельном исследовании Мануэлы Семидей (Manuela
Semidei) французских школьных учебников периода
от начала Первой мировой и до окончания Второй
мировой войн. Она показала устойчивый рост коло-
ниальной роли Франции после Первой мировой
войны, «славные эпизоды» в ее истории в качестве
«мировой державы», равно как и лирические описа-
ния колониальных успехов, достижение мира и про-
цветания, создание школ и госпиталей для местного
населения и т. д. И лишь мимоходом упоминается
применение насилия, но и их искупает возвышен-
ная конечная цель — искоренить рабство и деспо-
тизм, установив вместо этого мир и процветание.
Северная Африка занимает в исследовании видное
место, но нигде нет никаких свидетельств, согласно
Семидей, того, что колонии могли бы стать незави-
симыми. Националистические движения 1930-х го-
дов выглядят, скорее, как досадные «затруднения»,
нежели серьезный вызов.

Семидей отмечает, что эти межвоенные школь-
ные учебники в выгодном свете представляют пре-
восходное колониальное правление Франции в
сравнении с таковым Британии, имея при этом в
виду, что французские доминионы управляются без

предрассудков и расизма, свойственных их британским аналогам. На протяжении 1930-х годов этот мотив бесконечно повторяется. Когда же встречаются упоминания случаев насилия в Алжире, например, о них речь идет в том духе, что, мол, французские силы были вынуждены, к большому сожалению, прибегнуть к таким неприятным мерам потому, что у туземцев «*ardeur religieuse et par l'attrait du pillage*» (религиозный пыл привел к насилию).^{*} Теперь, однако, Алжир стал «новой Францией» — процветающей, с прекрасными школами, больницами и дорогами. Даже после обретения Алжиром независимости колониальная история Франции видится как по сути конструктивная, закладывающая основы для «братских» связей между нею и бывшими колониями.

Поскольку только одна из противоборствующих сторон оказывается приемлемой для французской аудитории, или же потому, что динамика насаждения колоний и сопротивления туземцев, к великому смущению, снижает привлекательность гуманизма основной европейской традиции — нет причин соглашаться с этим интерпретативным течением или принимать его конструкции и идеологические образы. Рискну утверждать, что именно потому, что наиболее известные художественные произведения Камю воплощают в себе французский дискурс в отношении Алжира, тот дискурс, который принадлежит языку французского имперского подхода и географической референции, его творчество тем самым представляет еще больший (а отнюдь не меньший) интерес. Прозрачный стиль, мучительные моральные дилеммы, душераздирающие личные судьбы персонажей, раскрываемые с такой тонкостью и дозированной иронией, — все это с проду-

^{*} *Semidei*. De L'Empire à la decolonisation. P. 75.

манной четкостью и примечательным отсутствием раскаяния или сострадания приближает и оживляет историю французского владычества в Алжире.

И вновь соотношение между географией и политическим соперничеством должно быть реанимировано именно там, где Камю в своих романах надстраивает над ними то, что Сартр называл «атмосферой абсурда».* В обоих произведениях — и в «Постороннем», и в «Чуме» — где речь идет о смертях арабов, эти смерти безмолвно сообщают нам о проблемах в сознании и рефлексии французских персонажей. Более того, столь ярко представленная структура гражданского общества — муниципалитет, правовой аппарат, госпитали, рестораны, клубы, сфера развлечений, школы — касается французского общества, хотя управляет она в основном нефранцузским населением. Соответствие между тем, как Камю пишет об этом, и тем, как это излагают французские школьные учебники, просто поразительно: романы и рассказы излагают результаты победы, одержанной над умиротворенным, обескровленным мусульманским населением, чьи права на землю были самым жестоким образом попорчены. Подтверждая и консолидируя таким образом первенство Франции, Камю не оспаривает и не возражает против кампании за суверенитет, которая в течение сотни лет велась против алжирских мусульман.

В центре соперничества стоит военное столкновение, чьи главные протагонисты — это маршал Теодор Бюго⁹⁵ и эмир Абдель Кадер. Первый — поборник строгой дисциплины, чья патриархальная жестокость по отношению к алжирским туземцам начинается в 1836 году как попытка навести порядок, и завершается десятилетием спустя политикой геноцида и массированных территориальных экс-

* *Sartre Jean-Paul. Literary Essays, trans. Annette Michelson. New York: Philosophical Library, 1957. P. 31.*

проприаций. Второй — суфийский мистик и непреклонный воин-партизан, без конца перегруппировывавший и реформировавший свои войска, вновь и вновь отправляя их в бой против более сильной и более современной армии противника. Читать документы того времени — будь то письма Бюго, прокламации и депеши (собранные и опубликованные примерно в то же время, что и «Посторонний»), недавнее издание суфийской поэзии Абдель Кадера (отредактированной и переведенной на французский Мишелем Ходкевичем*) или замечательный психологический портрет завоевания, реконструированный по дневникам и письмам французов 1830—1840-х годов Мостафой Лашерафом, старейшим членом ФНО и профессором Алжирского университета** — значит воспринимать динамику, которая делает принижение Камю присутствия арабов неизбежным.

Ядром французской военной политики, как ее артикулировали Бюго и его офицеры, был *razzia*,⁹⁶ или карательный рейд по алжирским деревням, домам, против женщин и детей, уничтожение урожая. «Нельзя давать арабам, — говорит Бюго, — сеять и убирать урожай, пасти стада».^{***} Лашераф дает нам пример поэтического возбуждения, время от времени записывая за французскими офицерами во время работы, их ощущение, что здесь в конце концов была возможность для *guerre à outrance*,⁹⁷ вне всяческой морали или необходимости. Генерал Шан-

* *Kader Emir Abdel. Ecrits spirituels*, trans. Michel Chodkiewicz. Paris: Seuil, 1982.

** *Lacheraf Mostafa. L'Algérie: Nation et société*. Paris: Maspéro, 1965. Прекрасную художественную и личностную реконструкцию этого периода см. в романе: *Djebar Assia. L'Amour, la fantasia*. Paris: Jean-Claude Lattes, 1985.

*** Цит. по.: *Laroui Abdullah. The History of the Magreb: An Interpretive Essay*, trans. Ralph Manheim. Princeton: Princeton University Press, 1977. P. 301.

гарнье (Changarnier), например, описывает приятное развлечение, которого удостоились его войска во время рейда по мирным деревням; такому типу деятельности научаются по Писанию, говорит он, где Иисус и прочие великие вожди осуществляли «*de bien terribles razzias*»,⁹⁸ и Бог благословил их. Он попустительствует руинам, тотальному разрушению, неумолимой жестокости не только потому, что их освещает имя Божье, но потому что — и эти слова снова и снова эхом звучат от Бюго до Салана, — что «*les Arabes ne comprennent que la force brutale*» (арабы понимают одну только грубую силу).^{* 99}

Лашераф поясняет по этому поводу, что военные действия французов в первых декадах вышли далеко за пределы своей цели — подавления сопротивления алжирцев — и приобрели абсолютный статус идеала.^{**} Другой ее стороной, как с неустанной энергией выражает это сам Бюго, была колонизация. К концу пребывания в Алжире его постоянно раздражал способ, каким европейские гражданские мигранты используют ресурсы Алжира — без ограничений и без толку. Оставьте колонизацию военным, пишет он в письмах, но все без толку.^{***}

Как это бывает, одна из неброских тем, проходящих через всю французскую литературу от Бальзака до Псишари и Лоти — это именно такая эксплуатация Алжира и скандалы, вызванные теневыми финансовыми схемами неразборчивых индивидов, для

^{*} *Lacheraf. L'Algérie.* P. 92.

^{**} *Ibid.* P. 93.

^{***} *Bugeaud Theodore. Par l'Épée et par la charrue.* Paris: PUF, 1948. Последующая карьера Бюго также исключительна: он командовал войсками, которые стреляли по толпе восставших 23 февраля 1848 г. и получил по заслугам в работе Флобера «*L'Éducation sentimentale*», где портрет этого непопулярного маршала был разорван на кусочки в ходе штурма Palais Royal 24 февраля 1848 г.

которых открытость места позволяла почти все мыслимое ради наживы. Незабываемые портреты такого состояния дел можно найти у Доде в «Тартарене из Тараскона» и в «Милом друге» Мопассана (оба эти произведения упоминает Мартин Лутфи (Martine Loutfi) в своей проницательной работе «Литература и колониализм»^{*}).

Причиненное Алжиру французами разрушение было, с одной стороны, систематическим и, с другой — конструктивным с точки зрения нового французского государственного строя. В этом никто из современников в период между 1840 и 1870 годами не сомневался. Некоторые, как Токвиль, который сурово критиковал американскую политику в отношении чернокожих и коренных индейцев, были уверены, что движение европейской цивилизации вперед неизбежно влечет за собой столкновение с мусульманскими *indigènes*.¹⁰⁰ С точки зрения Токвиля тотальное завоевание становится равносильным величию Франции. Он считал, что ислам — синоним «полигамии, изоляции женщин, отсутствию всякой политической жизни, тираническому и вездесущему правительству, которое вынуждает жителей скрывать себя и искать удовлетворения исключительно в семейной жизни».^{**} А поскольку он считал туземцев кочевниками, то также был уверен, что «следует употребить все средства для истребления этих племен. Я делаю исключение только для тех случаев, которые запрещены международным законодательством и законами человечности». Но, как поясняет Мелвин Рихтер, Токвиль промолчал

^{*} *Loutfi Martine Astier. Littérature et colonialisme: L'Expansion coloniale vue dans la littérature romanesque française, 1871—1914. Paris: Mouton, 1971.*

^{**} *Richter Melvin. Tocqueville on Algeria // Review of Politics. 1963. Vol. 25. P. 377.*

«в 1846 году, когда раскрылось, что сотни арабов на смерть задохнулись в дыму в ходе *razzias*, которые он считал вполне гуманными».* «Несчастливые необходимости», думал Токвиль, но ничто не было так важно, как «хорошее правление», которым «полудикие» мусульмане обязаны были французскому правительству.

Для одного из ведущих современных североафриканских историков Абдуллы Ляруи (Abdullah Laroui) французская колониальная политика была направлена ни много ни мало на разрушение алжирского государства как такового. Очевидно, что заявление Камю, будто алжирской нации никогда не было, вполне допускало, чтобы опустошительные действия французской политики полностью зачислили бы страну. Тем не менее, как я уже говорил ранее, постколониальные события обязывают нас и к более долгому нарративу, и к более инклюзивной и демистифицирующей интерпретации.

Ляруи говорит:

История Алжира с 1830 по 1870 годы состоит из лжи: колонисты лгали, будто они хотят превратить алжирцев в подобие самих себя, тогда как в реальности их единственным стремлением было превратить алжирскую почву во французскую; военные лгали, будто они уважают местные традиции и образ жизни, тогда как в реальности их единственным интересом было править, затрачивая при этом наименьшие усилия; Наполеон III лгал, будто бы он строит арабское королевство, тогда как центральной его идеей

* Ibid. P. 380. Более полный и свежий материал по этому вопросу см.: *Buheiry Marwan R. The formation and Perception of the Modern Arab's World / Ed. Lawrence I. Conrad. Princeton: Darwin Press, 1989, в особенности Part 1, «European Perceptions of the Orient»*, где содержатся четыре статьи по поводу взаимоотношений Франции и Алжира в XIX веке. Одна из них касается Токвиля и ислама.

была «американизация» французской экономики и колонизация Францией Алжира.*

Прибыв в Алжир в 1872 году, Тартарен Доде не находит там почти никаких следов обещанного ему «Востока», но вместо этого видит кругом заморскую копию его родного Тараскона. Для таких писателей, как Сегален и Жид, Алжир — это просто экзотическое место, где есть возможность обсудить свои собственные духовные проблемы — как у Жанин — и излечить их. Туземцам уделяют мало внимания, единственная цель их существования — создавать мимолетное возбуждение или дать повод испытать волю — не только для Мишеля в «Имморалисте», но также для героя Мальро Перкена на камбоджийском фоне в «Королевской дороге» («*La Voie royale*»). Различия во французских репрезентациях Алжира, будь то грубые гаремные открытки, которые изучал Малек Аллоула (Malek Alloula),** или сложные антропологические конструкции, отрытые Фанни Колонна и Клодом Брахими (Fanny Colonna and Claude Brahimi),*** или яркие нарративные структуры, среди которых работы Камю являются столь важным примером, все их можно проследить до географической *morte-main* (здесь: мертвой хватки) французской колониальной практики.

Насколько бы глубоко ни воплощалось, переживалось и институционализировалось во французском дискурсе это предприятие, наши открытия в работах по географии и колониальной мысли начала XX века еще далеко не исчерпаны. «Колониальное величие и рабство» («*Grandeur et servitude*

* Laroui. History of the Magreb. P. 305.

** См.: Alloula. Colonial Harem.

*** Colonna Fanny and Brahimi Claude Haim. Du bon usage de la science coloniale // Le Mal de voir. Paris: Union Générale d'éditions, 1976.

coloniales») Альбера Саррота (Sarraut) ставит перед колониализмом цели не меньшего масштаба, чем биологическое единство человечества, «la solidarité humaine». Расы, неспособные использовать собственные ресурсы (т. е. туземцы на заморских территориях Франции), нужно вновь вернуть в человеческую семью; «c'est là pour le colonisateur, la contre-partie formelle de la prise de possession; elle enlève a son acte le caractère de spoliation; elle en fait une création de droit humain»* (Здесь, для колонизатора, имеется формальный аналог акта владения; он лишает акт характера грабежа и превращает его в порождение человеческого закона»). В своем классическом труде «Колониальная политика и раздел земель в XIX и XX веках» («*La Politique coloniale et le partage du terre aux XIXe et XXe siècles*») Жорж Харди (Georges Hardy) отваживается утверждать, что ассимиляция Францией колоний «a fait jaillir des sources d'inspiration et non seulement provoque l'apparition d'innombrables romans coloniaux, mais encore ouvert les esprits à la diversité des formes morales et mentales, incite les écrivains à des genres inédits d'exploration psychologique»** («вызвало взрыв воодушевления и привело не только к появлению многочисленных колониальных романов, но также открыло уму многообразие моральных и ментальных форм, подталкивая авторов к усвоению новых методов психологического исследования»). Книга Харди была опубликована в 1937 году; ректор Алжирской академии, он также был почетным директором Эколь Колониаль (Ecole Coloniale) и в своих опрометчиво декларативных заявлениях — непосредственным предшественником Камю.

* *Sarraut Albert*. Grandeur et servitude coloniales. Paris: Editions du Sagittaire, 1931. P. 113.

** *Hardy Georges*. La Politique coloniale et le partage du terre aux XIXe et XXe siècles. Paris: Albin Michel, 1937. P. 441.

Таким образом, романы и рассказы Камю довольно точно выявляют традиции, идиомы и дискурсивные стратегии освоения Францией Алжира. Он придает наиболее точную артикуляцию, выражает конечную эволюцию массивной «структуры чувства». Но для того, чтобы разглядеть эту структуру, мы должны продумать творчество Камю как метрополийную трансфигурацию колониальной дилеммы: они репрезентируют *colon* письмо для французской аудитории, чья личная история неразрывно связана с этим южным департаментом Франции; история, разворачивающаяся где-либо в ином месте — непостижима. Однако церемонии единения с территорией — проделанные Мерсо в Алжире, Тарру и Риё — в стенах Орана, Жанин — во время бессонной ночи в Сахаре — ироническим образом стимулируют у читателя сомнения по поводу необходимости таких утверждений. Когда насилие в прошлом Франции вспоминают так небрежно, эти церемонии становятся усеченным, чрезвычайно сжатым поминовением пережитков сообщества, которому некуда идти.

Ситуация Мерсо более радикальна, чем у других. Даже если допустить, что неудачно организованный суд (как верно отмечает Конор Круз О'Брайен, это самое неподходящее место судить француза за убийство араба) шел долго, сам Мерсо уже понимает итог. В конце концов он ощущает облегчение и вызов одновременно: «J'avais eu raison, j'avais encore raison, j'avais toujours raison. J'avais vécu de telle façon et j'aurais pu vivre de telle autre. J'avais fait ceci et je n'avais pas fait cela. Je n'avais pas fait cette autre. Et après? C'était comme si j'avais attendu pendant tout le temps cette minute et cette petite aube ou je serais justifié»* («Я был прав. Я снова был прав,

* Camus. Théâtre, Récits, Nouvelles. Paris: Gallimard, 1962. P. 1210.

я все еще был прав. Я жил так и мог жить этак. Я сделал это и не делал того. Я не сделал то, другое. И что же? Это было, как если бы я все это время ждал этого момента и этого рассвета, когда я буду оправдан»).

Здесь не остается никакого выбора, никакой альтернативы, никакой гуманной замены. Колонист одновременно воплощает и реальные человеческие усилия, которые предпринимает его сообщество, и отказ подчиниться несправедливой политической системе. Глубоко конфликтная сила самоубийственного признания Мерсо самому себе может появиться только из *той* специфической истории и *того* специфического сообщества. В конце концов он принимает самого себя, каким есть, и понимает почему его мать в богадельне решила выйти замуж: «elle avait joué à recommencer ... Si près de la mort, maman devait s'y sentir libre et prête à tout revivre»* («Она все начала сначала ... Стоя так близко к смерти, мать чувствовала себя свободной и готовой начать все сначала»). Мы сделали здесь то, что сделали, так что давайте повторим это еще раз. Эта трагическим образом лишенная сантиментов черствость оборачивается решительной способностью человека к обновленной генерации и регенерации. Читатели Камю увидели в «Постороннем» универсальность освобожденной экзистенции, сталкивающейся с безразличием космоса, и человеческой жестокостью, соприкасающейся с дерзким стоицизмом.

Вернуть «Постороннего» в географическое ядро, из которого исходит его нарративная траектория — значит понять его как более яркую форму исторического опыта. Как и творчество и место Оруэлла в Англии, безыскусный стиль Камю и неприкрашенное отражение социальной ситуации скрывают по-

* Ibid. P. 1211.

разительно сложные противоречия, противоречия, которые не удается разрешить, истолковав, как это делали критики, его чувство преданности французскому Алжиру как иносказание удела рода человеческого. Именно на этом до сих пор строится его социальная и литературная репутация. Тем не менее, поскольку всегда существовала более сложная альтернатива первому суждению, к тому же отказ от территориальных захватов Франции и ее политического верховенства, сочувственное отношение к алжирскому национализму — для Камю кажутся совершенно неприемлемыми. В сравнении с литературой деколонизации того времени, французской или арабской — произведениями Жермена Тильона, Катеба Ясина, Фанона или Жене (Germaine Tillion, Kateb Yacine, Fanon, Genet) — нарратив Камю обладает негативной витальностью, в которой трагическая человеческая значимость колониальных событий обретает наивысшую ясность непосредственно перед собственным крахом. Они выражают печаль и уныние, которые так до конца и остались непонятыми и от которых мы так до конца не оправились.

VIII. Несколько слов о модернизме

Никакое видение, как и никакая социальная система, не обладают полнотой власти над своей областью. При изучении культурных текстов, которые счастливо сосуществовали с глобальными предприятиями европейской и американской империй или оказывали им поддержку, никто не осуждает их огульно и не пытается утверждать, что они теряют как произведения искусства, коль скоро так или иначе связаны с империалистическим предприятием. Здесь я говорю о воле к заморским доминионам, *по большей части* не встречающей оппозиции и со-

противления, а не о таковой воле, *вовсе* не встречающей оппозиции. Удивительно, что к концу XIX века колониальное лобби, например в Европе, могло либо интригами, либо за счет народной поддержки встраивать нацию в еще более жестокую схватку за землю и туземцев во славу империи, притом что внутри стран так мало делалось для того, чтобы остановить или сдержать этот процесс. Однако сопротивление существует всегда, пусть даже и неэффективное. Империализм — это не только отношение доминирования, но также и специфическая идеология экспансии. Как Сили, к чести его, признавал, экспансия — это нечто большее, чем просто склонность, «это совершенно очевидно великий факт современной английской истории».* Адмирал Мэхэн (Mahan) в Соединенных Штатах и Леруа-Белью во Франции выражали аналогичные претензии. Экспансия может происходить с поразительными результатами только лишь потому, что у Европы и Америки была сила — военная сила, экономическая, политическая и культурная, — достаточная для выполнения этой задачи.

Коль скоро мы принимаем базовый факт контроля Европы и Запада не-западным миром как факт — факт неизбежный, то достаточно часто происходят сложные и, я бы добавил, антиномичные культурные дискуссии. Нельзя сказать, чтобы это сразу же нарушило чувство суверенной стабильности и необратимости присутствия, но оно привело к появлению в западном обществе исключительно важного вида культурной практики, которое сыграло интересную роль в развитии антиимпериалистического сопротивления в колониях.

Читатели работы Альберта О. Хиршмана (Albert O. Hirschman) «Страсти и интересы» непременно

* Seeley. Expansion of England. P. 16.

вспомнят, как он описывает интеллектуальные дебаты, сопровождавшие европейскую экономическую экспансию: они исходят из аргумента (и затем консолидируются), что человеческие *страсти* в качестве метода управления миром должны уступить место *интересам*. Впоследствии этот аргумент с триумфом одержал победу, но к концу XVIII века он стал перспективной целью для тех романтиков, кто видел в интересоцентричном мире символ тупой, скучной и эгоистичной ситуации, унаследованной от прежних поколений.*

Позвольте мне распространить метод Хиршмана на вопрос об империализме. К концу XIX века английская империя неоспоримо господствовала в мире, и культурный аргумент в пользу империи работал в полной мере. Империя была реальностью в конце концов и, как сообщает Сили своей аудитории, «мы в Европе ... в большой степени согласны, что сокровище истины, составляющее ядро западной цивилизации, несоизмеримо важнее не только брахманского мистицизма, с которым ей пришлось состязаться, но даже и римского просвещения, которое старая Империя передала по наследству нациям Европы».**

В центре этого поразительного по своей самоуверенности заявления стоят две упрямые реалии, которые Сили искусно объединяет и так же отвергает: одна — это соперничество с туземцами (сам брахманский мистицизм), и второй — это существование других империй, как в прошлом, так и в настоящем. В обоих случаях Сили иносказательно фиксирует парадоксальные последствия триумфа империализма и затем переходит к другим вопро-

* *Hirschman Albert O. The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph. Princeton: Princeton University Press, 1977. P. 132—133.*

** *Seeley. Expansion of England. P. 193.*

сам. Коль скоро империализм как доктрина интересов превратился в сфере политических идей по поводу мировой судьбы Европы в устоявшуюся норму, то, по иронии судьбы, привлекательность его оппонентов, непримиримость подчиненных классов, сопротивление его необоримой силе стало еще более сильным и отчетливым. Сили говорит об этом как реалист, а не как поэт, который мог бы попытаться представить первое как благородное или романтическое деяние, а второе — как подлого и неистребимого противника. Равно как не пытается он и подвергнуть ревизии отчет в стиле Гобсона (чья книга об империализме выступает в данном случае как двойник-соперник).

А теперь позвольте мне вернуться вновь к реалистическому роману, обсуждению которого была посвящена большая часть данной главы. Центральной его темой к концу XIX века стало разочарование или то, что Лукач называет ироническим крушением иллюзий. Трагическим, а подчас и комическим образом поверженных персонажей по ходу действия романа бесцеремонно, а подчас и весьма грубо возвращают на землю, давая им понять разницу между собственными иллюзорными ожиданиями и социальными реалиями. Джуд у Харди, Доротея у Джордж Элиот, Фредерик у Флобера, Нана у Золя, Эрнест у Батлера, Изабель у Джеймса, Рирдон (Reardon) у Гиссинга, Феверел у Мередита,¹⁰¹ — список можно продолжить. В этот нарратив утраты и разочарования постепенно встраивается альтернатива — не только роман откровенной экзотики и уверенной в себе империи, но и нарративы путешествия, колониального исследования и гуманитарных наук, мемуаров, опыта и экспертизы. В личных нарративах д-ра Ливингстона и романе Хаггарда «Она», в Радже Киплинга, в «Романе одного спаги» («*Le Roman d'un Spahi*») Лоти и большинстве приключе-

ний Жюль Верна можно разглядеть новую нарративную прогрессию и триумфализм. Практически все без исключения эти нарративы и буквально сотни им подобных основываются на интересе к приключениям в колониальном мире, но они далеки от того, чтобы бросить хоть тень сомнения на имперское предприятие. Они служат тому, чтобы подтверждать и прославлять их успех. Исследователи нашли то, что искали, искатели приключений вернулись домой невредимыми и богатыми, и даже переживший обновление Ким оказывается втянутым в Большую Игру.

В сравнении с таким оптимизмом и безмятежной самоуверенностью нарративы Конрада — на которые я часто ссылался, потому что он более других сумел ухватить тонкие культурные скрепы и проявления империи — излучают исключительное и тревожное беспокойство: они реагируют на триумф империи так, как, по словам Хиршмана, романтики реагируют на триумф интересоцентрированного взгляда на мир. Рассказы и романы Конрада, с одной стороны, воспроизводят агрессивные контуры высокого имперского предприятия, но с другой — они инфицированы легко распознаваемой иронией постреалистической модернистской чувственности. Конрад, Форстер, Мальро, Т. Э. Лоуренс переносят нарративы триумфалистского опыта империализма в крайности самосознания, бреши и разрывы, едкую иронию, чьи формальные схемы мы считаем признаками модернистской культуры, — той культуры, к которой принадлежат также основные произведения Джойса, Т. С. Элиота, Пруста, Манна и Йейтса. Мне хотелось бы предположить, что многие из наиболее заметных характеристик модернистской культуры, которые мы прежде выводили исключительно из внутренней динамики западного общества и культуры, несут в себе реакцию на внеш-

нее давление на культуру со стороны Империи. Это определенно верно относительно всего творчества Конрада в целом, как верно и в отношении Форстера, Т. Э. Лоуренса, Мальро. Разного рода влияния империи отмечены в творчестве Йейтса и Джойса, а также у Элиота и Паунда.

В великой притче Манна о связи творчества и болезни — «Смерти в Венеции» — поразившая Европу чума приходит из Азии. Сочетание трепета и надежды, вырождения и желания, столь эффектно представленное психологией Ашенбаха, — это тот способ, каким, как мне кажется, Манн говорит, что Европа, ее искусство, разум, памятники не являются более неуязвимыми, не способны более игнорировать свою связь с заморскими владениями. Аналогичным образом и у Джойса ирландский националист и интеллектуал Стивен Дедал по иронии ситуации находит поддержку не у собратьев ирландцев-католиков, а у странствующего еврея Леопольда Блума, чья экзотичность и космополитические навыки подрывают болезненную торжественность бунта Стивена. Подобно очаровательным извращенцам в романах Пруста, Блум свидетельствует о новой ситуации в Европе, — ситуации, поразительным образом описываемой в терминах, явно позаимствованных из экзотических анналов заморских открытий, завоеваний, видений. Только теперь вместо того, чтобы быть *где-то там*, они находятся здесь — в виде тревожных примитивных ритмов «Весны священной» или африканских идолов в творчестве Пикассо.

Формальные смещения и сдвиги в модернистской культуре и самое поразительное — ее перверзивная ирония — испытывают влияние именно тех двух тревожных факторов, о которых Сили говорил как о следствиях империализма: сопротивление туземцев и факт существования других империй. Наряду со

«стариками», которые погубили и украли у него великое приключение, арабы Лоуренса в «Семи столпах мудрости» ждут от него горького признания точно так же, как имперская Франция и Турция. В «Поездке в Индию» величайшим достижением Форстера является то, что он с поразительной точностью (и неудовольствием) показал, как моральная драма современного мистицизма и национализма в Индии — Годбол и Азиз — разворачивается на фоне более раннего столкновения между Британской империей и империей Моголов. У Лоти в работе «Индия (без англичан)» (*L'Inde (sans les Anglais)*) мы видим нарратив путешествия, основанный на путешествии по Индии, в котором правящие там англичане намеренно и даже со злорадством не упоминаются вовсе,* как бы говоря, что там можно увидеть одних только туземцев. Тогда как на самом деле Индия была исключительно британским (и уж, конечно же, не французским) владением.

Риску предположить, что когда европейская культура, наконец, примет в расчет имперские «иллюзии и открытия» — по удачному выражению Бенита Пари в отношении встречи английской и индийской культур** — она сделает это не через оппозицию, но через иронию, в отчаянной попытке новой инклюзивности. Это все равно что мы в течение веков считали империю судьбой нации, что не нуждается в доказательстве и чем следует лишь гор-

* См.: *Hargreaves Alec G. The Colonial Experience in French Fiction*. London: Macmillan, 1983. P. 31, — где это странное упущение отмечено и объяснено психологическими особенностями Лоти и его англофобией. О формальных же следствиях для творчества Лоти речь не идет вовсе. Более полный отчет см. в неопубликованной диссертации в Принстонском университете: *Norindr Panivong. Colonialism and Figures of the Exotic in the Work of Pierre Loti*. Ann Arbor: University Microfilms, 1990.

** *Parry Benita. Delusions and Discoveries: Studies on India in the British Imagination, 1880—1930*. London: Allen Lane, 1972.

даться, укреплять и расширять, а тут вдруг представители господствующих европейских культур в смущении и замешательстве посмотрят окрест за свои рубежи, весьма удивленные и, возможно, даже шокированные тем, что там увидели. Культурные тексты внедрили в Европу чужую культуру способами, отчетливо несущими на себе след имперского предприятия, след исследователей и этнографов, геологов и географов, купцов и солдат. Поначалу они подогревали интерес европейской аудитории, но к началу XX века их использовали, чтобы передать всю иронию уязвимости Европы, до какой степени, по удачному выражению Конрада, она «была одним из самых темных мест на земле».

Для того чтобы совладать с этим, потребовалась новая энциклопедическая форма, обладающая тремя отличительными чертами. Во-первых, это цикличность формы, одновременно и инклюзивная, и открытая: «Улисс», «Сердце тьмы», «В поисках утраченного времени», «Бесплодная земля», «Кантос», «К маяку». Во-вторых, это новизна, практически полностью основанная на переформулировании старых, даже устаревших фрагментов, намеренно взятых из несопоставимых мест, источников, культур: признак модернистской формы — это причудливое сочетание комического и трагического, высокого и низкого, тривиального и экзотического, привычного и чуждого, наиболее изобретательным решением которых является соединение Джойсом «Одиссеи» с Вечным Жидом, рекламы с Виргилием (или Данте), совершенной симметрии и торговых каталогов. В-третьих, это ирония формы, которая становится самостоятельной ценностью как замена искусству и его произведениям ради чаемого синтеза мировых империй. Если невозможно более утверждать, что Британия будет править морями всегда, нужно заново ощутить реальность как нечто такое, что можно

разделить с художниками, — скорее, в истории, чем в географии. По иронии ситуации, пространственность становится эстетической характеристикой более, нежели чертой политического доминирования, по мере того как все большее и большее число регионов — от Индии до Африки и Карибского региона — бросает вызов классическим империям и их культуре.

Глава 3

СОПРОТИВЛЕНИЕ И ОППОЗИЦИЯ

Lie moi de tes vastes bras à
l'argile lumineuse.

Aimé Césaire. Cahier d'un retour
au pays natal.

Свяжи меня своими широкими
рукавами со светлой глиной.

Эме Сезер. Тетрадь возвращения
на родину

I. Есть две стороны

Группа отношений, которые можно было бы объединить под общей рубрикой «влияние», — стандартная тема в истории идей и культурологии. Я начал книгу с того, что вспомнил знаменитое эссе Элиота «Традиция и индивидуальный талант», чтобы представить тему влияния в ее самой фундаментальной и даже абстрактной форме: связь между настоящим и прошедшим (или непрошедшим) характером прошлого, — связь, которая, по мнению Элиота, включает в себя отношение между отдельным писателем и той традицией, частью которой он/она является. Я высказал предположение, что изучение соотношения между «Западом» и культурными «другими», над которыми он доминирует — это не просто способ понимания неравноправного соотношения между неравными собеседниками, но и путь к пониманию формирования и значения самих западных культурных практик. Необходимо также учитывать устойчивое неравенство между Западом и не-Западом, если мы действительно хотим понять такие культурные формы, как роман,

этнографический и исторический дискурс, некоторые виды поэзии и оперы, где в изобилии встречаются намеки на подобное неравенство и основанные на нем структуры. Я продолжаю настаивать на том, что когда в других отношениях, возможно, вполне нейтральные сферы культуры, такие как литература и критическая теория, обращаются к более слабой или подчиненной культуре и интерпретируют ее в терминах неизменных не-европейских и европейских сущностей, нарративов географического обладания и образов легитимности и искупления, поразительным следствием этого является затушевывание силового характера ситуации и взаимного пересечения опыта сильной и более слабой сторон.

Пример такого рода можно найти в «Имморалисте» А. Жида (1902), который обычно трактуют как историю человека, который до такой степени смирился со своей необычной сексуальностью, что в результате лишился жены, Марселины, карьеры и, парадоксальным образом, собственной воли. Мишель — филолог, который занимается академическими исследованиями варварского прошлого Европы, в результате чего ему открываются его собственные подавленные инстинкты, страсти и наклонности. Как и в «Смерти в Венеции» Томаса Манна, действие разворачивается в экзотическом месте вне пределов Европы. Основное место действия в «Имморалисте» — это французский Алжир, область пустынь, душных оазисов, где обитают аморальные туземные мальчики и девушки. Наставник Мишеля ницшеанец Меналк открыто представлен колониальным чиновником, и хотя он всецело принадлежит знакомому читателям Т. Э. Лоуренса и Мальро имперскому миру, присущие ему сибаритские и эпикурейские манеры характерны именно для Жида. Меналк (в большей степени, чем Мишель) черпа-

ет знание, а также удовольствие из своих «темных экспедиций», потворства чувственности и несовместимой с семейной жизнью свободы. «Жизнь, малейший жест Меналка, — рассуждает Мишель, сравнивая собственные лекции с этим ярким империалистом, — не были ли в тысячу раз красноречивее моих лекций?»*

Двух мужчин связывают прежде всего не идеи и не общность жизненных историй, а признания Моктира, мальчика-туземца из Бискры (к которой Жид возвращается во многих других своих книгах). Мальчик рассказывает Меналку, что видел, когда крал ножницы у Марселины, как Мишель следит за ним. Гомосексуальное сообщничество среди них троих носит явно иерархический характер: Моктир, мальчик-африканец, доставляет тайное возбуждение Мишелю, его хозяину, которое в свою очередь оказывается шагом на пути самопознания последнего, на котором он руководствуется догадками Меналка. То, что думает или чувствует Моктир (который кажется испорченным от рождения, если не от расы), имеет куда меньшее значение, нежели то, что делают с этим опытом Мишель и Меналк. Жид в явном виде связывает самопознание Мишеля с его опытом Алжира, что случайным образом связано со смертью жены, его интеллектуальной переориентацией и конечной весьма трогательной бисексуальной безысходностью.

Говоря о французской Северной Африке — он имел при этом в виду Тунис — Мишель предлагает следующие *aperçus*.¹⁰²

Эта сладостная земля удовлетворяет, но не успокаивает желание, и всякое удовлетворение лишь возбуждает его.

* *Gide André. L'immoraliste. Paris: Mercure de France, 1902. P. 113—114. См.: Жиг А. Имморалист // Жид А. Собр. соч. в 7 т. Т. 2. М.: Терра-книжный клуб, 2002. С. 76.*

Земля, где отдыхаешь от произведений искусства. Я презираю тех, кто видит красоту, лишь написанную и истолкованную. В арабском народе изумительно то, что свое искусство он претворяет в жизнь, — живет, поет и расточает его изо дня в день; он его не закрепляет, не погрывает ни в каком произведении. В этом — причина и следствие того, что там нет великих художников... В тот момент, когда я собирался вернуться ночевать в гостиницу, я вспомнил о группе арабов под открытым небом на циновках перед маленьким кафе. Я пошел спать рядом с ними. И вернулся весь покрытый паразитами.*

Африканцы, и в особенности те арабы — они там просто живут. Они не закрепляют опыт искусства или истории в произведениях искусства. Если бы не наблюдатель-европеец, который удостоверяет его существование, оно бы ничего не значило. Находиться среди этих людей приятно, но тогда приходится принимать и соответствующие риски (например, паразитов).

В «Имморалисте» есть еще одно проблематичное измерение — то, что повествование от первого лица (Мишель сам рассказывает свою историю) в очень большой степени зависит от числа осуществляемых им включений: именно через него в повествования входят североафриканцы, его жена и Меналк. Мишель — процветающий нормандский землевладелец, ученый, протестант, — что означает, что Жид хотел показать его личность с разных сторон. Он в состоянии быть выше и эгоизма, и житейской суетности. Все эти аспекты в конечном анализе зависят от того, что Мишель узнает о самом себе в Африке.

* *Gide*. The Immoralist, trans. Richard Howard. New York: Knopf, 1970. P. 158—159. См. цит. произв. С. 116. По поводу связи между Жидом и Камю см.: Pratt Mary Louise. Mapping Ideology: *Gide Camus and Algeria* // College Literature. 1981. Vol. 8. P. 158—174.

Однако подобное самопознание, эфемерное и прозрачное, не оценено в достаточной степени. И вновь нарратив несет в себе «структуру подхода и референции», которая наделяет автора-европейца правом обладать заморскими территориями, извлекать из них выгоду, зависеть от них, но в конечном итоге отказывать им в автономии или независимости.

Андре Жид — это особый случай, в своих североафриканских произведениях он имеет дело со сравнительно ограниченным материалом: ислам, арабы, гомосексуализм. Но несмотря на то что мы имеем здесь дело с художником в высшей степени индивидуалистическим, отношение Жида к Африке вписывается в более широкую формацию подходов и практик европейцев к континенту, из которой родилось то, что критики в конце XX века стали называть африканизмом, или африканистским дискурсом — систематическим языком, предназначенным для того, чтобы общаться с Африкой и изучать ее в интересах Запада.* С этим связана концепция примитивизма, равно как и концепции, наделяющие африканского источника особыми эпистемологическими привилегиями, такими как трайбализм, витализм и оригинальность. Мы можем видеть эти исключительно полезные концепции в действии в творчестве Конрада, и Исака Динесена (Isak Dinesen), равно как впоследствии и в смелом учении Лео Фробениуса, немецкого антрополога, который утверждал, что ему удалось раскрыть совершенный порядок африканской системы, а также Пласида Темпелза (Placide Tempels), бельгийского миссионе-

* Как это делал Кристофер Миллер. См.: *Miller Christopher. Blank Darkness: Africanist Discourse in trench. Chicago: University of Chicago Press, 1985.* Глубокую философскую критику африканистской философии см.: *Hountondji Paulin J. Sur la «philosophie africaine». Paris-Maspéro, 1976.* Хунтоджи отдает особый приоритет в своей критической работе творчеству Пласида Темпелза (Placide Tempels).

ра, книга которого «Философия банту» утверждает присутствие в сердце африканской философии эссенциальной (и редуктивной) витальности. Его представление об африканской идентичности было настолько продуктивным и легко приспосабливаемым, что его смогли использовать западные миссионеры, антропологи, марксистские историки и даже либеральные движения, как это показал В. Ю. Мудимбе в своей замечательной работе «Изобретение Африки» (1988) — истории того, что он назвал африканским *гнозисом*.*

Общая культурная ситуация, установившаяся между Западом и его заморской империей, особенно в период непосредственно перед и после Первой мировой войны, полностью соответствовала этой схеме. Поскольку такую исключительно широкую тему на этой стадии лучше всего исследовать не в форме общих исследований, а на основе достаточно частных и локальных разработок, моя цель в данной работе состоит в том, чтобы представить набросок взаимодействия опыта, который связывает тех, кто строил империю, и тех, кто в этом строительстве послужил строительным материалом, так сказать, империализаторов и империализируемых. Изучение соотношения между культурой и империализмом на этой достаточно ранней стадии развития не нуждается ни в простых хронологических, ни в простых анекдотических нарративах (их уже имеется достаточно), но нуждается в попытке глобализированного (но не тотального) описания. И, конечно же, всякое исследование связи между культурой и империей само является неотъемлемой частью этой темы, — частью того, что Джордж Элиот в другой связи назвала таким же вовлеченным посредником — ско-

* *Mudimbe V. Y. The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge. Bloomington: Indiana University Press, 1988.*

рее, нежели отвлеченным дискурсом, исходящим из удаленной и отвлеченной перспективы. Появление после 1945 года почти сотни новых деколонизированных постколониальных государств — это вовсе не нейтральный факт, но нечто такое, по отношению к чему ученые, историки, активисты в своих дискуссиях всегда занимали определенную позицию: либо за, либо против.

Точно так же, как в период триумфа, империализм допускал только такой культурный дискурс, который возникал на его основе, современный постимпериализм потворствует культурному дискурсу подозрения в отношении ранее колонизированных народов, а бóльшая часть интеллектуалов метрополии обходит их молчанием в своих теоретических построениях. Я и сам чувствовал себя зажатым между этими двумя перспективами, как и многие из тех, кто вырос и сформировался во время демонтажа классических колониальных империй. Мы принадлежим тому периоду, когда развивались одновременно и колониализм, и сопротивление ему, но это также был и период мощного теоретического развития, универсализирующих методов деконструкции, структурализма, марксизма в стиле Лукача или Альтюссера. Мое собственное доморощенное разрешение этого противоречия между вовлеченностью и теорией было широкой перспективой изучения и культуры, и империализма, а также понимания широкой исторической диалектики, связывавшей одно и другое, пусть даже при этом множество подробностей разглядеть так и не удастся, разве что иногда. Я продолжаю развивать то свое допущение, что если культура в целом и представляет собой нечто разобщенное, многие важные ее сектора можно понять лишь действующими связно и *контрапунктически*.

Здесь меня особенно привлекает исключительный, почти коперниканский переворот во взаимоотно-

ношениях между западной культурой и империей, произошедший в первые годы нынешнего столетия. Было бы полезно рассмотреть этот переворот как сопоставимый по масштабу и значимости с двумя другими более ранними переворотами: переоткрытием Греции в рамках гуманизма в эпоху Ренессанса в Европе и «Восточным Ренессансом», как его окрестил великий историк современности Раймон Шваб,^{*} разворачивавшимся с конца XVIII до середины XIX века, когда культурные богатства Индии, Китая, Японии, Персии и ислама прочно укоренились в сердце европейской культуры. Во-вторых, то, что Шваб называет блестящим усвоением Европой Востока — освоение санскрита немецкими и французскими грамматиками, великого индийского национального эпоса английскими, немецкими и французскими поэтами и художниками, персидской скульптуры и суфийской философии многими европейскими и даже американскими мыслителями от Гете до Эмерсона — было одним из наиболее замечательных эпизодов в истории приключения человечества, не говоря уже о том, что эта тема интересна сама по себе.

В нарративе Шваба не хватает еще одного измерения — политического, более печального и менее поучительного, нежели культурное. Мне уже доводилось говорить в «Ориентализме», что суммарное воздействие культурного обмена между партнерами, сознающими неравенство, состоит в том, что страдает народ. Греческие классики прекрасно послужили итальянским, французским и английским гуманистам, и при этом не требовалось весьма обременительного пребывания среди реальных греков. Тексты мертвого народа читали, ценили и осваивали

^{*} *Schwab Raymond. The Oriental Renaissance, trans. Gene Patterson-Black and Victor Reinking. New York: Columbia University Press, 1984.*

люди, которые вообразили себе идеальное содружество. В этом одна из причин, почему ученые редко когда говорят о Ренессансе с подозрением или пренебрежением. В наши времена, однако, мысль о культурном перевороте влечет за собой мысль о господстве и насильственном присвоении: кто-то теряет, а кто-то находит. Например, сегодняшние дискуссии об американской истории все чаще затрагивают вопрос о самой этой истории, о том, что стало с коренными жителями, иммигрантами, подавляемыми меньшинствами.

Но лишь недавно западные люди стали сознавать, что то, что они говорят об истории и культурах «подчиненных» народов, может быть оспорено этими самыми народами. Теми народами, которые еще несколько лет назад были просто поглощены вместе со своей культурой, землей, историей и всем прочим в великие западные империи и их дисциплинарные дискурсы. (Все это вовсе не означает очернения, сделанного многими западными учеными, историками, художниками, философами, музыкантами и миссионерами, чьи коллективные и индивидуальные усилия по изучению мира вне пределов Европы представляют весьма собой достойное дело.)

Мощная волна антиколониальных и в основе своей антиимпериалистических действий, идей и ревизий обрушилась на массивное здание западной империи, бросая ей вызов, используя яркую метафору Грамши, в обоюдной осаде. Впервые западному человеку пришлось почувствовать себя не только господином, но и представителем культуры и даже расы, которую обвиняют в преступлениях — преступлениях насилия и подавления, преступлениях совести. «Сегодня, — говорит Фанон в „Проклятьем заклеянных“ (1961), — Третий мир ... соприкасается с Европой как колоссальная масса, чья цель должна состоять в том, чтобы решить проблемы, от-

вета на которые Европа найти так и не смогла».* Подобные упреки, конечно же, предъявляли и раньше, причем такие отважные европейцы, как Самуэль Джонсон и У. С. Блант (Johnson and W. S. Blunt). По всему не-европейскому миру прокатились первые волны колониальных восстаний, от Сан-Доминго и восстания Абдул Кадера до бунта 1857 года, мятежа Ораби и восстания боксеров. Были репрессалии, смена режимов, *causes célèbres*, споры, реформы и переоценки. Однако повсюду империи увеличивались в размерах, а прибыли росли. Новизна ситуации заключалась в устойчивой конфронтации и систематическом сопротивлении Империи как *Zanagy*. Давно тлеющее возмущение в отношении белого человека от Тихого океана и до Атлантики вылилось во вполне оформившееся движение независимости. Появились борцы за panaфриканизм и panазиятство, которых уже было не остановить.

Однако подобные воинственные группы в период между двумя мировыми войнами не были полностью или явно антизападными. Некоторые верили, что облегчение колониализма можно обрести на путях сотрудничества с христианством. Другие считали, что решением проблемы является вестернизация. В Африке эти межвоенные усилия были представлены, согласно Бейзилу Девидсону, такими персонами, как Герберт Маколей, Леопольд Сенгор, Дж. Г. Кейзли Хейфорд, Самуэль Ахума (Herbert Macaulay, Leopold Senghor, J. H. Casely Hayford, Samuel Ahuma).** В арабском мире в тот период их аналогами выступали Саад Заглул, Нури аз-Саид, Бишара ал-Хури (Saad Zaghloul, Nuri as-Said, Bishara al-Khoury). Даже революционные лидеры позднего

* *Fanon Frantz. The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington (1961). New York: Grove, 1968. P. 314.

** *Davidson Basil. Africa in Modern History: The Search for a New Society*. London: Allen Lane, 1978. P. 178—180.

периода — Хо Ши Мин во Вьетнаме, например, — первоначально придерживались того взгляда, что определенные аспекты западной культуры вполне могут быть полезны для борьбы с колониализмом. Однако их действия и идеи не получили особой поддержки в метрополии, и со временем эта ветвь сопротивления трансформировалась. Ведь если колониализм — это система, как утверждает Сартр в одном из своих послевоенных эссе, тогда и сопротивление должно быть системным.* Не кто иной, как Сартр, мог заявить в начальных строках своего предисловия к «Проклятьем заклейменным» Фанона (1961), что в действительности мир — это две враждующие фракции, «пятьсот миллионов людей и тысяча пятьсот миллионов туземцев. Первые обладали Миром, вторые — им пользовались ... В колониях истина была совершенно обнажена, но граждане метрополии предпочитали, чтобы она была в одеждах».** Дэвидсон выразил эту ситуацию с новой реакцией Африки с обычной для себя красноречивой проницательностью:

История ... — не калькулятор. Она разворачивается в уме и в воображении и вовлекает тело в различные реакции человеческой культуры, которая сама есть бесконечно тонкое опосредование материальных реалий, подкрепляющих экономических фактов, неприукрашенных объективных событий. Культурные реакции Африки после 1945 года были весьма разнообразны, как и следовало ожидать от такого количества народов и интересов. Но кроме того их вдохновляла надежда перемен, которая едва ли существовала прежде, и уж конечно же прежде она не ощущалась с такой яркостью и широтой. Об этом вели речь мужчины и женщины, чьи сердца бились в

* *Sartre Jean-Paul. Le Colonialisme est un système // Situations V: Colonialisme et néo-colonialisme. Paris: Gallimard, 1964.*

** *Sartre. Preface // Fanon. Wretched of the Earth. P. 7.*

такт с прекрасной музыкой. Это были реакции, которые направили африканскую историю на новый курс.*

Для европейцев ощущение, что во взаимоотношениях Запада и не-Запада произошла громадная и неожиданная перемена, было внове: ведь ничего подобного ни во времена европейского Ренессанса, ни тремя веками ранее в ходе «открытия» Востока не было. Обратите внимание на разницу между перекрестком и изданием Полициано греческих классиков в 1460-х, или толкованием Боппом и Шлегелем санскритских грамматистов в 1810-х и толкованием французским политологом или ориенталистом работ Фанона во время Алжирской войны 1961 года, или «*Discours sur le colonialisme*»¹⁰³ Эме Сеззра,¹⁰⁴ появившегося в 1955 году — как раз вскоре после поражения французов при Дьен Бьен Фу.¹⁰⁵ И обращается теперь туземец не только к этому несчастному парню и его армии, которым досталось от него так, как не доставалось никогда и никому из его предшественников. Теперь он читает тексты на языке Боссюэ и Шатобриана, использует понятия Гегеля, Маркса и Фрейда, чтобы обвинить саму цивилизацию, которая всех их породила. Фанон идет еще дальше, когда переворачивает принятую до сих пор парадигму, согласно которой Европа передала колониям свою модерни (modernity), и утверждает, что не только «благосостояние и прогресс Европы — построены на поте и мертвых телах негров, арабов, индейцев и желтой расы»,** но и сама «Европа есть буквальное порождение Третьего мира»,*** — обвинение, которое вновь и вновь выдвигают Уолтер Родни, Чинвейзу и другие (Walter Rodney, Chin-

* Davidson. Africa in Modern History. P. 200.

** Fanon. Wretched of the Earth. P. 96.

*** Ibid. P. 102.

weizu). В довершение этой перевернутой ситуации, мы видим, как Сартр на деле вторит Фанону (а во все не оспаривает), когда заявляет, что «нет ничего более последовательного, чем расистский гуманизм, поскольку европеец смог стать человеком, только породив рабов и чудовищ».*

Первая мировая война ничему не научила Запад в его отношении к колониальным территориям, поскольку Западу нужны были эти территории, чтобы снабжать Европу живой силой и ресурсами для войны, не слишком заботясь при этом об африканцах и азиатах.** Однако тот процесс, который привел к установлению независимости после Второй мировой войны, уже шел полным ходом. Вопрос о датировке сопротивления империализму на подчиненных территориях имеет решающее значение для обеих сторон для понимания того, каким видится империализм. Для успешных националистических партий, которые вели борьбу против европейских держав, легитимность и культурное первенство зависело от выявления преемственности, восходящей к первым борцам против вторжения белого человека. Так, Алжирский фронт национального освобождения, который провозгласил восстание против Франции в 1954 году, возводил себя к Эмиру Абдель Кадеру, кото-

* *Sartre*. Preface. P. 26.

** *Grimai Henri*. Decolonization: The British, French, Dutch and Belgian Empires, 1919—1963, trans. Stephan de Vos. 1965; rpt. London: Routledge & Kegan Paul, 1978. P. 9. Существует обширная литература по деколонизации, среди которой упомянем: *Holland R. F.* European Decolonization, 1918—1981: An Introductory Survey. London: Macmillan, 1985; *Kahler Miles*. Decolonization in Britain and France: The Domestic Consequences of International Relations. Princeton: Princeton University Press, 1984; *Ansprenger Franz*. The Dissolution of the Colonial Empires. 1981; rpt. London: Routledge, 1989; *Porter A. N. and Stockwell A. J.* Vol. 1. British Imperial Policy and Decolonization, 1938—1951, and Vol. 2, 1951—1964. London: Macmillan, 1987, 1989; *Strachey John*. The End of Empire. London: Gollancz, 1959.

рый сражался против французской оккупации в 1830—1840-х годах. В Гвинее и Мали сопротивление против французов возводят к поколениям Самори и Хаджи Омара (Samory and Hajji Omar).^{* 106} Но наемные писатели империи не спешат признавать реальность этого сопротивления. Как мы уже видели в ходе обсуждения творчества Киплинга, предпочтение отдавали многочисленным ослабленным рационализациям туземцев (например, что «они» были по-настоящему счастливы до тех пор, пока их не стали подстрекать смутьяны), и гораздо более простым причинам неудовлетворенности, только чтобы не признавать, что туземцы стремились избавиться от европейцев на своей земле.

Споры среди историков в Европе и в Соединенных Штатах продолжают и по сегодняшний день. Были ли те первые «пророки восстания», как назвал их Майкл Адамс (M. Adams), обращенными в прошлое романтиками, лишенными чувства реальности людьми, которые не приняли европейской «модернизации»,^{**} или же следует всерьез принимать заявления их современных наследников — например, Джулиуса Ньерере и Нельсона Манделы — о непреходящей значимости этих первых и, как правило, обреченных на неудачу попыток? Теренс Рейнджер показал, что это не просто вопрос академических

^{*} *Ranger Terence. Connexions Between Primary Resistance Movements and Modern Mass Nationalisms in East and Central Africa, pts. 1 and 2 // Journal of African History. 1968. Vol. 9. P. 439. См. также: Crowder Michael ed. West African Resistance: The Military Response to Colonial Occupation. London: Hutchinson, 1971, а также последние главы: (P. 268 ff.) работы Malik S. C., ed. Dissent, Protest and Reform in Indian Civilization. Simla: Indian Institute of Advanced Study, 1977.*

^{**} *Adas Michael. Prophets of Rebellion: Millenarian Protest Movements Against the European Colonial Order. Chapel Hill: University of North Carolina, 1979. Еще один пример: Ellis Stephen. The Rising of the Red Shawls: A Revolt in Madagascar, 1895—1899. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.*

спекуляций, но и насущный политический момент. Движения сопротивления «сформировали среду, в которой развивались последующие политики; ... сопротивление глубоко повлияло на политику и отношение белых; ... в ходе развертывания этих движений сопротивления, или по крайней мере их части, возникли такие типы политической организации и такие воодушевляющие идеи, которые всерьез размышляли о будущем. В некоторых случаях непосредственно, а в других — опосредованно они были связаны с позднейшими проявлениями африканской оппозиции [европейскому империализму]».* Рейнджер показывает, что интеллектуальная и моральная битва за преобладание и обоснованность националистического сопротивления империализму продолжалась десятилетиями и стала органической частью имперского опыта. Если, будучи африканцем или арабом, вы предпочитаете помнить о восстаниях ндебеле-шона¹⁰⁷ и Ораби 1896—1897 и 1881 годов, соответственно, вы отдаете дань уважения националистическим лидерам, чье поражение явилось залогом последующего успеха. Вполне вероятно, что европейцы будут интерпретировать эти восстания с меньшим уважением — как порождение клика или безумных миллениариев и т. п.

Затем поразительным образом весь мир после Второй мировой войны в общем и целом прошел через деколонизацию. В своем исследовании Грималь (Grimal) приводит карту Британской империи в пору ее расцвета: это неопровержимое свидетельство и того, насколько обширны были ее владения, и того, как она более или менее полностью лишилась их в течение нескольких лет после окончания войны в 1945 году. Известная книга Джона Стречи (Strachey) «Конец империи» (1959) напоминает нам

* *Ranger. Connexions. P. 631.*

об этой безвозвратной потере. Британские политики, солдаты, купцы, ученые, деятели образования, миссионеры, бюрократы и шпионы из Лондона контролировали ситуацию в Австралии, Новой Зеландии, Гонконге, Новой Гвинее, на Цейлоне, в Малайзии, на всем Азиатском субконтиненте, большей части Среднего Востока, всей Восточной Африке от Египта и до Южной Африки, значительной части Центральной Западной Африки (включая Нигерию), Гвиане, части Карибских островов, в Ирландии и Канаде.

Бесспорно меньшая по размерам Французская империя включала в себя множество остров в Тихом и Индийском океанах, а также острова в Карибском бассейне (Мадагаскар, Новую Каледонию, Таити, Гваделупу и т. д.), весь Индокитай (Аннан, Камбоджу, Кохинин, Лаос и Тонкин); Франция всерьез соперничала с Британией за первенство в Африке: большая часть западной половины континента от Средиземноморья до экватора была французскими владениями, как и Французский Сомалиленд. Вдобавок были еще Сирия и Ливан, которые, как и многие африканские и азиатские колонии Франции, угрожали британским торговым путям и территориям. Лорд Кромер, один из наиболее суровых британских имперских губернаторов (как он однажды довольно надменно выразился, «мы не управляем Египтом, мы лишь управляем правителями Египта»),* который отличился в Индии прежде, чем стал почти единоличным правителем Египта в период между 1883 и 1907 годами, часто раздраженно говорил о «ветреном» влиянии французов в британских колониях.

На обширных пространствах (на территориях Бельгии, Голландии, Испании, Португалии, Герма-

* Цит. по: *Afaf Lutfi al-Sayyid. Egypt and Cromer. New York: Praeger, 1969. P. 68.*

нии) метрополийные западные культуры осуществили огромные инвестиции и разработали стратегии развития. Мало кто в Британии или Франции мог ожидать, что все так переменится. Я попытался показать, что большинство культурных образований исходит из неоспоримого первенства имперской власти. Однако появляется и альтернативный империализму взгляд, который со временем начинает доминировать.

К 1950 году Индонезия завоевала независимость от Голландии. В 1947 году Британия передала Индию партии Конгресса, и от нее тут же откололся Пакистан под руководством мусульманской лиги Джинны. Малайзия, Цейлон и Бирма обрели независимость, как и нации «французской» Юго-Восточной Азии. Повсюду на Западе и Востоке и в Северной Африке британская, французская и бельгийская оккупации завершились, иногда (как это было в Алжире) с немалыми жертвами и потерей имущества. К 1990 году появилось 49 новых африканских государств. Но нигде и никогда подобная борьба не происходила в вакууме. Как подчеркивает Грималь, интернационализацию отношений между колонизаторами и колонизируемыми подхлестывали глобальные силы — церковь, Организация объединенных наций, марксизм, Советский Союз и Соединенные Штаты. Антиимпериалистическая борьба, как это неоднократно уже показали различные panaфриканские, panарабские и panазиатские конгрессы, приобрела всемирный характер, а разлом между западной (белой, европейской, развитой) и не-европейской (цветной, наивной, недоразвитой) культурой и народами приобрел острый характер.

Поскольку перекаривание карты мира оказалось столь драматичным процессом, мы утратили (и, возможно, нас к этому подталкивали) точное историческое, если не сказать моральное, ощущение того,

что даже в этой ожесточенной борьбе империализм и его противники сражались за одни и те же земли, оспаривали одну и ту же историю. Определенно, они пересекались, когда получившие французское образование алжирцы или вьетнамцы, получившие британское образование восточные и западные индийцы, арабы и африканцы столкнулись потом со своими бывшими господами. На оппозицию империи в Лондоне и Париже повлияло наличие сопротивления в Дели и Алжире. Хотя и это не было борьбой равного с равным, встречи оппонентов на общей культурной почве имели большое значение (обычная же ложная империалистическая интерпретация настаивает на том, что исключительно западная идея свободы привела к появлению борьбы против колониального правления, игнорируя при этом собственные ресурсы в индийской и арабской культурах, которые *всегда* противостояли империализму, и пытается представить борьбу против империализма как одно из главных достижений самого империализма). Без роста сомнений и оппозиции в метрополии действующие лица и язык, сама структура туземного сопротивления империализму были бы существенно иными. И здесь также культура идет впереди политики, военной истории и экономического процесса.

Подобное взаимное пересечение — вовсе не проходной момент. Точно так же, как культура может способствовать и активно готовить одно общество к доминированию над другим, находящимся от него за тридевять земель, она также может готовить общество и к тому, чтобы отказаться от идеи заморского господства или модифицировать ее. Эти перемены не могут произойти без готовности мужчин и женщин противостоять давлению колониального правления, к вооруженному восстанию, к разработке идеи освобождения и представлению (по выра-

жению Бенедикта Андерсона) о новом национальном сообществе, готовности совершить последний рывок. Они также не могут осуществиться до тех пор, пока не произойдет экономический и политический спад в пределах самой метрополии, до тех пор, пока идея империи и цена колониального правления не будут публично поставлены под сомнение, до тех пор, пока репрезентации империализма не начнут терять оправдание и легитимность и, наконец, пока мятежные «туземцы» не продемонстрируют метрополийной культуре независимость и целостность своей собственной культуры, свободной от колониальных поплзновений. Однако, отмечая все эти предпосылки, мы должны признать, что на обоих концах перекроенной карты оппозиция и сопротивление империализму артикулируются вместе по большей части на общей, хотя и оспариваемой почве, предоставленной культурой.

Каковы культурные основания взаимного понимания между туземцами и либеральными европейцами? В какой степени они могут признавать друг друга? Каким образом могут они иметь дело друг с другом в рамках имперских доминионов доэпохи радикальных перемен? Рассмотрим для начала «Поездку в Индию» Э. М. Форстера — роман, который несомненно выражает симпатию автора (подчас раздражительную и мистифицированную) к своему предмету. Я всегда чувствовал, что самое интересное в отношении «Поездки в Индию» — это то, как Форстер использует Индию для репрезентации материала, который по канонам романной формы репрезентировать никак невозможно — громадные просторы, непостижимые убеждения, тайные мотивы, история и социальные формы. Совершенно очевидно, что в особенности миссис Мур, равно как и Филдинга, следует воспринимать как европейцев, которые выходят в той пугающей (для

них) новой ситуации за пределы антропоморфической нормы — в случае Филдинга, воспринимая опыт сложности Индии, но затем возвращаясь к привычному гуманизму (после суда он отправляется домой в Англию через Суэц и Италию, испытав сокрушительное ощущение того, что Индия может сделать с чувством времени и пространства).

Однако Форстер слишком щепетильный исследователь окружающей реальности, чтобы оставить все как есть. В последней главе роман возвращается к традиционному чувству социальной нормы, где автор намеренно и положительно привносит в Индию привычное романное решение (женитьба и собственность): Филдинг женится на дочери миссис Мур. Однако он и Азиз — мусульманский националист — едут вместе и остаются порознь: «„Они не хотят этого“, — говорят они на тысячу ладов. „Нет, не сейчас“, — говорит небо, — „нет, не здесь“». Это и решение, и соединение, но ни то, ни другое не является полным.*

Если сегодняшняя Индия — это неподходящее место и неудачное время (указания Форстера весьма подробны) для идентичности, конвергенции, слияния, тогда ради чего все? Роман показывает, что политические корни этого вопроса лежат в британском присутствии, хотя при этом допускает разное отношение к этому тупику, в том числе и ощущение, что политический конфликт в будущем разрешится просто. Годбол и Азиз воплощают в себе диаметрально противоположные типы сопротивления империи, что общепризнано: Азиз — мусульманский националист, Годбол — почти сюрреалистический индуист. Такова же изначально присущая Филдингу оппозиция, пусть он и не может выразить

* *Forster E. M. A Passage to India. 1924; rpt. New York: Harcourt, Brace & World, 1952. P. 322. См.: Форстер Э. М. Поездка в Индию. М.: Худож. лит., 1937.*

свой протест против беззаконий британского правления в политических или философских терминах и выдвигает только лишь отдельные возражения против отдельных нарушений. Интересна аргументация Бениты Парри в работе «Иллюзии и открытия» по поводу того, что благополучное завершение романа у Форстера связано с «намёками мимоходом», которые существуют помимо «текста в целом».* Точнее было бы сказать, что он намеревался сохранить глубокий разрыв между Индией и Британией, но допустить челночные движения туда и обратно. Как бы то ни было, мы можем связать враждебное отношение индийцев к британскому правлению, что проявляется в ходе суда над Азизом, с заметным проявлением индийского сопротивления, которое Филдинг невольно отмечает у Азиза. Примером такого рода националистических моделей выступает Япония. Члены британского клуба, чье осуждение вынуждает Филдинга уступить, ведут себя нервно и совершенно несимпатично. По их мнению, преступление Азиза таково, что любой признак «слабости» означает покушение на само британское правление: эти два момента являются показателями атмосферы безнадежности.

Едва ли не по причине либеральных и гуманных взглядов Филдинга «Поездка в Индию» проигрывает еще и потому, что приверженность Форстера романной форме приводит его в Индии к таким трудностям, с которыми он не в состоянии справиться. Как и Африка Конрада, Индия Форстера — это такое место, где на каждом шагу наталкиваешь-

* См. заключительные страницы 314—320 работы: *Parry Benita. Delusions and Discoveries: Studies on India in the British Imagination, 1880—1930.* London: Allen Lane, 1972. По контрасту см.: *The Rhetoric of English India.* Chicago: University of Chicago Press, 1992. Сара Сулери интерпретирует соотношение между Азизом и Филдингом в психосексуальных терминах.

ся на непостижимое или слишком грандиозное. Однажды, когда Ронни и Адела в самом начале романа оказываются вместе, они наблюдают за птичкой, которая скрывается в кроне дерева, но не могут этого понять, поскольку, как Форстер добавляет ради их и нашего блага, «ничто в Индии невозможно опознать, уже один лишь заданный вопрос может заставить это исчезнуть или соединиться с чем-то другим».* А потому главный вопрос романа — устойчивые соотношения между английскими колонистами — «хорошо развитые тела, прекрасно образованные умы и неразвитые сердца» — и Индией.

Приближаясь к Марабарским пещерам, Адела слышит в пыхтении поезда, которое служит фоном для ее размышлений, некое послание, которое ей не удастся понять.

Как можно умом объять такую страну? Поколения завоевателей пытались это сделать, но их прогнали. Важные города, которые они построили, это только убежища, их раздоры — болезнь людей, которые не могут найти дороги домой. Индия знает об их беде. Она знает о беде всего мира до самых его глубин. Она зовет «приди» сотней своих ртов, сотней предметов, нелепых и величественных. Но приди куда? Она никогда не уточняет. Она — не обещание, а один только зов.**

Тем не менее Форстер показывает, как британский «официализм» пытается наделить Индию своими смыслами. Это и ордера о старшинстве (*orders of precedence*), клубы с принятыми там правилами, ограничения, воинские иерархии, и помимо и выше всего прочего — Британская держава. Ин-

* *Forster. Passage to India. P. 86.*

** *Ibid. P. 136.*

дия — это «не чаепитие», — говорит Ронни Хизлоп. «Я не жду ничего, кроме катастрофы, если бы английский и индийский народ попытались стать ближе в социальном отношении. Общение? Да. Вежливость? Всегда пожалуйста. Но близость — никогда, никогда».* Неудивительно, что д-р Азиз был так поражен, когда миссис Мур сняла обувь при входе в мечеть — жест, который означает уважение и устанавливает дружеские отношения запрещенным данным кодом образом.

Филдинг — также не совсем типичный персонаж: истинный интеллигент и чувствительный человек, наибольшее удовольствие он получает от взаимности частной беседы. Однако его способности к пониманию и симпатии недостаточно перед масштабной непостижимостью Индии. В ранних произведениях Форстера он был бы совершенным героем, но здесь его ждет поражение. По крайней мере Филдинг может «наладить контакты» с персонажем вроде Азиза. Добрая половина ухищрений Форстера в попытках наладить контакт с Индией состоит в том, чтобы представить ее в английском романе разделенной на две части: одну — исламскую, а другую — индуистскую. В 1857 году Гарриет Мартино (Harriet Martineau) отметил, что «неподготовленный ум, будь то индуистский или мусульманский, развивавшийся в азиатских условиях, не может относиться более или менее с симпатией, интеллектуальной или моральной, к христианизированному европейскому уму».** Форстер отличает мусульман, в сравнении с которыми индусы (включая Годбола) занимают периферийное положение, как если бы они не встраивались в романную форму. Ислам ближе за-

* Ibid. P. 164.

** Цит. по: *Hutchins Francis. The Illusion of Permanence: British Imperialism in India. Princeton: Princeton University Press, 1967. P. 41.*

падной культуре, он находится посередине между англичанами и индусами в Гандрапуре Форстера. Форстер чуть ближе к исламу, чем к индуизму в «Поездке в Индию», но в конце концов отсутствие симпатии все же очевидно.

Индусы, согласно роману, верят в то, что все есть беспорядок, все связано со всем, что Бог един, не един, не был (един), был.¹⁰⁸ Напротив, ислам, представленный Азизом, признает порядок и определенного Бога. («Относительно простой ум мохаммедан», * — говорит Форстер неопределенно, как бы подразумевая как то, что ум Азиза относительно прост, так и то, что таковы, вообще говоря, и «мохаммедане» в целом.) Для Филдинга Азиз — это квазиитальянец, хотя его преувеличенные воззрения на прошлое Моголов, страсть к поэзии, странная *pudeur*¹⁰⁹ в отношении портрета жены, который он носит с собой, предполагает экзотику не-средиземноморского бытия. Несмотря на замечательные блумсберрийские черты¹¹⁰ Филдинга, его способность судить доброжелательно и с любовью, его глубокую интеллигентность, основанную на нормах гуманизма, он в итоге отвергнут самой Индией, в чье непостижимое сердце проникнуть удастся одной только миссис Мур, но и ее в конце концов убивает ее же собственное видение. Д-р Азиз становится националистом, но, думаю, Форстер и в нем разочаровался из-за того, что казалось ему всего лишь позерством: он не может связать его с более широким движением за независимость Индии. По Фрэнсису Хатчинсу, в конце XIX века и в начале XX «националистическое движение в поразительной степени не встречало сочувствия в воображения англичан в Индии».**

* *Forster. Passage to India. P. 76.*

** *Hutchins. Illusion of Permanence. P. 187.*

В ходе своего путешествия по Индии в 1912 году, Беатрис и Сидни Уэбб отметили трудности, которые британские работодатели испытывали с работавшими на Радж индийскими работниками то ли потому, что лень для тех была формой сопротивления (довольно частая ситуация повсюду в Азии, как это показал С. Г. Алатас*), то ли из-за так называемой «теории выкачивания» («*drain theory*») Дадабхаи Наороджи (Dadabhai Naoroji), который утверждал, что богатства Индии были выкачаны британцами. Уэббы винят «тех давних европейских обитателей Индии, [кто] не овладел искусством ладить с индийцами». Затем они добавляют.

Также было ясно, что иногда исключительно трудно заставить индийца работать *до пота*. Его не слишком заботит заработок. Он предпочитает прозябать полуголодным, чем напрягаться на работе. Однако какими бы низкими ни были его жизненные стандарты, его трудовые стандарты еще ниже — во всяком случае, ему не нравится трудиться на работодателя. А его непостоянство непостижимо.**

Едва ли это означает соперничество между двумя несовместимыми нациями; аналогично в «Поездке в Индию» Форстер понимает, что Индия так сложна потому, что так удивительна и непостижима, а также потому, что люди вроде Азиза позволяют соблаз-

* *Alatas Syed Hussein*. The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos and Javanese from the Sixteenth to the Twentieth Century and Its Function in the Ideology of Colonial Capitalism. London: Frank Cass, 1977. Также см.: *Scott James*. Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance. New Haven: Yale University Press, 1985.

** *Webb Sidney and Beatrice*. Indian Diary. Delhi: Oxford University Press, 1988. P. 98. По поводу неравномерно изолирующей атмосферы колониальной жизни см.: *MacMillan Margaret*. Women of the Raj. London: Thames & Hudson, 1988.

нить себя наивным националистическим чувствам, и потому, что если кто-то и попробует договориться с ними, как миссис Мур, то потом уже не оправится от этого общения.

Для западных людей миссис Мур представляет собой досадную обузу, как после посещения пещер и для самой себя. Для индийцев, которые в сцене суда мгновенно сплотились в своего рода националистическом единстве, миссис Мур — не столько личность, сколько мобилизующая фраза, забавный индианизированный принцип протеста и общности: «Есмисс Есмур». У нее был опыт Индии, который она не сумела понять, тогда как Филдинг поверхностно понимает, но не обладает глубинным опытом. Беспомощность романа проявляется в том, что автор не идет до конца и не осуждает (и не защищает) британский колониализм, как не осуждает и не защищает индийский национализм. В самом деле, ирония Форстера предостерегает всякого от позерства твердолобых Тёртонов и Бёртонов, комических индийцев, но невозможно удержаться от ощущения, что ввиду политических реалий 1910-х и 1920-х годов даже такой замечательный роман, как «Поездке в Индию», тем не менее спотыкается на очевидных фактах индийского национализма. Форстер связывает развитие нарратива с англичанином, Филдингом, который может понять лишь то, что Индия слишком широка и непостижима и что с мусульманами вроде Азиза можно дружить лишь до определенной точки, поскольку его вражда к колониализму так невозможно глупа. Ощущение, что Индия и Британия — противостоящие друг другу нации (пусть даже их позиции и пересекаются) преуменьшается, затушевывается, расплывается.

Таковы прерогативы романа, который имеет дело с личной, а не с официальной или национальной историей. Напротив, Киплинг прямо признает,

что считает политические реалии чем-то бóльшим, нежели источник романной иронии, какой бы угрожающей, трагичной или насильственной не казалась ему история Британии в Индии. Индийцев много, и они разные, их нужно знать и понимать, британская власть должна считаться с индийцами в Индии — таковы, выражаясь политически, координаты Киплинга. Форстер уклончив и высокомерен. Парри в своих комментариях справедливо отмечает, что «„Поездка в Индию" — это триумфальное выражение британского воображения, осваивающего Индию»,^{*} но верно также и то, что Индия для Форстера носит столь личностный и столь метафизический характер, что его воззрения на индийцев как на нацию, борющуюся за суверенитет с Британией, в политическом отношении не слишком серьезны или не заслуживают внимания. Рассмотрим следующие высказывания.

Хамидулла зашел по пути во встревоженный комитет нотаблей, националистический по своим устремлениям, где индуисты, мусульмане, два сикха и два парса, джайн и туземец-христианин пытались возлюбить друг друга больше, чем было бы для них естественно. До тех пор, пока кто-либо из них поносил англичан, все было хорошо, но ничего конструктивного достичь не удавалось, так что если бы англичанам пришлось уйти из Индии, комитет также распался бы. Он был рад, что Азиз, которого он любил и чья семья была связана с его собственной семьей, не интересовался политикой, которая разрушает характер и карьеру, хотя и без нее ничего достичь нельзя. Он думал о Кембридже — печально, как о еще одной законченной поэме. Как счастлив был он там двадцать лет тому назад! Политика ничего не значила в доме м-ра и миссис Баннистер. Там игры, работа и приятное общество переплелись и, казалось, стояли

^{*} *Parr. Delusions and Discoveries. P. 274.*

над национальной жизнью. Здесь же все было интриги и страх.*

Это отмечает перемены в политическом климате: то, что когда-то было возможно в доме Баннистера или в Кембридже, уже не подходит веку острого национализма. Но Форстер смотрит на индийцев глазами империи, когда говорит, что для сект «естественно» недолюбливать друг друга, или когда он отвергает роль националистических комитетов без участия англичан, или когда национализм, каким бы банальным или умеренным он ни был, это всего лишь «интриги и страх». Его презумпция состоит в том, что только он может проникнуть за пределы незрелого национализма к подлинной сути Индии. Когда дело доходит до управления Индией — а именно за это агитируют Хамидулла и остальные — пусть уж лучше этим будут продолжать заниматься англичане, несмотря на все их ошибки: «они» еще не готовы к самоуправлению.

Этот взгляд, конечно же, восходит к Миллю и удивительно напоминает позицию Булвер-Литтона (Bulwer-Lytton), который в бытность свою вице-королем в 1878—1889 годах сказал следующее:

Уже великий вред был нанесен прискорбной склонностью второсортных индийских чиновников и поверхностных английских филантропов игнорировать существенные и неискоренимые различия в качествах рас, которые составляют основу нашего положения в Индии; и таким образом, невольно, потакать самолюбию и тщеславию полуобразованных туземцев, причиняя серьезный ущерб здравому смыслу и здравомыслящему признанию реальности.**

* Forster. *Passage to India*. P. 106—107.

** Цит. по: Seal Anil. *The Emergence of Indian Nationalism: Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971. P. 140.

По другому случаю он сказал, что «бабу¹¹¹ в Нижней Бенгалии, пусть и не лояльны, но, по счастью, весьма трусливы, а их единственным оружием является чернильница; это, пусть и отвратительно, но не опасно».* В работе «Становление национализма в Индии», откуда взяты эти цитаты, Анил Сил (Anil Seal) отмечает, что Булвер-Литтон не заметил основную тенденцию индийской политики, тенденцию, которую увидел бдительный Окружной комиссар, который писал, что

двадцать лет назад ... нам приходилось учитывать местные национальности и отдельные расы. Возмущение в Махратте еще не означала такового в Бенгалии ... Теперь ... мы все это изменили и постепенно осознаем, что сталкиваемся уже не с населением отдельных провинций, а с 200 миллионами жителей, объединенных симпатиями и связями, которые мы сами же породили и взрастили.**

Конечно, Форстер был писателем, а не политическим деятелем, не теоретиком и не пророком. Однако мы нашли способ использовать механизм романа, для того чтобы развить уже существующую структуру подхода и референции, не меняя ее по сути. Эта структура позволяет почувствовать привязанность и даже тесную близость к некоторым индийцам и к Индии в целом, но она же заставляет видеть индийскую политику исключительно под британской опекой, и из соображений культуры отказывает в привилегии индийскому национализму (которую, кстати сказать, с готовностью признавала за греками и итальянцами). Анил Сил снова отмечает:

В Египте, как и в Индии, те виды деятельности, которые причиняли беспокойство англичанам, счита-

* Ibid. P. 141.

** Ibid. P. 147. Пропуски в оригинале.

лись, скорее, эгоистичными махинациями, нежели подлинным национализмом. Правительство Гладстона расценило восстание Араби в Египте как мятеж нескольких выскочек из армейских офицеров, подстрекаемых отдельными египетскими интеллектуалами, которые начали производения Ламартина — весьма удобная позиция, поскольку она оправдывала сторонников Гладстона в нарушении их собственных же принципов. Как бы то ни было, в Каире не было Гарибальди. Как его не было и в Калькутте или в Бомбее.* Каким образом может английский писатель, сочувственно к нему относящийся, представить борющийся с его страной национализм — это проблема, которую сам Форстер в своем творчестве в явном виде не поднимает. Однако ее весьма глубоко исследовал яростный противник британской политики в Индии Эдвард Томпсон в своей работе «Другая сторона медали», опубликованной в 1926 году, двумя годами позже «Поездки в Индию». Тема Томпсона — ложные репрезентации. Индийцы, говорит он, видят англичан целиком сквозь опыт их жестокости в ходе «мятежа» 1857 года. Англичанин с напыщенной и хладнокровной религиозностью Раджа в худших его проявлениях смотрит на индийцев и на их историю как на варварство, нецивилизованность и негуманность. Томпсон отмечает дисбаланс между этими двумя ложными репрезентациями, на стороне одной из них стоит вся мощь современной технологии и словоблудия, дабы подкреплять ее — от армии и до «Оксфордской истории Индии», тогда как другая полагается в основном на памфлеты и мобилизацию чувств отторжения у подавленного народа. Далее, говорит Томпсон, мы должны признать тот факт, что ненависть у индийцев — дикарская, упрямая ненависть — определенно существует, и чем скорее мы признаем это и попытаемся отыскать ее причины, тем лучше. Недовольство нашим правлением растет повсеместно, и потому следует, во-первых, учитывать широко распространенные народные воспоминания, которые

* Ibid. P. 191.

это недовольство может распространить, и, во-вторых, пылающая в их сердцах ненависть, заставить ее набрать такой стремительный импульс.*

Потому, продолжает он, мы должны добиваться «новой ориентации в истории Индии», мы должны выразить «раскаяние» в том, что совершили, и кроме того, должны признать, что индийские мужчины и женщины «хотят вернуть себе самоуважение. Освободите их вновь и дайте им возможность заглянуть нам всем в глаза, и они будут вести себя как свободные люди и прекратят лгать».**

Мощная и замечательная книга Томпсона глубоко симптоматична в двух отношениях. Он признает первостепенную важность культуры в консолидации имперского чувства: написание истории, говорит снова и снова, связано с расширением империи. Его работа представляет собой одну из первых и наиболее последовательных попыток понять империализм как болезнь культуры, как в отношении колонизаторов, так и колонизируемых. Однако он связан представлением, что существует «истина» в отношении событий, включающих в себе две стороны, которая превосходит их обе. Индийцы «лгут», потому что они не свободны, тогда как он (и другие оппозиционных фигуры вроде него) могут видеть — истину, потому что они уже свободны и потому что они англичане. Не более, чем Форстер, Томпсон смог понять, что, как утверждает Фанон, империя никогда ничего не отдает по доброй воле.*** Она не может *дать* индийцам свободу, но ее можно заставить сдаться в результате длительной политической,

* *Thompson Edward*. The Other Side of the Medal. 1926; rpt. Westport: Greenwood Press, 1974. P. 26.

** Ibid. P. 126. См. также трогательное сообщение: *Thompson*. Parry // *Delusions and Discoveries*. P. 164—202.

*** *Fanon*. Wretched of the Earth. P. 106.

культурной и подчас военной борьбы, которая становится со временем все более мощной. Аналогичным образом англичане, поддерживающие империю, являются частью той же самой динамики; их подход можно защищать только до тех пор, пока они не потерпят поражение.

Битва между туземцами и белыми людьми должна быть явно обоюдной, как это уже и произошло к 1926 году, коль скоро Томпсон понял, что сам он стоит «на той стороне». Отныне в сражении есть две стороны, две нации, а не просто голос белого господина, которому перечит — только лишь в ответ — колониальный выскочка. Фанон называет это в театральной фразе «инаковостью (alterity) разрыва, конфликта, сражения».* Томпсон принимает это более полно, чем Форстер, для которого наследие романа XIX века видеть туземцев исключительно подчиненными и зависимыми все еще сильно.

Во Франции не было никого, кто, как Киплинг, пусть даже он и прославлял империю, предупреждал бы о грядущей катастрофе, и никого такого же, как Форстер. Франция культурно была привязана к тому, что Рауль Жирарде (Raoul Girardet) называет двойственным движением гордости и тревоги — гордость, употребленная в дело, находит выражение в колониях, в страхе за судьбу колоний.** Но как и в Англии, французская реакция на азиатский и африканский национализм едва доходила до стадии поднятых бровей, кроме, разве что, ситуации, когда коммунистическая партия в русле Третьего интер-

* *Fanon Frantz. Black Skin, White Masks*, trans. Charles Lam Markmann. 1952; rpt. New York: Grove Press, 1967. P. 222. В качестве дополнения к раннему психологизирующему стилю Фанона см.: *Nandy Ashis. The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*. Delhi: Oxford University Press, 1983.

** *Girardet Raoul. L'Idée coloniale en France, 1871—1962*. Paris: La Table Ronde, 1972. P. 136.

национала поддержала антиколониальную революцию и движение против империи. Жирарде отмечает, что две важные работы А. Жида спустя годы после «Имморалиста», — «Путешествие по Конго» (1927) («*Voyage au Congo*») и «Возвращение в Чад» («*Retour du Tchad*») (1928) — выражают сомнения относительно французского колониализма в регионе южнее Сахары. Однако, проницательно добавляет он, Жид нигде не ставит под вопрос «*principe elle-même de la colonisation*» (сам принцип колонизации).*

Однако, увы, схема всегда одна и та же: критики колониализма вроде А. Жида и Токвилля осуждают злоупотребления на местах со стороны властей, что, впрочем, не слишком сильно их задевает, и либо мирятся со злоупотреблениями на французских территориях, о которых они пекутся, либо, будучи не в состоянии сделать общего вывода против все видов репрессий или имперской гегемонии, не говорят ничего.

В 1930-е годы в серьезной этнографической литературе с симпатией и вниманием обсуждали туземные общества во Французской империи. Работы Мориса Делатоссе, Шарля Андре Лабуре, Марселя Гриоля, Мишеля Лейриса (Maurice Delafosse, Charles André Julien, Labouret, Marcel Griaule, Michel Leiris) уделяли значительное внимание удаленным и зачастую малопонятным культурам и относились с уважением к тем, кого в иных случаях структуры политического империализма отвергали.**

* Ibid. P. 148.

** Ibid. P. 159—172. По поводу Гриоля см. прекрасное описание его карьеры у Джеймса Клиффорда: *Clifford James. The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988. P. 55—91; см. также сообщение Клиффорда о Лейрисе (P. 165—174). В обоих случаях, однако, Клиффорд не связывает их авторов с деколонизацией, глобальным политическим контекстом, который в высшей степени присутствует у Жирарде.

Кое-что от этой специфической смеси научного внимания и имперской отстраненности можно найти в романе Мальро «Королевская дорога» (1930), одном из его менее известных и спорных произведений. Мальро и сам авантюрист, любитель-этнограф и археолог; за его спиной стоят Лео Фробениус, «Сердце тьмы» Конрада, Т. Э. Лоуренс, Рембо, Ницше и, по моему убеждению, персонаж Жида Меналк. «Королевская дорога» вводит путешествие во «внутренние районы», в данном случае во французский Индокитай (факт, который едва ли отметило большинство критиков Мальро, для которых, как и в отношении Камю для его критиков, единственная среда, достойная обсуждения, — европейская). Перкен и Клод (нарратор), с одной стороны, и французские власти, с другой — борются за господство и трофеи: Перкен хочет найти камбоджийские барельефы, бюрократы смотрят на его поиски с подозрением и антипатией. Когда искатели находят Грабо, фигуру ранга Куртца, который был захвачен, ослеплен и подвергнут пыткам, они попытались вырвать его у туземцев, но дух его был сломлен. После этого Перкен ранен и больная нога, по-видимому, убивает его, необузданный эгоист обращается с дерзкой речью (как и Куртц во время агонии) к горюющему Клоду (как Марлоу):

«il n'y a pas ... de mort... Il y a seulement... moi ... Un doigt se crispa sur la cuisse... moi... qui vais mourir».*

(Смерти нет... Есть только я... Палец впился в бедро... я, ... желающий умереть).

Джунгли и племена Индокитая представлены в «Королевской дороге» сочетанием страха и манящего очарования. Грабо удерживают люди из племени муа (Mois); Перкен в течение длительного периода

* *Malraux André. La Voie royale. Paris: Grasset, 1930. P. 268.*

правил народом стиенг (Stieng) и, как настоящий антрополог, тщетно пытался защитить их от воздействия модернизации (в виде колониальной железной дороги). Несмотря на опасность и тревогу, пронизывающие имперский фон романа, мало что напоминает о *политической* опасности или о космическом роке, поглощающем Клода, Перкена и Грабо. Это по большей части исторически конкретная, а не слепая, генерализованная злоба, которой необходимо противопоставить волю. Конечно, можно вести малые дела в чужом мире *indigènes*¹¹² (Перкен ведет их с муа, например), но его всепоглощающая ненависть к Камбодже означает, скорее, мелодраматически, метафизическую пропасть между Востоком и Западом. Я уделяю так много внимания «Королевской дороге», потому что в качестве выдающегося произведения европейской культуры оно так решительно свидетельствует о необходимости для западного гуманистического сознания взглянуть в лицо политическому вызову имперских владений. И для Форстера в 1920-х, и для Мальро в 1930 году, которые оба были знакомы с не-европейским миром не понаслышке, Запад сталкивается с более мощными событиями, нежели просто национальное самоопределение — самосознание, воля и даже глубинные вопросы вкуса и дискриминации. Быть может, сама романная форма с присущей ей структурой референции и подходов, доставшейся от прежнего, притупляет восприятие века. Если сравнить Мальро со знаменитым французским экспертом по культуре Индокитая Полем Мюсом (Paul Mus), чья книга «Вьетнам: социология войны» («*Vietnam: Sociologie d'une Guerre*») вышла двадцать лет назад, накануне Дьен Бьенфу, и который видел, как и Эдвард Томпсон, глубокий политический кризис, отделяющий Францию от Индокитая, то разница бросается в глаза. В необычайно интересной главе под названием «На вьетнамской дороге» (возможно, некий отзвук

«Королевской дороги»), Мюс просто говорит о французской институциональной системе и ее секулярном насилии над священными ценностями вьетнамцев. Китайцы, говорит он, лучше понимают Вьетнам, чем Франция с ее железными дорогами, школами и «*administration laïque*».¹¹³ Без религиозного мандата, имея лишь смутное представление о вьетнамской традиционной морали и еще меньшее понимание местного нативизма и чувств, французы были всего-навсего нерадивыми завоевателями.*

Подобно Томпсону, Мюс видит связи, соединяющие европейцев и азиатов, и вновь как и Томпсон, он высказывается против сохранения колониальной системы. Он высказывается за независимость для Вьетнама, несмотря на советскую и китайскую угрозы, однако предпочел бы, чтобы франко-вьетнамский пакт дал Франции определенные привилегии в ходе восстановления Вьетнама (это тема заключительной главы «*Que faire?*» («Что делать?»)). Все это весьма далеко от Мальро, но при всем том — лишь незначительная вариация европейской концепции опеки в отношении не-европейцев — пусть даже и просвещенной опеки. Он не может в полной мере признать, что то, чем озабочен западный империализм, стало противоречивым национализмом третьего мира, который настроен не сотрудничеству, но на борьбу.

II. Темы культуры сопротивления

Мучительно и медленно решаемому вопросу о возвращении географической территории, что со-

* *Mus Paul. Viet-Nam: Sociologie d'une guerre.* Paris: Seuil, 1952. P. 134—135. Книга-лауреат премии Фрэнсиса Фитцджеральда 1972 г. об американской войне во Вьетнаме «*Fire in the Lake*» также посвящена Мюсу.

ставляет суть процесса деколонизации, как и в случае с империей, предшествует картирование культурной территории. После периода «первичного сопротивления», буквальной борьбы против внешнего вторжения, наступает период вторичный, т. е. сопротивление идеологическое, когда усилия направлены на то, чтобы восстановить «разрушенное сообщество», спасти или восстановить, несмотря на давление колониальной системы, как об этом говорит Бейзил Дэвидсон, чувство и факт сообщества.* В свою очередь это открывает возможности образования новых независимых государств. Важно отметить, что мы здесь ведем речь не об утопии — идиллических нивах, так сказать, — обнаруженных в их личном прошлом интеллектуалами, поэтами, пророками, лидерами и историками сопротивления. Дэвидсон говорит об «экзотических» («otherworldly») посулах, которые порой давались на этой ранней фазе. Некоторые, например, отрицали христианство и ношение западной одежды. Но все они представляют собой реакцию на унижения колониализма и ведут к «главной заповеди национализма: нужно найти идеологические основания для более широкого единства, нежели все известные прежде».**

Такое основание, как мне кажется, было найдено в переоткрытии и восстановлении туземного прошлого, подавленного и вытесненного в ходе империализма. Отсюда понятно упорство Фанона в его новом прочтении гегелевской диалектики господина-раба в свете колониальной ситуации, где господин эпохи империализма «принципиально отличается от господина, описанного Гегелем. Для Гегеля в этом отношении присутствует взаимность, здесь же хозяин смеется над сознанием раба. От раба он

* *Davidson. Africa in Modern History. P. 155.*

** *Ibid. P. 156.*

ждет вовсе не признания, а работы». * Добиться признания — означает переосмыслить ситуацию и занять в имперских культурных формах место, предназначенное для подчиненного, занять его сознательно, бороться за него на той же территории, где ранее правило сознание, предполагавшее подчинение обозначенного низшего Другого. Отсюда и новое прочтение (*reinscription*). Ирония в том, что гегелевская диалектика, как бы то ни было, остается гегелевской: он был первым точно так же, как марксистская диалектика субъекта и объекта была еще задолго до того, как Фанон в «Проклятьем заклейменных» применил ее для понимания борьбы между колонизатором и колонизируемым.

Трагедия сопротивления отчасти в том, что до определенной степени оно должно работать на восстановление форм, установленных или по крайней мере испытывших влияние, отфильтрованных культурой империи. Это еще один пример того, что я называю пересекающимися территориями: борьба за Африку в XX веке, например, это борьба за территории, пересозданные и переформатированные поколениями исследователей из Европы, — этот процесс удачно и тщательно прослежен в работе Филиппа Кёртина «Образ Африки». ** Точно так же, как из полемических соображений европейцы, занимаясь присвоением Африки, представляли ее пустым пространством, или же ощущали ее лениво-податливую доступность, когда планировали ее раздел на Берлинском конгрессе в 1884—1885 годах. В ходе процесса деколонизации африканцы сочли необходимым заново выстроить образ Африки, но уже без ее имперского прошлого.

* *Fanon. Black Skin, White Masks. P. 220.*

** *Curtin Philip D. Image of Africa: British Ideas and Action, 1780—1850. 2 vols. Madison: University of Wisconsin Press, 1964.*

Возьмем в качестве специфического примера такой борьбы за проекции и идеологические образы так называемый мотив поиска-приключения (квеста) или путешествия, который существует в большинстве европейских литератур и особенно в литературе о не-европейском мире. Во всех нарративах великих исследователей позднего Ренессанса (Даниэль Дефферт удачно назвал их коллекцией миров (*la collecte du monde*))* и у исследователей XIX века и этнографов, не говоря уже о путешествии Конрада по Конго, существует *топос* путешествия на юг, как называет его Мари Луиза Пратт, имея в виду Жида и Камю,** где мотив контроля и власти «звучит непрерывно». Для туземцев, которые видят и слышат эту назойливую ноту, она звучит как «нота кризиса, изгнания, изгнания из сердца, изгнания из дома». Именно таким предстает Стивен Дедал в «Улиссе» в памятном эпизоде в библиотеке.*** Туземный писатель в ходе деколонизации — такой как Джойс, писатель из колонизированной британцами Ирландии, — заново переживает мотив поиска-путешествия, откуда он был изгнан при помощи того же самого тропа, перенесенного из имперской культуры в новую, — приспособленный к ней и возрожденный.

«Река между» Джеймса Нгути (впоследствии Нгути ва Тионго) переиначивает «Сердце тьмы», включая в реку Конрада жизнь буквально с первой страницы. «Река называлась Хония, что означает из-

* *Defert Daniel. The Collection of the World: Accounts of Voyages from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries // Dialectical Anthropology. 1982. Vol. 7. P. 11—20.*

** *Pratt. Mapping Ideology. См. также ее замечательную работу: Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation. New York and London: Routledge, 1992.*

*** *Joyce James. Ulysses. 1922: rpt. New York: Vintage, 1966. P. 212.*

лечение или возвращение-к-жизни. Река Хония никогда не пересыхает: кажется, что она обладает сильной волей к жизни, смеется над засухой и погодными изменениями. Она течет тем же путем, никогда не спешит и никогда не колеблется. Люди видели это и были счастливы». * Конрадовские образы реки, исследования и таинственного окружения не выходят из головы, пока читаешь это. Хотя они имеют существенно разный вес и по-разному — подчас, даже раздражающе по-разному — воспринимаются в намеренно заниженном, сознательно неидиоматическом и аскетичном языке. У Нгути белый человек теряет в значимости — он спрессован в единственной фигуре миссионера, неслучайно названного Ливингстоном — пусть даже его влияние ощущается в барьерах, которые разделяют одну от другой деревни, берега реки и народы. Во внутреннем конфликте, который опустошает жизнь Вайяки, Нгути прослеживает неразрешенные напряжения, которые останутся и после завершения романа и которые роман и не пытается предотвратить. Рождается новая схема, в «Сердце тьмы» подавленная, из которой Нгути черпает новые мифы, чья тонкая линия и конечная тьма означает возврат к Африке африканцев.

В романе Тайиба Салиха «Сезон паломничества на север» конрадовская река теперь оборачивается Нилом, чьи воды восстанавливают силы населяющих его народов, а британский нарратив Конрада от первого лица и европейские персонажи, — все в определенном смысле оказывается перевернутым, прежде всего потому, что говорят здесь по-арабски; во-вторых, оттого, что в романе Салиха суданец отправляется на север, в Европу; и в-третьих, потому

* *Ngugi James. The River Between. London: Heinemann, 1965. P. 1.*

что нарратор сам ведет рассказ из суданской деревни. Путешествие к сердцу тьмы, таким образом, превращается в сакрализованную *хиджру* из суданской деревни, все еще отягощенной колониальным наследием, в сердце Европы, где Мостафа Саид, зеркальный образ Куртца, дает волю ритуальному насилию, направленному на самого себя, на европейскую женщину, на понимание нарратора. *Хиджра* завершается возвращением Саида в родную деревню и его самоубийством. Миметические перевертыши Салиха в отношении Конрада столь очевидны, что даже украшенный черепами забор Куртца превращается здесь в описание европейских книг, сложенных в секретной библиотеке Саида. Вторжения и пересечения с севера на юг и с юга на север расширяют и усложняют челночную траекторию, обозначенную Конрадом. Результатом путешествия оказывается претензия не просто на вымышленную территорию, но попытка артикуляции ряда различий и их имажинативных следствий, приглушенных величественной прозой Конрада.

Вон там точно так же, как и здесь, не лучше и не хуже. Но я — отсюда, точно так же, как финиковая пальма во внутреннем дворике *нашего* дома выросла в нашем доме, а не в чьем-либо другом. Тот факт, что они пришли на нашу землю, не знаю уж почему, означает ли это, что мы должны отравить наше настоящее и будущее? Рано или поздно они уйдут из нашей страны точно так же, как многие народы в ходе истории ушли из многих других стран. Железные дороги, корабли, госпитали, фактории и школы станут нашими, и мы заговорим на их языке без чувства вины или благодарности. Мы снова будем такими же, как прежде — обычными людьми, — и даже если мы лжем, то должны лгать по-своему.*

* *Salih Tayeb. Season of Migration to the North*, trans. Denys Johnson-Davies. London: Heinemann, 1970. P. 49—50.

Таким образом, постимперские писатели третьего мира несут свое прошлое в себе — как шрамы от унижительных ран, как побуждение к различным практикам, как потенциальный пересмотр отношения к прошлому, устремленный к постколониальному будущему, как заново интерпретируемый и заново развертываемый опыт — часть общего движения сопротивления прочь от колониализма.

И еще один мотив появляется в культуре сопротивления. Рассмотрим интересные культурные попытки вернуть и восстановить утраченную власть над регионом во многих современных латиноамериканских и карибских версиях «Бури» Шекспира. Эта сказка — одна из тех, что воплощают в себе и оберегают воображение Нового света. Другие истории такого рода — приключения и открытия Колумба, Робинзона Крузо, Джона Смита и Покахонтес, а также приключения Инкль и Ярико.¹¹⁴ (В прекрасной работе Питера Хульме «Колониальные встречи» подробно исследуются эти ситуации.*) Это мера того, насколько острым стал этот вопрос об «инаугурационных фигурах» и что теперь практически невозможно сказать что-либо попросту о каждом из них. Назвать весь этот пыл переинтерпретаций наивным, мстительным или оскорбительным было бы, как мне кажется, неверно. Впервые в западной культуре невозможно отрицать или замалчивать нашествие не-европейских художников и ученых. Такие интервенции — не только неотъемлемая часть политического движения, они так или иначе успешно направляют это движение в воображение, интеллектуальную и метафорическую энергию, по-новому воспринимающую и осознающую территорию, общую для белых и не-белых. То, что туземцы

* *Hulme Peter. Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492—1797. London: Methuen, 1986.*

предъявляют какие-то претензии на эту территорию, для многих западных людей — неслыханная наглость, реально вернуть им владение для них совершенно немыслимо.

Ядро карибской «Бури» («*Une Tempête*») Эме Сезера — вовсе не ресентимент, но страстный спор с Шекспиром за право представлять Карибы. Такой спор — часть более мощных попыток найти основу интегральной идентичности, отличной от идентичности прежней, зависимой и вторичной. Калибан, согласно Джорджу Ламмингу (George Lamming), — «это [некто] исключенный, тот, кто навеки ниже всякой возможности ... Его воспринимают как недо-разумение, как такой род существования, который можно присваивать или использовать для целей развития кого-то другого».* Если это так, то следует показать, что у Калибана есть история, которую можно воспринимать как его собственную, как результат его, Калибана, усилий. Согласно Ламмингу, мы должны «разрушить прежний миф Просперо», «заново именовав язык». Но такое невозможно «до тех пор, пока мы представляем язык как результат человеческих усилий, до тех пор, пока мы не сделаем доступными для каждого плоды определенных усилий людей, которых все еще считают несчастными потомками безъязыких и уродливых рабов».**

Позиция Ламминга состоит в том, что, если решающее значение имеет именно идентичность, то просто заявить иную идентичность уже недостаточно. Главное — суметь понять, что Калибан обладает историей, способной к развитию, составляющей часть процесса работы, роста и взросления, на что прежде имели право только европейцы. Каждая но-

* *Lamming George. The Pleasures of Exile. London: Allison & Busby, 1984. P. 10.*

** *Ibid. P. 119.*

вая американская версия «Бури» потому является локальной версией старой великой истории, воодушевленной и преобразованной давлением разворачивающейся политической и культурной истории. Кубинский критик Роберто Фернандес Ретамар отмечает, что для современных латиноамериканцев и карибцев именно Калибан с его причудливой и непредсказуемой смесью черт, а вовсе не Ариэль, выступает главным символом гибридности. Еще более это верно для креолов, или метисов, в новой Америке.*

То, что Ретамар отдает предпочтение Калибану перед Ариэлем, говорит об исключительно важных идеологических спорах в самом сердце культурных усилий по деколонизации, действий по восстановлению сообщества независимых наций-государств. Сопротивление и деколонизация, как я их рассматриваю здесь, продолжают действовать и после того, как национализм исчерпал себя. Эти дебаты проявляются и в работе Нгуги «Деколонизация ума» (1986), которая фиксирует его прощание с англичанами, равно как и попытку развить дело освобождения за счет более глубокого освоения африканского языка и литературы.** Аналогичные попытки присутствуют в книге Барбары Харлоу «Литература сопротивления» (1987), чья цель состоит в том, чтобы использовать средства современной литературной теории для раскрытия «литературного продукта геополитической сферы, который стоит в оппози-

* *Retamar Roberto Fernandez*. Caliban and Other Essays, trans. Edward Baker. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989. P. 14. См. в качестве итора: *Cartelli Thomas*. *Prospéra in Africa: The Tempest as Colonialist Text and Pretext* // Shakespeare Reproduced: The Text in History and Ideology / Eds Jean E. Howard and Marion F. O'Connor. London: Methuen, 1987. P. 99—115.

** *Ngugi wa Thiongo*. Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature. London: James Curry, 1986.

ции к социальной и политической организации, в пределах которой эти теории существуют и на которую они реагируют».*

Основная форма дебатов самым непосредственным образом транслируется в ряд альтернатив, вытекающих из выбора Ариэль—Калибан, чья история в Латинской Америке — дело особое и нерядовое, но пригодное также и для других областей. Дискуссия в Латинской Америке (в которой принимают участие Ретамар, Хосе Энрике Родо и Хосе Марти) — это в действительности ответ на вопрос, как культура может отстоять свою независимость на фоне того, как представляет прошлое империализм? Один путь — поступить так, как Ариэль, т. е. стать добровольным слугой Просперо. Ариэль услужливо выполняет то, что ему говорят, и затем, получив свободу, возвращается в свою туземную стихию. Это своего рода туземец-буржуа, которого не смущает сотрудничество с Просперо. Второй путь — поступить так, как Калибан: осознать и признать нечистоту своей крови в прошлом, не отказываясь при этом от развития в будущем. Третий путь — это быть Калибаном, который сбрасывает с себя свою нынешнюю рабскую зависимость и физическое уродство через раскрытие своего сущностного, доколониального Я. Такой Калибан стоит вне нативизма и радикального национализма, которые породили концепции *негритуада*, исламского фундаментализма, арабизма. В итоге оба Калибана подпитывают друг друга и нуждаются один в другом. Всякое поработанное сообщество в Европе, Австралии, Африке, Азии и обеих Америках разыгрывало притесняемого и подавляемого Калибана для некоего стороннего

* Harlow Barbara. Resistance Literature. New York: Methuen, 1987. P. xvi. Пионерная работа в этом отношении: Chinweizu. The West and the Rest of Us: White Predators, Black Slaves and the African Elite. New York: Random House, 1975.

господина вроде Просперо. Осознание принадлежности собственного Я к поработленному народу — исходный пункт антиимпериалистического национализма. Из подобного открытия вышли литература, бесчисленные политические партии, сонмы прочих борцов за права меньшинств и женщин и в большинстве случаев — обретшие независимость государства. Тем не менее, как справедливо отмечает Фанон, националистическое сознание легко ведет к жесткой ригидности. Просто-напросто заменить белых офицеров и бюрократов на их цветных двойников, говорит он, — это не гарантия, что националистические функционеры не повторят прежних ошибок. Опасность шовинизма и ксенофобии («Африка для африканцев») вполне реальна. Лучше всего, если Калибан осознает собственную историю как аспект истории всех поработленных мужчин и женщин, понимает комплексный характер правды о его собственной социальной и исторической ситуации.

Однако не следует преуменьшать значимость исходного озарения (народы осознают себя пленниками на собственной земле), поскольку оно вновь и вновь воспроизводится в литературе империализированного мира. История империй, отмеченная на протяжении большей части XIX века восстаниями — в Индии, в немецкой, французской, бельгийской и британской Африке, на Гаити, Мадагаскаре, в Северной Африке, Бирме и на Филиппинах, в Египте и где-либо еще — представляется несвязной лишь до тех пор, пока мы не признаем, что чувство осажденных пленников, пронизанное страстью к общности, являющееся основанием антиимпериалистического сопротивления, представляет собой событие культуры. Эме Сезэр:

Ce qui est à moi aussi: une petite
cellule dans le Jura,

une petite cellule, la neige la double de barreaux blancs

la neige est un geôlier blanc qui monte
la garde devant une prison

Ce qui est à moi:

c'est un homme seul emprisonné de blanc

c'est un homme seul qui défie les cris
blancs de la morte blanche

*Toussaint, Toussaint L'Ouverture**

Что мне принадлежит: маленькая

камера в Юре,

маленькая камера, снег удваивает ее белыми решетками,

снег — белый стражник, что сторожит тюрьму.

Что мне принадлежит:

одинокий человек, заключенный белым в тюрьму,

одинокий человек бросает вызов

белым крикам белой смерти.

Туссен, Туссен Лувертюр

Чаще всего концепция расы сама придает тюрьме ее *raison d'être*,¹¹⁵ что проявляется в культуре сопротивления почти повсеместно. Тагор говорит об этом в своих знаменитых лекциях под названием «Национализм», опубликованных в 1917 году. Для Тагора «нация» — это плотное и непреклонное вместилище власти, производящая слаженность, конформность, будь то британская, китайская, индийская или японская. Реакция Индии, говорит он, должна состоять не в ответном национализме, а в творческом разрешении распрей, посеянных расовым сознанием.** Аналогичное понимание лежит и

* *Césaire Aimé*. The Collected Poetry, eds. and trans. Clayton Eshleman and Annette Smith. Berkeley: University of California Press, 1983. P. 46.

** *Tagore Rabindranath*. Nationalism. New York: Macmillan, 1917. P. 19 and *passim*.

в основе работы У. Э. Б. Дюбуа «Души черного народа» (1903): «Каково это — чувствовать себя проблемой? ... Почему Бог сделал меня изгоем и чужаком в собственном доме?»* Однако оба они, и Тагор, и Дюбуа, предупреждают против масштабных, огульных нападков на белую или западную культуру. Винить нужно не западную культуру, говорит Тагор, но «рассудительную жадность нации, которая приняла на себя бремя белого человека критиковать Восток».**

В ходе деколонизации в культуре сопротивления появляются три большие темы. В целях анализа мы рассмотрим их по отдельности, но в действительности они тесно связаны между собой. Первая тема — это, конечно же, право видеть историю сообщества в целом, связно и целостно. Необходимо вернуть поработенную нацию самой себе. (Бенедикт Андерсон связывает это в Европе с «печатным капитализмом» (print-capitalism), который «породил новую устойчивость языка» и «создал единые поля обмена и коммуникаций — ниже латинского и выше разговорных национальных языков».***) Концепция национального языка занимает центральное место, но без практики национальной культуры — от лозунгов и до памфлетов и газет, от народных баек и до героев эпической поэзии, романов и драмы — язык инертен. Национальная культура формирует и укрепляет коллективную память, когда, например, подводят итог первым поражениям в истории африканского сопротивления («они забрали наше оружие в 1903; теперь мы берем его обратно»), она заново населяет ландшафт, используя возрожденные формы

* *Du Bois W. E. B. The Souls of Black Polk. 1903; rpt. New York: New American Library, 1969. P. 44—45.*

** *Tagore. Nationalism. P. 62.*

*** *Anderson Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: New Left, 1983. P. 47.*

жизни, героев, героинь и их подвиги; она формирует эмоции и выражение гордости, равно как и неповиновения, которые в свою очередь составляют костяк основных партий национальной независимости. Местные нарративы рабства, духовные автобиографии, тюремные воспоминания составляют контрапункт к монументальной истории западных держав, официальному дискурсу и паноптической квазинаучной точке зрения. В Египте, например, исторические романы Жиржи Зайдана (Girgi Zaydan)¹¹⁶ впервые свели воедино специфически арабский нарратив (удачнее, чем это сделал Вальтер Скотт век назад). В испанской Америке, согласно Андерсону, креольские сообщества «порождают креолов, которые сознательно переопределяют это [смешанное] население как равноправных соотечественников».* И Андерсон, и Ханна Аренд отмечают широкое распространение глобального движения за «достижение солидарности на по сути воображаемой основе».**

Вторая тема — это идея сопротивления, которая вовсе не является простой реакцией на империализм. По сути, это альтернативный способ постижения человеческой истории. Особенно важно видеть, насколько такое альтернативное восприятие основывается на снятии барьеров между культурами. *Ответить (writing back)* метрополийным культурам, как об этом заявляет заглавие поразительно интересной книги, разрушая европейские нарративы по поводу Востока и Африки, Озамещая их новым более веселым или более мощным нарративным стилем — таков основной компонент этого процесса.*** Роман

* Ibid. P. 52.

** Ibid. P. 74.

*** Ashcroft Bill, Griffiths Gareth and Tiffin Helen. The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures. London and New York: Routledge, 1989.

Салмана Рушди «Дети полуночи» — это блестящее произведение, основанное на раскрепощающем воображении независимости как таковой, со всеми ее аномалиями и противоречиями, истощающими самое себя. Осознанная попытка войти в этот дискурс Европы и Запада, смешаться с ним, трансформировать его, заставить признать маргинализированные, подавленные или забытые истории — такова цель Рушди в этом произведении, равно как и у предшествующих поколений литературы сопротивления. Подобного рода работой в периферийном мире занимается дюжина ученых, критиков и интеллектуалов. Я называю такого рода попытки «путешествием в» (*«the voyage in»*).

Третья тема — это заметный отход от сепаратистского национализма в пользу более целостного взгляда на человеческое сообщество и освобождение человека. Попытаюсь быть в максимальной степени понятным. Нет нужды напоминать, что по всему имперскому миру в ходе процессов деколонизации, протеста, сопротивления и в рамках движений независимости процветал того или иного рода национализм. Сегодня споры по поводу национализма третьего мира возросли и по масштабу, и по степени интереса не в последнюю очередь благодаря многим ученым и наблюдателям на Западе. Подобное возрождение национализма вернуло к жизни ряд анахронических подходов. Например, Эли Кедури считает не-западный национализм по сути достойным осуждения, негативной реакцией на культурную и социальную второсортность, имитацией «западного» политического поведения, которое принесло мало хорошего. Другие, вроде Эрика Хобсбаума и Эрнеста Гелнера, считают национализм формой политического поведения, которое постепенно вытесняется новыми транснациональными реалиями современной экономики, электронных коммуникаций и

военной мощью сверхдержав.* Во всех этих взглядах, по моему убеждению, присутствует явный (и, как мне кажется, аисторический) дискомфорт оттого, что не-западные общества добиваются национальной независимости, что, как считалось, чуждо их этосам. Отсюда постоянный акцент на *западных* истоках националистической философии, которая в среде арабов, зулусов, индонезийцев, ирландцев или ямайцев потому малопригодна и чревата злоупотреблениями.

Такая критика недавно обретших независимость народов, которая влечет за собой широкую культурную оппозицию (и слева, и справа) предположению, что прежде подчиненные народы имеют право на национализм того же рода, как более развитые, а потому и более достойные, немцы и итальянцы. Путаное и узкое представление о приоритете предполагает, что только изначальные поборники идеи могут понять ее и использовать. Однако история всех культур — это история культурных заимствований. Культуры вовсе не герметичны, точно так же как западная наука многое заимствовала у арабов, те в свою очередь заимствовали из Индии и Греции. Культура никогда не станет предметом собственности, заимствования или одалживания с безусловными дебиторами и кредиторами, но, скорее, предметом присвоения, общего опыта и взаимозависимости любого рода среди различных культур. Такова универсальная норма. Кто до сих пор в состоянии определить, в какой степени доминирование других культур внесло вклад в исключительное благосостояние английского и французского государств?

* *Hobsbawm Eric. Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality. Cambridge: Cambridge University Press, 1990; Gellner Ernest. Nations and Nationalism. Ithaca: Cornell University Press, 1983. См. также: Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г. СПб., 1998.*

Более содержательную критику не-западного национализма дает индийский ученый и теоретик Парта Чаттерджи (Partha Chatterjee) (член группы «Subaltern Studies»). Националистическая мысль в Индии, говорит он, по большей части зависит от реалий колониальной власти, либо в плане тотальной оппозиции ей, либо в плане утверждения патриотического сознания. Это «неизбежно ведет к элитизму среди интеллигенции, коренящемуся в стремлении к радикальному возрождению национальной культуры».* *Возрождение* же нации в такой ситуации по большей части означало мечту о романтически окрашенном и утопическом идеале, который подрывает политическая реальность. Согласно Чаттерджи, важной вехой национализма была оппозиция Ганди цивилизации модерна в целом: под влиянием таких антимодернистски настроенных мыслителей, как Рёскин и Толстой, Ганди эпистомологически стоит в стороне от тематики мысли эпохи пост-Просвещения.** Достижение Неру заключалось в том, чтобы взять индийскую нацию, освобожденную от модерна Ганди, и поместить ее целиком в рамки понятия государства. «Мир реальный, мир различий, конфликта и борьбы между классами, мир истории и политики теперь обретает единство в жизни государства».**

Чаттерджи показывает, что преуспевающий антиимпериалистический национализм обладает историей оговорок и уклонений, что национализм может стать панацеей для того, чтобы не иметь дела с эко-

* Chatterjee Partha. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed, 1986. P. 79. См. также: Ray Rajat K. *Three Interpretations of Indian Nationalism // Essays in Modern India / Ed. B. Q. Nanda.* Delhi: Oxford University Press, 1980. P. 1—41.

** Chatterjee. *Nationalist Thought*. P. 100.

*** Ibid. P. 161.

номическим неравенством, социальной несправедливостью и захватом вновь освободившихся государств националистическими элитами. Однако, по моему мнению, он недостаточно акцентирует, что вклад культуры в этатизм зачастую является результатом сепаратистской, даже шовинистической и авторитарной концепции национализма. В рамках националистического консенсуса существует также последовательная весьма критичная интеллектуальная тенденция, не поддающаяся на скорые посулы сепаратистских и триумфалистских лозунгов в пользу более широких, более благородных человеческих реалий общности культур, народов и обществ. Такая общность представляет собой реальное освобождение человека, которое было предсказано сопротивлением империализму. Бэйзил Дэвидсон проводит примерно ту же мысль в своей известной книге «Африка в современной истории: поиски нового общества».*

Хочу быть верно понятым: дело вовсе не в том, что я отстаиваю обычную антинационалистическую позицию. Исторический факт, что национализм как мобилизирующая политическая сила — возрождение общности, утверждение идентичности, становление новых культурных практик — повсюду в не-европейском мире побуждал и поднимал на борьбу против господства Запада. Бороться с этим не более уместно, чем бороться с ньютоновским законом всемирного тяготения. Будь то Филиппины, какая-либо из африканских территорий, Индийский субконтинент, арабский мир, Карибский регион или

* *Davidson. Africa in Modern History*, в особенности p. 204. См. также: *General History of Africa / Ed. A. Adu Boaher. Vol. 7. Africa Under Colonial Domination. 1880—1935. Berkeley, Paris, and London: University of California Press, UNESCO, James Currey, 1990*, и *The Colonial Moment in Africa: Essays on the Movements of Minds and Materials, 1900—1940 / Ed. Andrew Roberts. Cambridge: Cambridge University Press, 1990*.

Латинская Америка, Китай или Япония, — туземцы повсюду объединялись в националистические или добивающиеся независимости группировки, основанные на чувстве этнической, религиозной или коллективной идентичности, противостоящей посягательствам Запада. Так было с самого начала. В XX веке это стало глобальной реальностью по причине широкого распространения реакции на вторжение Запада, которое также носило глобальных характер. За немногими исключениями, люди сплотились вместе в утверждении своего неприятия того, что они воспринимали как несправедливую практику, направленную против них лишь за то, что они таковы, каковы есть, т. е. против не-западных людей как таковых. Конечно, иногда подобные группы были жестко эксклюзивистскими, как это показало множество историков национализма. Но мы также должны обратить внимание и на интеллектуальную и культурную аргументацию в рамках националистического сопротивления: коль скоро независимость обретаена, нужны новые имажинативные концепции общества и культуры, чтобы уйти от прежней ортодоксии и несправедливости.

Центральное положение здесь занимает женское движение. Как только появляются первые ростки сопротивления, за которыми уже вполне сознательно следуют националистические партии, главными точками женского сопротивления становятся несправедливые мужские практики вроде института наложниц, полигамии, бинтования ног, *sati*¹⁷ и практического порабощения женщин. В Египте, Турции, Индонезии, Китае и на Цейлоне в начале XX века борьба за эмансипацию женщин органически связана с националистическими настроениями. Раджа Рамухан Рой (Raja Ramuhan Roy), один из националистических деятелей начала XIX века, испытывавший на себе влияние Мэри Уоллстоункрафт

(Mary Wollstonecraft),¹¹⁸ развернул одну из первых кампаний в защиту прав индийских женщин, — часто встречающийся ход в колониальном мире, где первые интеллектуальные выступления против несправедливости включали в себя внимание к нарушению прав всех поработанных классов. Впоследствии женщины-писательницы и женщины-интеллектуалы — зачастую из привилегированных классов и нередко в союзе с западными поборниками прав женщин, вроде Анни Безант, — вышли на передний план агитации за образование женщин. В центральной работе Кумари Джайавардена (Kumari Jayawardena) «Феминизм и национализм в третьем мире» описаны действия индийских реформаторов, таких как Тора Дутт, Д. К. Карв и Корнелия Сорабджи (Torà Dutt, D. K. Karve, and Cornelia Sorabjee) и активистов, как Пандита Рамбай (Pundita Ramabai). Их сторонники на Филиппинах, в Египте (Худа Шаарави), Индонезии (Раден Картини) (Huda Shaarawi, Raden Kartini) расширили феминизм, который стал одним из центральных движений после движения за независимость и освободительных тенденций.*

Эти более широкие поиски освобождения наиболее заметны там, где продвижение национализма было либо остановлено, либо задержалось на значи-

* *Jayawardena Kumari. Feminism and Nationalism in the Third World. London: Zed, 1986, в особенности. P. 43—56, 73—108, 137—154, and passim. В отношении эмансипаторных перспектив феминизма и империализма см.: Nader Laura. Orientalism, Occidentalism and the Control of Women // Cultural Dynamics 1989. Vol. 1, N 3. P. 323—355; Mies Maria. Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour. London: Zed, 1986), см. также: Callaway Helen. Gender, Culture and Empire: European Women in Colonial Nigeria. Urbana: University of Illinois Press, 1987 и eds. Nupur Chandur and Margaret Strobel. Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance. Bloomington: Indiana University Press, 1992.*

тельный срок — в Алжире, Гвинее, Палестине, районах исламского или арабского мира и Южной Африке. Исследователи постколониальной политики, как мне кажется, проявили недостаточно внимания к идеям, которые свели к минимуму ортодоксию и авторитарную или патриархальную мысль, которые обратили требовательный взор на насильственную природу политики идентичности. Возможно, это потому, что Иди Амин и Саддам Хусейн в третьем мире присвоили себе национализм столь полно и таким жестоким образом. Очевидно, что многие националисты подчас более коэрзивны или более интеллектуально самокритичны, чем другие, но мой тезис состоит в том, что националистическое сопротивление империализму всегда было критичным по отношению к себе. Это показывает внимательное прочтение работ ведущих фигур в националистических рядах — писателей вроде С. Л. Р. Джеймса, Неруды, самого Тагора, Фанона, Кабраля и других. Они выделяются среди прочих сил, соперничающих за доминирующее положение в антиимпериалистском, националистическом лагере. Джеймс — прекрасный пример такого рода. Ярый приверженец черного национализма, он тем не менее неизменно смягчал позицию, напоминая, что одного утверждения этнической специфики недостаточно, как недостаточно и одной только солидарности без критики. Это дает нам основания всерьез надеяться (если только конец истории уже не наступил), что мы в состоянии сделать что-то для собственной настоящей и будущей истории, будь то внутри или снаружи метрополийного мира.

Подводя итог, отмечу, что деколонизации — это весьма сложный процесс борьбы за осуществление весьма различных вариантов политической судьбы, различных вариантов истории и географии, и все это насыщено работой воображения, культуры и

контркультуры. Борьба принимает форму забастовок, маршей, яростных нападок, перераспределений и контрперераспределений. Ее ткань соткана также из художественных произведений и официальных сообщений колониальных чиновников по поводу природы индийского менталитета, например, схем земельной ренты в Бенгалии, структуры индийского общества. В ответ индийцы создают романы о своем более широком участии в управлении, интеллектуалы и ораторы обращаются к массам с призывом к еще бóльшим свершениям и мобилизации ради достижения независимости. Этим процессам невозможно придать форму календарного расписания или назвать фиксированные даты. Индия следовала одним курсом, Бирма — другим, Западная Африка — третьим, Алжир — четвертым, Египет, Сирия и Сенегал — каждый своим. Но во всех случаях можно видеть все более и более нарастающее расхождение между широкими национальными блоками: Запад — Франция, Британия, Голландия, Бельгия, Германии и т. д., с одной стороны, и большинство туземцев — с другой. Вообще говоря, именно поэтому антиимпериалистическое сопротивление постепенно вырастает из спорадических и как правило неудачных бунтов, пока после Первой мировой войны не выливается в различные крупные партии, движения и личности по всей империи. За три десятилетия после Второй мировой войны оно становится все более воинственным и независимым в своих суждениях порождает новые государства в Африке и Азии. В ходе этого процесса меняется и внутренняя ситуация в западных державах, среди которых выделяются противники и сторонники имперской политики.

III. Йейтс и деколонизация

Уильям Батлер Йейтс сегодня практически полностью вошел в канон, равно как и в дискурс современной английской литературы и европейского высокого модернизма. В обеих этих сферах его расценивают как великого ирландского поэта эпохи модерна, глубоко связанного со своими исконными традициями, историческим и политическим контекстом своего времени, и сложной ситуацией поэта, пишущего по-английски в кипящей национализмом Ирландии. Несмотря на очевидное и, я бы даже сказал, укоренившееся присутствие Йейтса в Ирландии, в британской культуре и литературе и в европейском модернизме существует еще один поразительный аспект: он неоспоримо великий *национальный* поэт, который в период антиимпериалистического сопротивления артикулирует опыт, надежды и ресторативное видение народа, томящегося под игом иностранной державы. С этой точки зрения Йейтс — поэт, который принадлежит как бы не своей традиции — традиции колониального мира, управляемого европейским империализмом в его кульминационной и испытывающей разного рода потрясения стадии. Поскольку привычный способ интерпретации Йейтса несколько отличается от этого, мы должны сказать, что он также естественным образом принадлежит к сфере культуры, определяемой колониальным статусом Ирландии, который она разделяла со значительным числом не-европейских регионов: культурная зависимость пополам с антагонизмом.

Считается, что высокий век империализма начинается с конца 1870-х, но в англоговорящих областях, как это убедительно показано в увлекательной книге Энгуса Калдера «Революционная империя» (*«Revolutionary Empire»*), он начался семью столетия-

ми раньше. Папа уступил Ирландию Генриху II Английскому в 1150-х годах, который сам появился в Ирландии лишь в 1171 году. С тех пор в отношении Ирландии существовало на удивление стойкое отношение как к местности, населенной варварами и дегенератами. Эту историю изучали и документировали современные историки и критики, среди прочих — Симус Дин, Николас Канни, Джозеф Леерсон и Р. Н. Лебоу (Lebow). В ее создание немалый вклад внесли такие выдающиеся фигуры, как Эдмунд Спенсер и Давид Юм.

Таким образом, Индия, Северная Африка, Карибский регион, Центральная и Южная Америка, многие районы Африки, Китай и Япония, архипелаги Тихого океана, Малайзия, Австралия, Новая Зеландия, Северная Америка и, конечно же, Ирландия принадлежат к одной группе, хотя по большей части их рассматривали по отдельности. Все они еще задолго до 1870 года стали причиной раздора либо между различными местными группами сопротивления, либо между самими европейскими державами. В некоторых случаях, например в Индии и в Африке, обе линии борьбы против внешнего господства существовали задолго и до 1857 года, и до разнообразных европейских конгрессов по Африке в конце века.

Проблема здесь в том, что вне зависимости от того, где проводить границу высокого империализма — того периода, когда почти каждый в Европе и Америке был уверен, что служит высокому цивилизаторскому и коммерческому делу империи, — империализм как таковой представляет собой несколько столетий заморских завоеваний, алчности и научных исследований. Для индийца, ирландца или алжирца дело обстоит так, что на его земле господствует и господствовала прежде чужая держава, будь то либеральная, монархическая или революционная.

Но европейский империализм эпохи модерна представляет собой тип заморского доминирования, который конститутивно, радикально отличается от всех прежних форм. Масштаб и размах доминирования составляют лишь часть этого различия, хотя, конечно же, ни Византия, ни Рим, Афины, Багдад, Испания и Португалия XV—XVI веков не держали под своим контролем столь обширных территорий, как Британия и Франция в XIX веке. Более значительное различие состоит, во-первых, в длительности неравенства в силе и, во-вторых, в масштабе организации силы, которая повлияла на детали, но не на общие контуры жизни. К началу XIX века Европа начала процесс индустриализации экономики (с Британией во главе этого процесса); изменились феодальные и традиционные структуры землевладения; установились новые меркантилистские модели заморской торговли, морской мощи и колониальных поселений; буржуазная революция вступила в свою победную стадию. Все эти новации дали Европе дополнительную власть над ее заморскими владениями, профиль осуществления и даже устрашения властью. Ко времени начала Первой мировой войны Европа и Америка подчинили себе большую часть земной поверхности.

Это случилось по многим причинам, которые целая плеяда систематических исследователей (начиная с таких критиков империализма в его наиболее агрессивной фазе, как Гобсон, Роза Люксембург и Ленин) усматривала по большей части в экономике и неких неясно охарактеризованных политических процессах (в случае Йозефа Шумпетера, также психологически агрессивных). Развиваемая мной в этой книге теория состоит в том, что во всем этом весьма важную, поистине необходимую роль сыграла культура. В самом сердце европейской культуры в течение многих десятилетий имперской экспансии ле-

жал безудержный и неослабевающий европоцентризм. Он аккумулирует опыт, территории, народы, истории, — он их изучает, классифицирует, верифицирует и, как выражается Калдер, дает «европейским деловым людям» власть «мыслить масштабно».* Но он также подчиняет их за счет того, что изгоняет их идентичности из культуры и даже из самой идеи белой христианской Европы как бытие низшего порядка. Этот культурный процесс следует рассматривать как существенный, определяющий и мотивирующий контрапункт к экономической и политической машинерии в материальном центре империализма. Эта европоцентричная культура неустанно кодифицирует и обзорекает все в не-европейском или периферийном мире, причем столь подробно и основательно, что лишь немногие моменты остаются без внимания, немногие культуры еще не изучены, немногие народы и пятна земли не востребованы.

Подобные взгляды едва ли сильно изменились с эпохи Возрождения, и если нам неловко признать, что те основы общества, которые мы привыкли считать исключительно прогрессивными, коль скоро речь шла об империи, оказываются в такой же степени реакционными, мы тем не менее должны набраться смелости и признать это. Выдающиеся писатели и художники, рабочий класс и женщины — маргинальные группы на Западе — проявили имперское рвение, которое нарастало в интенсивности и пылкости энтузиазма по мере того, как соперниче-

* *Calder Angus*. *Revolutionary Empire: The Rise of the English-Speaking Empires from the Eighteenth Century to the 1780's*. London: Cape, 1981. P. 14. Философское и идеологическое сопровождение (хотя, увы, на ужасном жаргоне) см.: *Amin Samir*. *Eurocentrism*, trans. Russell Moore. New York: Monthly Review, 1989. По контрасту, см. либерационистскую работу — также в мировом масштабе: *Pietersee Jan Nederveen*. *Empire and Emancipation*. London: Pluto Press, 1991.

ство между различными европейскими и американской державами вело к росту жестокости, бесчувственности и даже экономической неэффективности контроля. Европоцентризм просочился в ядро рабочего и женского движений, в авангардное искусство, не оставляя вне поля влияния ничего сколько-нибудь значимого.

По мере того как империализм рос вширь и вглубь, росло также и сопротивление ему в колониях. Подобно тому, как глобальное накопление в Европе, собравшее колониальные владения в мировую рыночную экономику, опиралось на поддержку культуры, сообщая империи идеологическую санкцию, точно так же широкое политическое, экономическое и военное сопротивление в заморских областях империи развивалось и активно формировалось провокативной и конкурирующей культурой сопротивления. То была по праву культура, имеющая давнюю традицию целостности и силы, а вовсе не запоздалая реакция на западный империализм.

В Ирландии, отмечает Калдер, идея истребления гэлов с самого начала была «целью королевской армии и с одобрения короля считалась патриотичной, героической и справедливой».* Идея расового превосходства англичан прочно утвердилась. Даже такой поэт-гуманист и джентльмен, как Эдмунд Спенсер, в работе «Взгляд на нынешнее состояние государства Ирландии» (1596) без колебаний утверждал, что, коль скоро ирландцы — это скифы-варвары, большинство из них следует попросту уничтожить. Естественно, что восстания против англичан начались довольно рано, и к XVIII веку при Вольфе Тоне и Граттане¹¹⁹ (Wolfe Tone, Grattan) оппозиция обрела собственную идентичность со своими организациями, идиомами и правилами. К середине столетия,

* *Calder. Revolutionary Empire. P. 36.*

продолжает Калдер, «патриотизм вошел в моду»,^{*} что усилиями таких выдающихся талантов, как Свифт, Голдсмит и Бёрк, позволило ирландскому сопротивлению выстроить собственный дискурс.

Значительная часть сопротивления империализму (хотя ни в коем случае не все оно в целом) разворачивалась в контексте национализма. Под словом «национализм» до сих пор понимают множество самых разных вещей, но для моих целей оно меня вполне устраивает, дабы выявить ту мобилизирующую силу, которая свела воедино имеющие общую историю, религию и язык народы в сопротивлении чужой империи оккупантов. Тем не менее, несмотря на весь его успех — пожалуй, даже именно благодаря этому успеху — в деле освобождения многих территорий от колониального владычества, национализм остается глубоко проблематичным предприятием. Когда он выводил людей на улицы в марше против белого господина, во главе националистических движений обычно стояли адвокаты, врачи и писатели, — те, кого отчасти сформировала и породила колониальная власть. Национальная буржуазия и ее специализированные элиты, которые столь грозно предвещает Фанон, в действительности стремились заменить колониальную силу новой, имеющей классовую основу и по сути крайне эксплуататорской силой, которая, пусть и в новых формах, воспроизводила бы прежние колониальные структуры. По всему прежде колонизированному миру есть государства, пораженные, по выражению Экбала Ахмада, патологией власти.^{**} Культурные горизонты национализма также могут быть роковым образом ограничены предполагаемой общей историей колонизированных и

^{*} Ibid. P. 650.

^{**} *Ahmad Eqbal. The Neo-Fascist State: Notes on the Pathology of Power in the Third World // Arab Studies Quarterly. Spring 1981. Vol. 3, N 1. P. 170—180.*

колонизаторов. Как бы то ни было, империализм все же был обоюдным предприятием, и заметной чертой современной его формы было то, что он также был (или претендовал на это) движением в сфере образования; он вполне осознанно намеревался модернизировать, развивать, наставлять и цивилизовать. Анналы школ, миссий, университетов, научных обществ, госпиталей в Азии, Африке, Латинской Америке, Европе и Америке переполнены такого рода историей, что со временем составило так называемые модернизационные тенденции — но в такой же мере они замалчивают наиболее грубые аспекты империалистического господства. Однако в основе своей данная история сохранила характерное для XIX века деление на туземцев и западных людей. Великие колониальные школы, например, обучили поколения туземной буржуазии важным истинам по поводу истории, науки и культуры. Из этого процесса обучения миллионы усвоили фундаментальные основы жизни модерна, хотя при этом остались подчиненными и зависимыми от авторитета, который имеет свою основу где-то вне их жизни. Поскольку одной из целей колониального образования было способствовать истории Франции или Британии, то же самое образование одновременно принижало значимость истории туземной. Таким образом, для туземцев, несмотря на близость между туземцем и «белым человеком», которая установилась за годы продуктивного сотрудничества, разного рода англичан, французов, немцев и голландцев навсегда оставались далекими хранилищами Слова. Сцена встречи Стивена Дедала у Джойса с английским директором исследований — прекрасный пример такого раскрытия:

Язык, на котором мы сейчас говорим, — прежде всего его язык, а потом уже мой. Как различны сло-

ва — «семья, Христос, пиво, учитель» — в его и в моих устах. Я не могу спокойно произнести или написать эти слова. Его язык — такой близкий и такой чужой — всегда останется для меня лишь благоприобретенным. Я не создавал и не принимал его слов. Мой голос не подпускает их. Моя душа неистовствует во мраке его языка.*

Национализм в Ирландии, Индии и Египте, например, имеет корни в давней борьбе националистических партий вроде Шинн Фейн, Конгресса или Вафд за права туземцев и за независимость. Аналогичный процесс происходил в других частях Африки и Азии. Неру, Насер, Сукарно, Ньерере, Нкрума: пантеон Бандунга¹²⁰ расцвел во всех своих горестях и величии из-за националистической динамики, которая в культуре воплотилась в ярких биографиях, поучительных наставлениях и философских размышлениях этих великих националистических лидеров. Отчетливый патриархальный оттенок в классическом национализме можно видеть повсюду — в барьерах и нарушении прав женщин и меньшинств, что встречается и сегодня (не говоря уже о демократических свободах). Важнейшие работы, как то книги Паникара «Азия и господство Запада», Джорджа Антониуса «Арабское пробуждение» и различные работы ирландского возрождения, также вышли из классического национализма.

В рамках националистического возрождения, будь то в Ирландии или где-либо еще, существуют два различных политических движения, каждое из которых обладает собственной имажинативной культурой, причем второе немыслимо без первого. Первое — это ясно выраженное осознание европейской

* *Joyce James. A Portrait of the Artist as a Young Man. 1916; rpt. New York: Viking, 1964. P. 189. См.: Джойс Джеймс. Портрет художника в юности / Пер. М. Богуславской-Бобровой. М.: Эксмо, 2006. С. 225.*

и западной культуры как империализма. Этот рефлексивный момент сознания помог африканским, карибским, ирландским, латиноамериканским и азиатским гражданам заявить о конце культурной претензии Европы направлять и/или поучать не-европейцев. Зачастую первыми это делали, как утверждает Томас Ходжкин, «пророки и священники»,* а среди них — поэты и провидцы, вариант «примитивных бунтовщиков» Хобсбаума. Второе — это освободительное движение, открыто развернувшееся в ходе поразительно затянувшейся имперской миссии Запада после Второй мировой войны в различных колониальных регионах, прежде всего в Алжире, Вьетнаме, Палестине, Ирландии, Гвинее и на Кубе. Будь то конституция Индии, или декларации панарабистов и panaфриканистов, или в более партикулярных формах, таких как Гэльская лига Пирса¹²¹ или негритюд Сенгора, традиционный национализм оказывается одновременно и недостаточным, и имеющим решающее значение, но только как первый шаг. Из этого парадокса исходит идея освобождения, новая сильная постнационалистическая тема, которая имплицитно присутствует, например, в работах Конноли, Гарви, Марти, Мариатеги, Кабраля и Дюбуа. Однако потребовались теоретические стимулы, а также вооруженные действия повстанцев для того, чтобы выразить это достаточно ясно.

Вернемся вновь к литературе первого из этих моментов, антиимпериалистического сопротивления. Если и есть какие-то радикальные отличия у воображения антиимпериализма, так это первенство географического элемента. В конце концов империализм — это акт географического насилия, через который практически всякое место в мире исследу-

* *Hodgkin Thomas. Nationalism in Colonial Africa. London: Müller, 1956. P. 93—114.*

ется, наносится на карту и в итоге ставится под контроль. Для туземцев история колониальной зависимости ознаменована потерей данной территории в пользу людей со стороны, а потому ее географическую идентичность нужно найти и каким-то образом восстановить. Из-за присутствия пришельцев-колонизаторов землю можно было восстановить поначалу лишь в воображении.

Приведу три примера того, насколько непросто, но тем не менее твердо географическая *morte main* (здесь: мертвая хватка) продвигается от общего к частному. В наиболее общем виде этот процесс представлен в книге Кросби «Экологический империализм». Кросби говорит, что куда бы ни пришли европейцы, там сразу же начинали меняться условия обитания. Они сознательно ставили перед собой цель преобразовать территории в образ того, что оставили дома. Этот процесс не имеет конца, поскольку громадный поток растений и животных, равно как и способы строительства постепенно превратили колонию в новую среду с новыми болезнями, дисбалансами и мучительным переселением покоренных туземцев.* Изменение экологии в свою очередь привело к изменению политической системы. В глазах националистически настроенных поэтов и провидцев более позднего периода это ведет к отчуждению народа от его исконных традиций, образа жизни и политических организаций. Значительная часть романного мифотворчества ударились в подобные националистические версии того, как империализм привел к отчуждению земли. Однако не следует сомневаться относительно степени реально осуществленных изменений.

* Crosby Alfred. Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900—1900. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 106—116.

Второй пример — это рационализирующие проекты долговременного владения территориями, которые, как правило, пытаются сделать землю доходной и одновременно интегрировать ее в систему внешнего управления. В своей книге «Неравномерное развитие» («*Uneven Development*») географ Нейл Смит блестяще показал, что капитализм исторически породил особый вид природы и пространства — неравномерно развитый ландшафт, где нищета связана с богатством, индустриальная урбанизация — с упадком сельского хозяйства. Кульминацией этого процесса выступает империализм, который доминирует, классифицирует и повсеместно превращает в товар (коммодифицирует) всякое пространство под эгидой метрополийного центра. Его культурным аналогом является коммерческая география конца XIX века (например, работа Макиндера и Чизольма), оправдывающая империализм как результат «естественного» плодородия или неплодородия, доступности морских путей, постоянного видоизменения зон, территорий, климата и народов».* Таков итог «универсальности капитализма», которая есть «дифференциация национального пространства в соответствии с территориальным разделением труда».**

Вслед за Гегелем, Марксом и Лукачем Смит называет производство такого научно-«природного»

* *Smith Neil. Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space. Oxford: Blackwell, 1984. P. 102.*

** *Ibid. P. 146.* Дальнейшие дифференциации пространства, имеющие влияние на искусство и досуг, происходят в ландшафте и при проектировании национальных парков. См.: *Mitchell W. J. T. Imperial Landscape // Landscape and Power / Ed. W. J. T. Mitchell. Chicago: University of Chicago Press, 1993, и Carruthers Jane. Creating a National Park, 1910 to 1926 // Journal of South African Studies. January 1979. Vol. 15, N 2 P. 188—216.* Ср. в другой сфере: *Bassin, Mark. Inventing Siberia: Visions of the Russian East in the Early Nineteenth Century // American Historical Review. June 1991. Vol. 96, N 3. P. 763—794.*

мира *второй природой*. С позиций антиимпериалистического воображения наше пространство дома, на периферии, было узурпировано и пущено в оборот людьми со стороны, чужаками, в своих собственных целях. А потому необходимо найти, картировать или открыть *третью* природу, уже не исконную или доисторическую («Романтическая Ирландия мертва, ее больше нет», — говорит Йейтс), но исходить при этом из утрат настоящего. Подобный импульс картографичен, и среди наиболее разительных его примеров стоят ранние поэмы Йейтса, собранные в «Розе», поэмы Неруды, картирующие чилийский ландшафт, Сезэра об Антильских островах, Фаиза о Пакистане и Дарвиша о Палестине —

Верни мне цвет лица
И тела тепло,
Свет сердца и глаз,
Соль хлеба и земли ... Родина.*

Но — третий пример — колониальное пространство должно быть в достаточной мере трансформировано, так, чтобы уже не казаться имперскому глазу чужим. Более, чем какая-либо из английских колоний, Ирландия претерпела бесчисленные метаформозы в ходе многочисленных проектов урегулирований. Их кульминация — ее практическое вхождение в состав Британии в Акте об унии 1801 года. Впоследствии, в 1824 году, было учреждено Картографическое управление Ирландии, чьей главной целью была англаизация наименований, перекраивание границ, дабы дать возможность произвести оценку собственности (и в дальнейшем экс-

* *Darwish Mahmoud. A Lover from Palestine // Splinters of Bone*, trans. B. M. Bannani. Greenfield Center, N. Y.: Greenfield Review Press, 1974. P. 13.

проприировать земли в пользу англичан и «сеньоральных» семейств), продолжая при этом поработать население. Картографическое исследование осуществлялось почти исключительно английским персоналом, что, как убедительно показала Мэри Хэмер, «немедленно привело к объявлению ирландцев неумелыми и неспособными, а также ...к принижению их национальных достижений».* Одна из наиболее сильных пьес Брайана Фриля «Переводы» (Brian Friel. «*Translations*») (1980) касается разрушительного воздействия, которое оказала деятельность Картографического управления на местных обитателей. «В ходе подобного процесса, — продолжает Хэмер, — колонизированные обычно пассивны [этого от них ожидают], за них говорят другие, они не контролируют то, как их представляют, притом, что их представляют в соответствии с гегемонистским импульсом, который конструирует их как стабильную и единую сущность».** То, что было проделано в Ирландии, повторилось также в Бенгалии, а французы проделали то же самое в Алжире.

Одной из первых задач культуры сопротивления было вернуть себе обратно, переименовать и заново освоить землю. А вместе с этим пришел целый ряд прочих утверждений, возвратов и идентификаций, все они вполне буквально коренились в этой наметченной поэтическим образом почве. Поиски аутентичности, более подходящего национального происхождения, нежели то, которое представляет колониальная история, нового пантеона героев и (изредка) героинь, мифов и религий, — все это оказалось возможным за счет чувства переприсвоения народом земли. Наряду с такими националистическими

* *Hamer Mary. Putting Ireland on the Map // Textual Practice. Summer 1989. Vol. 3, N 2. P. 184—201.*

** *Ibid. P. 195.*

символами идентичности деколонизации всегда происходит чуть не магически воодушевленное, квазиалхимическое повторное развитие туземного языка.

Йейтс в этом отношении представляет особенный интерес. Как и карибские и некоторые африканские писатели, он передает нам, как трудно делить язык с колониальным господином и, конечно же, он во многом находится под влиянием протестантов, чьи ирландские сторонники были, мягко говоря, сбиты с толку, если в данном случае не сказать — впали в противоречие. Существует вполне логичная последовательность от гэлицизма раннего Йейтса с его кельтскими предубеждениями и темами к более поздней систематической мифологии, как это представлено в его программных поэмах, таких как «Ego Dominus Tuus» и в трактате «Видение» («*A Vision*»).¹²² Для Йейтса взаимное пересечение между его ирландским национализмом и английским культурным наследием, которое он прекрасно сознавал и которое одновременно и довлело над ним, и вдохновляло, с неизбежностью порождало напряжение. Можно рассуждать о том, что именно это давление политического и секулярного напряжения привело его к попытке разрешить все это на «более высоком», т. е. неполитическом уровне. Весьма эксцентричные и глубоко эстетизированные истории, которые он включил в трактат «Видение» и более поздние квазирелигиозные поэмы подняли напряжение на заоблачную высоту, как будто бы наследовать Ирландии лучше, так сказать, на более высоком уровне, чем земной. Симус Дин в «Кельтских возрождениях», наиболее интересном и ярком исследовании этой заоблачной идеи Йейтса об обращении, высказал предположение, что изначальная, придуманная Йейтсом Ирландия была «покорна его воображению ..., [тогда как] под конец жизни он по-

нял, что Ирландия ему неподвластна». Когда Йейтс попытался примирить свои оккультные взгляды с реальностью Ирландии — как в «Статуях» — итог оказался довольно вымученным, справедливо отмечает Дин.* Поскольку Ирландия Йейтса — революционная страна, он мог использовать ее отсталость в качестве источника радикального возмущения, разрушительного возврата к духовным идеалам, утраченным в чрезмерно развившейся Европе модерна. В таких драматических событиях, как Пасхальное восстание 1916 года, Йейтс видел разрыв цикла бесконечного и, возможно, в конечном итоге бессмысленного возвращения, как его символизируют, по-видимости, бесконечные муки Кухулина. Теория Дина состоит в том, что рождение ирландской национальной идентичности совпадает для Йейтса с разрывом цикла, хотя он также подчеркивает и находит этому подтверждения у самого Йейтса, британский колониальный подход специфически ирландского национального рода. Так, возврат Йейтса к мистицизму и его обращение к фашизму, как пронизательно отмечает Дин, подчеркивает колониальные проблемы, представленные, например, в образах Индии у В. С. Найпола, — образах культуры, которая обязана метрополии собственным Я и чувством «английскости», но все же смотрит в сторону колонии: «Такие поиски характерной национальной черты становятся колониальными из-за различных версий истории двух островов. Величайшим расцветом подобных исканий была поэзия Йейтса».** Йейтс был далек от устарелого национализма, его своевольный мистицизм и нелогичность несут в себе революционный потенциал. Поэт настаивает на том, что «Ирландия должна сберечь свою культу-

* *Deane Seamus. Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature. London: Faber & Faber, 1985. P. 38.*

** *Ibid. P. 49.*

ру, не дать заснуть своему осознанию метафизических вопросов», как выражается Дин.* Для мира, из которого грубые деформации капитализма устранили мысль и рефлексию, поэт, который способен возбуждать в сознании чувство вечного и смерти, и есть подлинный мятежник, фигура, которую колониальные тяготы толкают к негативному восприятию своего общества и «цивилизованного» модерна.

Подобная формулировка проблем Йейтса, скорее, в духе Адорно, выглядит весьма привлекательно. Однако она ослаблена стремлением представить творчество Йейтса более героическим, чем это допускает откровенно политическое прочтение, и оправдать его недопустимые и неудобоваримые реакционные политические взгляды — откровенный фашизм, фантазии о старых домах и фамилиях, бессвязные оккультные отступления, — представив их как своего рода пример «негативной диалектики» Адорно. В качестве небольшой коррективы мы могли бы более тщательно рассмотреть Йейтса как обостренный пример феномена *нативизма*, который процветал повсюду в результате колониальной схватки (например, *негритуд*).

Действительно, физические и географические связи между Англией и Ирландией теснее, чем между Англией и Индией или между Францией и Алжиром и Сенегалом. Но и здесь мы видим имперское отношение. Ирландцы никогда не смогут стать англичанами — не более, чем камбоджийцы или алжирцы — французами. Но мне кажется, что так обстоит дело в любом колониальном взаимодействии, поскольку именно таков его первопринцип: ясно очерченное и абсолютно иерархическое различие между правителем и подчиненным должно оста-

* Ibid.

ваться неизменным, вне зависимости от того, является ли последний белым или нет. Увы, нативизм подкрепляет это различие, даже если дает новую оценку более слабому или подчиненному партнеру. И зачастую это ведет к неотразимым, но тем не менее демагогическим утверждениям относительно прошлого туземцев, их нарратива или реальности, которая стоит вне мирского времени. Нечто подобное можно видеть в таких событиях, как *негри-тюг* Сенгора, движение растафари, проект гарвейтов по возвращению американских чернокожих «назад в Африку»¹²³ или переоткрытие разного рода неоскверненных доколониальных сущностей в исламе.

Помимо глубокого чувства обиды (*ressentiment*) в нативизме (так, например, влиятельный иранский исследователь Джалал Али Ахмад в своей работе «*Occidentosis*», опубликованной в 1978 году, винит Запад чуть не во всех грехах мира), есть еще две причины отвергать или по крайней мере еще раз переосмыслить предприятие нативизма. Говорить, как это делает Дин, что он непоследователен и тем не менее благодаря отрицанию политики и истории героически революционен, — означает, как мне кажется, принимать нативистскую позицию будто бы есть лишь один путь сопротивления — национализм деколонизации. Но отчетливо видны его пагубные последствия: принять нативизм — означает принять также и последствия империализма, расовые, религиозные и политические разделения, им порожденные. Оставить исторический мир исламу или католицизму ради метафизики сущностей вроде негри-тюда, «ирландскости» — значит предпочесть истории эссенциализацию, которая способна только натравить людей друг на друга. Если движение облагодаило широкой поддержкой в массах, подобное забвение секулярного мира зачастую вело к своего

рода миллениаризму или же вырождалось в мелко-травчатое локальное сумасшествие, в бездумное приятие стереотипов, мифов, вражды и традиций, порожденных империализмом. Вряд ли подобные программы — именно то, о чем мечтали сторонники движения сопротивления.

Для лучшего аналитического понимания этого полезно посмотреть на анализ тех же проблем, проделанный теперь уже в африканском контексте: сокрушительная критика негритюда Воле Шойинкой (Wole Soyinka),¹²⁴ опубликованная им в 1976 году. Шойинка отмечает, что концепция негритюда — это второй, подчиненный термин в оппозиции «европейцы против африканцев», который «усвоил диалектическую структуру европейской идеологической конфронтации, но унаследовал и сами компоненты ее расистского силлогизма».* Так, европейцы аналитичны, тогда как африканцы «неспособны к аналитическому мышлению. А потому африканец не слишком развит», тогда как европейцы именно высоко развиты. А в результате, согласно Шойинке, негритюд сам себя поймал в ловушку того, что поначалу было по большей части оборонительной ролью, даже несмотря на жесткие акценты, гиперболизированный синтаксис и агрессивную стратегию... Негритюд оставался в рамках предустановленной системы европоцентричного интеллектуального анализа человека и общества и попытался переопределить африканца и его общество в этих экстернализованных терминах.**

Мы остаемся с парадоксом, который формулирует сам Шойинка (при этом он имел в виду Фанона), что преклоняться перед неграми — столь же «нездо-

* *Soyinka Wole. Myth, Literature and the African World. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. P. 127. См. также: Mudimbe. Invention of Africa. P. 83—97.*

** *Ibid. P. 129, 136.*

ровая» позиция, как и поносить их. И коль скоро на ранних стадиях нативистской идентичности невозможно избежать воинственности и агрессивности (они *всегда* имеют место: ранняя поэзия Йейтса посвящена далеко не только Ирландии и «ирландскости»), было бы весьма полезно встать вне этих рамок, не попадаясь в ловушку эмоционального самопотакания и восхваления чьей-либо идентичности. Такова первая из возможностей раскрытия мира, который вовсе не состоит из непримиримых сущностей. Вторая возможность — это возможность универсализма, свободного от зашоренности или предвзятости, которая строится на том, что у всех людей есть лишь одна-единственная идентичность, что все ирландцы — это всего лишь ирландцы, индийцы — индийцы, а африканцы — всего лишь африканцы, и так далее *ad pauseam*.¹²⁵ Третья, и наиболее важная возможность, выводящая нас за пределы нативизма, не требует отречения от национальности, но означает понимание того, что локальная идентичность не исчерпывает ситуации и потому не боится ограничить кого-либо пределами его собственной сферы со всеми ее ритуалами принадлежности, неотъемлемым шовинизмом и сдерживающим чувством безопасности.

Национальность, национализм, нативизм, — этот ряд, как мне представляется, становится все более и более тесным. В Алжире и Кении, например, можно видеть, как героическое сопротивление сообщества, частично состоящего из колониальных люмпенов, приводит к затяжным вооруженным и культурным конфликтам с имперскими державами, что в свою очередь, открывает дорогу однопартийной государственной системе диктаторского правления, а в Алжире — непримиримой исламской фундаменталистской оппозиции. Едва ли можно сказать, что деспотизм режима Мои¹²⁶ (Moi) в Кении явился итогом

освободительных тенденций восстания мау-мау.¹²⁷ Здесь нет никакой трансформации социального сознания, но одна лишь ужасающая патология власти, которая повторяется повсюду: на Филиппинах, в Индонезии, Пакистане, Заире, Марокко, Иране.

Как бы то ни было, нативизм *не является* единственной альтернативой. Существует возможность более богатого и плюралистичного видения мира, где империализм неспешно и в различных формах (например, полярность север—юг нашего времени) прокладывает себе путь, как то и было, и отношения господства сохраняются, но открываются и возможности для освобождения. Несмотря на то что к концу его жизни в 1939 году уже появилось Ирландское свободное государство, Йейтс отчасти принадлежал к этому второму движению, как это видно из его неизменных антибританских настроений, гнева и радости его анархически волнующей поэзии последнего периода. В этой фазе *освобождение*, а не националистическая независимость — вот новая альтернатива; освобождение, которое, по словам Фанона, по самой своей природе выводит социальное сознание за рамки национального.*

Из этой перспективы движение Йейтса к алогичности и мистицизму в 1920-х годах, отрицание им политики, высокомерная, пусть и не лишенная обаяния, поддержка фашизма (или авторитаризма итальянского или южно-американского типа) не заслуживают снисхождения, как нельзя их слишком уж быстро диалектизировать в негативном утопическом ключе. Мы вполне можем критиковать подобные взгляды Йейтса, не меняя при этом своего отношения к нему как к поэту деколонизации.

Подобный выход за рамки нативизма представлен в кульминации «Тетради возвращения» («*Cahier*

* *Fanon. Wretched of the Earth. P. 203.*

d'un retour») Сезэра, когда поэт понимает, что после переоткрытия и повторного переживания собственного прошлого, после повторного вхождения в страсти, страхи и обстоятельства его истории как чернокожего, после опустошения себя гневом, после принятия —

J'accepte ... j'accepte ... entièrement, sans reserve ma race qu'aucune ablution d'hypsosope et de lys mêlés ne pourrait purifier ma race rongée de macule ma race raisin mur pour pieds ivres.*

Я принимаю ... я принимаю полностью, без оговорок свою расу, которую никакой промывкой из гипсопа с лилией не смоешь, свою расу, в которой полно недостатков, свою расу, спелый виноград для пьяных ног.

После всего этого он внезапно подвергается нападению силы и жизни, «comme un taureau» («как бык») и начинает понимать, что

il n'est point vrai que l'oeuvre de l'homme est finie
que nous n'avons rien à faire au monde
que nous parasitons le monde
qu'il suffit que nous nous mettions au pas du monde
mais l'oeuvre de l'homme vient seulement de commencer
et il reste à l'homme à conquérir toute interdiction
immobilisée aux coins de sa ferveur et aucune race
ne possède le monopole de la beauté, de l'intelligence, de la force
et il est place pour tous au rendez-vous de la conquête
et nous savons maintenant que le soleil tourne
autour de notre terre éclairant la parcelle qu'a fixé
notre volonté seule et que toute étoile chute de ciel
en terre à notre commandement sans limite.**

* Césaire. Collected Poetry. P. 72.

** Ibid. P. 76 and 77.

Неверно ведь, что работа человека [мужчины] за-
 вершена,
 Что нет у нас больше дел на земле,
 Что мы — паразиты мира,
 Что нам уже хватит подчинять себе мир,
 Тогда как работа еще только началась
 И человеку [мужчине] предстоит побороть все за-
 преты,
 Сдерживающие его пыл,
 И ни у одной расы нет монополии на красоту, на
 ум, на силу,
 И для всех есть место для каждого на randevу с
 победой,
 И мы знаем теперь, что солнце вращается
 Вокруг нашей земли, освещая участок, намечен-
 ный
 Только лишь нашей волей, и что всякая звезда па-
 дает с неба
 На землю по нашему всемогущему велению.

Поражают фразы «à conquérir toute interdic-
 tion/immobilisée aux coins de sa ferveur» (Поборов
 все запреты / Сдерживающие его пыл) и «le soleil...
   clairant la parcelle qu'a fixé / notre volonté seule»
 (Солнце вращается / вокруг нашей земли, освещая
 участок, / намеченный только лишь нашей волей).
 Вы не поддаётесь жесткости и запретам наложен-
 ных на себя ограничений, связанных с расой, мо-
 ментом или средой; вместо этого вы двигаетесь
 сквозь них к живому и широкому чувству «[le]
 rendez-vous de la conquête» (randevу с победой), что
 непременно означает нечто большее, чем вашу Ир-
 ландию, вашу Мартинику или ваш Пакистан.

Я вовсе не собираюсь противопоставлять Сezzра
 Йейтсу (точнее, Йейтсу Симуса Дина), но лишь бо-
 лее полно связать основные нити поэзии Йейтса как
 с поэзией деколонизации и сопротивления, так и с
 историческими альтернативами тупику нативизма.

Во многих других отношениях Йейтс похож на любого другого поэта, противостоящего империализму, — в том, что он отстаивал новый нарратив своего народа, его возмущали планы англичан в отношении ирландских патриотов (и вдохновляла целостность), прославлял и воспевал насилие при построении нового порядка и непростое переплетение преданности и предательства в националистском окружении. Прямая связь Йейтса с Парнелем и О'Лири, с Аббатским театром¹²⁸ и Пасхальным восстанием привнесла в его поэзию то, что Р. Б. Блэкмур называет вслед за Юнгом «ужасной неопределенностью непосредственного опыта».* Творчество Йейтса начала 1920-х годов поразительно напоминает неопределенность поэзии палестинца Дарвиша полвека спустя в своей трактовке насилия, неоторимой внезапности исторических событий, политики и поэзии в противоположность насилию и пушкам (см. его изумительную лирику «Роза и словарь»**), попыткам получить передышку, когда последний рубеж пройден и все уже позади. «Святых кентавров не сыскать в холмах, — говорит Йейтс, — И я жестоким солнцем ослеплен».¹²⁹

В великих поэмах этого кульминационного периода после Пасхального восстания 1916 года, таких как «1919», «Пасха 1916» или «Сентябрь 1913», чувствуется не разочарование от жизни, где правит «жирный денежный мешок» или неистовство дорог и коней, «клубок грызущихся хорьков» (*weasels fighting in a hole*), или ритуалы того, что называют «поэзией кровавого жертвоприношения», но также и страшная новая красота, которая меняет прежний политический и моральный ландшафт. Как и все по-

* *Blackmur R. P. Eleven Essays in the European Novel*. New York: Harcourt, Brace & World, 1964. P. 3.

** *Darwish Mahmoud. The Music of Human Flesh*, trans. Denys Johnson-Davies. London: Heinemann, 1980. P. 18.

эты деколонизации, Йейтс пытается нащупать контуры воображаемого, идеального сообщества, сформированного не только ощущением самого себя, но и своих врагов. Выражение «воображаемое сообщество» здесь вполне уместно, коль скоро мы не обязаны принимать ошибочную линейную периодизацию Бенедикта Андерсона. В культурных дискурсах деколонизации циркулирует громадное множество языков, историй и форм. Как показала Барбара Харлоу в работе «Литература сопротивления» («*Resistance Literature*»), непостоянство времени, с которым вновь и вновь приходится сталкиваться народам и их лидерам, можно видеть во всех жанрах: духовных автобиографиях, поэмах протеста, воспоминаниях заключенных, дидактических драмах высвобождения. Изменения в оценках Йейтсом его великих циклов способствуют такому непостоянству, как способствует ему и легкость перехода в его поэзии от народной речи к официальной, от народных преданий к литературе. Смятение того, что Т. С. Элиот называет «лукавой историей и надуманными коридорами» времени — неудачные повороты, взаимное наложение, бессмысленные повторы, случайная удача, — все это придает Йейтсу, как и всем поэтам и писателям деколонизации (Тагору, Сенгору, Сезэру), суровое и воинственное звучание, героизм и тяжелое упорство «неудержимой тайны звериного дна». Так писатель выходит за рамки своей национальной среды и обретает мировое значение.

В первом томе своих мемуаров Пабло Неруда говорит о конгрессе писателей в защиту республики, состоявшемся в Мадриде в 1937 году. «Бесценные отклики» на приглашения «поились рекой отовсюду. Один из них был от Йейтса, национального поэта Ирландии; другой — от Сельмы Лагерлёф, выдающейся шведской писательницы. Оба они были

уже слишком стары для путешествия в осажденный Мадрид, который постоянно долбили бомбами, но и они сплотились в защиту Испанской республики».* Точно так же, как Неруду не смущало то, что он считал себя поэтом, восставшим и против внутреннего колониализма в Чили, и против внешнего империализма по всей Латинской Америке, так и нам следует расценивать Йейтса как ирландского поэта, чье значение выходит далеко за рамки локального ирландского контекста. Неруда считает его национальным поэтом, который представляет ирландскую нацию в войне против тирании и, согласно Неруде, Йейтс положительно откликнулся на явно антифашистский призыв, несмотря на свою часто упоминаемую симпатию к европейскому фашизму.

Сходство между по праву знаменитой поэмой Неруды «El Pueblo» (в сборнике 1962 года она опубликована под названием «*Plenos Poderes*» («Полномочный представитель»), что Аластер Рид, чьей версией пользовался я, перевел как «Наделенный полномочиями» («*Fully Empowered*»)) и «Рыбаком» Йейтса просто поразительно: в обеих поэмах центральная фигура — безвестный человек из народа, который своей силой и одиночеством безмолвно представляет народ, что и вдохновляет поэта на творчество. Йейтс:

Уж времени немало прошло с тех пор,
Как стал я вспоминать

* *Neruda Pablo. Memoirs, trans. Hardie St. Martin. London: Penguin, 1977. P. 130.* Этот фрагмент может показаться неожиданным каждому, на кого хоть когда-то повлияло эссе Конор Круз О'Брайен: *O'Brien Conor Cruise. Passion and Cunning: An Essay on the Politics of W. B. Yeats // Yeats W. B. Passion and Cunning. London: Weidenfeld & Nicolson, 1988.* Ее утверждения и информация неадекватны, в особенности в сравнении с работой: *Cullingford Elizabeth. Yeats, Ireland and Fascism. London: Macmillan, 1981;* Куллингфорд также обращается к цитируемому фрагменту из Неруды.

Этого мудрого и простого человека.
Целыми днями я всматривался в лицо,
Которое надеялся сохранить для своего жизнен-
ного пути
И реальности.*

Неруда:

Я знал этого человека, и когда мог,
когда у меня все еще были на лице глаза,
когда у меня все еще был голос в глотке,
я искал его среди могил и сказал ему,
сжимая руку, которая еще не превратилась в
прах:

«Все пройдет, ты еще поживешь».

Ты снова зажжешь огонь жизни.

Ты еще сделаешь свое дело».

Так что пусть возмущаются, когда

Мне кажется, что я один, я вовсе не одинок;

У меня есть компания, и я говорю для них.

Кто-то слышит меня, сам даже того не зная,

Но те, о ком я пою, кого я знаю,

Продолжают рождаться и переполняют собой
мир.**

Поэтический призыв исходит из союза между
народом и поэтом; отсюда сила заклинаний в поэме:
это необходимо обоим персонажам.

Цепь на этом не прерывается, поскольку Неруда
идет дальше и провозглашает (в поэме «Deber del
Poeta»), что «через меня свобода и море призовут
к ответу истерзанное сердце», а Йейтс в «Башне»
пробуждает воображение, «взывая к образам и

* *Yeats W. B. Collected Poems. New York: Macmillan, 1959. P. 146.*

** *Neruda. Fully Empowered, trans. Alastair Reid. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1986. P. 131.*

памяти / руин и древних деревьев».* Коль скоро подобные увещания раздаются под сенью доминирования, мы можем связать их с нарративом освобождения, столь ярко представленным Фаноном в «Проклятьем заклеянных». Поскольку барьеры и препоны колониального порядка повергли волю населения в гнетущий ступор, «новые возможности ... породили у колонизированных народов тягу к насилию».** Фанон подробно излагает декларацию прав, требование свободы слова и свободных профсоюзов; а затем, по мере того как воинственно настроенный революционный класс выходцев из городских низов, отверженных, преступников, деклассированных элементов поворачивается в сторону села, где постепенно формируются ячейки из вооруженных активистов, которые на завершающих стадиях восстания возвращаются в город, раскрывается совершенно новая история.

Исключительная сила творчества Фанона обусловлена тем, что оно выступает как скрытый контрнарратив той откровенной силе колониального режима, которая согласно телеологии фаноновского нарратива непременно должна потерпеть поражение. Разница между Фаноном и Йейтсом состоит в том, что теоретический и даже метафизический нарратив антиимпериалистической деколонизации Фанона повсюду отмечен акцентами и интонациями освобождения: это нечто большее, нежели защитная реакция туземцев, чья главная проблема (как это показал Шойинка) состоит в том, что они имплицитно усваивают базовую оппозицию европейцев—не-европейцев (но не идут дальше). Дискурс Фанона — это дискурс предчувствия триумфа, освобождения,

* *Yeats. Collected Poetry.* P. 193.

** *Fanon. Wretched of the Earth.* P. 59.

который знаменует собой второй момент деколонизации. Напротив, в ранних работах Йейтса звучат националистические нотки, он стоит у порога, который не в силах переступить, хотя и разделяет с другими поэтами деколонизации (такими, как Неруда и Дарвиш) общую траекторию. Однако он не в состоянии пройти ее до конца, даже если другим удалось продвинуться дальше. Следует по крайней мере отдать ему должное за то, что он предрекал появление освободительной и утопической революционности, которая была отброшена и даже отвергнута его собственной позднейшей реакционной политикой.

В последние годы Йейтса часто цитируют как провозвестника эксцессов национализма. Его цитирует без упоминания имени, например Гэри Сик в своей книге о действиях картеровской администрации в ходе иранского кризиса с заложниками в 1979—1981 годах («Все провалилось»),^{*} а также корреспондент «Нью-Йорк Таймс» в Бейруте в 1975—1977 годах, покойный Джеймс Маркхэм. Он цитирует некоторые фрагменты из «Второго пришествия» («The Second Coming») в статье о начале гражданской войны в Ливане в 1976 году. «Все рушится; центр не удержать», — такова первая фраза. Далее: «Лучшие утратили веру, тогда как худшие / Полны страстной энергии». Сик и Маркхэм — оба ведут себя как типичные американские либералы, напуганные охватившим третий мир революционным потоком, который некогда сила Запада держала в узде. Их обращение к Йейтсу несет в себе предостережение: сохраняйте порядок, или вы обречены на безумие, с которым вам не совладать. Что же касается того, каким образом в этой взрывоопасной

^{*} *Sick Gary. All Fall Down: America's Tragic Encounter with Iran. New York: Random House, 1985.*

колониальной ситуации колонизированные должны удерживать центр, ни Сик, ни Маркхэм не сообщают, но предполагается, что Йейтс во всяком случае не одобрил бы анархии гражданской войны. Это все равно, как если бы оба эти автора не помышляли вернуться к беспорядку колониальной интервенции, во-первых, именно это проделал Чинуа Ачебе в 1959 году в своем великом романе «*Things Fall Apart*» («И пришло разрушение»).*

Наиболее сильная сторона Йейтса в том, как он представляет и передает этот момент. Полезно напомнить, что «англо-ирландский конфликт», пронизывающий все поэтическое творчество Йейтса, послужил «моделью для освободительных войн XX века».** Его величайшие творения, имеющие отношение к деколонизации, связаны с рождением насилия с или насильственным рождением перемен, как в стихотворении «Леда и лебедь», мгновения, когда ослепительная вспышка нападения предстает перед его колониальным взором — насилие над девой, и наряду с этим вопрос

ужель не поняла ты
Дарованного в Мощи Откровенья, —
Когда он соскользнул с твоих колен?

Пер. Григория Кружкова

Did she put on his knowledge with his power
Before the indifferent beak could let her drop?***

* *Achebe Chinua. Things Fall Apart. 1959; rpt. New York: Fawcett, 1969. Ачебе Ч. И пришло разрушение. М.: Худож. лит., 1964.*

** *McCaffrey Lawrence J. Components of Irish Nationalism // Perspectives on Irish Nationalism, eds. Thomas E. Hachey and Lawrence J. McCaffrey. Lexington: University of Kentucky Press, 1989. P. 16.*

*** *Yeats. Collected Poetry. P. 212. Йейтс У. Б. Избранное / Пер. Гр. Кружкова. М.: Радуга. С. 226—227.*

Йейтс ставит себя в ту точку, где насилие перемен бесспорно, но где его плоды, закономерные и неизбежные, далеко не всегда оправданы. Его величайшая тема, в поэзии сильнее всего проявившаяся в «Башне» (1918), в том, как примирить неизбежное насилие колониального конфликта с повседневной политикой текущей национальной борьбы, а также как согласовать силу различных вовлеченных в конфликт партий с дискурсом разума, убеждения, организации и с требованиями поэзии. Пророческая позиция Йейтса, что в какой-то момент одного насилия окажется недостаточно и в игру должны будут вступить стратегии политики и разума — это, на мой взгляд, первое важное заявление в контексте деколонизации о необходимости сбалансировать насилие с неотложным политическим и организационным процессом. Утверждение Фанона о том, что освобождение с захватом власти не завершается (хотя «даже мудрейшие мужи приходят в возбуждение от некоторого рода насилия»^{*}) появляется почти на полвека позже. Симптоматично, что ни Йейтс, ни Фанон не дают каких бы то ни было рецептов на период после деколонизации, когда новый политический порядок достигает моральной гегемонии.

Удивительно то, что проблема ирландского освобождения не только имеет более длительную историю, нежели все прочие сопоставимые виды борьбы, но зачастую вообще не считается вопросом имперским или националистическим. Напротив, ее объявляют своего рода отклонением среди британских доминионов. Однако факты упорно говорят о другом. Еще начиная со Спенсеровского договора об Ирландии 1596 года, вся традиция британской и европейской мысли считала ирландцев отдельной и низшей расой, несправимо варварской, зачастую

^{*} Ibid. P. 342. Там же.

даже преступной и примитивной. Ирландский национализм на протяжении по крайней мере двух последних столетий был отмечен кровопролитной борьбой, затрагивая земельный вопрос, церковь, природу партий и лидеров. Но в движении доминирует попытка вернуть себе контроль над землей там, где, по выражению одной из прокламаций 1916 года об образовании Ирландской республики, «право народа Ирландии владеть Ирландией и всецело определять судьбы ирландцев является суверенным и неотчуждаемым».*

Нельзя отделять Йейтса от подобных исканий. Помимо своего удивительного гения, он также, как выразился Томас Фленеган, внес вклад «с ирландской спецификой и только ему присущей могучей и неотразимой манерой в тот процесс одновременно абстрагирования и реификации, что наперекор логике составляет самую суть национализма».** В этот процесс внесли свою лепту и поколения менее именитых писателей, выражая идентичность ирландцев в ее связи с землей, кельтскими истоками, ширящимся националистическим опытом его вождей (Вольф Тон, Конноли, Митчелл, Исаак Батт, О'Коннел, Объединенные ирландцы, движение за Гомруль и т. д.) и сугубо национальной литературой.*** Литературный национализм ретроспективно также насчитывает большое число предшественников: Томас Мур, ранние историки литературы, такие как Аббе Макгеоган и Сэмюэль Фергюсон, Джеймс Кларенс Манган, Оранжевое молодежное ирландское движение, Стендиш О'Грейди (Abbe

* Цит. по: *Hachey and McCaffrey. Perspectives on Irish Nationalism*. P. 117.

** Ibid. P. 106.

*** *Lloyd David. Nationalism and Minor Literature: James Clarence Mangan and the Emergence of Irish Cultural Nationalism*. Berkeley: University of California Press, 1987.

McGeoghehan and Samuel Ferguson, James Clarence Mangan, the Orange-Young Ireland movement, Standish O'Grady). В поэтическом, драматическом и научном творчестве сегодняшнее сообщество Филд Дей Компани (Field Day Company) (Симус Хини, Брайан Фриль, Симус Дин, Том Паулин) и историков литературы вроде Деклана Киверда и У. Дж. Маккормика, это «возрождение» ирландского национального опыта блестяще воспроизводит и поднимает националистическое приключение к новым формам словесного выражения».*

Главные темы Йейтса звучат и в раннем творчестве, и в более поздних литературных работах: проблема союза между знанием и властью, проблема понимания насилия. Интересно, что они в различных контекстах звучат также в работах Грамши приблизительно того же периода. В колониальной ситуации Ирландии, как утверждает Блэкмер, Йейтсу лучше других удавалось ставить этот вопрос провокативно, используя поэзию как инструмент беспокойства.** Он идет дальше в таких своих поэмах, как «Среди школьников», «Башня», «Молитва за мою дочь», «Под Бен Бульбен» и «Парад-алле» («Among School Children», «The Tower», «A Prayer for My Daughter», «Under Ben Bulben» и «The Circus Animals Desertion»). Это, конечно, поэмы генеалогии и рекапитуляции: вновь и вновь воспроизводя историю своей жизни от националистического смятения в ранние годы до статуса сенатора, прогуливающегося по классной комнате и обдумывающего, какую

* Подборку некоторых из такого рода работ см.: *Ireland's Field Day*. London: Hutchinson, 1985. Эта подборка включает в себя работы: Paulin, Heaney, Deane, Kearney, and Kiberd. См. также: *McCormack W. J. The Battle of the Books*. Gigginstown, Ireland: Lilliput Press, 1986.

** *Blackmur R. P. A Primer of Ignorance* / Ed. Joseph Frank. New York: Harcourt, Brace & World, 1967. P. 21—37.

роль Леда сыграла в их прошлом, любящего отца, размышляющего о своем ребенке, старого артиста, пытающегося обрести спокойствие, или, наконец, ремесленника из незапамятных времен, переживающего утрату сил, Йейтс поэтически реконструирует собственную жизнь как эпитому жизни нации.

Эти поэмы опрокидывают весь редукативный и клеветнический образ ирландских реалий, заменяя аисторические эпитеты вроде «пожирателей картофеля», «жителей болот» или «обитателей лачуг», что согласно книге Джозефа Леерсена «*Mere Irish and Fior-Ghael*» было судьбой ирландцев в глазах английских писателей на протяжении целых восьми столетий.* Поэзия Йейтса соединяет народ с его историей, действуя при этом более безапелляционно, чем отец, «улыбчивый 60-летний общественный деятель»,¹³⁰ или чем сын и муж. Поэт считает, что нарратив и плотность личного опыта равносильны опыту его народа. Отсылка в завершающих строфах «Среди школьников» предполагает, что Йейтс напоминает своей аудитории, что история и нация неразделимы, как танцор и его танец.

Драма Йейтса в восстановлении поправной истории и воссоединения ее с нацией удачно отражена в описании Фаном той ситуации, с которой Йейтсу пришлось бороться: «Колониализм не удовлетворяется тем, что просто держит народ в повиновении и опустошает мозги туземцев от всякой формы и содержания. При помощи своего рода извращенной логики он обращается к прошлому народа и искажает, уродует и разрушает его».** Йейтс поднимается от уровня личного и народного опыта до уровня на-

* *Leerssen Joseph. Mere Irish and Fior-Ghael: Studies in the Idea of Irish Nationality, Its Development, and Literary Expression Prior to the Nineteenth Century. Amsterdam and Philadelphia: Benjamins, 1986.*

** *Fanon. Wretched of the Earth. P. 210.*

ционального архетипа, не теряя при этом непосредственности первого и статей последнего. И его безошибочный выбор генеалогических мифов и персонажей говорит о другом аспекте колониализма, как его описывает Фанон — способности отделять индивида от его инстинктивной жизни, разрывать порождающие черты национальной идентичности.

Поэтому на бессознательном уровне колониализм стремится стать для туземцев не нежно любящей матерью, которая защищает свое дитя от враждебной среды, но, скорее, такой матерью, которая удерживает своего глубоко порочного отпрыска от самоубийства или от потакания дурным наклонностям. Колониальная мать защищает свое дитя от него самого, от его эго и психологии, его биологии, его собственного несчастья, которые составляют самую его суть.

В такой ситуации притязания туземного интеллектуала [и поэта] — вовсе не роскошь, а необходимый момент всякой сколько-нибудь последовательной программы. Туземный интеллектuala, который берет в руки оружие, чтобы защищать легитимность своей нации, который предстает обнаженным, чтобы изучать историю своего тела, просто обязан рассечь сердце своего народа.*

Не удивительно, что Йейтс наставляет ирландских поэтов

Презирать тот вид, что ныне взрослеет,
Лишенные формы от башмаков до макушки,
Беспамятны их сердца и головы,
Плебейский плод постели грязной.** ¹³¹

То, что в итоге Йейтс стал создавать не индивидов, а типы, которые, согласно Блэкмуру, «не в со-

* Ibid. P. 214.

** Yeats. Collected Poetry. P. 343.

стоянии вполне преодолеть абстракции, от которых произошли»,^{*} верно, поскольку Блэкмур по своему обыкновению игнорирует программу деколонизации и исторический фон покорения Ирландии. Его интерпретации довольно искусны, хотя и аисторичны. Если учитывать колониальные реалии, то появляются интуиция и опыт, а не только «аллегорические симулякры вперемешку с действием».^{**} У Йейтса полная система циклов (*cycles, pernes and gyres*) представляется важной только в том случае, если она символизирует попытки овладеть далекой, но все же упорядоченной реальностью как убежищем от неистовства непосредственного опыта. Когда в стихах о Византии он желает попасть в «вечности силов», потребность получить передышку от века и от того, что позднее он назовет «барахтаньем мухи в повидле», лишь еще заметнее. В противном случае трудно не заметить в большей части его поэзии тот разрушительный свифтовский гнев, который гений Йейтса использовал, чтобы избыть бремя бедствий колониальной Ирландии. Действительно, внезапно, на полуслове он обрывает мечты о полном политическом освобождении, но оставляет нам важные международные достижения в области культурной деколонизации.

IV. «Путешествие в» и появление оппозиции

Опыт Ирландии и колониальная история в других частях современного мира свидетельствуют о новом феномене: центробежное спиральное движение и экстраполяция, идущие от Европы и Запада.

^{*} *Blackmur R. P. Language as Gesture: Essays in Poetry. London: Allen & Unwin, 1954. P. 118.*

^{**} *Ibid. P. 119.*

Я не утверждаю, что одни только туземные писатели выступают частью этих перемен, но говорю, что наиболее продуктивным образом этот процесс развивается в периферийных областях, постепенно проникая на Запад и требуя признания.

Не далее как лет тридцать тому назад несколько европейских и американских университетов включили в свои учебные планы курсы по африканской литературе. Ныне здоровый интерес проявляют к творчеству Бесси Хэд, Алекса Ла Гумы, Воле Шойинки, Надин Гордимер, Дж. М. Котзи как к литературе, представляющей независимый африканский опыт. Аналогичным образом даже при самом беглом обзоре африканской истории, политики и философии невозможно более игнорировать творчество Анта Диопа, Паулин Хаунтоджии, В. Й. Мудимбе, Али Мазруи (Anta Diop, Paulin Hountondjii, V. Y. Mudimbe, Ali Mazrui). Действительно, эти работы вызывают полемику, но только лишь потому, что африканскую литературу невозможно рассматривать иначе, чем на фоне политических обстоятельств, среди которых история империализма и сопротивление ему, без сомнения, одни из наиболее важных. Это не то же самое, что сказать, будто африканская культура менее «культурна», чем, скажем, французская или английская культура, но это означает, что сложнее не замечать политическую составляющую африканской культуры. «Африка» — это все еще место раздоров, как мы могли бы сказать, отмечая, что африканских ученых, как и ученых Ближнего Востока, распределяют по категориям, основанным на старой империалистической политике — за освобождение, против апартеида и т. д. Таким образом, творчество англичанина Бэйзила Дэвидсона с политикой Амилькара Кабраля, например, связывает ряд альянсов или интеллектуальных образований, направленных на

создание оппозиционной и независимой гуманитарной науки.

Тем не менее многие составные части основных культурных образований Запада, одну из которых представляет собой подобное «периферийное» творчество, исторически оказались скрыты в рамках консолидированного видения империализма и при его посредстве. Всем известно, что Мопассан любил каждый день завтракать на Эйфелевой башне, потому что это было единственное место в Париже, откуда не было видно этого назойливого сооружения. Даже сейчас, поскольку в большинстве работ по культурной истории Европы империи уделяется недостаточно внимания, а великих писателей в особенности анализируют так, как будто бы дела империи их совершенно не касаются, современные ученые и критики привыкли оставлять без внимания их имперские взгляды и референции наряду с авторитарной центрированностью.

Тем не менее это лишь подтверждает, что неважно, насколько явным и полным является доминирование идеологии или социальной системы, всегда есть какие-то фрагменты социального опыта, которые она не покрывает и не контролирует. Из этих фрагментов, как правило, и выходит оппозиция, обладающая диалектическим самосознанием. Это не так сложно, как кажется. Оппозиция доминантной структуре возникает из осознания, возможно, даже воинствующего, части индивидов и групп вне и внутри нее, что определенные ее действия неверны. Как показывают исследования Гордона К. Льюиса («Рабство, империализм и свобода») и Робина Блэкбёрна («Свержение колониального рабства 1776—1848 года»),^{*} причудливой амальгамы индиви-

^{*} *Lewis Gordon K. Slavery. Imperialism, and Freedom. New York: Monthly Review, 1978; and Blackburn Robin. The Overthrow of Colonial Slavery, 1776—1848. London: Verso, 1988.*

дов и движений в метрополии — миллениаристов, ревайвалистов, благодетелей человечества (do-gooders), политических радикалов, циничных плантаторов и лукавых политиков, — все они к 1840-м годам внесли свой вклад в упадок и крах работорговли. И далеко не одни только ревизионистские или оппозиционные исторические исследования показали бы, сколь пестрый клубок интересов представляли собой тот неоспоримо имевший место колониальный интерес британцев, который восходит непосредственно, скажем, от ганноверской династии к королеве Виктории. Такие ученые, как Льюис, Блэкберн, Бейзил Дэвидсон, Теренс Рейнджер, Е. П. Томпсон и многие другие, строили свои работы на парадигме, заданной культурным и политическим сопротивлением *в рамках* империализма. Таким образом, британские историки колониальной Индии и Африки, например, поначалу писали оппозиционную историю этих территорий в симпатическом альянсе с местными силами, как культурными, так и политическими, которые считались националистическими и антиимпериалистическими. Как отмечает Томас Ходжкин, объясняя подъем и последующее воздействие империализма, эти интеллектуалы постарались показать, «как может быть устранена или преобразована вся вытекающая отсюда система отношений и подходов».*

Необходимо как можно скорее провести различие между антиколониализмом и антиимпериализмом. В Европе шли оживленные споры, начиная по крайней мере с середины XVIII века, о выгодах и недостатках владения колониями. За ними стоят более ранние позиции Бартоломе де лас Касаса, Франциско де Витории, Франсиско Суареса, Камоенса

* *Hodgkin Thomas. Some African and Third World Theories of Imperialism // Studies in the Theory of Imperialism*, eds. Roger Owen and Bob Sutcliffe. London: Longman, 1977. P. 95.

(Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria, Francisco Suarez, Camöens) и Ватикана по поводу прав туземных народов и жестокости европейцев. Большинство мыслителей французского Просвещения, среди них Дидро и Монтескье, поддерживали отрицание рабства и колониализма аббатом Рейналем (Abbé Raynal). Аналогичные взгляды выражали Джонсон, Купер, Бёрк, а также Вольтер, Руссо и Бернардин де Сен-Пьер. (Полезную подборку этих высказываний можно найти в работе Марселя Мерля «*L'Anticolonialisme Européen de Las Casas à Karl Marx*» («Европейский колониализм от Лас Касаса до Маркса»).*) В XIX веке за редким исключением (таким, например, как голландский автор Мултатули (Mullatuli)), споры о колониях обычно вращались вокруг темы доходности, управления и злоупотреблений в этой области, а также вокруг теоретических вопросов, например, каким образом можно согласовать колониализм с принципом *laissez-faire* или тарифной политикой. При это в неявном виде принималась империалистская или европоцентристская рамка. Большая часть дискуссии и темна, и, как показали Гарри Бракен и др., сомнительна, даже противоречива в более глубоких вопросах, касающихся онтологического статуса европейского доминирования и не-европейцев.** Другими словами, либеральные антиколониалисты занимают ту гуманную позицию, что колониями и рабами не следует управлять слишком жестко, однако — в случае философов Просвещения — не подвергают при этом сомнению фундаментальное превосход-

* Merle Marcel, ed. *L'Anticolonialisme Européen de Las Casas à Karl Marx*. Paris: Colin, 1969. См. также: *Ageron Charles Robert*. *L'Anticolonialisme en France de 1871 à 1914*. Paris: Presses Universitaires de France, 1973.

** *Bracken Harry*. *Essence, Accident and Race* // *Hermathena*. Winter 1973. Vol. 116. P. 81—96.

ство западного человека или в ряде случаев белой расы.

Такой взгляд исподволь проник в самое сердце дисциплин и дискурсов XIX века, использующих знания, приобретенные в колониальной среде.* Но период деколонизации — иное дело. Это, скорее, вопрос изменения культурной ситуации, нежели различия периодов: точно так же, как националистическое или антиимпериалистическое сопротивление в колониях постепенно становится все более и более заметным, то же самое происходит и с глубоко противоречивыми антиимпериалистическими силами. Один из первых и, возможно, самых известных среди систематических критиков Европы — Дж. А. Гобсон в работе «Империализм: Исследование» (1902) — осуждает империализм за бессердечную экономическую деятельность, экспорт капитала, союз с самыми жестокими силами и при этом прекраснодушный «цивилизаторский» фасад. Однако в книге нигде нет критики понятия «низших рас» — эту идею Гобсон находит вполне приемлемой.** Аналогичные взгляды развивал также Рамсей МакДональд. Он явным образом критикует практику британского империализма, но при этом не подвергает осуждению империализм как таковой.

Никто не исследовал антиимпериалистическое движение в Британии и во Франции лучше, чем А. П. Томпсон («Имперская идея и ее враги» (*The Imperial Idea and Its Enemies*)), Бернард Портер («Критики империи» (*Critics of Empire*)) и Рауль Жирарде в своей «Колониальной идее во Франции» (Raoul Girardet. *L'Idée coloniale en France*). Их сводкам присущи две основные черты: несомненно,

* *Ledere Gerard. Anthropologie et colonialisme: Essai sur l'histoire de l'africanisme. Paris: Seuil, 1972.*

** *Hobson J. A. Imperialism: A Study. 1902; rpt. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1972. P. 223—284.*

в конце XIX века были интеллектуалы (Уилфред Скавен Блант и Уильям Моррис), которые полностью отвергали империализм, однако их влияние не было слишком велико; многие из тех, кто сам себя определял как империалистов и шовинистов (Мэри Кингсли и Ливерпульская школа), тем не менее беспощадно осуждали злоупотребления и жестокость системы. Иными словами, всеобъемлющего осуждения империализма не было до тех пор — и именно в этом состоит моя позиция, — пока восстания туземцев не зашли настолько далеко, что их уже невозможно было игнорировать или подавить.

(Стоит сделать здесь одно примечание: подобно Токвиллю в Алжире, европейские интеллектуалы были готовы осуждать злоупотребления в конкурирующих империях, при этом преуменьшая или отрицая подобную практику у самих себя.* В этом причина, почему я настаиваю одновременно на том, что империи модерна повторяют одна другую, что бы там они не говорили о своих различиях, и на необходимости неукоснительного проведения антиимпериалистической позиции. Многие националистические партии и лидеры в третьем мире обычно обращаются к Соединенным Штатам, поскольку те в ходе Второй мировой войны открыто занимали антиимпериалистическую позицию. Не далее, как в конце 1950-х—начале 1960-х политика США в отношении Алжира изменилась, как изменилась и тональность франко-американских отношений, и все потому, что США не одобряли французского колониализма. Однако в целом США после Второй мировой войны считали, что на них лежит ответствен-

* Еще один пример, язвительно анализируемый С. Л. Р. Джеймсом, это случай Улиберфорса в ходе движения аболиционизма, которым манипулировал Питт. См.: *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. 1938; rpt. New York: Vintage, 1963. P. 53—54.

ность за те многочисленные регионы третьего мира, откуда ушли англичане и французы — и прежде всего главный пример такого рода — Вьетнам.* А по причине исключительности своей истории, основанной на легитимности антиколониальной революции, они считали себя свободными от обвинений, что в своем роде повторяют путь Британии или Франции. Доктрина культурной исключительности здесь также представлена в изобилии.)

Вторая характеристика, которую в особенности подчеркивает Жирарде, состоит в том, что только после того, как сначала националисты взяли на себя руководство на имперских территориях, а затем эмигранты-интеллектуалы и активисты, существенное антиколониальное движение поднялось и в метрополии. Для Жирарде писатели вроде Эме Сезэра и Фанона представляют собой некий подозрительный «революционный мессианизм», но именно они подтолкнули Сартра и других европейцев в 1950-х годах выступить против французской колониальной политики в Алжире и Индокитае.** От этих инициатив идут другие: гуманистическое противодействие таким колониальным практикам, как пытки и депортации, новое сознание всемирного конца века империй и вместе с ним — переопределение национальных целей, и не в последнюю очередь в ходе холодной войны, различные инициативы по защите «третьего мира», которые повлекли за собой попытки привлечь на свою сторону постколониальных туземцев при помощи посвященных культуре журналов, поездок и семинаров. Весьма значительную роль сыграли в этом Советский Союз и ООН, пусть и не всегда добросовестно, а в случае последней —

* См.: *Chomsky Noam. American Power and the New Mandarins.* New York: Pantheon, 1969. P. 221—366.

** *Girardet. L'Idée coloniale en France.* P. 213.

вовсе не из соображений альтруизма. Почти все успешные освободительные движения в третьем мире после Второй мировой войны получали помощь от Советского Союза в качестве противовеса влиянию США, Британии, Франции, Португалии и Голландии.

Большинство работ по истории эстетического модернизма в Европе исходит из массированного проникновения не-европейских культур в первые годы XX века в самое сердце метрополии, не говоря уже об очевидном влиянии, которое они имели на художников модернизма, таких как Пикассо, Стравинский и Матисс, и на саму ткань общества, по большей части считавшего себя однородно белым и западным. В межвоенный период в Лондон и Париж стекались студенты из Индии, Сенегала, Вьетнама и из Карибского региона;* появлялись журналы, обзоры и политические ассоциации — можно вспомнить о панафриканском конгрессе в Англии, журналах типа «*Cri des nègres*» («Вопль негров»), партиях вроде *Union des Travailleurs Nègres* (Союз трудящихся негров), основанных эмигрантами, диссидентами, изгнанниками и беженцами, которым в сердце империи парадоксальным образом работало лучше, чем на удаленных территориях, или об энергии, которую придал африканскому движению Гарлемский ренессанс.** Повеяло общим антиимпериалистическим опытом, новыми связями между европейцами, американцами и не-европейцами. Они трансформировали дисциплины и позволили про-

* См. прекрасное исследование о молодых вьетнамских интеллектуалах в Париже в период между войнами: *Hue-Tarn Ho Tai. Radicalism and the Origins of the Vietnamese Revolution*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.

** Все это прекрасно описано в работе: *Vaillant Janet G. Black, French, and African: A Life of Leopold Sédar Senghor*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990. P. 87—146.

явиться новым идеям, что навсегда изменило структуру подхода и референции, сохранявшуюся в европейской культуре на протяжении поколений. Перекрестное оплодотворение между африканским национализмом, как он представлен Джорджем Падмуром, Нкрумой, С. Л. Р. Джеймсом, с одной стороны, и, с другой — появлением нового литературного стиля в творчестве Сезэра, Сенгора, поэтов гарлемского Ренессанса, таких как Клод МакКей и Лэнгстен Хьюз (Claude McKay and Längsten Hughes), составляет центральный момент мировой истории модернизма.

Необходима большая и глубокая корректировка в восприятии и понимании, дабы осознать вклад в модернизм процессов деколонизации, культуры и литературы сопротивления империализму. Хотя, как я уже говорил, корректировка все еще не завершена, есть достаточные основания считать, что она уже идет. Сегодня на Западе многие из ответных действий на деле носят оборонительный характер, как бы соглашаясь с тем, что прежние имперские идеи серьезно подорваны работами, традициями и культурой, в которую поэты, ученые, политические лидеры из Африки, Азии и Карибского региона внесли столь значительный вклад. Более того, то, что Фуко называл подчиненным знанием (*subjugated knowledges*), прорвалось сквозь поле, которое некогда контролировала, так сказать, иудео-христианская традиция; и те из нас, кто живет на Западе, испытали на себе сильнейшее воздействие этого мощного потока первоклассной литературы и гуманитарного знания, идущего от постколониального мира, который уже перестал быть, согласно знаменитому описанию Конрада, «одним из темных мест на земле», и вновь стал местом энергичной культурной деятельности. Говорить сегодня о Габриэле Гарсия Маркесе, Салмане Рушди, Карлосе Фуентесе,

Чинуа Ачебе, Воле Шойинке, Фаизе Ахмаде Фаизе и многих других — значит говорить о замечательных романах, которые появились в культуре, немыслимой без ранних работ таких ее поборников, как С. Л. Р. Джеймс, Джордж Антониус, Эдвард Уилмот Блайден, В. Б. Дюбуа, Хосе Марти.

Мне хотелось бы обсудить один вполне обособленный аспект этого мощного движения — творчества интеллектуалов из колониальных или периферийных регионов, пишущих на «имперском» языке и ощущающих себя органически связанными с массовым сопротивлением империи. Они называют себя ревизионистами, перед которыми стоит критическая задача разобраться с метрополийной культурой по всему фронту, используя методы, дискурсы и оружие науки и критики, некогда принадлежавшие исключительно европейцам. Их творчество, к их чести, лишь отчасти зависит (и ни в коем случае не паразитирует) от основных западных дискурсов. Плоды их оригинальности и творческого характера преобразовали саму почву этих дисциплин.

Общий квазитеоретический отчет о явлении, которое я собираюсь здесь обсуждать, можно найти в работе Раймонда Уильямса «Культура» (1981). В главе под названием «Формации» Уильямс начинает с обсуждения цехов и гильдий, профессий, клубов, движений, а затем переходит к более сложным вопросам школ, фракций, диссидентов и мятежников. Все они, по его утверждению, «относятся к движениям внутри единого национального социального порядка». В XX веке, однако, возникают новые интернациональные или паранациональные формации, и они со временем становятся авангардом метрополийного центра. До некоторой степени такие параформации это — Париж 1890—1930 гг., Нью-Йорк 1940—1970 гг. Они являются следствием действия новых эффективных

рыночных сил, интернационализирующих культуру — как, например, «западная музыка», искусство XX века, европейская литература. Но более интересно, что «в авангардные движения внесли вклад те, кто иммигрировал в метрополию, причем не только из отдаленных национальных регионов, но и из других, меньших национальных культур, которые ныне по сравнению с метрополией считаются в культурном смысле провинциальными». Уильямс берет пример Аполлинера, хотя он пишет о «социологии встреч и ассоциаций между иммигрантами в метрополиях» и группах мейнстрима, которые «создают особо благоприятные условия для диссидентских групп».*

Уильямс завершает, говоря, что до сих пор не ясно, оказывают ли подобные встречи влияние на «острый и даже насильственный разрыв с традиционными практиками (скорее, раскольничество или бунт, нежели литературный авангард)», или же они в итоге рассеиваются и превращаются в часть «доминантной культуры последующего периода метрополии или паранациональной формации». Тем не менее, если мы сперва историзируем и политизируем аргументацию Уильямса и затем поместим ее на исторический фон империализма и антиимпериализма, кое-что прояснится. Во-первых, антиимпериалистическая интеллектуальная и научная работа, проделанная писателями, которые посещали метрополию или которым пришлось иммигрировать туда с периферии, обычно представляет собой боковую ветвь в широкомасштабных движениях масс в метрополии. Одно яркое проявление такого рода случилось в ходе алжирской войны, когда ФНО назвал Францию седьмой вилайей (Seventh Wilaya),¹³² при том, что другие шесть составляют собственно

* *Williams Raymond*. Culture. London: Fontana, 1981. P. 83—85.

Алжир,* смещая таким образом контекст деколонизации от периферии к центру. Во-вторых, вторжения касаются тех же самых областей опыта, культуры, истории и традиции, которые до сих пор в одностороннем порядке управлялись из метрополийного центра. Когда Фанон писал свои книги, он хотел говорить об опыте колониализма как тот видится французу, из французского пространства, до сих пор неоспоримого и теперь вдруг испытывавшего на себе нашествие и критическую переоценку со стороны инакомыслящих туземцев. Таким образом, существует пересечение и взаимозависимость, которые теоретически невозможно описать только как ответные притязания отдельной колониальной или туземной идентичности. И последнее, эти «*путешествия в*» представляют собой, по моему убеждению, еще неразрешенное противоречие или различие (*discrepancy*) в рамках метрополийной культуры, которая через кооптацию, растворение и избегание отчасти признает и отчасти отрицает эти попытки.

Таким образом, «*путешествие в*» составляет особо интересный вариант гибридной культурной работы. И то, что оно вообще существует — есть знак конкурирующей интернационализации в век сохраняющихся имперских структур. Теперь уже логос не обитает, как когда-то, исключительно в Лондоне или Париже. Теперь уже история не идет в одностороннем порядке, как считал Гегель, с Востока на Запад, или с Юга на Север, по мере продвижения все более усложняясь и развиваясь, избавляясь от примитивных и отсталых черт. Вместо этого оружие критики стало частью исторического наследия империи, где разделения и исключения принципа

* *Haroun Ali. La 7e Wilaya: La Guerre de FLN en France, 1954—1962. Paris: Seuil, 1986.*

«разделяй и властвуй» стираются и появляются поразительные новые конфигурации.

Все четыре текста, которые я собираюсь обсудить здесь, принадлежат каждое конкретному историческому моменту: первые два — «Черные якобинцы» С. Л. Р. Джеймса — опубликованы в 1938 году, и примерно в это же время вышла книга «Арабское пробуждение» Джорджа Антониуса.¹³³ Первая работа посвящена восстанию чернокожих карибцев в конце XVIII века, а вторая — недавнему восстанию арабов. Обе работы имеют дело с событиями прошлого, в чьих схемах, протагонистах и антагонистах писатели намереваются раскрыть туземную или колониальную реальность, которую игнорировала или предала Европа. Оба автора — великолепные стилисты и замечательные люди (а Джеймс — еще и спортсмен), чье предшествующее образование, полученное в британских колониальных школах, привило им высокую оценку английской культуры, равно как и серьезные разногласия с ней. Обе книги сегодня кажутся исключительно провидческими: Джеймс предсказывает историю агонизирующей и все еще глубоко неустановившейся жизни на Карибах, Антониус удивительно точно предвидит сегодняшние истории с первых полос и шокирующие телевизионные сцены с Ближнего Востока, такие как удручающая палестино-израильская ситуация, которая уже пошла по неблагоприятному для арабов пути с образованием Израиля в 1948 году. Эту возможность Антониус с тяжелым сердцем предсказал еще за 10 лет до того.

Если книги Джеймса и Антониуса замысливались как серьезные научные исследования и защита, обращенная изнутри национального движения за независимость к широкой аудитории, другие две работы — «Право собственности в Бенгалии: очерк об идее постоянного поселения» Ранаджита Гухи

(1963) (Ranajit Guha's. «*A Rule of Property for Bengal: An Essay on the Idea of Permanent Settlement*») и «Миф о ленивом туземце: исследование образа малайцев, филиппинцев и японцев в XVI—XX веках и его функций в идеологии колониального капитализма» С. Г. Алатаса (1977) (S. H. Alatas's. «*The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos, and Javanese from the 16th to the 20th Century and Its Function in the Ideology of Colonial Capitalism*») — это специализированные постколониальные исследования, адресованные узкой аудитории и касающиеся более частных вопросов. Обе эти книги (автор первой из них — бенгальский политэкономист, а второй — малазийский мусульманин, историк и социолог) демонстрируют усердные архивные штудии авторов и включают в себя скрупулезную современную документацию, аргументацию и обобщения.

Книга Гухи написана в постструктуралистской манере археологического и деконструктивного исследования соотношения Акта о постоянном поселении в Бенгалии 1826 года, в соответствии с которым англичане с исключительной точностью регулировали ренту и доходы, появившегося на сложном фоне физиократической и идеологической мысли в Европе, которым воспользовался в Бенгалии в конце XVIII века Филип Фрэнсис (Philip Francis). В книге Алатаса по-своему оригинальной, как и работа Гухи, подробно исследуется, как европейский колониализм создавал объект — в данном случае «ленивого туземца», — который играет решающую роль в расчетах и защите того, что Алатас называет колониальным колониализмом. От этого туземца, опутанного жесткими правилами и обременительной дисциплиной, по словам Синбальдо де Маса (Sinbaldo de Mas), испанского чиновника, которому в 1843 году было доверено попечение над испанской

колонией на Филиппинах, ожидали, что он будет пребывать в таком «интеллектуальном и моральном состоянии, что, несмотря на численное превосходство, его политический вес будет меньше, чем у слитка золота».* О таком туземце говорили, его анализировали, ругали и с ним работали, его дурно кормили и снабжали опиумом, отделяли от его/ее естественной среды, опутывали дискурсом, который призван был поддерживать в нем трудолюбие и держать в подчинении. Таким образом, говорит Алатас, «игра, опиум, бесчеловечные условия труда, одностороннее правосудие, присвоение прав аренды, принадлежащих народу, подневольный труд, — были так или иначе вплетены в ткань колониальной идеологии и им была придана аура респектабельности. Всех, кто не был с этим согласен, подвергали осмеянию».**

Различие между Джеймсом и Антониусом, с одной стороны, и Гухой и Алатасом — с другой, не только в том, что первые в большей степени были непосредственно вовлечены в современную им политику, тогда как последние два по большей части ориентировались на научные дискуссии в постколониальной Индии и Малайзии, но и в том, что постколониальная история изменила характер, даже саму природу аргументации. Для Джеймса и Антониуса мир дискурса, вбиравший в себя карибских туземцев и арабский Восток, в 1930-х годах вполне достойным образом зависел от Запада. Туссен Лувертюр (Toussaint L'Ouverture), говорит Джеймс, не мог бы говорить так, как говорил, если бы не аббат Рейналь, остальные энциклопедисты и сама Великая революция:

В час опасности Туссен без всякой подготовки смог воспользоваться языком Дидро, Руссо и Рейна-

* *Alatas. Myth of the Lazy Native. P. 56.*

** *Ibid. P. 96.*

ля, Мирабо, Робеспьера и Дантона. Но в одном отношении он превосходил их всех. Ведь даже мастера устного и письменного слова, подверженные классовым сложностям своего общества, слишком часто были вынуждены брать паузу, колебаться, оговариваться. Туссен же мог защищать свободу черных без оглядки, и это придавало его выступлениям силу и решимость, редкие в великих документах того времени. Французская буржуазия не смогла понять, что, несмотря на возвышенный тон, его речь была не напыщенной и не риторической, но исполненной простой и рассудительной истины.*

В этом замечательном описании человека, полностью вобравшем в себя буквальную истину универсалистских настроений европейского Просвещения, Джеймс показывает искренность Туссена, а также скрытые его недостатки, желание верить декларациям европейцев, видеть в них в большей степени буквальные намерения, нежели классово и исторически обусловленное проявление интересов и групп.

Антониус в значительной мере развивает ту же тему. Его хроника пробуждения арабов, возвращенного Британией в начале нашего века, фокусируется на том, как арабы после освобождения от оттоманов в 1917 и 1918 году восприняли посулы британцев по поводу независимости арабов за чистую монету. Сообщение Антониуса о переписке шерифа Хуссейна с сэром Генри МакМахоном, где британский чиновник обещал его народу независимость и суверенитет, соответствует описанию Джеймсом восприятия ситуации Туссеном и его действий в соответствии с Декларацией прав человека. Однако для Антониуса, который принимает сторону и арабов, и англичан — классический случай взаимозависимости — все это преднамеренная уловка, относимая им не за счет

* *James. Black Jacobins. P. 198.*

классов или истории, а за счет бесчестья, что для него равнозначно катастрофе.

Нет сомнений, что вердикт истории в значительной мере подтверждает взгляд арабов. Чтобы там ни говорили о решениях Сан-Ремо [весной 1920 года, где объявлялось, что «весь арабский прямоугольник, лежащий между Средиземноморьем и Персидской границей, должен был быть поставлен под власть закона»], они нарушили провозглашенные общие принципы и конкретные обещания, данные союзниками и конкретно Великобританией. Суть данных в тайне посулов ныне ясна: каковы бы ни были публичные заверения, исследователь обладает теперь всем необходимым материалом для вынесения суждения. Именно полагаясь на эти обещания, арабы вступили в войну, внесли свой вклад и понесли потери; и уже одного этого достаточно, чтобы превратить соответствующие обязательства в долг чести. Конференция в Сан-Ремо по сути игнорировала долг и пришла к решениям, которые по всем важнейшим пунктам шли вразрез с желаниями вовлеченных народов.*

Было бы неверно недооценивать различия между Джеймсом и Антониусом, которых разделяют не только раса и идеология, но также темперамент и образование. Однако сходная печать, разочарование и нереализованные надежды чувствуются в их прозе, оба эти человека принадлежат политике деколонизации и сформированы ею. Джеймс принадлежит к низшему слою среднего класса в Тринидаде. Он самоучка, атлет и, как я понял это, когда посетил его в Брикстоне в июне 1987 года (ему было тогда 86 лет), всегда был толковым учеником, обладал революционным интересом к истории, политике и теории, был внимателен к идеям и противоречиям

* *Antonius George. The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement. 1938; rpt. Beirut: Librairie du Liban, 1969. P. 305—306.*

и отличался почти спортивной авантюризмом в хорошей литературе, музыке и беседе. Антониус, как его удачно описал Альберт Хурани,^{*} принадлежал к старому, более приземленному (worldly) классу левантийских сирийцев, проживавших некоторое время в Египте (он посещал там колледж Виктории, — тот же, где учился и я сам). Он окончил Кембриджский университет. Во время работы над книгой «Арабское пробуждение» Антониусу было около сорока (он умер в 1941 году в возрасте пятидесяти лет). Джеймс был на добрый десяток лет его младше. Если Антониус сделал неплохую карьеру в качестве конфидента высших британских чиновников, как советник главных арабских лидеров и элит от Хусейна и Фейсала до Париса Нимра и Хадж Амин ал-Хусейни (Hussein and Faysal to Paris Nimr and Haj Amin al-Husayni), как продолжатель десятилетий мысли и деятельности арабских националистов, и был мирским человеком, обращающимся к другим мирским людям во власти, Джеймс, недавно прибывший в Англию, работал крикетным корреспондентом. Он был чернокожим, марксистом, великим оратором и организатором. Кроме того, он был революционером, погруженным в африканский, карибский и черный национализм. Работа «Черные якобинцы» первоначально была представлена не как книга, а как действующее средство передвижения для Поля Робсона в Лондоне. Во время представления пьесы Робсон и Джеймс в очередь играли роли Туссена и Дессалина.^{** 134}

^{*} *Hourani Albert*. The Emergence of the Modern Middle East. Berkeley: University of California Press, 1981. P. 193—234. См. также докторскую диссертацию в Джорджтаунском университете Сьюзан Силби: *Silsby Susan*. Antonius: Palestine, Sionism and British Imperialism, 1929—1939. Ann Arbor: University Microfilms, 1986, где содержится огромное количество информации о жизни Антониуса.

^{**} *Buhle Paul*. C. L. R. James: The Artist as Revolutionary. London: Verso, 1988. P. 56—57.

Несмотря на различия между бедным и бездомным чернокожим историком-марксистом из Вест-Индии и куда более консервативным и высокообразованным арабом из блестящей семьи, оба они адресовали работы миру, который считали своим, пусть даже этот европейский мир силы и колониального господства их отвергал, до известной степени подчинял себе и глубоко разочаровал. Они обращались к этому миру из него самого и на тех культурных основаниях, которые бросали вызов его авторитету, выдвигая альтернативные его версии, — драматические, аргументированные и сокровенные. В своем творчестве они никоим образом не выходят за рамки западной культурной традиции, хотя по большей части они артикулируют противоположный опыт колониальных и/или не-западных народов. Уже значительно позже, после появления концепций *негритуэда*, черного национализма и нативизма 1960-х и 1970-х годов, Джеймс упрямо поддерживал западное наследие, хотя одновременно сам вместе с Фанонем, Кабралем и Родни принадлежал к мятежному антиимпериалистическому движению. В одном из интервью он сказал:

Как я могу вернуться к не-европейским корням? Если это означает, что карибские писатели сегодня должны понимать, что в их творчестве присутствуют черты, которым мы обязаны не-европейским, не-шекспировским корням и что прошлое нашей музыки — это вовсе не Бетховен, тогда я согласен. Но мне не нравится, что все это подается в варианте «или-или». Я так не думаю. Я думаю, что верно *и то, и другое*. И по существу мы — народ, чья литература и эстетическое прошлое коренятся в западноевропейской цивилизации.*

* An Audience with C. L. R. James // Third World Book Review. 1984. Vol. 1, N 2. P. 7.

И если в своей замечательной работе о становлении арабского национализма Антониус подчеркивает фундаментальную важность переоткрытия арабского языка и классического наследия ислама (зачастую через работы таких же христианских мыслителей, как и он сам; этот акцент позднейшие историки критиковали как преувеличение), он настаивает также на том, что арабская традиция никоим существенным образом не противостоит западной традиции. Вместо этого между ними существуют отношения родства и свойственности, как он поясняет это, например, в следующем важном фрагменте.

Образовательная деятельность американских миссионеров в тот ранний период [1850—1860-е годы] имела, помимо прочих достоинств, одно выдающееся свойство: они придали арабскому языку высокое место и, коль скоро сами посвятили себя преподаванию на этом языке, то с готовностью подставили плечо и делу создания соответствующей литературы. В этом они были подлинными пионерами; и именно потому большей части их трудов присущ интеллектуальный подъем, которым отмечены первые шаги арабского возрождения.*

Никакого гармоничного совпадения между Западом и его заморскими колониями подобного рода в работах Гухи и Алатаса не наблюдается. Впоследствии имели место колониальные войны и затяжные политические и военные конфликты. И если прямой политический контроль ушел в прошлое, экономическое, политическое и зачастую военное господство, сопровождаемое культурной гегемонией — сила правления и, как это назвал Грамши, директивные (*dirigente*) идеи, — исходящие от Запада и ока-

* *Antonius. Arab Awakening. P. 43.*

зывающие мощное воздействие на периферийный мир, остались. Предметом наиболее яростных нападок в работе Алатаса «Миф о ленивом туземце» оказываются те малазийцы, в мышлении которых сохраняется колониальная идеология, породившая и подкрепляющая идею о «ленивом туземце». В пассажах, напоминающих жесткую критику национальной буржуазии Фаномом, Алатас показывает, как рудименты колониального капитализма сохраняются в мышлении недавно обретших автономию малайцев, ограничивая их — т. е. тех, кто не сознает собственную методологию и классовую обусловленность мышления — категориями «колониального капиталистического» мышления. Таким образом, продолжает он, —

ложное сознание искажает реальность. Малайская правящая партия унаследовала власть от британцев без борьбы за независимость, как это произошло в Индонезии, Индии и на Филиппинах. Как таковой там не было и идеологической борьбы. Не было интеллектуального разрыва с британской идеологической мыслью на глубинном уровне мышления. Лидеры этой партии были выходцами из высшей иерархии гражданской службы, получившими образование у британцев, и среднего класса малайских школьных учителей и гражданских служащих. Немногие профессионалы среди них не делали погоды.*

Гуха не менее озабочен проблематикой преемственности и ее отсутствия, но для него этот вопрос имеет автобиографический резонанс, учитывая при этом его собственные глубоко выношенные методологические предпосылки. Как можно изучать прошлое индийцев с позиции радикального воздействия на него Британской державы не абстрактно, но

* *Alatas. Myth of the Lazy Native.* P. 151.

конкретно, при этом являясь современным индийцем, чье происхождение, воспитание и семейная реальность исторически зависят от этой державы? Как можно рассматривать это соотношение после обретения Индией независимости, когда наблюдатель находится, скорее, вне нее, чем внутри? Затруднения Гухи разрешаются в интеллектуальной стратегии, которая драматизирует жесткую инаковость британского правления, породившую не только Акт о постоянном поселении, но также и его собственный класс.

В ранней юности автор, как многие другие из его поколения в Бенгалии, вырос в тени Постоянного поселения: средства к жизни, как и доходы его семьи, происходят из удаленных поместий, в которых хозяин никогда и не бывает; полученное им образование ориентировано на потребности колониальной бюрократии, рекрутирующей свои кадры среди потомков бенефициариев лорда Корнуоллиса (Cornwallis); мир его культуры строго ограничивается ценностями среднего класса, живущего за счет тука земли и отделенных от туземной культуры крестьянских масс. А потому он научился воспринимать Постоянное поселение как хартию социальной и экономической стагнации. Впоследствии выпускник Калькуттского университета, он читал об антифеодальных идеях Филипа Фрэнсиса и однажды столкнулся с вопросом, на который учебники и академические занятия не смогли ему дать ответ. Как получилось, что квазифеодальный земельный налог 1793 года исходит из идей человека, который был столь большим почитателем Французской революции? Из учебников нельзя даже было узнать, что такое противоречие вообще существует и требует своего разрешения. Учебники довольствовались тем, что изрядная работа, которую Англия проделала в Индии, представляла собой ряд удачных экспериментов, которые не имели ничего общего с идеями и предрассудками, унаследованными от своего европейского фона. Этот взгляд на британскую политику как на «плод, не имеющий корней», не под-

тверждается историей земельного права, издавна существовавшего в эпоху Раджа. Автор надеется, что смог установить истоки Постоянного поселения в этом пересечении идей двух потоков английской и французской мысли, соединившихся во второй половине XVIII века.*

Акт о разделении повторяет основной жест деколонизации. Понимая, что идеология, породившая Постоянное поселение в Индии, исторически восходит к французским и британским источникам и, видя, что наследие его собственного класса основывается не на земле, а на структурах колониальной власти, Гуха может тем самым интеллектуально отделить себя от него. Как и для Алатаса, для Гухи история — это критика, а не смиренное повторение колониалистской идеологии и аргументов. В последующих работах оба автора сконцентрировались на попытках защитить угнетенный голос туземцев от колониальной истории и обратить свои историографические усилия не только в прошлое, но и на слабость самого туземного общества, которая обусловила уязвимость последнего перед лицом схем, вроде Акта о постоянном поселении.

Во вступительном эссе к «*Subaltern Studies*» — серии коллективных работ коллег-единомышленников под его эгидой в 1982 году, Гуха отмечает, что «неисторическая историография» колониальной Индии предпочла «политике народа» националистические элиты, взращенные британцами. Отсюда «историческая неудача нации в попытке прийти к самой себе», что делает «исследование этой неудачи центральной проблемой историографии колониальной Индии».**

* *Guha Ranajit. A Rule of Property for Bengal: An Essay on the Idea of Permanent Settlement. Paris and The Hague: Mouton, 1963. P. 8.*

** *Guha. On Some Aspects of the Historiography of Colonial India // Subaltern Studies I. Delhi: Oxford University Press, 1981. P. 5, 7. Дальнейшее развитие мысли Гухи см. его работе:*

Короче говоря, теперь можно утверждать, что культура метрополии подавила аутентичные элементы в колонизированном обществе. И дело не в том только, что Алатас и Гуха — академические специалисты, но в том, что после нескольких десятилетий независимости отношения между культурами воспринимается как радикальное противоречие. Один из признаков этого нового восприятия в послевоенные годы — постепенное исчезновение нарратива. Тема «Арабского пробуждения» и «Черных якобинцев» — массовые движения во главе с выдающимися лидерами. Здесь можно найти увлекательные, даже возвышенные истории роста движений народного сопротивления — восстание рабов в Санто-Доминго, арабский мятеж, — все это великие нарративы просвещения и эмансипации, в смысле Франсуа Лиотара. В работах же Алатаса и Гухи ничего подобного нет.

Один очевидный момент сходства обеих первых работ состоит в том, что они предназначены расширить понимание у западного читателя, которому данные события были известны прежде в изложении очевидцев из метрополий. Задача Джеймса состоит в том, чтобы создать такой нарратив Французской революции, который включал бы в себя события не только во Франции, но и в заморских территориях, так что для него Туссен и Наполеон — две великие фигуры, порожденные революцией. Работа «Арабское пробуждение» во всех смыслах предназначена противостоять самому известному рассказу об арабском мятеже, написанному и превознесенному в «Семи столпах мудрости» Т. Э. Лоуренсом. Здесь, как кажется, Антониус хочет сказать, что арабы, их вожди, воины и мыслители спо-

Dominance «Without Hegemony and Its Historiography» // Subaltern Studies VI. Delhi: Oxford University Press, 1986. P. 210—309.

собны сами изложить собственную историю. Оба они — и Джеймс, и Антониус — предлагают альтернативный нарратив, который выступает как часть истории, уже известной европейской аудитории, но до сих пор еще не представленной с точки зрения туземцев. И конечно же оба эти автора включены в продолжающуюся массовую политическую борьбу — «негритянскую революцию» в случае Джеймса, и арабский национализм в случае Антониуса. Но враг все тот же — Европа и Запад.

Есть одна проблема с книгой Антониуса. Она состоит в том, что поскольку он прежде всего сосредоточен на тех политических событиях, в которые вовлечен сам, он не вполне адекватно оценивает широкое культурное возрождение в арабском и исламском мире, которое предшествует его собственному периоду. Последующие историки — А. Л. Тибави, Альберт Хурани, Хишам Шараби, Бассам Тиби, Мохаммад Абед ал-Джабри (A. L. Tibawi, Albert Hourani, Hisham Sharabi, Bassam Tibi, Mohammad Abed al-Jabry) — дают более точную и широкую картину этого возрождения и осознания им (представленного уже у Джабарты) покушения имперского Запада на ислам.* Авторы вроде египтянина Тахтави или тунисца Хайяр ал-Дина (Tahtawi, Khayr al-Din), а также ведущие религиозные памфлетисты и реформаторы конца XIX века, включая Джамала ал-Дина ал-Афгани и Мухаммада Абдуха (Jamal al-Din al-Afghani and Muhammad Abduh),

* Tibawi A. L. *A Modern History of History, Including Lebanon and Palestine*. London: Macmillan, 1969; Hourani Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798—1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983; Sharabi Hisham. *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875—1914*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1972; Tibi Bassam. *Arab Nationalism: A Critical Analysis*, trans. M. F. and Peter Sluglett. New York: St Martin's Press, 1990; Mohammad Abed al-Jabry. *Nagd at-Agi al-'Arabi*. 2 vols. Beirut: Dar al Tali 'ah, 1984, 1986.

подчеркивают важность развития возрожденной независимой культуры, способной противостоять Западу, соответствовать ему технологически, развивать последовательную туземную арабо-исламскую идентичность. В своей влиятельной работе А. А. Дури «Историческое образование рабской нации» (1984)* включает эту историю в нарратив единой нации классического арабского национализма, развивающейся, несмотря на империализм, вечную стагнацию, экономическую неразвитость и политический деспотизм.

Во всех этих работах, включая работу Антониуса, нарратив восходит от зависимости и подчиненного положения к националистическому возрождению, независимому государству и культурной автономии в тревожном партнерстве с Западом. Это весьма далеко от триумфалистской истории. В самом его сердце находится сплав надежды, предательства и острого разочарования; дискурс арабского национализма сегодня несет этот сплав в себе. Результат — нереализованная и незавершенная культура, выражающая себя на разрозненном языке мук, гневного нетерпения и зачастую некритического осуждения внешних (как правило, западных) врагов. Постколониальные арабские государства, таким образом, стоят перед следующим выбором: многие из них, такие как Сирия и Ирак, сохраняют пан-арабский тон, прибегая к нему для оправдания однопартийного государства национальной безопасности, которое почти полностью поглотило гражданское общество. Другие, такие, как Саудовская Аравия, Египет, Марокко, сохраняя некоторые элементы первой альтернативы, перешли к региональному или локальному национализму, чья политическая

* *Duri A. A. The Historical Formation of the Arab Nation: A Study in Identity and Consciousness*, trans. Lawrence I. Conrad. 1984; London: Croom Helm, 1987.

культура, по моему мнению, развивалась не без зависимости от метрополийного Запада. Обе альтернативы, неявно присутствующие в «Арабском пробуждении», не соответствуют собственным представлениям Антониуса о достойной и целостной автономии. В случае же Джеймса «Черные якобинцы» перекидывают мост через важную культурную и политическую брешь между карибской, специфически черной, историей, с одной стороны, и европейской историей — с другой. Однако эта работа также подпитывается бóльшим числом течений и течет более широким потоком, чем даже ее богатый нарратив может предложить. Примерно в это же время Джеймс написал «Историю негритянского мятежа» (1938), чьей целью было «придать историческую глубину процессу сопротивления самому по себе», как выразился в своем блестящем анализе книги Уолтер Родни.* Родни отмечает, что Джеймс признал наличие давнего (хотя, как правило, не слишком успешного) сопротивления колониализму в Африке и в Карибском регионе, чего не признавали колониальные историки. И вновь, подобно Антониусу, его работа была неразрывно связана с участием в политической борьбе в Африке и в Вест-Индии, что привело его в Соединенные Штаты, в Африку (где его долговременная дружба с Джорджем Падмором и зрелый союз с Нкрумой имели решающее значение для формирования политики в Гане, как это видно из его в высшей степени критичного исследования «Нкрума и революция в Гане»), затем вновь в Вест-Индию и, наконец, в Англию.

Хотя Джеймс, как и Антониус, — антисталинистский диалектик, его критический подход в Западу

* *Rodney Walter. The African Revolution // C. L. R. James: His Life and Work, ed. Paul Buhle. London: Allison & Busby, 1986. P. 35.*

как имперскому центру никогда не мешал восприятию культурных достижений последнего или критической оценке неудач черных борцов (Нкрума), которых он поддерживал. Конечно, он прожил дольше, чем Антониус, но по мере того, как его взгляды развивались и менялись, как он втягивался в полемику и дискуссии или выходил из них по мере того, как в поле его внимания попадало большее число различных сфер опыта, притом он никогда не утрачивал интерес к истории. Основной моделью политики и истории для него была линейная схема — «от Дюбуа к Фанону», «от Туссена к Кастро», — а базовой метафорой — метафора движения идей и людей; кто был рабом и никем, те сначала стали иммигрантами, а затем — первыми интеллектуалами разнообразного нового общества.

В творчестве Гухи и Алатаса нарративное чувство человеческого приключения заменяется иронией. Оба эти автора выводят на чистую воду неприглядные стратегии, сопутствующие притязаниям империализма, его ныне полностью дискредитировавшей себя идеологии облагораживания и педагогического совершенствования. Рассмотрим сначала обстоятельную реконструкцию Гухой тех методов, при помощи которых чиновники британской Ост-Индской компании сочетали эмпиризм и антифеодализм с французской физиократической философией (чьей основой была идеология земельных доходов) с целью увековечивания британского владычества, если использовать выражение протагониста Гухи Филипа Фрэнсиса.* Блестящая характеристика Гухой Фрэнсиса — «юного Алкивиада», друга Бёрка, современника Уоррена Гастингса,¹³⁵ антимонархиста и аболициониста, превосходного политического животного — и его идеи постоянного посе-

* *Guha. Rule of Property for Bengal. P. 38.*

ления разворачиваются в жанре монтажа с различными опущениями и стыками, а вовсе не в виде героической эпопеи. Гуха показывает, как идеи Фрэнсиса о земле и их постепенное распространение уже значительно после завершения его службы происходит параллельно с обелением образа Гастингса и способствует усилению, обогащению и укреплению идеи империи, которая, цитируя Гуху, уже стремительно обгоняла по важности личные достижения ее архитекторов и в качестве абстракции сочетала независимость доброй воли фирмы с уважением к личности ее основателя.*

А потому темой Гухи является то, как подобного рода абстракции нуждаются не только в народе, но и географии. Центральный момент состоит в том, что британцы как империалисты считали своей задачей в Индии решение «проблемы суверенитета в Бенгалии»** в пользу, конечно же, британской короны. И подлинное достижение Фрэнсиса в создании схемы, при помощи которой вся земельная рента в Бенгалии была на долгий срок определена в соответствии с математической формулировкой, состояло в удачном «формировании или восстановлении устройства империи»***.

Работа Гухи должна была продемонстрировать способ демонтажа имперской историографии — заданной британским картированием индийской территории — не столько в Индии, сколько в Европе, исходной точке ее исключительной безопасности, устойчивости и власти. Ирония ситуации в том, что туземцу приходится действовать, имея дело не только с источниками и методами, но и преодолевая абстракции, следы которых в умах самих империалистов уже давно истерлись.

* Ibid. P. 62.

** Ibid. P. 145.

*** Ibid. P. 92.

Такого же рода драматическая работа происходит и в книге Алатаса. Если персонажи Гухи — в буквальном смысле идеологи, озабоченные утверждением власти над Индией философски обоснованными способами, португальские, испанские и британские колониялисты, которых исследует Алатас, выдвигают совершенно иные программы. Они появляются на юго-востоке Тихого океана в поисках сокровищ (каучука и металлов) и дешевой рабочей силы, в поисках экономической выгоды. Нуждаясь в услугах туземцев, они разрабатывают различные схемы прибыльной колониальной экономики, разоряя по ходу дела местных торговцев средней руки, подчиняя и практически порабощая туземцев, развязывая кровопролитные этнические войны среди китайских, яванских и малазийских сообществ, чтобы тем вернее управлять ими и за счет разобщенности не допускать усиления туземцев. Из подобного сора и рождается мифическая фигура ленивого туземца, которая в свою очередь, выступая в качестве сущностной и неизменной константы восточного общества задает определенный набор базовых истин. Алатас терпеливо документирует то, каким образом эти описания (все они основаны на «ложном сознании» колониялистов, не желающих понять, что отказ туземцев работать был одной из первых форм сопротивления европейскому вторжению) постепенно приобретают последовательность, авторитет и неоспоримую непосредственность объективной реальности. Впоследствии такие наблюдатели, как Раффлз, подводят рациональное основание под дальнейшее порабощение и наказание туземцев, поскольку изъян в характере туземца, как считали колониальные администраторы, уже налицо, и он необратим.

Алатас приводит альтернативный аргумент по поводу роли ленивого туземца или, скорее, поясняет, почему этот миф сохраняется в умах европейцев

столь длительное время. Он также показывает, что этот миф продолжает жить, по словам Эрика Уильямса, которые я цитировал ранее, как «затасканный эгоизм, чье банкротство в исторической перспективе смердит до небес, может оказаться преградой и препятствием, что можно объяснить только оказанными ранее значительными услугами и глубокой и давней укорененностью».* Миф о ленивом туземце — это синоним господства, а господство в основе своей есть сила. Многие ученые настолько привыкли считать, что сила обладает только дискурсивным действием, что описание Алатасом систематического разрушения колониалистами прибрежных торговых государств на Суматре и по всему Малайскому побережью, территориальных захватов, которые вели к уничтожению таких туземных классов, как рыбаки и оружейники, и помимо всего прочего таких действий иностранных властителей, на которые никогда бы не пошел ни один местный класс, поражает своей простотой.

Власть, доставшаяся голландцам, отличалась от власти их местных предшественников. Местная власть обычно была более либеральной по отношению к торговле. Она не разрушала собственный торговый класс на обширной территории и продолжала пользоваться продуктами собственной промышленности. Она строила собственные лодки и не в последнюю очередь не могла установить монополию на большей части Индонезии. Она способствовала навыкам собственного народа даже тогда, когда на троне был тиран.**

Контроль того рода, о котором говорят в своих работах Алатас и Гуха, был почти тотальным и опу-

* *Williams Eric. Capitalism and Slavery. New York: Russell & Russell, 1961. P. 211.*

** *Alatas. Myth of the Lazy Native. P. 200.*

тошительным. Это был затяжной конфликт с колонизируемым обществом. А потому рассуждать о том, как устанавливается преимущество между Европой и периферийными колониями, невозможно, будь то со стороны Европы или со стороны колоний. Вместо этого для ученого, стоящего на позициях деколонизации, в наибольшей степени подходит герменевтика подозрения. Тем не менее великие оптимистические нарративы освободительного национализма уже более не служат подтверждению сообщества культуры, как это было в 1930-е годы для Джеймса и Антониуса. Вместо этого возникает новое методологическое сообщество — более сложное и жесткое по своим требованиям. Работа Гухи стимулировала важное совместное предприятие, «*Subaltern Studies*», которое в свою очередь привело Гуху и его коллег к дальнейшим исследованиям проблем власти, историографии и народной истории. Работа Алатаса преследовала две цели: установить основания постколониальной методологии в истории и обществе Южной Азии и продолжить работу по демистификации и деконструкции, начатую им в «Мифе о ленивом туземце». Я не собираюсь утверждать, что энтузиазм и страстность нарратива в работах двух довоенных интеллектуалов не выдержали испытания временем в глазах последующих поколений или что более техничные и тщательные работы Алатаса и Гухи демонстрируют и более узкий профессионализм и, увы, культурно менее широкий подход западной метрополийной аудитории. Скорее, как мне кажется, Джеймс и Антониус обращались к движениям, уже вступившим на путь самоопределения, пусть даже частичного и крайне неудовлетворительного сорта, тогда как Гуха и Алатас при рассмотрении проблем, обсуждаемых в разделе постколониальных исследований, принимают прежние успехи (такие, как национальная независи-

мость) за должное, при этом подчеркивая несовершенства деколонизации, приобретенных доселе свобод и самоидентичности. Гуха и Алатас в равной степени обращаются к западным ученым и к соотечественникам, туземным ученым, которые все еще находятся в плену у колониальных концепций собственного прошлого.

Вопрос об адресатах влечет за собой более общий вопрос об аудитории. Как могут подтвердить широкие круги читателей «Черных якобинцев» или «Пробуждения арабов», аудитория последних более дисциплинарных и более утонченных книг меньше. Джеймс и Антониус исходят из того, что содержание их работ имеет большой политический и эстетический смысл. Джеймс выводит Туссена как паразитического человека, немстительного, яркого интеллигента, тонкого и отзывчивого к страданиям своих собратьев-гаитян. «Великие люди делают историю, — говорит Джеймс, — но они могут делать только ту историю, какая им по силам».* Туссен редко открывает свои тайны народу, он недооценивает противников. Джеймс не повторяет подобной ошибки, у него нет иллюзий. В «Черных якобинцах» он беспристрастно реконструирует империалистический контекст своекорыстия и отсутствия угрызений совести, из которого вырастает британский аболиционизм и благонамеренный Уилберфорс.¹³⁶ Но когда Франция и чернокожие гаитяне оказались втянутыми в кровавую войну, британское правительство манипулировало филантропическими чувствами, дабы за счет Франции и ее противников усилить свою власть на Карибах. Джеймс резко критикует империализм за то, что тот никогда ничего и никому не отдает даром. Однако он сохраняет веру в силу убеждения нарратива, чьи основные

* *James. Black Jacobins. P. x.*

ингредиенты — борьба за свободу, в равной мере знакомая и Франции, и Гаити, а также желание знать и действовать. В этом основа его творчества как чернокожего историка, обращающегося к соперничающим черной и белой метрополией аудитории.

Является ли «путешествие в» воздаянием, где порабощенный колониальный объект готов гнать и травить современного европейца, для которого уродливое наследие Туссена в виде разнообразных *гювалье* и *трухильо* является подтверждением идеи дикого не-европейца? Джеймс не попадает в ловушку реактивности, предпочитая вместо этого в своем предисловии 1962 года проследить, как революционные идеи Туссена вновь проявляются в успешной освободительной борьбе и в появлении новых, сознающих себя и уверенных в себе национальных культур, понимая, что колониальное прошлое все еще толкает их к «последней стадии карибского квеста¹³⁷ национальной идентичности».* Не зря многие писатели — Джордж Ламминг, В. С. Найпол, Эрик Уильямс, Уилсон Харрис — считают Джеймса великим патриархом вест-индийской культуры.

Аналогичным образом для Антониуса предательство союзниками арабов не умаляет масштаба его нарратива, где арабами движут идеи свободы, разделяемые ими с европейцами. Точно так же, как «Черные якобинцы» заложили основания современных исследований «негритянского мятежа» (выражение Джеймса), так же и «Арабское пробуждение» ознаменовало собой начало академического исследования арабского национализма, который постепенно вырос в отдельную дисциплину не только в арабском мире, но также и на Западе в целом. Здесь также вызывает интерес связь с текущей полити-

* Ibid. P. 391.

кой. Используя этот пример и выражая незавершенное самоопределение арабов тем же самым судьям из числа западных политиков и мыслителей, которые препятствуют движению истории, Антониус весьма напоминает Джеймса, который обращается и к своему собственному народу, и к противостоящей белой аудитории, для которой эмансипация не-белых стала вопросом маргинальным. Призыв обращен не к справедливости или состраданию, но зачастую к поразительным реалиям самой истории. Насколько интересно затем читать комментарии Антониуса, содержащиеся в принстонской лекции 1935 года, когда он работал над книгой «Арабское пробуждение».

Часто в истории наций так случается, что конфликт противоборствующих сил, который, как кажется, обречен завершиться триумфом более сильной стороны, получает неожиданный поворот при появлении новых сил, обязанных своим появлением именно этому триумфу.*

Как мне кажется, Антониус поразительным образом сумел взглянуть сквозь бездну нынешнего разочарования, сквозь взрыв того недовольства масс, в защиту которого он в скрытой форме говорил. (Палестинская *интифада*, одно из великих антиколониальных восстаний нашего времени, продолжает борьбу за историческую Палестину, одну из главных тем книги «Арабское пробуждение».)

И это наблюдение бесцеремонным образом возвращает нас к общей теме гуманитарной науки и политики. Каждый из ученых, о которых я говорил, прочно укоренен в местной ситуации, в ее истории, традициях и связях, что влияет на выбор темы и отношение к ней. Например, книга Антониуса сегодня

* Цит. по: *Silsby. Antonius. P. 184.*

привлекает наше внимание как история арабского национализма начала XX века и как пронизательный документ привилегированного класса, за которым после 1930—1940-х годов следовали более радикальные и нативистски настроенные арабские авторы. Уже более невозможно и не нужно обращаться к западным творцам политики в целом, как и исходить общего универсума дискурса. Гуха появляется в 1960-х годах как изгнанник, находящийся в глубоком разладе с индийской политикой, контролируемой теми, кого Тарик Али назвал «разными неру и ганди».*

Политика — и откровенно политический импульс, составлявший фон их работы, — естественным образом воздействуют на науку и на исследования, которые представляют все эти четыре автора. Очевидная политическая или человеческая актуальность тона и суть их книг заметно контрастирует с тем, что в современной западной науке представляется нормой. (Как возникает эта норма с ее якобы независимостью, торжественными заявлениями об объективности и беспристрастности, кодом *politesse*¹³⁸ и ритуального спокойствия — это проблема для социологии вкуса и знания.) Каждый из этих четырех интеллектуалов третьего мира пишет изнутри и внутри политической ситуации, чье давление постоянно. Ими движет не минутное раздражение или второстепенные эмпирические заботы, от которых можно было бы отмахнуться ради высшей цели. Не разрешенная политическая ситуация лежит на поверхности, она влияет на риторику и меняет акценты науки, поскольку авторы исходят из позиции знания и авторитета науки, но также и из позиции народа, чей опыт сопротивления и борьбы есть исторический результат порабощения. Как говорит

* *Tariq Ali. The Nehrus and the Gandhis: An Indian Dynasty. London: Pan, 1985.*

Адорно об очевидном искажении языка, используемого в подобных обстоятельствах, «на языке поработанных, с одной стороны, лежит печать доминирования, тем самым и дальше отказывая им в справедливости, обещанной неискаженным, самостоятельным словом каждому, кто свободен настолько, чтобы произносить его без ненависти».*

Я далек от того, чтобы утверждать, будто оппозиционная наука должна быть резкой и грубой, или что Антониус и Джеймс (или Гуха и Алатас, коли уж на то пошло) наполняют свой дискурс бранью и обвинениями. Я только говорю, что эти книги открыто связаны с наукой и политикой, поскольку их авторы считают себя в западной культуре эмиссарами, представляющими политическую свободу и деяния, которые еще не реализованы, блокированы и отложены. Неверно было бы истолковывать историческую силу их заявлений, дискурсов и интервенций, называя их (как это однажды сделала Конор Круз О'Брайен**) взывающими о симпатии, дезавуировать их как *cris de coeur*¹³⁹ рьяных активистов и фанатичных политиков. Поступать так — значит ослаблять, недооценивать их, принижать их вклад в познание. Неудивительно, говорит Фанон, что «для туземца объективность всегда направлена против него»***

Искушением для метрополийной аудитории всегда было считать, что эти книги и им подобные — не более чем материал туземной литературы, данные «туземных информантов», а не равноценный вклад в познание. Авторитет на Западе даже таких работ, как работы Антониуса и Джеймса, был подорван по

* Adorno Theodor. *Minima Moralia: Reflections from a Damaged Life*, trans. E. F. N. Jephcott. 1951; trans. London: New Left, 1974. P. 102.

** O'Brien Conor Cruise. *Why the Wailing Ought to Stop* // The Observer. 1984. June 3.

*** Fanon. *Wretched of the Earth*. P. 77.

той причине, что для профессиональных западных ученых все это представлялось взглядом откуда-то извне. Возможно, в этом одна из причин, почему Гуха и Алатас поколением позже предпочли сконцентрироваться на риторике, идеях и языке, нежели *tout court*¹⁴⁰ на истории, предпочитая анализировать вербальные симптомы власти, нежели ее brutальные действия, процесс и тактику, нежели источники, интеллектуальные методы и энунсиативные техники, нежели мораль, — предпочли деконструировать, нежели разрушать.

Воссоединить опыт и культуру — означает контрапунктически прочесть тексты и из метрополийного центра, и с периферии, не отдавая предпочтения ни привилегии «объективности» «нашей стороны», ни преграде «субъективности» «их стороны».* Это вопрос понимания того, как читать, как говорят деконструкторы, не отрывая его при этом от вопроса, что читать. Тексты — это незавершенные объекты. Это, как однажды выразился Уильямс, суть знаки и культурные практики. И тексты творят не только собственных предшественников, таких как Борхес и Кафка, но и последователей. Великий имперский опыт прошедших двух столетий носит глобальный и универсальный характер, он повлиял на каждый уголок земли, и на колонизаторов, и на колонизируемых. Коль скоро Запад добился мирового господства и коль скоро он, по-видимому, закончил свой путь тем, что, по выражению Френсиса Фукуямы, достиг «конца истории», люди Запада уверились

* См.: Mohanty S. P. *Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism* // *Yale Journal of Criticism*. 1989. Vol. 2, N 2. P. 1—31. Три примера подобного метода в действии: Brennan Timothy. *Salman Rushdie and the Third World: Myths of the Nation*. New York: St Martin's Press, 1989; Layoun Mary. *Travels of a Genre: The Modern Novel and Ideology*. Princeton: Princeton University Press, 1990; Nixon Rob. *London Calling*; V. S. Naipaul, *Postcolonial Mandarin*. New York: Oxford University Press, 1991.

в полноте и нерушимости своих культурных шедевров, своей науки и своих миров дискурса. Весь же остальной мир стоит в просительной позе у их окна. Однако я уверен, что все это по большому счету — фальсификация культуры, направленная на то, чтобы лишить ее связи со средой или изгнать ее с оспариваемой территории, или — что в большей степени касается оппозиционной линии внутри западной культуры — отрицать ее реальное влияние. «Менсфилд-парк» Джейн Остин — это роман про Англию и про Антигуа, и эту связь Остин делает очевидной. А потому это роман о порядке дома и о рабстве за границей, и это можно понимать — даже нужно понимать — именно таким образом, в одном русле с Эриком Уильямсом и С. Л. Р. Джеймсом. Аналогичным образом Камю и Жид писали именно о том же самом Алжире, о котором писали Фанон и Катеб Ясин (Kateb Yacine).

Если эти идеи контрапункта, переплетения и интеграции значат для них что-либо большее, чем просто вежливое допущение многосторонности и широты взгляда, это значит, что они заново утверждают исторический опыт империализма как вопрос, во-первых, взаимозависимости историй, взаимного пересечения сфер интересов, во-вторых, чего-то такого, что предполагает интеллектуальный и политический выбор. Если, например, французскую, алжирскую или вьетнамскую историю, карибскую, африканскую, индийскую или британскую историю изучают, скорее, по отдельности, нежели совместно, тогда и опыт господства и подчинения также остается искусственно разделенным. Считать имперское господство и сопротивление ему двояким процессом, идущим в сторону деколонизации и независимости — означает в большой степени равняться на процесс и интерпретировать обе стороны соперничества не только герменевтически, но и политически.

Такие книги, как «Черные якобинцы», «Арабское пробуждение», «Право собственности» и «Миф о ленивом туземце» сами являются частью такого соперничества. Они делают интерпретативный выбор более явственным, его труднее становится игнорировать.

Рассмотрим современную историю арабского мира как пример истории постоянного стресса. Заслуга Антониуса состояла в том, чтобы показать необходимость изучения взаимодействия между арабским национализмом и Западом (или его региональными суррогатами). Вслед за «Пробуждением арабов», в особенности в США, во Франции и в Британии появилось новое поле академических исследований в области антропологии, истории, социологии и политологии, экономике и литературе под названием «Средневосточные исследования», вызванное политическим напряжением в этой области и позиции двух бывших колониальных держав и нынешней сверхдержавы. Уже после Второй мировой войны в академических «ближневосточных исследованиях» невозможно было обойти арабо-израильский конфликт или исследование индивидуальных обществ. Таким образом, если писать о палестинском вопросе, то необходимо было решить, являются ли палестинцы народом (или национальным сообществом), что в свою очередь предполагает признание или отрицание их права на самоопределение. Оба варианта в научной сфере ведут нас снова к Антониусу — можно ли принять его взгляды по поводу предательства Запада и соответственно права Запада обещать Палестину сионистскому движению, если считать, что культурное значение последнего выше прочих.*

* Это отражено в следующем замечании британского министра иностранных дел лорда Бальфура в 1919 году, которое в целом оставалось верным, коль скоро речь идет о западном либеральном мнении.

А этот выбор в свою очередь влечет за собой другие. С одной стороны, может ли кто-либо сколько-нибудь политически и идеологически ответственно говорить о современном «арабском уме» и его явной склонности к насилию, его культуре стыда и исторической сверхприверженности исламу, политической семантике, дегенерации *vis-à-vis* с иудаизмом и христианством? Подобные представления порождают подобные тенденциозные работы, как книги Рафаэля Патаи «Арабский ум», Дэвида Прайс-Джонса «Узкий круг», Бернарда Льюиса «Политический язык ислама», Патриции Крон и Майкла Кука «Агаризм».* Они рядятся в тогу науки, но ни одна из этих работ не выходит за рамки поля борьбы, каким его впервые на Западе определил Антониус; никого нельзя считать свободным от враждебности к коллективным устремлениям арабов выйти за рамки исторического детерминизма, заданного колониальной перспективой.

С другой стороны, критический и антиориенталистский дискурс более старшего поколения ученых, таких как Анвар Абдель-Малек и Максим Родинсон, продолжает последующее поколение, куда входят Тимоти Митчелл, Джудит Таккер, Питер

Поскольку для Палестины мы не предлагаем даже консультаций с желаниями нынешних обитателей страны, хотя Американская комиссия и задавалась вопросом, кто же они такие. Четыре великие державы поддерживают сионизм. И сионизм, верен он или нет, плох он или хорош, укоренен в вековой традиции, в нынешних потребностях, в будущих надеждах, имеет куда большее значение, чем пожелания и предрассудки 700 000 арабов, ныне населяющих эту древнюю землю. По моему мнению, это правильно.

* *Patai Raphael*. The Arab Mind. New York: Scribner's, 1983; *Pryce-Jones David*. The Closed Circle: An Interpretation of the Arabs. New York: Harper & Row, 1989; *Lewis Bernard K.* The Political Language of Islam. Chicago: University of Chicago Press, 1988; *Crone Patricia and Cook Michael*. Hagarism: The Making of the Islamic World. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Гран, Рашид ал-Халиди и их партнеры в Европе. В ходе 1980-х годов прежде консервативная Ассоциация средневосточных исследований (АСВИ) претерпела важную идеологическую трансформацию, чему способствовали эти люди. Поначалу равнявшаяся на академические стандарты и зачастую укомплектованная исследователями, придерживающимися магистрального направления, менеджерами нефтяных компаний, правительственными консультантами и наемными работниками, АСВИ на своих ежегодных собраниях открыто поднимала вопросы, имеющие политическое значение: иранская революция, война в Заливе, палестинская *интифада*, гражданская война в Ливане, Кемп-Девидские соглашения, взаимоотношения между наукой Среднего Востока и политической идеологией — вопросы, которые прежде исключались или занимали последнее место в наукообразных исследованиях таких деятелей, как Льюис, Патаи, а также в последнее время Уолтер Лакер, Эммануэль Силван и Даниэль Пайпс (Walter Laqueur, Emmanuel Sivan, and Daniel Pipes). Академические работы, защищающие политическую линию, которая противостоит туземному арабскому или исламскому национализму, доминировали в профессиональных дискуссиях и даже среди журналистов (среди таких наукообразных журналистских бестселлеров — работа Томаса Фридмана «Из Бейрута в Иерусалим» и Дэвида Шиплера «Арабы и евреи»), но все стало меняться.

Ядро «старой» линии составляла эссенциализация арабов как по сути своей безусловно и изначально «Других». В дело шли расистские обертоны и их производные об антидемократичном, склонном к насилию и регрессивном отношении «арабов» к миру. Центральное место в этом подходе занимает другой фактор — Израиль, который также вносит свой вклад в полярность, установившуюся между

демократическим Израилем и абсолютно недемократичным арабским миром, где палестинцы, ограбленные и изгнанные Израилем, докатились до «терроризма» и даже еще чуть дальше. Но теперь это уже тщательно разделенные истории разных арабских народов, обществ и формаций, которые разрабатывает следующее поколение антиориенталистов. Относясь с уважением к истории арабского мира, они вернули ему динамическое ощущение незавершенного движения к независимости, к правам человека (в особенности к правам женщин и угнетенных меньшинств) и свободе от внешнего (зачастую империалистического) вмешательства и внутренней коррупции и коллаборационизма.

То, что произошло в Ассоциации средневосточных исследований было, таким образом, метрополийной историей культурного противостояния господству Запада. Этому соответствовали аналогичные важные изменения в африканских, индийских, карибских и латиноамериканских исследованиях. Здесь уже более не заправляют бывшие колониальные чиновники или команды академических исследователей, говорящих на присущем им языке. Вместо этого появляется новый взгляд и на освободительные движения, и на постколониальную критику, возникают по-новому осознающие себя оппозиционные группы (движение за гражданские права в Америке, движение за права иммигрантов в Великобритании), которые лишают европоцентристски ориентированных интеллектуалов и политиков монополии дискурса, гарантированной им прежде. Среди них видное место занимают Бейзил Дэвидсон, Теренс Рейнджер, Йоханнес Фабиан, Томас Ходжкин, Гордон К. Льюис, Али Мазруи, Стюарт Холл (Basil Davidson, Terence Ranger, Johannes Fabian, Thomas Hodgkin, Gordon K. Lewis, Ali Mazrui, Stuart Hall). Их пример заразителен для прочих уче-

ных. И посреди всего этого — иницилирующее творчество тех четырех ученых, о которых шла речь ранее, их «путешествие в» — сыграло фундаментальную роль в культурной коалиции, которая возникает ныне между антиимпериалистическим сопротивлением на периферии и оппозиционной культурой в Европе и Соединенных Штатах.

V. Коллаборационизм, независимость и освобождение

На семинарах по империализму в Оксфорде в 1969—1970-х годах доклад Рональда Робинсона «Не-европейские основания европейского империализма» был одним из наиболее интересных. Наряду с выступлением Томаса Ходжкина на тему «Теории империализма в Африке и в третьем мире», «совет» Робинсона для теоретических и эмпирических исследований показал влияние многих постколониальных событий, о которых я уже говорил ранее.

Всякая новая теория должна признавать, что империализм был в такой же степени функцией коллаборационизма или отказа от такового его жертв — или туземных политиков — как и европейской экспансии ... Европейцы смогли завоевать не-европейские империи и управлять ими не [без добровольного или вынужденного сотрудничества их правящих элит и не] без туземного коллаборационизма, когда тому пришло время. С самого начала было постоянное сопротивление этому правлению; точно так же, как неизменно было необходимо посредничество туземцев, чтобы снижать такое сопротивление и держать его в узде.*

* *Robinson Ronald. Non-European Foundations of European Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration // Owen and Sutcliffe. Studies in the Theory of Imperialism. P. 118, 120.*

Робинсон исследует далее, как в Египте до 1882 года паши и хедив занимали коллаборационистскую позицию, способствуя проникновению европейцев, после чего в результате драматических событий, связанных с националистическим мятежом Ораби, британцы оккупировали страну военным путем. Следовало бы добавить (чего Робинсон не делает), что многие классы и индивиды, сотрудничающие с империализмом, начали с того, что пытались копировать пути современной Европы, проводить модернизацию в соответствии с тем, что они воспринимали как успехи Европы. На протяжении первых двух десятилетий XIX века в Европу посылал делегации Мухаммад Али, тремя десятилетиями ранее японская делегация побывала в Соединенных Штатах и в Европе со сходными целями. Еще в 1920—1930-е годы одаренные студенты в рамках французской колониальной орбиты отправлялись во Францию и там получали образование, хотя некоторые из них, такие как Сенгор и Сезэр, а также многие индонезийские интеллектуалы, превратились в итоге в яростных противников империи.

Главной целью этих первых делегаций на Запад было изучить пути передового белого человека, перевести его работы, перенять привычки. Недавние исследования на эту тему Масао Миёши и Ибрагима Абу-Лугхода* показали, как наряду с информацией, нужными текстами и полезными привычками активным студентам с Востока передавалась и имперская иерархия.**

* *Miyoshi Masao. As We Saw Them: The First Japanese Embassy to the United States (1860). Berkeley: University of California Press, 1979; Abu-Lughod Ibrahim. The Arab Rediscovery of Europe: A Study in Cultural Encounters. Princeton: Princeton University Press, 1963.*

** *Bhabha Homi K. Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority Under a Tree Outside Delhi May 1817 // Critical Inquiry. 1985. Vol. 12, N 1. P. 144—165.*

Из этой исключительно динамичной зависимости вырос первый ответный опыт нативистского антиимпериализма, типизированный в опубликованном в 1883 году в ходе обмена мнениями между Афгани и Эрнестом Ренаном в «*Revue de deux mondes*», где туземец, используя термины, прежде сформулированные Ренаном, пытается «опровергнуть» расистские и культурно невежественные предубеждения европейцев в отношении его неполноценности. Если Ренан говорит о более низком статусе ислама в сравнении с иудаизмом и христианством, то Афгани, напротив, утверждает, что ислам «лучше» и заявляет, что Запад усовершенствовался позднее, что он многое заимствовал у мусульман. Афгани также утверждает, что ислам раньше продвинулся в области науки, нежели это произошло на Западе, и что если и было нечто регрессивное в религии, оно происходит от того, что в равной мере присуще всем религиям — от нетерпимости к науке.*

Тон Афгани вполне дружественный, хотя он явно оппонирует Ренану. В противовес более поздним противникам империализма, для которых освобождение — ключ ко всей теме, Афгани, как и индийские юристы 1880-х, принадлежит к слою людей, которые, сражаясь за свои сообщества, пытаются найти свое место в культурных рамках, разделяемых Западом. Это те самые элиты, которые, возглавляя различные националистические движения за независимость, получили свой авторитет из рук колониальной власти: таковы отношения Маунтбаттена и Неру, или де Голля и ФНО.¹⁴¹ К такого рода антагонистическому сотрудничеству относятся различные конфигурации культурной зависимости,

* Ответы Афгани Ренану представлены в работе: *Keddie Nikki R. An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din al-Afghan* •. 1968; rpt. Berkeley: University of California Press, 1983. P. 181—187.

западные советники, чьи работы помогли туземным народам или нациям «подняться» (один аспект этого хорошо задокументирован Джонатаном Спенсером в книге о западных советниках «To Change China») и те защитники угнетенных на Западе (миссис Джеллиби¹⁴² — ранняя их карикатура, члены Ливерпульской школы — более поздний пример), кто представлял свои собственные версии интересов туземцев. Еще один пример — это соперничество между Т. Э. Лоуренсом и Луи Массиньоном сразу после Первой мировой войны, с большой тонкостью описанное в эссе Альберта Хурани.* Каждый из них с неподдельной симпатией относился к арабам, сражавшимся в ходе войны с оттоманами (в самом деле, для Массиньона сочувствие к исламу стало подлинным ядром его теории монотеистического общества, авраамического ряда), однако из империалистических убеждений каждый из них сыграл определенную роль в разделении арабского мира между Францией и Британией: Лоуренс служил Британии, а Массиньон — Франции, и все это *ragu* арабов.

Из такого рода коллаборационизма между туземцами, с одной стороны, а также вполне традиционными и весьма эксцентричными и противоречивыми представителями империализма — с другой, вырастает целая обширная глава в культурной истории всех пяти континентов. Отдавая им должное, признавая общий совместный опыт, которым обладают многие из нас, мы должны в то же время отметить, что в центре его тем не менее по-прежнему стоит имперский подход XIX столетия — проведение границы между туземцем и западным человеком. Многие колониальные школы Дальнего Востока, Индии,

* Hourani Albert T. E. Lawrence and Louis Massignon // Islam in European Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 116—128.

арабского мира, Восточной и Западной Африки, например, учат поколения туземной буржуазии важным истинам относительно истории, науки, культуры. И из этого процесса обучения миллионы людей усваивают фундаментальные познания о современной жизни, оставаясь тем не менее подчиненными и зависимыми от чужестранной имперской истории.

Кульминацией этой динамической зависимости выступает национализм, который в итоге порождает независимые государства в прежде колониальных странах по всему миру. Два политических фактора, чья значимость уже была отмечена в культуре, теперь знаменуют собой конец периода националистического антиимпериализма и открывают эру освободительного антиимпериалистического сопротивления. Первый — это отчетливое осознание культуры как империализма, рефлексивный момент осознания того, что позволило вновь образовавшимся независимым гражданам заявлять о конце претензий европейской культуры вести за собой и/или наставлять не-европейцев. Второй — это продолжающаяся имперская миссия Запада в названных мною регионах, прежде всего в Алжире, Вьетнаме, Палестине, Гвинее и на Кубе. Но освобождение, в отличие от националистической независимости, стало более сильной новой темой — темой, которая уже присутствовала в ранних работах таких авторов, как Маркус Гарви, Хосе Марти и В. Э. Б. Дюбуа, например, но ныне требует стимулирующего воздействия теории, а подчас и мятежной воинственности.

Борьба национальной идентичности за освобождение от империалистического господства оказалась в сфере действия государства. Армии, флаги, законодательные учреждения, модели национального образования и главенствующие (а подчас и вообще единственные) политические партии обычно приво-

дят к тому, что националистические элиты занимают то место, которое прежде занимали англичане или французы. Важное различие, которое Бэйзил Дэвидсон проводит между мобилизацией масс (громадные толпы индийцев, которые проходят с демонстрацией по улицам Калькутты, например) и участием масс, подчеркивает различие между националистической элитой и сельскими и городскими массами, которые на короткое время стали органической частью националистического проекта. Заслуга Йейтса перед Ирландией в том, что он помог восстановлению чувства общности — Ирландию потчевала на славу «компания, что пела, чтобы подсластить ошибки Ирландии, Баллада и история лилась и пелась»* — но в центре ее стоит избранная группа мужчин и женщин.

Когда образуется новое национальное государство, утверждает Партха Чаттерджи, им управляют не только пророки и романтические мятежники. В Индии это был Неру, «прагматик, строитель государства».** С его точки зрения крестьянами и городской беднотой управляют страсти, а не рассудок; их могут мобилизовать поэты, как Тагор, и харизматики, как Ганди, но после обретения независимости эти народные массы должно вобрать в себя государство, дабы сделать собственное развитие более функциональным. Однако Чаттерджи делает интересное замечание, что за счет трансформации национализма в новую региональную или государственную идеологию постколониальные страны подчиняются глобальному процессу рационализации, основанному на внешних нормах, — процессу, которым в послевоенные годы модернизации и раз-

* *Yeats. Collected Poetry. P. 49.* (Фрагмент из поэмы Йейтса «To Ireland in the coming times».)

** *Chatterjee. Nationalist Thought. P. 147.*

вития управляла логика мировой системы вроде логики глобального капитализма, которым заправляет горстка ведущих индустриально развитых стран.

Чаттерджи прав, когда говорит, что «вне зависимости от степени искусности исполнения современное государственное управление, как и современные технологии, не могут эффективно сдерживать реальные напряжения, не получающие разрешения».* Новая патология власти, по выражению Экбаля Ахмада, порождает заботы о национальной безопасности диктаторов и олигархов, однопартийные системы. В романе В. С. Найпола «Излучина реки» (1979) неназванной африканской страной правит Большой Человек, также не названный и даже отсутствующий, который манипулирует европейскими консультантами, индийским и мусульманским меньшинствами и своим собственным племенным народом, исходя из жесткой нативистской доктрины (все это напоминает культ Зеленой книги Каддафи или изобретение Мобуту племенных традиций). В конце книги многих из ее героев безжалостно убивают; один или два выживших в этой резне понимают, что происходит (именно так обстоит дело с Салимом, главным героем), и приходят к выводу, что ситуация безнадежна и потребуются еще одна эмиграция. (Выходец из восточно-африканской мусульманской индийской семьи Салим попадает во внутренние районы, где правит Большой Человек, и затем, одинокий и совершенно опустошенный, покидает эти места.) Идеологическая позиция Найпола состоит в том, что триумф национализма в третьем мире не только «сдерживает вполне реальные напряжения..., не получающие разрешения» в постколониальном государстве, но также разрушает последнюю надежду сопротивления, как

* Ibid. P. 169.

и последние цивилизирующие следы западного влияния.

Найпол, весьма талантливый автор путевых очерков и романист, успешно драматизирует идеологическую позицию Запада, из которой возможно осуждать преуспевшие в борьбе за независимость постколониальные государства. Его обвинения постколониального мира в религиозном фанатизме («Среди верующих» («*Among the Believers*»)), дегенеративной политике («Герилья») и глубинной неполноценности (в его первых двух книгах об Индии),* — все это составная часть разочарований в национализме третьего мира, которое охватило многих на протяжении 1970—1980-х годов. Среди них есть несколько выдающихся западных поборников национализма третьего мира, таких как Конор Круз О'Брайен, Паскаль Брукнер («Слезы белого человека») и Жерар Шальян (Gerard Chaliand). В интересной полудокументальной истории первоначальной поддержки сопротивления третьего мира во Франции «*Aux Origines des Tiers-Mondisme: Colonisé et anticolonialistes en France (1919—1939)*» («К происхождению концепции третьего мира: колониализм и антиколониализм во Франции (1919—1939)»), Клод Лязу (Claude Liauzu) защищает тот тезис, что к 1975 году антиимпериалистический блок уже более не существовал.** Исчезновение внутренней оппозиции империализму — благовидный аргумент в отношении главного русла во Франции и, возможно, на всем Атлантическом Западе в целом, но он совер-

* Naipaul V. S. *Among the Believers: An Islamic Journey*. New York: Alfred A. Knopf, 1981; and *Guerrillas*. New York: Alfred A. Knopf, 1975. См. также его: *India: A Wounded Civilization*. New York: Vintage, 1977; and *An Area of Darkness*. New York: Vintage, 1981.

** Liauzu Claude. *Aux origines des tiers-mondismes: Colonisés et anti-colonialistes en France (1919—1939)*. Paris: L'Harmattan, 1982. P. 7.

шенно бесполезен в отношении остающихся разногласий, будь то вновь образованные государства или менее важные сектора метрополийной культуры. Вопросы власти и авторитета, прежде обращенные в сторону классических империй Британии и Франции, ныне адресованы деспотическим режимам, идущим им на смену, и направлены против идеи неизбежного рабства и зависимости африканских и азиатских стран. Свидетельства тому достаточно ярки. Борьба за демократию и права человека продолжается в Кении, на Гаити, в Нигерии, Марокко, Пакистане, Египте, Бирме, Тунисе и Сальвадоре, причем это далеко не полный список. Растущая роль женского движения также оказывает дополнительное давление на олигархическую экономику и военную (или однопартийную) систему правление. Кроме того, оппозиционная культура сохраняет связи между Западом и не-европейским миром. Свидетельства этого можно видеть, например, в увлечении Сезэра марксизмом и сюрреализмом, а также позднее в связи между «Subaltern Studies», Грамши и Бартом. Многие интеллектуалы в прежде колонизированном мире отказались принять не слишком удачную участь Индара у Найпола, некогда многообещающего провинциального молодого человека, за которым гонялись американские фонды. Но теперь он конченый и никчемный человек, которому некуда податься.

Время от времени — это единственное, что он знает, что ему пора идти домой. В воображении он грезит о деревушке-мечте. В перерывах между этим он занимается самой низкой работой. Он знает, что достоин лучшей доли, но не хочет этим заниматься. Мне кажется, ему нравится, когда говорят, что он достоин лучшего. Мы опустили руки. Он ничем не хочет рисковать снова.*

* *Naipaul V. S. A Bend in the River. New York: Knopf, 1979. P. 244.*

Индар — один из «новых людей», интеллектуалов третьего мира, который незаслуженно оказывается на гребне известности, когда ветреные энтузиасты в первом мире в настроении поддерживать мятежные националистические движения, но терпит крах, когда их энтузиазм слегка остывает.

Насколько точна подобная презентация политики сопротивления и ее культуры? Угасла ли энергия, толкавшая алжирцев и индийцев на массовые восстания, после достижения независимости? Нет, потому что национализм был лишь одним из аспектов сопротивления и к тому же не самым важным и не самым стойким.

Действительно, уже сам факт того, что мы можем рассматривать и судить националистическую историю столь сурово, свидетельствует о появлении принципиально новой перспективы в отношении всего опыта исторического империализма со стороны более глубокой оппозиции. В позитивном плане она исходит из децентрирующих учений Фрейда, Маркса и Ницше, а в негативном — от слабости националистической идеологии. Эти соображения вдохновляли Эмме Сезэра в его «*Discourse on Colonialism*» («Дискурсе о колониализме»), где автор показывает, как идеология колониальной зависимости и расовой неполноценности черных исподтишка внедряется в современный язык психиатрии, что в свою очередь позволяет Сезэру использовать лежащую в его основе деконструктивную теоретическую силу для подрыва его же собственной имперской власти. Националистическую культуру подчас поразительным образом опережала плодovitая культура сопротивления, чье ядро составляла энергичная мятежность, «метод беспокойства», направленный против авторитета и дискурса империализма. Хотя, к сожалению, такого не бывает никогда или не бывает в большинстве случаев. Все националистиче-

ские культуры в большой степени зависят от концепции национальной идентичности, и националистическая политика — это политика идентичности: Египет для египтян, Африка для африканцев, Индия для индийцев и так далее. То, что Бейзил Дэвидсон называет «сомнительной плодovitостью» национализма,* порождает не только претензии к когда-то незавершенной и подавленной, а в конечном итоге воспрявшей через национальные системы образования идентичности, но также насаждение нового авторитета. Это верно и в отношении Соединенных Штатов, где энергия афро-американцев, женского движения и различных меньшинств то там то тут перетекает в разного рода доктрины, как если бы желание критиковать миф о белой Америке означает также необходимость заместить этот миф новыми догмами.

В Алжире, например, французы запрещали арабский в качестве официального языка преподавания или административного управления. После 1961 года ФНО, понятное дело, объявил его единственным официальным языком и выстроил новую систему арабо-исламского образования. ФНО политически перешел к тому, чтобы поглотить все алжирское гражданское общество: три десятилетия такой настройки государства и авторитета партии при помощи возрожденной идентичности привели не только к монополизации большинства политических практик одной-единственной партией и почти полную эрозию демократической жизни, но на правом крыле — к тревожному появлению исламской оппозиции, отстаивающей воинственную алжирскую мусульманскую идентичность, основанную на принципах шариата. К 1990-м годам страна находилась в состоянии кризиса, что привело к обескровливаю-

* Davidson. Africa in Modern History. P. 374.

щему столкновению между правительством, аннулировавшим результаты выборов, равно как и наиболее свободную политическую деятельность, и исламистским движением, которое строит свой авторитет на апелляции к прошлому и ортодоксии. Обе стороны заявляют о своем праве управлять Алжиром.

В главе о «ловушках националистического сознания» в работе «Проклятьем заклейменные» Фанон предвидел подобное развитие событий. Он считал, что если националистическое сознание на волне успеха не будет хотя бы частично трансформировано в социальное сознание, в будущем нас ждет не столько освобождение, сколько продолжение империализма. Его теория насилия не отвечает запросам туземцев, раздраженных патерналистским надзором со стороны европейского жандарма и в определенном смысле предпочитавших бы видеть на этом месте туземца. Напротив, она, во-первых, представляет колониализм как тотализирующую систему, выпестованную таким образом (скрытая аналогия у Фанона просто поразительна), что поведением человека руководят бессознательные желания. Во втором, квазигегелевском, ходе появляется манихейская оппозиция: мятежный туземец, уставший от логики, которая его ослабляет, географии, которая его разделяет, онтологии, которая его дегуманизирует, эпистемологии, которая низводит его до неуловимой сущности. «Насилие колониального режима и контрнасилие со стороны туземцев уравновешивают друг друга и соответствуют друг другу в исключительной реципрокной гомогенности».* Борьбу нужно поднять на новый уровень противостояния. Необходим синтез, представленный войной за освобождение, для которого нужна также и

* *Fanon. Wretched of the Earth. P. 88.*

полностью новая постнационалистическая теоретическая культура.

Если я так часто цитирую Фанона, то это потому, что он сильнее и решительнее других, как мне кажется, выражает громадный культурный сдвиг от националистической независимости к теоретической сфере освобождения. Этот сдвиг по большей части происходит там, где империализм в Африке задерживается после того, как большинство колониальных государств уже получили независимость (например, Алжир и Гвинея-Биссау). Во всяком случае, Фанона невозможно понять без уяснения того, что его работа — ответ на теоретические разработки культуры позднего западного капитализма, воспринятые туземным интеллектуалом из третьего мира как культура подавления и колониального порабощения. Все творчество Фанона в целом — это его попытка преодолеть бездушность тех самых теоретических разработок актом политической воли, обернуть их вспять против их авторов таким образом, чтобы по заимствованному у Сезэра выражению изобрести новые души. Фанон пронизательно связывает завоевание поселенцами истории с империалистическим режимом истины, благодаря которому получают перевес великие мифы западной культуры.

Поселенец делает историю; его жизнь — это эпоха, Одиссея. Он — абсолютное начало. «Эта земля создана нами»; он — непрерывно действующая причина: «Если уйдем мы — все потеряно, и страна откажется в Средние века». Напротив него апатичные создания, изможденные лихорадкой, над которыми тяготеют обычаи предков, образуя почти неорганический фон для инновационного динамизма колониального меркантилизма.*

* Ibid. P. 51.

Подобно тому, как Фрейд выявил скрытые основы здания западного рассудка, как Маркс и Ницше истолковали овеществленные факты буржуазного общества за счет того, что перевели их обратно в примитивные, но продуктивные импульсы к господству и накоплению, так и Фанон истолковал западный гуманизм за счет того, что целиком перенес большую оскорбительную пилюлю «греко-римского пьедестала» на колониальную пустошь, где «сей искусственный страж был обращен в пыль».* Он не мог пережить банального унижения со стороны европейского поселенца. В обличительных жестях творчества Фанона видится высокосознательный человек, столь же намеренно, сколь и иронично повторяющий тактику подавлявшей его культуры. Разница между Фрейдом, Марксом и Ницше, с одной стороны, и «туземным интеллектуалом» Фанона — с другой, состоит в том, что, пусть и с некоторым опозданием, колониальный мыслитель фиксирует своих предшественников географически — они с Запада, — чтобы тем вернее освободить их энергию от породивших их угнетающих культурных матриц. Рассматривая их антитетически как внутренне присущих колониальной системе и в то же время потенциально находящихся с ней в состоянии войны, Фанон осуществляет акт завершения империи и провозглашает новую эру. Национальное сознание, говорит он, «должно быть обогащено и углублено за счет чрезвычайно быстрой трансформации в осознание социальных и политических потребностей, иными словами, в [реальный] гуманизм».**

Насколько странно звучит слово «гуманизм» в данном контексте, где оно свободно от нарцисстического индивидуализма, розни и колониального эго-

* Ibid. P. 47.

** Ibid. P. 204.

изма империализма, оправдывавших право белого человека. Как и Сезэр в «*Retour*», переосмысление империализма Фаноном в его позитивном измерении представляет собой коллективный акт нового одушевления и перенаправления инертной массы безмолвных туземцев в новой инклюзивной концепции истории.

Эта громадная задача, которая состоит во введении человечества заново в мир, всего человечества в целом, будет осуществляться при неперенной помощи европейских народов, которым самим предстоит осознать, что в прошлом, коль скоро речь шла о колониальных вопросах, они зачастую стояли в рядах наших общих господ. Для этого европейские народы должны прежде всего сами пробудиться и встряхнуться, раскинуть мозгами и перестать разыгрывать из себя глупого фавна из Спящей красавицы.*

Вопрос, как это можно сделать, переносит нас из сферы явных увещаний и поучений к исключительно интересному вопросу о структуре и методе «Проклятием заклеянных». Заслуга Фанона в этой его последней работе (она опубликована в 1961 году, спустя несколько месяцев после его смерти) — прежде всего в презентации колониализма и национализма в их манихейском противоборстве, затем в фиксации появления движения за независимость, и, наконец, в преобразовании этого движения в некую по сути трансперсональную и транснациональную силу. Провидческий и инновативный

*Ibid. P. 106. По поводу «введения человечества заново в мир» в понимании Фанона см. проникательное обсуждение этого сюжета в работе: *Taylor Patrick. The Narrative of Liberation: Perspectives on Afro-Caribbean Literature, Popular Culture and Politics. Ithaca: Cornell University Press, 1989. P. 7—94.* По поводу предчувствий и опасений Фанона в отношении национальной культуры см.: *Gendzier Irene. Frantz Fanon, a Biography. 1973; rpt. New York: Grove Press, 1985. P. 114—130.*

характер этой последней работы Фанона проистекают из поразительной тонкости, с какой он энергично деформирует империалистическую культуру и ее националистического антагониста, устремляясь при этом за рамки их обоих — к освобождению. Как и Сезэр до него, Фанон оспаривает действия империализма в могучем риторическом и систематизированном резюме. Это проясняет долгую культурную историю империализма и — еще более эффектно — позволяет Фанону сформулировать новые стратегии и цели освобождения.

«Проклятьем заклейменные» — это гибридная работа: частью — эссе, частью — художественная история, частью — философский анализ, частью — психологическое исследование, частью — националистическая аллегория, частью — провидческое трансцендирование истории. Она начинается с территориального наброска колониального пространства, поделенного на чистые и ярко освещенные европейские города и темные, зловонные и плохо освещенные *казба* (casbah), старые кварталы. Из этого манихейского и физически фиксированного тупика и исходит вся работа Фанона, так сказать, разворачивается при посредстве насилия туземцев, — силы, призванной перебросить мост между белыми и не-белыми. Для Фанона насилие, как я уже говорил ранее, это синтез, который преодолевает овеществление белого человека в качестве субъекта и черного человека в качестве объекта. Мое предположение состоит в том, что пока Фанон писал эту работу, он читал «Историю и классовое сознание» Лукача, которая в 1960 году только что вышла в Париже во французском переводе. Лукач показывает, что следствием капитализма являются фрагментация и овеществление: при таком распределении всякий человек становится объектом, товаром, результат труда человека отчуждается от производителя, образ це-

лого или общности полностью улетучивается. Самым важным для мятежного и еретического марксизма, который выдвигал Лукач (вскоре после публикации в 1923 году книга была изъята из обращения самим Лукачем) было отделение субъективного сознания от мира объектов. Это, говорит он, можно было бы преодолеть актом ментальной воли, посредством которого отдельный ум мог бы объединиться с другим, представив себе общие связи между ними, разрушая мощную ригидность, которая держит людей в рабстве у тиранических внешних сил. Отсюда примирение и синтез между субъектом и объектом.

Насилие у Фанона, при помощи которого туземец преодолевает разделение между ним и белыми, весьма точно соотносится с тезисом Лукача о преодолении фрагментации при помощи акта воли; Лукач говорит, что это «не является однократным актом срывания покрова, скрывающего процесс, а есть непрерывная смена [состояний] окостенения, противоречия и текучести».* Таким образом, разрушается субъект-объектное овеществление в его неподвижности, которое сродни тюрьме. Фанон принимает бóльшую часть этого исключительно смелого тезиса, который стоит в оппозиции даже в рамках оппозиционного марксизма, во фрагментах вроде нижеследующего, где сознание поселенца функционирует подобно сознанию капиталиста, превращая рабочего в нечеловека и бездушный объект.

Поселенец творит историю и сознает это. И поскольку он постоянно соотносит себя с историей сво-

* *Lukacs Georg. History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, trans. Rodney Livingstone. London: Merlin Press, 1971. P. 199. Лукач Д. История и классовое сознание. Исследование по марксистской диалектике. М.: Логос-Альтера; Левая карта, 2003. С. 280.

ей родной страны, то отчетливо понимает, что сам представляет собой некое ее продолжение. Таким образом, история, которую он пишет, не является историей страны, им присваиваемой, но историей его собственной нации в соотношении со всеми, кого она ограбила (skins off), кого подвергла насилию и обрекла на голод. Неподвижность [говорит он далее об апартеиде как одной из форм «деления на сегменты»: «Туземец, — добавляет он, — окружен врагами... Первое, что узнает туземец: он должен оставаться на месте»*], на которую осужден туземец, можно поставить под сомнение, только если он решит положить конец истории колонизации — истории ограбления — и осуществить историю нации, историю деколонизации.**

В мире Фанона перемены могут произойти только в том случае, если туземец, как и подвергшийся отчуждению рабочий у Лукача, решит положить конец колонизации. Иными словами, должен произойти эпистемологический переворот, только тогда может осуществиться движение. В этом пункте и появляется насилие, «очищающая сила», которая непосредственно сталкивает колонизатора и колонизируемого.

Насилие колониального режима и контрнасилие туземца уравнивают друг друга и соответствуют друг другу в исключительной реципрокной гомогенности ... Задача поселенца в том, чтобы для туземца даже мечты о свободе были невозможны. Задача туземца — представить себе все возможные методы уничтожения поселенца. В логическом плане манихейская позиция поселенца порождает манихейство туземцев, теории «абсолютного зла туземца» отвечает теория «абсолютного зла поселенца»***

* *Fanon. Wretched of the Earth. P. 51.*

** *Ibid. P. 51.*

*** *Ibid. P. 88, 93.*

Здесь Фанон не просто переформулирует колониальный опыт в терминах Лукача, но характеризует также становящийся культурный и политический антагонизм империализму. Он использует для этого процесса биологические образы:

Появление поселенца в условиях синкретизма означало смерть аборигенного общества, культурную летаргию и окаменение индивидов. Для туземца жизнь может вновь забить ключом только из гниющего трупа поселенца... Но получается так, что для колонизованного народа это насилие, коль скоро оно составляет их единственное дело, наделяет их характер позитивными чертами. Практика насилия связывает их вместе в единое целое, поскольку каждый индивид представляет собой яростное звено в великой цепи, часть великого организма насилия.*

Конечно, Фанон зависит здесь от унаследованного им языка французского колониализма, где такие публицисты, как Жюль Арманд и Леруа-Белью использовали биологические образы рождения и генеалогии для описания материнского отношения Франции к детям-колониям. Фанон оборачивает образы, используя этот язык для рождения новой нации и язык смерти для колониального государства поселенцев. Даже этот антагонизм, однако, не покрывает всех различий, прорывающихся, когда начинается «бунт и «жизнь [оказывается] нескончаемой борьбой».** Существуют основные разделения между легальным и нелегальным национализмом, между политикой националистических реформ и простой деколонизацией, с одной стороны, и незаконной политикой освобождения — с другой.

* Ibid. P. 93.

** Ibid. P. 94.

Эти разделения столь же важны, как и деление на колонизуемых и колонизаторов (эту тему, пусть и более простым образом, развивает Альберт Мемми*). Действительно, именно здесь ощущается подлинный пророческий гений «Проклятием заклеянных»: Фанон сознает разделение между националистической буржуазией и либерационистскими тенденциями в ФНО в Алжире, и он также развивает нарратив конфликта и исторические схемы. Когда мятеж уже пошел, националистические элиты пытаются установить с Францией паритет: добиваются соблюдения прав человека, самоуправления, профсоюзов и т. д. И поскольку французский империализм сам себя называл «ассимиляционистским», официальные националистические партии попали в ловушку, превратившись в кооптированных агентов правящих властей. (Такова, например, печальная судьба Фархата Аббаса,¹⁴³ который, получив официальное признание у французов, потерял всякую надежду сохранить поддержку масс.) Так, официальные буржуазные националисты просто вязнут в нарративной схеме европейцев, надеясь стать, по выражению Найпола, «мимическими людьми», всего лишь туземной копией своих имперских господ.

Блестящий анализ Фаноном либерационистской тенденции открывает главу 2 «Спонтанность: ее сила и слабость», основу которой составляет временной лаг и ритмическое различие (*décalage*)¹⁴⁴ «между лидерами националистической партии и народными массами».** По мере того, как националисты заимствуют свои методы у западных политических партий, в рамках националистического лагеря углубляются всевозможные виды напряжений: меж-

* *Memmi Albert. The Colonizer and the Colonized. 1957; trans. New York: Orion Press, 1965.*

** *Fanon. Wretched of the Earth. P. 107.*

ду городом и деревней, между лидерами и рядовыми членами движения, между буржуазией и крестьянами, между феодалами и политическими лидерами, — и все это используют империалисты. Ядро проблемы состоит в том, что, хотя официальные националисты хотели бы уничтожить колониализм, «[проявляется] иная, совершенно отличная воля: желание прийти с ними к полюбовному соглашению».* А потому нелегальная группа, ставящая под вопрос подобную политику, вскоре оказывается в изоляции, а зачастую — и в тюрьме.

Так что мы можем видеть процесс, который приводит к разрыву между легальной и нелегальной тенденциями внутри одной партии, ... и появление подпольной партии как ответвления партии легальной.**

Метод раскрытия Фаноном влияния такой подпольной партии — в драматизации ее как контрнарратива, подпольного нарратива, приводимого в движение беженцами, отверженными, загнанными интеллектуалами, ищущими убежища на селе и в своем творчестве. Организация проясняет и подрывает слабость официального нарратива национализма. Отсутствие намерения повести за собой весь колонизованный народ к высшему суверенитету в одном решительном броске, то распространенное убеждение, что все части нации пойдут вслед за вами, причем с той же скоростью и в том же направлении, та сила, которая придавала надежду, — теперь все это в свете опыта видится как симптомы чрезвычайно большой слабости.***

Именно такой силой передавать «свет опыта» обладает нелегальная тенденция, воодушевляющая ли-

* Ibid. P. 114.

** Ibid. P. 115.

*** Ibid. P. 131.

берационистскую партию. Эта партия демонстрирует всем, что расизм и месть «не могут поддержать войну за освобождение». С тех пор туземец совершает «открытие», что, «уничтожая колониальное угнетение, он автоматически строит другую систему эксплуатации», на этот раз с «черным или арабским лицом», поскольку ведет его за собой мимический человек.

«История ясно учит, — замечает по этому поводу Фанон, — что битва против колониализма не идет непосредственно вслед за рядами национализма».* Под «рядами национализма» Фанон понимает то, что традиционный нарратив, как мы уже отмечали при рассмотрении творчества Конрада, занимает центральное место среди присваивающих и господствующих черт империализма. Нарратив сам по себе является репрезентацией власти, и его телеология связана с глобальной ролью Запада. Фанон был первым крупным теоретиком антиимпериализма, который понял, что ортодоксальный национализм шел по дороге, проложенной империализмом. Хотя казалось, что он уступает часть своего авторитета националистической буржуазии, в действительности он лишь укреплял свою гегемонию. Рассказать простую национальную историю — означает повторить и расширить существующие, а также породить новые формы империализма. Предоставленный самому себе после достижения независимости, национализм «скукожится в регионализм посреди пустой скорлупки самого национализма».** Старые конфликты между регионами теперь возродятся вновь, привилегии будут монополизированы одним народом в ущерб другим, а иерархии и деления, созданные империализмом, проявятся вновь, только те-

* Ibid. P. 148.

** Ibid. P. 159.

перь их будут осуществлять алжирцы, сенегальцы, индийцы и т. д.

До тех пор, пока не произойдет, говорит Фанон чуть ниже, «стремительный переход ... от национального (само)сознания к политическому и социальному».* Прежде всего он имеет в виду, что все те потребности, которые строятся на идентичностном (т. е. националистическом) сознании, должны быть преодолены. Новые и более общие виды коллективизма — африканского, арабского, исламского — должны иметь первенство над частными, устанавливая таким образом латеральные, ненарративные связи среди народов, которые империализм поделил на отдельные племена, нарративы, культуры. Во-вторых, — и здесь Фанон следует одной из идей Лукача — центр (столица, официальная культура, назначенный лидер) должны быть десакрализованы и демистифицированы. Новая система мобильных отношений должна сменить унаследованную от империализма иерархию. В пассажах яркой силы Фанон обращается за помощью к поэзии и драме, к Рене Шару и Кейта Фодеба (Keita Fodeba). Освобождение самосознания, «раскрытые для общения двери»,** а вовсе не нескончаемый процесс «открытия и воодушевления», ведет к подлинному национальному самоосвобождению и к универсализму.

При чтении последних страниц «Проклятием заклеянных» складывается впечатление, что, посвятив себя борьбе и с империализмом, и с ортодоксальным национализмом при помощи контрнарратива большой разрушительной силы, Фанон не смог раскрыть всю сложность и антиидентичностную силу этого контрнарратива. Но в неясности и слож-

* Ibid. P. 103.

** Ibid. P. 147.

ности прозы Фанона все же довольно поэтических и провидческих озарений, чтобы показать, что освобождение — это процесс, а не цель, автоматически возникающая перед недавно обретшими независимость нациями. На протяжении всей работы «Проклятием заклеянные» (написанной по-французски), Фанон стремится каким-то образом связать европейцев с туземцами воедино в новое лишенное разрывов сообщество осознания и антиимпериализма.

В проклятиях Фанона и соблазнах европейской заботы мы во многом видим ту же самую культурную энергию, что и в творчестве Нгуги, Ачебе и Салиха. Их смысл в том, что мы должны бороться за освобождение от империализма всего человечества, мы все должны писать собственную историю и культуру рескриптивно по-новому. У всех нас — одна общая история, даже если для кого-то эта история была историей порабощения. Таков вкратце обзор литературы из колоний, примыкающей к реальному потенциалу постколониального освобождения. Алжир освободился так же, как Кения и Судан. Существенные связи с бывшими имперскими державами при этом остаются, как остается заново проявленное ощущение того, на что можно и на что нельзя полагаться, что можно сохранить из прежних отношений и чего нельзя. И вновь эта именно культура предвещает ход грядущего — задолго до культурной политики постколониального периода, где доминируют Соединенные Штаты, последняя оставшаяся сверхдержава.

Поскольку большая часть литературы сопротивления была создана в гуще борьбы, понятна тенденция концентрировать внимание на воинственности, суровой уверенности в себе, как и стремление видеть в ней повторение ужасов полотовского режима. С одной стороны, недавний вал статей о Фаноне

представляет его прямо-таки пророком, призывающим угнетенных к насилию, и только к насилию. Мало говорят о колониальном насилии французов. Согласно довольно суровой позиции Сиднея Хука, Фанон — не более чем иррациональный и в итоге недальновидный враг «Запада». С другой стороны, трудно не заметить в замечательных речах и трактатах Амилькара Кабраля исключительную мощь мобилизующей человека силы, его враждебности и насилия, то, что *ресентимент* и ненависть продолжают нарастать, — все это особенно заметно на исключительно уродливом фоне португальского колониализма. Мы серьезно недооценим такие тексты, как «Оружие теории» или «Национальное освобождение и культура», если упустим из виду утопизм и теоретическую широту Кабраля, так же как было бы неверным интерпретировать Фанона, не видя в нем ничего, кроме прославления насилия. Для них обоих акцент на «вооруженной борьбе» носит по большей части тактический характер. Для Кабраля освобождение, добытое с помощью насилия, организации и воинственности, необходимо потому, что империализм оттеснил не-европейцев от опыта, который был дозволен только белому человеку. Но, говорил Кабраль, «прошло время, когда в попытке увековечить господство народов, культуру считали атрибутом привилегированных народов или наций и когда по причине невежества или недобросовестности культуру смешали бы с техническим навыком, если не с цветом кожи или разрезом глаз». * Снять эти барьеры означает допустить не-европейцев ко всему диапазону человеческого опыта; наконец, все человечество может иметь судьбу и, что еще важнее, историю.

* *Cabral Amilcar. Unity and Struggle: Speeches and Writings*, trans. Michael Wolfers. New York: Monthly Review, 1979. P. 143.

Конечно, как я уже говорил ранее, культурное сопротивление империализму часто принимало форму того, что можем назвать нативизмом, используемым как приватное убежище. Такое можно найти не только у Джабарты, но и у великого героя алжирского сопротивления раннего периода, эмира Абдель Кадера, воина XIX века, который, сражаясь с французской оккупационной армией, культивировал монашеское духовное ученичество у суфийского наставника XIII века Ибн Араби.* Борьба с искажениями в сфере идентичности в этом ключе означает вернуться к доимперскому периоду, дабы отыскать «чистую» туземную культуру. Это нечто совершенно иное, нежели ревизионистские интерпретации, как у Гухи или Хомского, чьей целью было демистифицировать интересы ученых истеблишмента, специализирующихся на «отсталых» культурах, и оценить сложность интерпретативных процессов. В определенном смысле нативист утверждает, что можно выйти за пределы любых интерпретаций к чистому феномену, точному к факту, стремясь, скорее, к согласию и одобрению, чем к дебатам. Нечто от подобной страстной интенсивности можно найти в поверхностном слое осуждений «Запада», таких как в работе Джалала Али Ахмада «*Ghobzadagior Occidentosis: A Plague from the West (1961—1962)*»** или у Воле Шойинки, допускающего существование чистых коренных африканцев (как и в его неудачных напаках на ислам и арабов за искажение африканского опыта***). Можно отметить, что подобная энергия более продуктивно

* *Chodkiewicz Michel*. Introduction // Emir Abdel Kader. Ecrits spirituels, trans. Chodkiewicz. Paris: Seuil, 1981. P. 20—22.

** *Jalal Ali Ahmad*. Occidentosis: A Plague from the West, trans. R. Campbell. 1978. Berkeley: Mizan Press, 1984.

*** *Soyinka Wole*. Triple Tropes of Trickery // Transition. 1991. N 54. P. 178—183.

используется в тезисе Анвара Абделя Малека о «цивилизационных проектах» и теории эндогамных культур.*

Я не заинтересован в том, чтобы уделять слишком большое внимание дискуссии по поводу вполне очевидных прискорбных культурных последствий национализма в Ираке, Уганде, Заире, Ливии, на Филиппинах, в Иране и по всей Латинской Америке. Подрывные черты национализма обсуждались уже достаточно долго целой армией комментаторов, экспертов, равно как и любителей, для которых не-западный мир, после того как оттуда ушли белые, стал чем-то вроде сомнительной смеси племенных вождей, деспотических варваров и бездумных фундаменталистов. Более интересные комментарии по поводу нативистской тенденции — и вполне наивной фундаменталистской идеологии, которая лежит в их основе — встречаются в таких работах о креольской культуре, или *mestizo*, как «Ариэль» Родо и сочинения тех латиноамериканских сочинителей, чьи тексты звучат как манифест *нечистоты*; удивительная смесь реального и сюрреального во всем опыте. Когда читаешь таких представителей «магического» реализма, как Карпентер, который первым описал его, Борхеса, Гарсия Маркеса и Фуентеса, то остро воспринимаешь плотное переплетение прядей истории, которые пародируют линейный нарратив, простые «сущности» и догматическое подражание «чистой» репрезентации.

В лучших своих формах культура оппозиции и сопротивления предлагает теоретическую альтернативу и практический метод нового осмысления человеческого опыта в неимпериалистических терминах. Я сказал неопределенное «предлагает» вместо

* *Abdel-Malek Anwar. Le Project de civilisation: Positions // Les Conditions de Vindependance nationale dans le monde moderne. Paris: Editions Cujas, 1977. P. 499—509.*

более уверенного «дает» по тем причинам, которые, надеюсь, скоро будут понятны.

Позвольте мне прежде кратко напомнить мои основные аргументы. Идеологическая и культурная война против империализма происходит в форме сопротивления в колониях, а затем, когда сопротивление охватывает Европу и Соединенные Штаты, в форме оппозиции или инакомыслия в метрополиях. Первая фаза этой динамики порождает националистические движения за независимость, вторая, более поздняя и более жесткая фаза нам дает борьбу за освобождение. Базовая предпосылка этого анализа состоит в том, что, хотя имперское деление действительно разделяет метрополию и периферию и хотя каждый культурный дискурс разворачивается в соответствии со своей логикой, риторикой и образным строем, в действительности они связаны соответствием, пусть не всегда и полным. Радж предполагает *бабу́* точно так же, как позже «разные неру и ганди» наследуют Индию от англичан со всем ее устройством. Связь устанавливается на уровне культуры, поскольку, как я уже говорил, как и все культурные практики, опыт империализма переплетается и перекрывается с другими видами опыта. Не только колонизаторы конкурируют и соперничают друг с другом, но так же и колонизованные народы, которые часто зачастую движутся от того же самого общего типа «первичного сопротивления» к аналогичным националистическим партиям, ставящим задачи суверенитета и независимости.

Но неужели все, что дали империализм и его враги — это бездумный круг взаимного обмана, или же здесь открываются какие-то новые горизонты? Нет сомнений, что будь сегодня живы Фанон и Кабраль, например, они были бы весьма разочарованы плодами собственных усилий. Я строю это рассуждение, рассматривая их творчество как теорию не

только сопротивления и деколонизации, но и как теорию освобождения в целом. Во всяком случае, она никогда полностью не контролировала и не охватывала те еще только зарождающиеся исторические силы, смутные противоречия, несинхронизированные события, которые они в своих работах пытались артикулировать. Фанон оказался прав в отношении алчности и конфликтности национальной буржуазии, но он не смог предложить институциональное или даже теоретическое противостояние этим разрушительным силам.

Но даже таких великих писателей сопротивления, как Фанон и Кабраль, нельзя считать строителями государства, или, по этому ужасному выражению, отцами-основателями. Хотя борьба за национальное освобождение с достижением национальной независимости не прекращается, в области культуры ситуация совершенно иная (и, по моему мнению, всегда была таковой). Рассматривать Фанона и Кабрала, С. Л. Р. Джеймса, Джорджа Ламминга, Бейзила Дэвидсона и Томаса Ходжкина просто как Иоанна Предтечу многих правящих партий или экспертов по международным отношениям — это смешно. Происходило и еще кое-что, что резко нарушало единство между империализмом и культурой. Почему это так трудно понять?

Что касается теорий и теоретических конструкций, выдвигаемых пишущими об освобождении, то они редко когда обладают мотивирующей силой — я имею в виду вполне буквальный смысл — или универсализмом их современных, по большей части западных партнеров. Тому множество причин, и не последнюю роль из них играет та, о которой я уже упоминал в предыдущей главе и которая весьма напоминает нарративные приемы в «Сердце тьмы»: многие претендующие на универсализм культурные теории допускают неравенство рас, подчинение

низших культур высшим, молчаливое согласие тех, кто, по словам Маркса, не может представлять себя сам и кого должны представлять другие.¹⁴⁵ «Отсюда, — говорит марокканский ученый Абдулла Ляруи (Abdullah Laroui), — осуждение культурного империализма интеллигенцией третьего мира. Некоторых поражает плохой прием, который встречают старый либеральный патернализм, европоцентризм Маркса и структуралистский антирасизм (Леви-Строс). Это потому, что они не желают замечать, что все это является частью все той же самой гегемонистской системы».* Или, как сказал Чинуа Ачебе, отмечая, что «западные критики часто упрекают африканских писателей в недостатке „универсальности“».

Приходило ли когда-либо таким универсалистам в голову попробовать проделать свою игру с переменной имен персонажей и мест действия в отношении американского романа, — скажем, Филиппа Рота или Апдайка, и вставить туда африканские имена, так просто, чтобы посмотреть, что будет? Но, конечно же, им в и голову не приходит сомневаться в универсальности собственной литературы, в ее всемирном характере. Согласно самой природе вещей творчество западного писателя автоматически сформировано универсальностью. И только другие должны тянуться, чтобы достичь ее. Такая-то работа обладает универсальностью: как ему это удалось? Это все равно, как если бы универсальность была каким-то далеким поворотом на дороге, до которого нужно добраться, если вы в своих странствиях забрались достаточно далеко от Европы или Америки, если между вами и вашим домом уже достаточное расстояние.**

* *Laroui Abdullah*. The Crisis of the Arab Intellectuals. Berkeley: University of California Press, 1976. P. 100.

** *Achebe Chinua*. Hopes and Impediments: Selected Essays. New York: Doubleday, Anchor 1989. P. 76.

Поучительным напоминанием об этом неутешительном положении дел можно считать творчество Мишеля Фуко и Франца Фанона. Оба они подчеркивают неустранимую проблематику иммобилизации и ограничения в центре западной системы познания и дисциплины. Творчество Фанона программно стремится рассматривать колониальное и метрополийное общества совместно, как различные, но при этом связанные сущности, тогда как Фуко все дальше и дальше уходит от серьезного рассмотрения социального целого, фокусируясь на индивиде, растворенном в неизбежно надвигающейся «микрофизике власти»,* которой невозможно противостоять. Фанон представляет интересы двойственной группы, туземцев и западных людей, продвигаясь от ограничения к освобождению. Фуко же, игнорируя имперский контекст собственной теории, по-видимому, действительно представляет неодолимое колониальное движение, что парадоксальным образом укрепляет престиж и ученого-одиночки, и включающей его системы. Оба они, и Фанон, и Фуко, используют наследие Гегеля, Маркса, Фрейда, Ницше, Кангильема (Canguilhem)¹⁴⁶ и Сартра, только Фанон использует этот гигантский арсенал для борьбы с авторитаризмом.

* Эта фраза впервые появляется у Мишеля Фуко в книге «Надзирать и наказывать: Рождение Тюрьмы» (М.: Ad Marginem, 1999), (*Michel Foucault. Discipline and Punish: The Birth of the Prison* / Trans. Alan Sheridan. New York: Pantheon, 1977. P. 16. Впоследствии эти идеи развиваются в книге «История сексуальности», т. 1 и в различных интервью. Они повлияли также на работу Шанталь Мюффе и Эрнеста Лагау «Гегемония и социалистическая стратегия: к радикально демократической политике» (*Mouffe Chantal and Ladau Ernest. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso, 1985). См. мою критику по этому вопросу в статье «Фуко и воображения власти» в книге «Фуко: критическая хрестоматия» (*Foucault. A Critical Reader* / Ed. David Hoy. London: Blackwell, 1986. P. 149—155).

Фуко, возможно, вследствие разочарования в бунтах 1960-х и в Иранской революции, полностью отходит от политики.*

Большая часть западного марксизма в его эстетических и культурологических приложениях равным образом нечутка к вопросам империализма. Критическая теория Франкфуртской школы, несмотря на ее плодотворные прозрения во взаимоотношениях между господством и современным обществом, а также возможностью искупления через искусство как критику, оглушительно молчат по поводу расовой теории, антиимпериалистического сопротивления и оппозиционной практики в империи. Чтобы это молчание не было истолковано как упущение, современный лидер франкфуртской школы Юрген Хабермас, поясняя в своем интервью (впервые опубликованном в «*The New Left Review*»), что такое молчание — осознанное воздержание. Нет, говорит он, нам нечего сказать «антиимпериалистической и антикапиталистической борьбе в третьем мире», даже если, добавляет он, «я сознаю тот факт, что это европоцентристски ограниченный взгляд».** Все ведущие французские теоретики, за исключением Делёза, Тодорова и Деррида, были равным образом невнимательны, что не мешало их ателье штамповать теории марксизма, языка, психоанализа и истории, которые полагаются применимыми по всему миру. В значительной мере то же самое можно сказать и о бóльшей части англосаксонской теории, за важным исключением феминизма и горстки работ молодых критиков, находящихся под влиянием Рай-

* Я более подробно исследую эту версию в своей работе: Michel Foucault, 1916—1984 // After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges / Ed. Jonathan Arac. New Brunswick: Rutgers University Press, 1988. P. 8—9.

** *Habermas Jürgen. Autonomy and Solidarity: Interviews* / Ed. Peter Dews. London: Verso, 1986. P. 187.

монда Уильямса и Стюарта Холла (Raymond Williams and Stuart Hall).

Так что европейская теория и западный марксизм как культурные факторы освобождения в целом не оправдали себя в качестве надежных союзников в сопротивлении империализму. Напротив, можно подозревать, что они составляют часть того же возмутительного «универсализма», который веками связывал культуру с империализмом. И если так, как может либерационистский антиимпериализм пытаться порвать с подобным сковывающим единством? Во-первых, за счет новой интегративной или контрапунктической ориентации в истории, которая рассматривает западный и не-западный опыт совместно, объединенный империализмом. Во-вторых, за счет имажинативного, даже утопического видения, которое переосмысливает освободительную (в противоположность ограничивающей) теорию и ее осуществление. В-третьих, через инвестиции, но не в новые авторитеты, доктрины и закодированные ортодоксии, не в укоренившиеся институты и причины, но в особого рода номадическую, миграционную и антинарративную энергию.

Позвольте проиллюстрировать мою позицию на примере замечательного фрагмента из «Черных якобинцев» С. Л. Р. Джеймса. Спустя двадцать лет после появления книги в 1938 году Джеймс добавил туда еще одну главу под названием «От Туссена Лувртюра к Фиделю Кастро». Хотя Джеймс и представляет собой высокооригинальную фигуру, попытка связать его работу с трудами различных историков и журналистов из метрополии — Бэйзила Дэвидсона, Томаса Ходжкина, Малколма Колдуэлла в Англии, Максима Родинсона, Жака Шено, Шарля-Робера Аржерона во Франции (Maxime Rodinson, Jacques Chesnaux, Charles-Robert Argeron), — кото-

рые работали на пересечении империализма с культурой и которые прошли весь путь от журналистики к литературе и гуманитарной науке — ни в коем случае не умаляет его вклада. Это означает, что имела место сознательная попытка не только писать историю, наполненную борьбой между имперской Европой и периферией, в максимальной степени учитывая это обстоятельство, но писать ее и субъективно, и методологически с позиции борьбы против имперского господства и как часть этой борьбы. Для всех них истории третьего мира необходимо преодолеть предпосылки, подходы и ценности, имплицитно присущие колониальным нарративам. Если такое означает, как это обычно и было, занятие предвзятой пропагандистской позиции, Бог с ней. Но невозможно писать об освобождении и национализме даже иносказательно, не объявляя при этом собственную позицию: за или против. Они были правы, по моему мнению, полагая, что в столь глобализированном мировоззрении, как мировоззрение империализма, нет места нейтральности: можно стоять либо по одну сторону империи, либо по другую, и поскольку сами они жили в империи (в качестве туземцев или белых), от нее было никак не уйти.

Книга «Черные якобинцы» Джеймса рассматривает восстание рабов в Санто-Доминго как процесс, разворачивающийся внутри той же истории, что и история Французской революции. Наполеон и Туссен — две великие фигуры, господствовавшие в те бурные годы. События во Франции и на Гаити пересекаются и отсылают одно к другому, подобно голосам в фуге. Нарратив Джеймса как бы дробится, поскольку история рассеяна географически, по архивным источникам, в акцентировании обеих сторон, — и черных, и французов. Более того, Джеймс пишет о Туссене как о том, кто встает на борьбу за

свободу человека — борьбу, которая идет также и в метрополии, к которой он культурно принадлежит по языку и по многим моральным предпочтениям, — с решимостью, редкой среди подчиненных и еще более редкой среди рабов. Он усваивает принципы Революции не как чернокожий, а как человек, и делает это с полнейшей исторической осознанностью того, что, открыв язык Дидро, Руссо и Робеспьера, можно следовать за предшественниками творческим образом, используя те же самые слова и интонации, которые переводят риторику в реальность.

Жизнь Туссена закончилась ужасно — пленник Наполеона, он был заключен в тюрьму во Франции. Тем не менее тема книги Джеймса, строго говоря, не ограничивается биографией Туссена, равно как невозможно было бы адекватно представить историю Французской революции, оставь мы без внимания восстание Гаити. Этот процесс продолжается и поныне (отсюда добавление Джеймса 1962 года «от Туссена к Кастро»), и проблемы остаются. Как можно писать не- или постимперскую историю, которая не была бы наивно утопичной или безнадежно пессимистичной, притом что сохраняется реальность господства в третьем мире? Это методологическая и метаисторическая апория, и Джеймс разрешает ее быстро и блестяще имажинативным образом.

Ненадолго отвлекаясь, чтобы еще раз обратиться к истолкованию «*Cahier d'un retour au pays natal*» Эмме Сезэра, Джеймс прослеживает путь поэта через лишения жизни в Вест-Индии, через «стойкость вороненой стали», «тщеславие побед» над «белым миром», вновь к Вест-Индии, где, пытаясь избавиться от пережитой им некогда ненависти к своим работодателям, поэт объявляет о решимости «быть хлебопашцем этой единственной расы». Другими словами, Сезэр считает, что сохранение империа-

лизма означает, что есть потребность думать о «мужчине» (исключительно маскулинный акцент здесь весьма примечателен) не только как о «паразите в мире». «Держаться наравне с миром» — это не единственная обязанность:

Тогда как работа еще только началась,
И человеку остается еще преодолеть
Все запреты, сдерживающие его пыл.
И ни у какой расы нет монополии на красоту, ум,
на силу,
И для всех есть место на randevу с победой.*

Это, говорит Джеймс, составляет самую суть поэмы Сэзера, поскольку показывает, что оборонительного утверждения собственной идентичности, *негритуада*, еще недостаточно. *Негритуада* — это всего лишь один вклад в «randevу с победой». «Видение поэта, — добавляет Джеймс, — не экономическое и не политическое, оно поэтическое, *sui generis*, честное по отношению к самому себе и потому не нуждается ни в какой другой истине. Но было бы самым вульгарным расизмом не видеть здесь поэтической инкарнации знаменитого высказывания Маркса о начале „подлинной истории человечества“». **

Здесь Джеймс совершает еще один контрапунктический, ненарративный поворот. Вместо того чтобы последовать за Сэзером вновь к истории Вест-Индии или третьего мира, указать на своих непосредственных поэтических, идеологических или политических предшественников, Джеймс сравнивает себя со своим великим англосаксонским современником Т. С. Элиотом, который завершает свою поэму «Воплощением»:

* *James. Black Jacobins. P. 401.*

** *Ibid. P. 401.*

Здесь невозможный союз
Сфер бытия возможен,
Здесь прошлое с будущим
Смиряются и примиряются,
А иначе мы действуем, словно
Движимы кем-то и лишены
Дара внутреннего движения.*

Пер. А. Сергеева

Столь неожиданным переходом от Сэзэра к «Dry Salvages» Элиота,¹⁴⁷ стихам поэта, который, по-видимому, принадлежит к совершенно иной сфере, Джеймс использует поэтическую силу «истины перед самим собой Сэзэра как средство, чтобы перейти от провинциализма одной пряди истории к постижению другой истории, причем все они воодушевлены и актуализированы в «невозможном союзе». Это буквальный пример предрекаемого Марком начала человеческой истории, что придает его прозе измерение социального сообщества, столь же актуального, как и человеческая история, столь же общего, как видение поэта.

Не абстрактная теория и не бездушное собрание фактов, — этот момент в книге Джеймса воплощают (а не просто представляют) энергии антиимпериалистического освобождения. Сомневаюсь, что кому-либо удастся извлечь оттуда поддающуюся пересказу доктрину, годную для использования теорию или удобоваримую историю, равно как и бюрократию будущего государства. Можно сказать, что это история и политика империализма, рабства, завоевания и господства, освобожденная поэзией для видения, если и не несущего его с собой, то по крайней мере имеющего отношение к истинному освобождению. До сих пор, как можно видеть в общих

* Ibid. P. 402. См. также: Элиот Т. С. Полые люди. СПб.: Издательский Дом «Кристалл», 2000.

чертах по другим работам, вроде «Черных якобинцев», именно это и составляет часть общего процесса, который может привести нас от истории господства к реальности освобождения. Это движение противостоит уже размеченным и контролируемым нарративным путям и избегает теоретических систем, доктрин и ортодоксии. Но, как и все творчество Джеймса, это не означает отказа от социальных принципов общности, критической бдительности и теоретической ориентации. По мере того, как мы вступаем в XXI век, современная Европа и Соединенные Штаты особенно нуждаются в подобном движении с присущими ему отвагой и широтой духа.

Глава 4

СВОБОДА ОТ ГОСПОДСТВА В БУДУЩЕМ

Новые люди Империи — это те, кто верит в возможность «начать все сначала», в новые главы и чистые листы; я же упорно дочитываю старую, уже написанную книгу, в надежде, что, прежде чем я ее захлопну, она ответит мне, почему я когда-то решил, что стоит за нее браться.

Дж. М. Кутзее. В ожидании варваров¹⁴⁸

I. Доминирующее влияние Америки: общественное пространство в ходе войны

Империализм не закончился, не стал вдруг «прошлым» с началом процесса деколонизации, разрушающего классические империи. Наследие родства все еще связывает Алжир и Индию с Францией и Англией, соответственно. Значительное число мусульман, африканцев и жителей Вест-Индии из бывших колониальных территорий теперь живет в метрополийной Европе; даже Италия, Германия и Скандинавия сегодня вынуждены сталкиваться с подобными перемещениями, которые в значительной степени являются следствием империализма и деколонизации, как и расширения населения Европы. Вследствие окончания холодной войны и распада Советского Союза очевидно изменилась карта мира. Триумф Соединенных Штатов как последней сверхдержавы означает, что структуру мира теперь определяет новый набор силовых линий, которые вполне проявились уже в 1960-е и 1970-е.

Майкл Барратт-Браун (Barrett-Brown) в предисловии ко второму изданию 1970 года своей книги «После империализма» (1963) утверждает, что «империализм, без всяких сомнений, остается наиболее могущественной силой в экономических, политических и военных отношениях, в результате чего менее экономически развитые земли находятся в зависимости от более экономически развитых. И это еще не скоро закончится».* Ирония ситуации состоит в том, что описания новой формы империализма часто используют идиомы гигантизма и апокалипсиса, которые едва ли можно отнести к классическим империям в пору их расцвета. Некоторые из подобных описаний приводят в уныние настроением неизбежности, поверхностностью, безличным и детерминистским характером. Накопление во всемирном масштабе, мировая капиталистическая система, развитие слабо-развитых, империализм и зависимость или структура зависимости, нищета и империализм, — весь этот репертуар хорошо нам знаком в экономике, политологии, истории и социологии, причем его в меньшей степени связывают с новым мировым порядком, нежели с членами спорной левой школы мысли. Тем не менее культурные следствия использования таких аргументов и понятий очевидны, несмотря на их зачастую сомнительную неопределенность, и, увы, столь же очевидно прискорбны даже для самого неискушенного взгляда.

Каковы наиболее яркие проявления несправедливости прежних империй, или, по удачному выражению Арно Майера, упорства старого режима? **

* *Barrett-Brown Michael*. After Imperialism (rev. ed.). New York: Humanities, 1970. P. viii.

** *Mayer Arno J*. The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War. New York: Pantheon, 1981. Книгу Майера, посвященную воспроизводству прежнего порядка с XIX до начала XX века, нужно дополнить работой, которая раскрывает детали

Во-первых, это громадный экономический разрыв между бедными и богатыми государствами. Его в основе своей вполне простая топография описывается в жестких терминах так называемого Доклада комиссии Брандта «Север—Юг: Программа выживания» (1980).^{*} Его выводы представлены на языке кризиса и опасности: необходимо пойти навстречу потребностям беднейших наций южного полушария, необходимо покончить с голодом, необходимо поднять уровень потребления, промышленное производство в Северном полушарии не должно препятствовать реальному росту в производственных центрах Южного полушария, следует «ограничить» деятельность транснациональных корпораций, мировая валютная система должна быть реформирована, финансирование развития должно быть изменено так, чтобы не допустить то, что справедливо было названо «долговой ямой».^{**} Главная проблема, по использованному в Докладе выражению, состоит в распределении власти, т. е. в том, чтобы предоставить странам юга более справедливую долю «власти при принятии решений в рамках валютных и финансовых институтов».^{***}

Трудно не согласиться с диагнозом Доклада, а также же с его выводами и рекомендациями, которые внушают еще большее доверие благодаря сба-
перехода в ходе Второй мировой войны прежней колониальной системы и системы опеки от Британской империи к США: *Louis William Roger. Imperialism at Bay: The United States and the Decolonization of the British Empire, 1941—1945. London: Oxford University Press, 1977.*

^{*} *North-South. A Programme for Survival. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1980.* Более суровую и, вероятно, более правдивую версию той же ситуации см.: *Sivanandan A. New Circuits of Imperialism // Race and Class. April-June 1989. Vol. 30, N 4. P. 1—19.*

^{**} *Payer Cheryl. The Debt Trap: The IMF and the Third World. New York: Monthly Review, 1974.*

^{***} *North-South. P. 275.*

лансированности тона и молчаливой картине ничем не ограниченной алчности, жадности и имморальности Севера. Но каким образом можно осуществить эти изменения? От послевоенного деления всех наций на три «мира» — согласно удачной формуле французского журналиста — по большей части уже отказались.* Вилли Брандт со товарищи неявно признал, что ООН, в принципе превосходная организация, не отвечает более бесчисленным региональным и глобальным конфликтам, разворачивающимся со все возрастающей частотой. За исключением деятельности небольших групп (например, проекта Моделей мирового порядка), глобальное мышление склонно воспроизводить сверхдержавы, холодную войну, региональные, идеологические и этнические споры прежних времен, что в ядерную и постъядерную эру даже еще более опасно, как это показала трагедия Югославии. Влиятельные страны имеют гораздо больше шансов стать еще более могущественными и богатыми, а слабые — еще более слабыми и бедными. Этот разрыв становится более важным, чем прежнее различие между социалистическими и капиталистическими режимами, по крайней мере, в Европе.

В 1982 году Ноам Хомский пришел к выводу, что на протяжении 1980-х

конфликт «Север—Юг» не ослабеет, и придется изобретать новые формы господства, дабы обеспечить привилегированным сегментам западного индустриального общества сохранение контроля над мировыми ресурсами, человеческими и материальными, и

* Весьма полезную историю мировых классификаций см.: *Pletsch Carl E. The Three Worlds, or the Division of Social Scientific Labor, circa 1950—1975 // Comparative Studies in Society and History* 23. October 1981. P. 565—590. См. также ставшую классической работу: *Worsley Peter. The Third World. Chicago: University of Chicago Press, 1964.*

непропорциональным образом распределять полученные в результате такого контроля блага. А потому неудивительно, что возрождение идеологии в США находит отклик повсюду в индустриально развитом мире... Но абсолютным условием для западной системы идеологии является то, что существует глубочайшая пропасть между цивилизованным Западом с его традиционной приверженностью достоинству человека, свободе и самоуправлению и варварской жестокостью тех, кто по определенным причинам — возможно, из-за дефектных генов — неспособен оценить глубину этой исторической приверженности, что с такой наглядностью показали, например, азиатские войны Америки.*

Переход Хомского от дилеммы Север—Юг к американскому и западному господству представляется мне в целом корректным, хотя снижение экономической мощи Америки, урбанистический, экономический и культурный кризис в США, доминирующее влияние государств Тихоокеанского кольца, сумятица многополярного мира приглушили остроту рейгановского периода. Во-первых, это подчеркивает преемственность идеологической потребности консолидировать и оправдать господство в терминах культуры, чем Запад занимался, начиная с XIX столетия и даже раньше. Во-вторых, это непосредственно затрагивает тему, основанную на неоднократных прогнозах и теоретизировании американских властей, звучавших зачастую весьма тревожно и потому преувеличенным образом, что мы живем сегодня в период господства Америки.

Исследования последнего десятилетия основных персоналий середины XX века иллюстрирует, что я имею в виду. Работа Рональда Стила «Уолтер Липп-

* *Chomsky Noam. Towards a New Cold War: Essays on the Current Crisis and How We Got There. New York: Pantheon, 1982. P. 84—85.*

манн и век Америки» представляет характерный для такого господства образ мышления, как он воплотился в карьере самого знаменитого американского журналиста своего века — журналиста, обладавшего самыми большими престижем и властью. Исключительность карьеры Липпманна, как это явствует из книги Стила, вовсе не в том, что тот был уж как-то по-особому корректен или проницателен в своих сообщениях и прогнозах по поводу мировых событий (скорее, нет), но в том, что, занимая «инсайдерскую» позицию (его термин), он ничтоже сумняшеся утверждал глобальное доминирование Америки, за исключением Вьетнама, и что он видел себя как пандита (ученого мужа), помогающего соотечественникам «приспособиться к реальности», — к реальности, не имеющей себе равных в мире мощи Америки, которую он делает более приемлемой, подчеркивая ее моральность, реализм, альтруизм с «поразительным мастерством и не уводя публику слишком далеко от сути общественного мнения».*

Аналогичный взгляд, пусть и иначе выраженный, как более строгое и элитарное понимание глобальной роли Америки, можно найти в деятельности Джорджа Кеннана. Автор политики сдерживания, которая определяла официальное мышление большей части периода холодной войны, Кеннан был уверен, что его страна является хранителем западной цивилизации. Для него такая судьба в не-европейском мире означала, что не стоит тратить силы на то, чтобы сделать США более популярными (он пренебрежительно называл это «ротарианским идеализмом»¹⁴⁹), но, скорее, надо полагаться на «концепты непосредственной силы». И поскольку

* *Steel Ronald*. *Walter Lippmann and the American Century*. Boston: Little, Brown, 1980. P. 496.

ни один из прежде колонизированных народов или государств не обладал необходимыми средствами, чтобы бросить США военный или экономический вызов, он призывал к сдерживанию. Однако в меморандуме, подготовленном в 1948 году для Управления по планированию политики, он одобрял реколонизацию Африки, а в своих статьях 1971 года — апартеид (но, конечно, не его издержки), хотя при этом не поддерживал американскую интервенцию во Вьетнаме и в целом «чисто американский способ [построения] неофициальной имперской системы».* Для него не было сомнений в том, что Европа и Америка предназначены судьбой, чтобы направлять мир, — взгляд, который заставил его считать свою собственную страну своего рода «подростком», готовящимся занять место, которое некогда занимала Британская империя.

Послевоенную политику Соединенных Штатов формировали другие силы помимо Липпманна и Кеннана. Оба они одиночки, не слишком довольные массовым обществом, в котором жили, ненавидели шовинизм и грубые формы агрессивного американизма. Они понимали, что изоляционизм, интервенционизм и антиколониализм, фритредерский империализм связаны с внутренними характеристиками американской политической жизни, описанными Ричардом Хофстадтером как «антиинтеллектуальные» и «параноидальные» — в этом причина непоследовательности, сближений и отходов внешней политики перед концом Второй мировой войны. Однако идея лидерства Америки и ее исключительности никогда не исчезала. Вне зависимости от того, что делают Соединенные Штаты, эти авторитетные специалисты не хотели бы видеть США имперской

* См.: *Stephanson Anders. Kennan and the Art of Foreign Policy.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989. P. 167, 173.

державой, такой как те, которым она наследовала, предпочитая в качестве обоснования для своих действий тезис о «мировой ответственности». Первоначальные обоснования — доктрина Монро, Божий промысел¹⁵⁰ и тому подобное — ведут к «мировой ответственности», что в полной мере соответствует росту в США глобальных интересов после Второй мировой войны и представлениям об их исключительной мощи, из чего исходили внешняя политика США и интеллектуальная элита.

Во вполне убедительном исследовании нанесенного всем этим вреда, Ричард Барнет отмечает, что военные интервенции США в третьем мире происходили ежегодно в период между 1945 и 1967 годами (когда он уже просто перестал считать). С того времени США сохраняли впечатляющую активность, в особенности в ходе Войны в Заливе в 1991 году, когда 650 000 солдат были отправлены, чтобы остановить вторжение Ирака на территорию союзника США. Такие интервенции, говорит Барнет в книге «Корни войны», обладали «всеми признаками мощного имперского кредо...: чувством миссии, исторической необходимостью и евангелическим рвением». Он продолжает:

Имперское кредо основывается на теории законотворчества. Согласно жестким глобалистам, таким как [Линдон Бейнс] Джонсон, и мягким глобалистам, как Никсон, цель внешней политики США состоит в том, чтобы все более подчинять мир диктатуре закона. При этом именно США должны «организовать мир», используя слова государственного секретаря Раска (Rusk). США устанавливают «международный интерес» тем, что определяют основные нормы экономического развития и развертывания вооруженных сил по всей планете. Таким образом, США устанавливают правила и для Советского Союза на Кубе, для бразильцев в Бразилии, и для вьетнамцев во Вьет-

наме. Политика холодной войны выражается в ряде директив по поводу таких экстерриториальных вопросов, как может ли Британия торговать с Кубой или может ли во главе правительства Британской Гвианы стоять зубной врач-марксист. Определение ранней Римской империи, данное Цицероном, весьма похоже на это. Империя — это сфера, над которой Рим осуществлял легальное право принуждать к закону. Сегодняшняя Америка сама себя назначила на эту роль, и ее закон правит повсюду в мире, включая Советский Союз и Китай, над территорией которого правительство США считает себя вправе осуществлять полеты военных самолетов. США, обладающие непревзойденным богатством и уникальной историей, стоят над международной системой, а не внутри нее. Первые среди всех прочих наций, они всегда стоят на страже Закона.*

Хотя эти слова и были опубликованы в 1972 году, они еще *точнее* описывают позицию США во время вторжения в Панаму или в ходе Войны в Заливе. Это страна, которая продолжает пытаться диктовать свои взгляды на право и на мир всему остальному миру. Самое удивительное даже не в том, что такие попытки существуют, а в том, что существуют при консенсусе, чуть ли не полном единодушии общественной сферы, выстроенной как своего рода культурное пространство, призванное представлять и разъяснять это. Если наступает серьезный внутренний кризис (как это было в течение года или около того после Войны в Заливе), подобного рода моралистический триумфализм слегка придерживают или оставляют в сторону. Но пока все это в силе, СМИ играют исключительную роль в «производстве со-

* *Barnet Richard J. The Roots of War. New York: Atheneum, 1971. P. 21. См. также: Ahmad Eqbal. Political Culture and Foreign Policy: Notes on American Interventions in the Third World // For Better or Worse: The American Influence in the World / Ed. Allen F. Davis. Westport: Greenwood Press, 1981. P. 119—131.*

гласия», по выражению Хомского, дабы заставить среднего американца почувствовать, что это именно «мы» призваны исправить все несправедливости мира, и к черту противоречия и непоследовательность. Интервенции в Заливе предшествовал ряд других интервенций (Панама, Гренада, Ливия), все они широко обсуждались и по большей части были оправданы или по крайней мере не были осуждены: ведь это «наше» по праву. Как выразился Кирнан: «Америке нравилось думать, что чего бы она ни пожелала, именно этого пожелает и вся человеческая раса».*

Многие годы правительство США проводило активную политику прямого и объявленного вмешательства в дела Центральной и Южной Америки: Куба, Никарагуа, Панама, Чили, Гватемалы, Сальвадора, Гренады столкнулись с посягательствами на их суверенитет в диапазоне от неприкрытой войны до государственного переворота и объявленного низложения, от попыток убийства до финансирования армий «контрас». В Восточной Азии США вели две большие войны, спонсировали массовые военные кампании, что привело к сотням тысячам жертв по вине «дружественного» правительства (Индонезия в Восточном Тиморе), свергли правительства (Иран в 1953 году) и поддерживали государства в их беззакониях, попрании резолюций ООН, действиях вразрез с заявляемой политикой (Турция, Израиль). Официальная линия большую часть времени заключалась в том, что США защищают свои интересы, поддерживают порядок, обеспечивают торжество справедливости над несправедливостью. Однако в случае с Ираком США использовали Совет безопасности ООН, чтобы протолкнуть резолюцию в пользу

* *Kiernan V. G. America: The New Imperialism: From White Settlement to World Hegemony. London: Zed, 1978. P. 127.*

войны, притом что во многих других случаях (руководство Израиля среди этого числа) резолюции ООН попирались или игнорировались Соединенными Штатами, притом что они не оплатили взносы в ООН в размере нескольких сотен миллионов долларов.

Наряду с официальным общественным пространством в США всегда существовала и диссидентская литература. Эту литературу можно описать как оппозиционную по отношению к общенациональной и официальной позиции. Это, например, ревизионистски настроенные историки, такие как Уильям Апфельман Уильямс, Габриель Колко и Говард Зинн, мощные критики общества, как Наум Хомский, Ричард Барнет, Ричард Фальк и многие другие. Все они имеют общественный вес не только как отдельные индивиды, но также и как члены весьма влиятельного альтернативного антиимпериалистического течения внутри страны. Вместе с ними выступают такие леволиберальные журналы, как «*The Nation*», «*The Progressive*» и, пока был жив его автор, «*I. F. Stone's Weekly*». Какое место там занимали взгляды оппозиции, сказать трудно. Оппозиция была всегда — вспомним антиимпериалистов вроде Марка Твена, Уильяма Джеймса или Рэндольфа Бурне (Randolph Bourne), — но горькая правда состоит в том, что ее *сдерживающая* сила никогда не была эффективна. На фоне нападения США на Ирак подобные воззрения не в силах остановить, смягчить или умерить их ужасающую силу. Относительно главного направления движения господствовало редкостное единодушие, где риторика правительства, ведущие политики, военные, негосударственные исследовательские центры, СМИ и академические фонды сходились на необходимости поддержания силы США и справедливости их конечных планов. Эта позиция была подготовлена длительной историей теоретиков и аполо-

гетов от Эндрю Джексона до Теодора Рузвельта, Генри Киссинджера и Роберта У. Таккера.

Соответствие очевидно (зачастую скрываемое или умалчиваемое), что существует связь между доктриной «Божьего промысла» (заглавие книги Джона Фiske, вышедшей в 1890 году), территориальной экспансией США, обширной литературой по ее оправданию (историческая миссия, моральное обновление, расширение зоны свободы, — все это исследуется в хорошо документированной работе Альберта К. Уайнберга 1958 года «Божий промысел: Исследование националистического экспансионизма в американской истории»*) и непрестанно повторяемой, начиная с окончания Второй мировой войны, формулой о необходимости вмешательства Америки перед лицом той или иной агрессии. Эта связь редко когда предстает в чистом виде, а подчас даже исчезает из виду, когда в обществе звучат барабаны войны и сотни тысяч тонн бомб валяются на какого-нибудь далекого и по большей части неизвестного врага. Меня интересует интеллектуальное сглаживание того, что делаем в этом процессе «мы», поскольку очевидно, что ни одна имперская миссия или схема в конечном итоге не может удерживать контроль над заморскими территориями вечно. История учит, что господство взращивает и сопротивление, и что насилие, неотделимое от имперского соперничества, несмотря на все его побочные выгоды или преимущества, обедняет обе стороны. Эти истины сдерживают эпоху, переполненную памятью об империализме прошлого. Слишком много политизированных людей сегодня в каждой нации с

* *Weinberg Albert K. Manifest Destiny: A Study of Nationalist Expansionism in American History. Gloucester, Mass.: Smith, 1958. См. также: Horsman Reginald. Race and Manifest Destiny: The Origin of American Racial Anglo-Saxonism. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.*

радостью воспримут завершение исторической миссии Америки вести за собой мир.

Американскими историками культуры была проделана большая работа по выявлению истоков подобного стремления к мировому господству, а также способа, каким это стремление преподносится миру в приемлемых формах. Ричард Слоткин в своей книге «Обновление через насилие» утверждает, что базовым опытом для американской истории послужили продолжительные войны с американскими индейцами, что в свою очередь порождает образ американцев не как обыкновенных убийц (как их расценивает Д. Г. Лоуренс), но как «новую расу людей, свободных от омраченного грехом наследия человека, охотников, исследователей, пионеров и искателей, стремящихся к всецело новым и незамутненным отношениям с чистой природой».* Подобный образный ряд присутствует в литературе XIX века, достигая наиболее яркого воплощения в «Моби Дике» Мелвилла, где, как утверждают С. Л. Р. Джеймс и В. Дж. Кирнан, рассматривая ситуацию из неамериканской перспективы, капитан Ахав — это аллегорическое представление всемирного американского квеста. Он одержим, неодолим, не знает преград, всецело захвачен собственным риторическим оправданием и чувством космического символизма.**

* *Slotkin Richard. Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600—1860. Middletown: Wesleyan University Press, 1973. P. 557. См. также продолжение этой работы: Slotkin Richard. The Fatal Environment: The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization, 1800—1890. Middletown: Wesleyan University Press, 1985.*

** *James C. L. R. Mariners, Renegades and Castaways: The Story of Herman Melville and the World We Live In. 1953; new ed. London: Allison & Busby, 1985. P. 51 and passim. См. также: Kiernan. America. P. 49—50.*

Никто не стремится преуменьшить великое произведение Мелвилла и низвести его до уровня всего лишь декорации событий в реальном мире. Кроме того, и сам Мелвилл весьма критически относился к тому, что вытворял Ахав как американец. Тем не менее, факт заключается в том, что на протяжении XIX столетия США *действительно* территориально расширялись, зачастую за счет туземных народов, и со временем установили гегемонию над всем Северо-Американским континентом и прилегающими к нему территориями и морями. Заморский опыт XIX века охватывал пространство от побережья Северной Африки до Филиппин, Китая, Гавайев и, конечно же, распространялся на весь Карибский регион и Центральную Америку. Основная тенденция заключалась в том, чтобы расширять и углублять контроль далее и не тратить слишком много времени на рефлексию по поводу целостности и независимости Других, для кого американское присутствие было в лучшем случае сомнительным благом.

Исключительным, но в то же время и типичным примером умысла американцев могут служить отношения Гаити и США. Как отмечает Дж. Майкл Дэш в работе «Гаити и Соединенные Штаты: национальные стереотипы и литературное воображение», почти с того самого момента, когда Гаити в 1803 году получила независимость в качестве республики чернокожих, американцы пытались представить ее как своего рода пустое пространство, которое они могли бы наполнить своими идеями. Аболиционисты, говорит Дэш, видели в Гаити не целостную страну, но просто место, куда переселяют освобожденных рабов. Позднее остров и его народ стали воплощением дегенерации и, конечно же, расовой неполноценности. Соединенные Штаты оккупировали остров в 1915 году (и Никарагуа — в 1916 году) и установили там туземную тиранию, усугубленную почти отча-

янным состоянием дел.* А когда в 1991—1992 годах тысячи гаитянских беженцев пытались попасть во Флориду, большинство из них было насильно возвращено.

Мало кто из американцев так уж сильно переживал за Гаити или за Ирак, коль скоро кризис, связанный с реальной интервенцией их страны, завершился. Поразительно, но несмотря на межконтинентальный масштаб и действительно различные составляющие, американское доминирование носит островной характер. Внешнеполитическая элита не имела долгосрочных традиций непосредственного управления за океаном, как это было в случае англичан или французов, так что внимание американцев работает в режиме спурта: вслед за массовыми всплесками риторики и гигантскими ресурсами, которые щедро льются куда-то (во Вьетнам, Ливию, Ирак, Панаму), наступает практически полное молчание. И вновь читаем у Кирнана: «Более разнородная, чем Британская империя, новая гегемония еще менее способна выработать какую-то последовательную программу действий, отличную от самого твердолобого отрицания. А потому она готова позволить навязать себе планы извне, будь то со стороны директоров компаний или секретных агентов».**

Притом, что американский экспансионизм прежде всего носит экономический характер, он все же в высокой степени зависит и сопровождается бесконечными обсуждениями на публичном уровне культурных идей и идеологий в отношении самой Америки. «Экономическая система, — справедливо напоминает нам Кирнан, — подобно нации или

* См.: *Dash J. Michael. Haiti and the United States: National Stereotypes and the Literary Imagination. London: Macmillan, 1988. P. 9, 22—25 and passim.*

** *Kiernan. America. P. 206.*

религии, живет не хлебом единым, но также верою, взглядами, грезами, и если они ошибочны — это может не в меньшей степени оказаться губительным».*
Есть своего рода однообразие в регулярности порождаемых сменяющимися друг друга поколениями схем, фраз и теорий, призванных оправдать обоснованность глобальных притязаний Америки. Современная американская гуманитарная наука рисует нам унылую картину того, как большинство порожденных ею подходов и стратегий было основано фактически на грубых ошибках и невежестве, питаемых одной только жаждой власти и господства, притом что сама она отмечена печатью исключительности Америки. Взаимоотношения между Америкой и ее тихоокеанскими или дальневосточными партнерами — Китаем, Японией, Кореей, Индокитаем — основаны на расовых предрассудках, внезапных и сравнительно слабо подготовленных сдвигах внимания, за которыми следует мощнейшее давление на территории, находящиеся за тысячи миль, географически и интеллектуально далекие от жизни большинства американцев. Принимая во внимание научные откровения Акири Ирийе, Масао Миёши, Джона Даувера и Мэрилин Янг, мы видим, что существует значительное недопонимание США со стороны этих азиатских стран, но, за весьма непростым исключением Японии, никто из них реально не проник на американский континент.

С появлением в США дискурса (и политики) развития и модернизации, можно наблюдать исключительную асимметрию в полном ее цвету, что отражено в романе Грэма Грина «Тихий американец» и с чуть меньшим мастерством в книге Ледерера и Бёрдика «Безобразный американец» (Lederer and Burdick's. «*The Ugly American*»). По миру распро-

* Ibid. P. 114.

странился поистине поразительный концептуальный арсенал — теории экономических фаз, социальных типов, традиционных обществ, переноса систем, умиротворения, социальной мобилизации и т. д. Университеты и научные центры получили огромные правительственные субсидии на развитие этих идей, многие из которых заинтересовали разработчиков стратегического планирования и политических экспертов в правительстве США (или близких к ним кругах). Однако до проявления широкого общественного беспокойства, вызванного вьетнамской войной, критически мыслящие ученые не уделяли этому достаточного внимания. Но затем, чуть ли не впервые, критике была подвергнута не только политика США в Индокитае, но и все империалистические предпосылки политики США в Азии. Убедительный отчет о дискурсе развития и модернизации, использующем для этих целей антивоенную критику, дает нам работа Ирен Гендциер «Управление политическими изменениями: обществоведы и третий мир».* Она показывает, как недостаточно продуманное стремление к мировым притязаниям на деле привело к деполитизации, снижению целостности, а подчас и распаду заморских обществ, которые, как казалось, нуждаются в модернизации и в том, что Уолт Уитмен Ростоу назвал «экономическим взлетом».

Хотя эти характеристики и не являются исчерпывающими, они, по моему мнению, точно описывают общую политику с учетом ее социального авторитета, которая породила то, что Д. С. М. Платт (D. C. M. Platt) назвал в британском контексте «ведомственным взглядом». Ведущие академические фигуры, которые анализирует Гендциер — Хантинг-

* *Gendzier Irene. Managing Political Change: Social Scientists and the Third World. Boulder and London: Westview Press, 1985. В особенности р. 40—41, 127—147.*

тон, Пай, Верба, Лернер, Лассуэлл (Huntington, Pye, Verba, Lerner, Lasswell) — определили интеллектуальную повестку дня и перспективы влиятельных секторов правительства и академической науки. Ниспровержения, радикальный национализм, аргументы туземцев в пользу независимости, — все эти феномены деколонизации и последствия классического империализма можно проследить в генеральном курсе холодной войны. Их нужно было либо отвергнуть, либо использовать. В случае Кореи, Китая и Вьетнама это требовало ориентации вновь на дорогостоящие военные кампании. Явным вызовом американскому авторитету в практически смежном случае послебатиловской Кубы было то, что на кону стояла не столько безопасность, сколько ощущение, что в пределах определенной для себя области США не потерпят никаких посягательств или долговременных идеологических вызовов тому, что они считают «свободой».

Подобная связь власти и легитимности, когда одна сила действует в сфере непосредственного доминирования, а другая — в сфере культуры, является характерной для классической имперской гегемонии. Век Америки отличается прежде всего квантовым скачком в масштабах культурного влияния благодаря в значительной степени беспрецедентному росту аппарата распространения и контроля над информацией. Как мы увидим позже, СМИ играют центральную роль в отечественной культуре. Если в прошлом веке европейская культура ассоциировалась с присутствием белого человека, даже с его непосредственно властным (и потому допускающим сопротивление) физическим присутствием, теперь мы имеем вдобавок международное присутствие СМИ, которое исподволь, подчас даже на бессознательном уровне, охватывает фантастически широкий диапазон. Выражение «культурный империа-

лизм», которое пошло в обращение и даже стало модным с легкой руки Жака Ланга (Jacques Lang), лишается части своего смысла, если применять его к телесериалам вроде «Династии» и «Далласа» где-нибудь, скажем, во Франции или Японии, но вновь становится вполне уместным, если мы рассматриваем его в глобальной перспективе.

Ближайшая к такой перспективе позиция была предложена в докладе Международной комиссии по изучению коммуникационных проблем (Commission for the Study of Communication Problems), созданной под эгидой ЮНЕСКО и возглавляемой Шоном Макбрайдом, — «Много голосов, один мир» (1980).^{*} В докладе мы видим нагромождение по большей части не относящихся к делу слов по поводу анализа злобы и агрессии, большая их часть исходила от американских журналистов и готовых рассуждать на любую тему мудрецов, которые обвиняли «коммунистов» и «третий мир» в попытках ограничить демократию прессы, свободный обмен идеями и рыночные силы, формирующие телекоммуникации, издательскую и компьютерную индустрии. Но даже самого беглого взгляда на доклад Макбрайда достаточно, чтобы заметить, что помимо таких немудреных решений, как цензура, у большинства членов комиссии были сомнения, можно ли сделать что-то серьезное, дабы уравновесить и уравнивать анархический мировой информационный порядок. Даже такие не вполне благожелательные авторы, как Энтони Смит в книге «Геополитика информации», признают серьезность этих вопросов.

Угроза независимости в конце XX века со стороны новой электроники может быть даже больше, чем в свое время со стороны колониализма. Мы начинаем понимать, что деколонизация и рост супранацио-

^{*} Many Voices, One World. Paris: UNESCO, 1980.

нализма не были окончанием имперских отношений, но всего лишь расширением геополитической паутины, разворачивающейся с эпохи Возрождения. Новые СМИ обладают способностью проникать более глубоко в «воспринимающую» культуру, чем какие бы то ни было прежние проявления западной технологии. Результатом может быть еще более широкое опустошение и рост социальных противоречий в развивающихся обществах.*

Никто не ставит под сомнение, что обладателем наивысшей власти в этой конфигурации являются США, будь то благодаря горстке американских транснациональных корпораций, контролирующих производство, распределение и — помимо всего прочего — отбор новостей, на которые ориентируется бóльшая часть мира (даже сам Саддам Хусейн, по-видимому, в отношении новостей полагается на CNN), или по причине не встречающего действенного сопротивления распространения различных форм культурного контроля, исходящих от США. Последние породили новый механизм инкорпорации и зависимости, при помощи которого контролируют не только внутреннюю американскую среду, но также и более слабые и меньшие культуры. Часть работы в этом отношении, проделанная сторонниками критической теории — в особенности концепцией одномерного общества Герберта Маркузе, индустрии сознания (*consciousness industry*) Адорно и Энциенсбергера — прояснили природу этой смеси репрессии и толерантности, используемой в западных обществах в качестве средства социального умиротворения (поколением ранее эти вопросы обсуждали Джордж Оруэлл, Олдос Хаксли

* *Smith Anthony. The Geopolitics of Information: How Western Culture Dominates the World. New York: Oxford University Press, 1980. P. 176.*

и Джеймс Бёрнхэм). Влияние западного и в особенности американского империализма СМИ на остальной мир подкрепляет выводы Комиссии Макбрайда, как и весьма важные выводы Герберта Шиллера и Арманда Маттеларта по поводу собственности на средства производства и обращения образов, новостей и репрезентаций.*

Однако прежде, чем медиа, так сказать, выходят за рубеж, они проявляют себя перед внутренней аудиторией в репрезентации чужих и пугающих иностранных культур, с еще бóльшим успехом вызывая вражду и насилие против этих культурных «Других», чем в ходе кризиса и Войны в Заливе в 1990—1991 годах. В XIX веке Британия и Франция обычно посылали экспедиционные войска, чтобы бомбить туземцев. «Видимо, — говорит Марлоу у Конрада, попав в Африку, — в этих краях французы вели одну из своих войн... Вокруг не было ничего, кроме земли, неба и воды, однако загадочное судно [французское военное судно] обстреливало континент. Бум!.. грохнуло одно из шестидюймовых орудий». Сегодня так поступают Соединенные Штаты. Подумайте теперь, как можно было сделать приемлемой Войну в Заливе: в середине декабря 1990 года прошли незначительные дебаты на страницах «*The Wall Street Journal*» и «*The New York Times*»: Карен Элиот Хаус — от первых против Энтони Льюиса — от вторых. Тезис Хауса состоял в том, что Соединенным Штатам не следует дожидаться санкции, они должны атаковать Ирак, превратив Саддама Хусейна в законченного неудачника. Контрдоводы

* *Schiller Herbert I. The Mind Managers. Boston: Beacon Press, 1973, а также: Mass Communication and American Empire. Boston: Beacon Press, 1969; Mattelart Armand. Transnationals and the Third World: The Struggle for Culture. South Hadley, Mass.: Bergin & Garvey, 1983. Это все лишь три из множества работ по этой теме, созданные этими авторами.*

Льюиса демонстрируют его обычную меру разумности и либеральных убеждений, — качеств, которые выделяют его среди прочих крупных американских кolumnистов. Поддерживавший Джорджа Буша в его первоначальной реакции на вторжение Ирака в Кувейт, Льюис теперь чувствовал, что перспективы ранней войны весьма высоки, и ее необходимо сдерживать. На него в большей степени повлияли аргументы людей вроде суперястреба Пола Нитзе, который предрекал целый ряд катастроф, если будет предпринята наземная операция американцев в Заливе. США должны ждать, наращивать экономическое и дипломатическое давление, пока гораздо позже *может представиться* благовидный предлог для войны. Пару недель спустя оба антагониста появились в новостной передаче Макнейла—Лерера, ночной национальной программе, позволяющей вести продолжительные дискуссии и давать подробный анализ, дабы обострить свои первоначальные позиции. Наблюдая за дебатами, мы видели перед собой спорящих философов, которые заняты честной дискуссией в важный для национального опыта момент. США, по-видимому, были готовы к войне: аргументы за и против были красноречиво изложены в официальном публичном пространстве, национальной ночной новостной программе. Будучи реалистами, оба оппонента — и Хаус, и Льюис — принимали тот принцип, что «мы» — местоимение, которое более всякого другого слова создает некое иллюзорное чувство, будто все американцы в качестве совладельцев публичного пространства принимают участие в принятии решения ввергнуть Америку в иностранную интервенцию — обязаны *быть* в Заливе, регулировать поведение государств, армий и народов, которые находятся за несколько тысяч миль от нас. Выживание нации не было под угрозой, и этот вопрос не обсуждался. Но было много разго-

воров о принципах, морали и правах. Оба они говорили о военной силе как о чем-то таком, чем они более-менее вольны распоряжаться — разворачивать, применять или выводить, соответственно, — и при всем том ООН казалась наилучшим продолжением политики США. Эти конкретные дебаты производили удручающее впечатление, поскольку оба антагониста были вполне достойными людьми — ни заведомыми ястребами (как Генри Киссинджер, который никогда не останавливался перед «хирургическими ударами»), ни экспертами в области национальной безопасности (как Збигнев Бжезинский, который энергично возражал против войны, исходя из твердых геополитических соображений). Для обоих противников, и Хауса, и Льюиса, «наши» действия были частью присвоенного себе наследия действий Америки в мире в целом, куда она на протяжении двух столетий не раз вторгалась с зачастую катастрофическими, но каждый раз быстро забываемыми результатами. Редко, когда в ходе дебатов упоминали арабов в качестве жертвы войны, например, или (с равной степенью убедительности) ее зачинщиков. Могло сложиться впечатление, что к кризису вообще следует относиться *in petto*,¹⁵¹ как к внутреннему делу американцев. Надвигающийся пожар, весьма похожий на ужасающее разрушение, был далеко. И вновь, за исключением (весьма небольшого числа) прибывающих гробов и обездоленных семей, судьба по большей части пощадила американцев. Абстрактный характер придавал ситуации холодность и жестокость.

Как американец и араб, живущий в обоих мирах, я считал все это весьма тревожным не в последнюю очередь потому, что конфронтация оказалась столь тотальной, столь глобально всеохватной, что не было никакой возможности оставаться *в стороне*. Никогда прежде существительные, обозначающие

арабский мир или его компоненты, не были предметом столь обширных толков; никогда прежде не имели они столь поразительно абстрактного и усеченного значения; редко кто ассоциировал себя с ними, даже учитывая то обстоятельство, что США вовсе не находились в состоянии войны со всеми арабами. Арабский мир привлекал и вызывал интерес, и тем не менее что-то сдерживало энтузиазм и детальное познание. Нет ни одной значительной культурной группы, которая была бы столь слабо изучена: если попросить американца, который в курсе последних новинок в области художественной литературы или поэзии, назвать имя арабского писателя, возможно, единственный, кого он вспомнит, будет все тот же Халиль Джебран.¹⁵² Как возможно столь плотное взаимодействие на одном уровне и столь слабое — на другом?

С точки зрения арабов картина получается совершенно искаженная. Вряд ли можно найти такую арабскую литературу, где были бы изображены американцы. Наиболее интересное исключение — это обширная серия романов Абдельрахмана эль Мунифа «Города соли»,* но эти книги были запрещены в ряде стран, а в родной Саудовской Аравии его и вовсе лишили гражданства. Насколько мне известно, все еще нет ни одного института или крупного академического департамента в арабском мире, чьей главной бы задачей было изучение Америки, хотя США вне всяких сомнений являются величайшей и самой значительной внешней силой в современном арабском мире. Некоторые арабские лидеры, которые всю свою жизнь разоблачали интересы Амери-

* Серия из пяти романов Мунифа вышла в свет на арабском в 1984—1988 гг., два тома появились в великолепном английском переводе Питера Терукса: Abdelrahman el Munif. *Cities of Salt*. New York: Vintage, 1989, and *The Trench*. New York: Pantheon, 1991.

ки, прилагают немалые усилия, чтобы отправить своих детей в американские университеты или получить зеленую карту. Все еще трудно втолковать даже хорошо образованным и имеющим жизненный опыт арабам, что внешняя политика США в действительности не направляется ЦРУ, каким-то заговором или теневой сетью ключевых «контактов»; почти что все известные мне люди уверены, что именно США планируют любое мало-мальски значимое событие на Среднем Востоке, включая даже, согласно одному, совершенно одному невероятному предположению, даже палестинскую *интифаду*.

Обе стороны комплекса пронизывает поразительно устойчивая смесь давнего знакомства (прекрасно описанного в работе Джеймса Филда «Америка и Средиземноморский мир»^{*}), враждебности и невежества — взрывоопасная и сравнительно недавняя культурная коллизия. Главный смысл операции «Буря в пустыне» — неизбежность: президент Буш объявил, что надо «покончить с этим» (в соответствии с его спортивным аргом), «надрать задницу»¹⁵³ Саддаму Хусейну — как мрачному и грубому проявлению постколониальной потребности арабов конфликтовать с Соединенными Штатами. Иными словами, публичная риторика не затрудняла себя рассмотрением деталей, реализмом, выяснением соотношения причин и следствий. На протяжении почти десятилетия кинофильмы про американских командос натравливали громадного Рэмбо или хорошо технически оснащенных бойцов отряда Дельта на арабо-мусульманских террористов-головорезов. В 1991 году казалось, что чуть ли не мета-

^{*} *Field James A., Jr. America and the Mediterranean World, 1776—1882. Princeton: Princeton University Press, 1969, в особенности главы 3, 6, 8, и 11.*

физическое стремление разбить Ирак почти осуществилось, но не потому, что преступления Ирака, пусть и значительные, были катастрофическими, но потому, что маленькая небелая страна нарушила покой и вызвала раздражение внезапно проснувшейся супернации, которую уже не может удовлетворить только лишь уступчивость и раболепие «шейхов», диктаторов и погонщиков верблюдов. По-настоящему хорошие арабы — это те, кто, как Анвар Садат, полностью избавились от своей докучливой национальной самости и могут быть приятными собеседниками на ток-шоу.

Исторически американские и в целом западные медиа выступали как сенсорные расширения основного культурного контекста. Арабы — это только ослабленный пример Другого, который навлек на себя гнев сурового Белого Человека, своего рода пуританского суперэго, чья миссия среди дикарей не знает границ и который действительно пойдет до конца, лишь бы добиться своего. Тем не менее слово «империализм» — явно опускаемый ингредиент в американских дискуссиях по поводу Залива. «В Соединенных Штатах — согласно работе историка Ричарда В. ван Алстайна «Становление Американской империи», — называть нацию империей — это чуть ли не ересь».* Тем не менее он показывает, что отцы-основатели Республики, включая Джорджа Вашингтона, характеризовали страну именно как империю с соответствующей внешней политикой, которая отвергала революцию и способствовала имперскому росту. Он цитирует одного государственного деятеля за другим, доказывая, по едкому замечанию Рейнгольда Нибура, что эта страна — «Американский Божий Израиль», чья «миссия» состоит в

* *Van Alstyne Richard W. The Rising American Empire. New York: Norton, 1974. P. 6.*

том, чтобы быть «попечителем, с Божьего соизволения, всего цивилизованного мира». А потому было бы трудно не расслышать эхо все той же грандиозной миссии в ходе войны в Заливе. И по мере того, как преступления Ирака в глазах международного сообщества росли, Саддам превращался в Гитлера, в багдадского мясника, в сумасшедшего (как его описывает сенатор Алан Симсон), которого надо низвергнуть.

Всякий, кто читал «Моби Дика», сталкивался, по-видимому, с неодолимым желанием экстраполировать этот великий роман на реальный мир, увидеть вновь, как американская империя готовится к погоне, подобно Ахаву, за вмененным злом. Вначале идет принимаемая без обсуждений моральная миссия, затем, в СМИ — ее военно-гео-стратегические следствия. Самое печальное в СМИ — помимо их покорного следования за правительственной моделью политики, с самого начала мобилизованной на войну, — это их готовность торговать «экспертными» познаниями относительно Ближнего Востока и арабов. Все дороги ведут на базар, арабы понимают только силу, жестокость и насилие — часть арабской цивилизации, ислам — религия интолерантная, сегрегационистская, «средневековая», фанатичная, жестокая, а кроме того она угнетает женщин. Контекст, рамки, фон дискуссии ограничены, даже заморожены этими идеями. Казалось, будто есть существенное, но невыразимое наслаждение в том, что «арабы», представленные Саддамом, наконец получили по заслугам. Можно было бы предъявить счет многим старинным недругам Запада: палестинцам, арабским националистам, исламской цивилизации.

То, что осталось «за кадром», также было весьма существенно. Мало что говорили про доходы нефтяных компаний или про то, что всплески цен на нефть слабо связаны с их поставками, что нефть

продолжали добывать в достаточном количестве. Конфликт Ирака и Кувейта и даже природа Кувейта самого по себе, либерального в одних отношениях и весьма нелиберального в других, не получили почти никакого освещения. Также мало что было сказано по поводу соучастия и лицемерия стран Персидского залива, США, Европы и Ирака в ходе ирано-иракской войны. Об этом заговорили лишь значительно после войны, например в эссе Теодора Дрепера в «*The New York Review of Books*» (16 января 1992 года), где автор допускает, что признание некоторых претензий Ирака относительно Кувейта могло бы предотвратить войну. Все же были некоторые попытки со стороны небольшого числа ученых проанализировать сплочение части арабов вокруг Саддама, несмотря на всю непривлекательность его правления, но эти попытки не укладывались в общую картину и им не было уделено равного внимания наряду со специфическими интонациями американской политики, которая поначалу потворствовала Саддаму, затем демонизировала его, а потом заново училась жить с ним.

Любопытно и глубоко симптоматично, что одно слово, назойливо повторяемое вновь и вновь в отношении конфликта в Заливе, тем не менее ускользнуло от внимания аналитиков — это слово «связь» («linkage»), уродливый солецизм, который был выдуман как символ неоспоримого права американцев игнорировать целые географические регионы мира или включать их в сферу своих интересов. В ходе кризиса в Заливе слово «связь» означало вовсе не то, что было на самом деле, но что не было никакой связи между вещами, которые в действительности принадлежали вместе к одной общей ассоциации, смыслу, географии и истории. Они были разделены ради удобства и благополучия надменных творцов политики Соединенных Штатов, военных стратегов

и региональных экспертов. Каждый, говорил Джонатан Свифт, сам кузнец своего счастья. То, что Средний Восток был связан изнутри множеством всяческих уз — все это не имело никакого значения. Что арабы могли увидеть связь между Саддамом в Кувейте и, скажем, турками на Кипре, — все это также было лишено смысла. Что политика США сама была связью — было запретной темой, и прежде всего для тех мудрецов (пандитов), чья роль заключалась в том, чтобы управлять общественным согласием в отношении к войне (пусть даже его так никогда и не существовало).

Исходной предпосылкой был колониальный аргумент: малые диктаторы третьего мира, вскормленные и поддерживаемые Западом, не смеют бросать вызов всесильной белой Америке. Британия подвергла бомбардировке иракские войска в 1920-х годах за то, что те осмелились противиться колониальному правлению; семьдесят лет спустя США повторили то же самое, но в еще более моралистическом тоне, при этом и не пытаясь скрывать, что нефтяные запасы Среднего Востока находились под опекой Америки. Подобные практики анахронистичны и в высшей степени вредны, поскольку они не только допускают постоянную возможность и допустимость войн, но также препятствуют пониманию важности прочных познаний в области истории, дипломатии и политики.

Статья, появившаяся зимой 1991 года в номере «*Foreign Affairs*», была озаглавлена «Лето тревоги арабской». Она открывается следующим пассажем, который удивительным образом совмещает в себе и прискорбное состояние познания, и силу, которая осуществила операцию «Буря в пустыне»:

Новый противник появится в Багдаде не ранее, чем арабо-мусульманский мир откажется от гнева и

страсти «крестового похода» аятоллы Хомейни. Новый претендент сделан из иного теста, нежели спасители из Кум в тюрбанах: в исламском правительстве Саддам Хусейн не мастер писать договоры, не обучался он и в духовных семинариях. Долгая идеологическая борьба за сердца и умы правоверных также не для него. Он пришел с хрупкой земли, с пограничья между Персией и Аравией, без лишних претензий на культуру, книги и великие идеи. Новый претендент был деспотом, безжалостным и умелым тюремщиком, который усмирил свою вотчину и превратил ее в огромную тюрьму.*

Но даже школьники знают, что Багдад — это центр цивилизации Аббасидов, величайшей арабской культуры, процветавшей между IX и XII веками и давшей миру литературные произведения, которые читают и сегодня, как читают Шекспира, Данте и Диккенса, и что этот город, Багдад, сам является великим памятником исламского искусства.** Кроме того, именно здесь, наряду с Каиром и Дамаском, произошло в XIX—XX веках возрождение арабского искусства и литературы. Багдад дал нам по крайней мере пять величайших арабских поэтов XX века и, без сомнения, большинство ведущих современных художников, архитекторов и скульпторов. Даже если Саддам был из Тикрита, считать, будто Ирак и его жители не имеют никакого отношения к книгам и идеям — значит попросту забыть о Шумере, Вавилоне, Ниневии, Хаммурапи, Ассирии и всех великих памятниках древней Месопотамии.

* *Ajami Fouad. The Summer of Arab Discontent // Foreign Affairs. Winter 1990—1991. Vol. 69, N 5. P. 1.*

** Один из ведущих историков исламского искусства, Олег Грабарь, говорит о Багдаде как одном из трех основополагающих памятников художественного наследия, см.: *Grabar Oleg. The Formation of Islamic Art. 1973; rev. ed. New Haven: Yale University Press, 1987. P. 64—71.*

тамской (и мировой) цивилизации, колыбелью которой является Ирак. Называть Ирак «хрупкой» землей, подразумевая под этим повсеместную засушливость и опустошенность, — также означает выказывать невежество, какого постыдились бы даже ученики начальной школы. Куда делись зеленющие долины Тигра и Евфрата? Что случилось с древней истиной, что из всех стран Среднего Востока Ирак — по общему мнению самая плодородная? Автор поет дифирамбы современной Саудовской Аравии, куда более хрупкой и менее богатой книгами, идеями и культурой, нежели Ирак. Я не собираюсь преуменьшать роль Саудовской Аравии, которая является важной страной и имеет большие заслуги. Но подобные заявления симптоматичны в отношении интеллектуальной воли публично потрафить силе, сказать ей то, что она хотела бы слышать, что она может продолжать и дальше в таком же духе убивать, бомбить и разрушать, поскольку объект нападения поистине ничтожен, хрупок и не имеет никакого отношения к книгам, идеям, культуре, как и не имеет никакого отношения, мягко говоря, к настоящим людям. С такой информацией об Ираке — какое уж тут прощение, какая гуманность? Увы, никакой. Отсюда весьма вялые и безрадостные упоминания о «Буре в пустыне» год спустя, когда даже представители правого крыла колумнистов и интеллектуалов оплакивали «имперское президентство» Буша и безрезультативность войны, которая просто продлила многочисленные проблемы страны.

Мир не может более позволить себе столь безрассудную смесь патриотизма, солипсизма, социального авторитета, безудержной агрессивности и оборонительной позиции по отношению к другим. Сегодня Соединенные Штаты повсюду празднуют триумф, и, по-видимому, лихорадочно пытаются до-

казать, что они — номер один, возможно, чтобы хоть как-то компенсировать рецессию и собственные проблемы: положение в городах, нищету, состояние здравоохранения, образования, промышленности и евро-японский вызов. Хотя я и американист, я вырос в рамках культуры, которая пронизана идеей, что арабский национализм имеет первостепенное значение, но также что это ущербный и незавершенный национализм, отягощенный заговорами, внешними и внутренними врагами. Чтобы преодолеть такое — ничего не жалко.

Моя арабская среда по большей части была колониальной, но по мере того, как я рос, можно было путешествовать по суше от Ливана и Сирии через Палестину в Египет и на самый запад. Сегодня это уже невозможно. Каждая страна ставит непроходимые препоны на своих границах. (А для палестинцев их пересечение — особо тяжкий опыт, поскольку зачастую те страны, которые поддерживают Палестину вслух, в действительности относятся к палестинцам хуже всего.) Арабский национализм не умер, но он слишком часто дробился на все меньшие и меньшие кусочки. И здесь также связь (linkage) в арабскую среду приходит последней. Прошлое не было много лучше, но то была, так сказать, здоровая взаимосвязь; люди были действительно связаны друг с другом, а не взирали друг на друга из-за укрепленных кордонов. В школах повсюду можно встретить арабов из разных концов, мусульман и христиан, а также армян, евреев, греков, итальянцев, индийцев, иранцев, — все они перемешаны между собой, все они были под тем или иным колониальным режимом, но они взаимодействуют, как будто так и надо вести себя так. Ливан и Израиль — прекрасный пример того, что бывает: стремление к жесткой кантонизации в той или иной форме присутствует практически повсюду, если и не

как практика, то как групповое ощущение, оно субсидируется государством, его бюрократией и тайной полицией. Правители — это кланы, семьи, кланки, узкие круги престарелых олигархов, обладающих почти мифологическим иммунитетом к новой крови и к переменам, почти как в «Осени патриарха» Гарсия Маркеса.

Попытки гомогенизировать и изолировать население во имя национализма (а не либерализации) привели к колоссальным жертвам и потерям. В большинстве частей арабского мира гражданское общество (университеты, СМИ, культура в широком смысле слова) было поглощено обществом политическим, главной формой которого является государство. Одним из великих достижений первых послевоенных арабских националистических правительств стала массовая грамотность: в Египте результаты были особенно поразительны, почти за пределами мыслимого. Тем не менее сочетание стремительного распространения грамотности с напыщенной идеологией полностью подтверждает опасения Фанона. Мои впечатления — больше усилий потрачено на удержание связи, поддержку той идеи, что быть сирийцем, иракцем, египтянином или саудитом — это лучше, нежели мыслить критически, даже дерзко о националистической программе как таковой. Идентичность, всегда идентичность, она превыше и вместо знания о других.

В подобном однобоком состоянии слишком широкие привилегии в мировой моральной экономике арабов обрел милитаризм. По большей части причина тому — чувство несправедливости, которое для палестинцев вовсе не метафора, а самая настоящая реальность. Но разве единственный ответ — это военная сила, огромные армии, грубые лозунги, кровавые посулы и наряду с этим нескончаемые конкретные примеры милитаризма, начиная с ката-

строфически проигранных войн и заканчивая физическими наказаниями и угрозами? Не знаю ни одного араба, который бы частным образом не роптал и не согласился бы с готовностью, что монополия государства на насилие почти полностью уничтожила демократию в арабском мире, стала причиной безмерной враждебности между правителями и подчиненными, куда больше способствовала распространению конформизма, оппортунизма, лести и ориентации на преуспевания, нежели новым смелым идеям, критике или диссидентству.

Чрезмерное распространение подобных настроений порождает экстерминизм, убеждение в том, что если вам не удастся добиться своего или же что-то вам не нравится, то можно просто вычеркнуть его вон. Это представление в определенном смысле выступает фоном иракской агрессии против Кувейта. Что за нелепая и анахронистическая идея в стиле бисмарковской «интеграции» — стереть страну и разрушить ее общество, и все это во имя «единения арабов»? Самое удручающее в этом то, что столь многие — большинство из них жертвы все той же брутальной логики — поддержали акцию и симпатизировали отнюдь не Кувейту. Даже если кто-либо и докажет, что Кувейт не был особо популярен (неужели всякий, кто не популярен, должен быть уничтожен?), и даже если Ирак претендовал быть защитником Палестины в ее противостоянии с Израилем и США, конечно же сама идея похода уничтожить нацию — убийственная логика, недостойная великой цивилизации. Такова мера чудовищного состояния политической культуры в арабском мире сегодня, где подобный экстерминизм существует.

Однако нефть, коль скоро она может способствовать развитию и процветанию (а это действительно так), там, где она связана с насилием, идеологическими чистками, оборонительной политической

позицией, культурной зависимостью от Соединенных Штатов, породила больше изломов и социальных проблем, нежели излечила. Для каждого, кто убежден, что арабский мир обладает своего рода внутренней связностью, общая атмосфера посредственности и коррупции, нависшая над регионом безгранично богатым, культурно и исторически благословенным и обильно наделенным талантами, — все это представляет огромную загадку и приносит, конечно же, глубокое разочарование.

Демократии в сколько-нибудь реальном смысле нет на все еще «националистическом» Среднем Востоке — есть либо привилегированные олигархии, либо привилегированные этнические группы. Огромная масса людей находится под пятой диктаторов или же негибких, безответственных и непопулярных правительств. Но представление о том, что посреди всего этого прискорбного положения дел Соединенные Штаты — образец добродетели, неприемлемо, как неприемлемо и утверждение, будто Война в Заливе не была войной между Бушем и Саддамом Хусейном (по большей части она именно была таковой) и что США действовали исключительно и принципиально в интересах ООН. В основе своей это была персонализированная борьба, с одной стороны, диктатора третьего мира из тех, с кем США долгое время имели дело (Хайле Селасси, Сомоса, Сингман Рхи, шах Ирана, Пиночет, Маркос, Норьега и т. д.), чье правление они поддерживали и чьим расположением пользовались, и, с другой стороны, президента страны, которая переняла имперскую мантию от Британии и Франции и намерена была сохранять свое присутствие на Среднем Востоке ради нефти и по геостратегическим и политическим соображениям.

На протяжении двух поколений США на Среднем Востоке поддерживали преимущественно тира-

нию и несправедливость. Официально США не поддерживали ни борьбу за демократию или права женщин, ни за секуляризацию или права меньшинств. Вместо этого одна администрация за другой взращивала безудержный милитаризм и (наряду с Францией, Британией, Китаем, Германией и другими) широко занималась торговлей оружием в регионе, причем по причине заикленности Соединенных Штатов и преувеличения силы Саддама Хусейна — по большей части именно с теми правительствами, которые все больше скатывались к экстремизму. Постичь послевоенный арабский мир, где доминируют правители Египта, Саудовской Аравии и Сирии, действующие в рамках нового *Rax Ate-gisapa*, составной части Нового мирового порядка, ни в интеллектуальном, ни в моральном плане немислимо.

В американском общественном пространстве до сих пор еще не выработан дискурс, который бы не идентифицировал себя с силой, несмотря на ту опасность, что такая сила действует в столь малом и столь взаимосвязанном мире. США не могут на основании одной только военной силы, например, утверждать свое право, имея 6 % мирового населения, потреблять 30 % всей вырабатываемой в мире энергии. Но и это еще не все. В течение десятилетий в Америке шла культурная война против арабов и ислама: отвратительные расистские карикатуры на арабов и мусульман утверждают, будто все они либо террористы, либо шейхи, и что весь этот регион — одна большая засушливая трущоба, пригодная только для войны. Уже сама по себе мысль, будто там может быть какая-то история, культура и общество — тем более множество обществ — привлекала внимание не более, чем на одно-два мгновения, даже тогда, когда целый хор голосов славил добродетели «мультикультурализма». Рынок был навод-

нен потоками тривиальных книг, написанных журналистами, введший в оборот горстку дегуманизированных стереотипов, причем все они по сути представляли арабов как тот или иной вариант Саддама. Что же касается несчастных курдских или шиитских повстанцев, которых США поначалу подбивали на восстание против Саддама, а затем бросили на произвол судьбы перед его безжалостным гневом, едва ли кто теперь о них вспоминает.

После внезапного ухода посла Эйприл Глэспи (April Glaspie),¹⁵⁴ которая хорошо знала Средний Восток, американская администрация едва ли имела в своем составе высокопоставленного профессионала, обладающего реальными познаниями или опытом Среднего Востока, знающего его языки и народы. После систематических атак на его гражданскую инфраструктуру Ирак продолжают разрушать — при помощи голода, болезней и отчаянья, но вовсе не из-за агрессии против Кувейта, но потому что США хотят добиться физического присутствия в Заливе и нуждаются в поводе. Они хотят иметь непосредственный рычаг воздействия на нефть, дабы влиять на Европу и Японию, потому что хотят сами устанавливать мировую повестку дня и потому что Ирак все еще воспринимается как угроза Израилю.

Лояльность и патриотизм должны основываться на критическом чувстве факта и том соображении, что, как жители этой сжимающейся и истощающейся планеты, американцы в долгу перед своими соседями и перед остальным человечеством. Некритическая солидарность с политикой текущего момента, особенно если она столь непомерно затратна, не может быть правилом.

«Буря в пустыне» была в конечном счете имперской войной против иракского народа, попыткой сломить и убить их как часть попытки сломить и убить Саддама Хусейна. Тем не менее этот анахро-

нистический и исключительно кровавый аспект по большей части не попадал на американское телевидение — в результате вся история более напоминала игры на компьютерной приставке «Нинтендо», где нет ни боли, ни страданий, а американцы предстают как доблестные воины без страха и упрека. Это могло иметь значение даже для американцев, которые в обычной ситуации не интересуются историей и не знают, что Багдад в последний раз был разрушен монголами в 1258 году, хотя англичане дали нам и более свежие прецеденты жестокого обращения с арабами.

Отсутствие сколько-нибудь значительного внутреннего средства сдерживания в этом экстраординарном примере невообразимого коллективного насилия, развязанного США против отдаленного небелого врага, становится еще заметнее, когда мы читаем в докладе Кирнана, почему американские интеллектуалы, за исключением отдельных индивидов и групп, слишком немногочисленных, «чтобы придать ей [критике] практический вес», оказались столь некритичны в отношении действий своей страны в 1970-е годы. Кирнан признает, что «давняя гордость страны за себя как по сути за новую цивилизацию» была реальной, но также что «демагоги извратили ее» — это тоже реальность. Была опасность, что чувство гордости за себя становится слишком уж похожим на *Kultur* Бисмарка, «когда „культура“ окостеневает в виде технологического „ноу-хау“». Кроме того, «подобно прежнему чувству превосходства у англичан, это чувство у американцев поддерживалось за счет высокой степени изоляции и невежества относительно всего остального мира». И, наконец:

эта удаленность помогла в последнее время привить американской интеллигенции аналогичную удален-

ность от жизни, или исторической реальности. Диссидентам не так-то легко было сломать барьер. Была определенная поверхностность, неспособность существенно поднять уровень журналистики в протестной литературе межвоенных лет... Не хватало глубины воображения или резонанса, который мог бы возникнуть только в отзывчивой среде ... Начиная с Мировой войны и далее интеллектуалов все более вовлекали в общественную деятельность, чьим конечным двигателем был военно-промышленный комплекс. Они принимали участие в стратегическом планировании и развитии оборонной науки и противодействии беспорядкам, их льстиво приглашали в Белый дом, их чествовали президенты в зависимости от степени лояльности. На всем протяжении холодной войны ученые, занимавшиеся Латинской Америкой, разрабатывали идеологию «добрососедства», гармонизации интересов США и остального мира. Хомский имел все основания говорить о «крайней необходимости» противодействовать «влиянию поколения индоктринации, давней истории самообольщения и самоуправства, которые уродуют нашу интеллектуальную историю».*

Все это в исключительной степени относится к Войне в Заливе 1991 года. Американцы наблюдали войну по телевизору, практически не сомневаясь, что видят перед собой подлинную реальность, тогда как то, что они видели, в действительности было самой скрытой и наименее освещаемой войной в истории. «Картинку» контролировало правительство, и большинство американских медиа просто копировали друг друга, а их в свою очередь копировал и показывал (как CNN) весь остальной мир. Едва ли сколько-нибудь серьезное внимание уделялось причиненному противнику ущербу. В то же время некоторые интеллектуалы молчали и ощущали собствен-

* *Kiernan. America. P. 262—263.*

ное бессилие, или участвовали в «публичной» дискуссии в формах, некритически подстроенных под имперские амбиции развязать войну. Профессионализация интеллектуальной жизни стала столь повсеместной, что чувство призвания, как его описывал Жюльен Бенда (Julien Benda), было у интеллектуалов полностью подавлено. Политически ориентированные интеллектуалы просто усвоили нормы государства, которое если платило, то и заказывало музыку. Критическое же чувство подчас запросто откладывали в сторону. Что же касается тех интеллектуалов, для кого еще нормы и принципы — не пустой звук, — специалистов в области философии, истории, литературы — то американский университет с его необыкновенной щедростью, утопическим святилищем и широким разнообразием попросту обезоруживал. Они переходят на невообразимо отвратительный жаргон. Культы вроде постмодернизма, дискурсивного анализа, нового историзма, деконструкции, неопрагматизма переносят их в страну грез; поразительное чувство невесомости в отношении гравитации истории и индивидуальной ответственности распыляет их внимание к общественным темам и дискуссиям. А в итоге — своего рода судорожные движения, что тягостнее всего наблюдать, даже когда общество в целом дрейфует «без руля и ветрил». Расизм, нищета, экологическое опустошение, болезни и поразительное невежество, — все это оставляют СМИ и эксцентричным политикам на время предвыборных кампаний.

II. Вызов ортодоксии и авторитету

Нельзя сказать, чтобы мы слишком уж нуждались в громогласных глашатаях концепции «воссоздания идеологии» Хомского, включающей в себя

представление о западном иудео-христианском триумфализме, врожденной ущербности не-западного мира, опасностях различных иностранных верований и повсеместного распространения «антидемократических» заговоров, прославление и рекуперация канонических работ, авторов и идей. И напротив, на другие культуры все более смотрят сквозь призму патологии и/или терапии. Однако все еще появляющиеся в Лондоне, в Париже и в Нью-Йорке серьезные в смысле их научности, глубины рефлексии и анализа работы с заголовками вроде «Положение в Африке», «Проблемы арабов», «Республика страха» или «Латиноамериканский синдром» потребляются, как это называет Кеннет Бёрк, в «рамках приемлемого», чьи требования весьма любопытны.

С одной стороны, никто в господствующем общественном пространстве не уделял вплоть до августа 1991 года особого внимания Ираку, его обществу, культуре или истории. Затем хлынул поток скороспелых книг и телевизионных программ, который уже было не остановить. Типичный пример — «Республика страха», которая появилась в 1989 году и прошла практически незамеченной. Ее автор впоследствии стал знаменитостью, но вовсе не потому, что его книга внесла сколько-нибудь значительный научный вклад (он на это и не претендовал), но благодаря назойливому и писаному одной краской «портрету» Ирака — прекрасно соответствует запросу на дегуманизированную, аисторическую и демонологическую репрезентацию страны, своего рода арабского Гитлера. Быть не-западным человеком (реифицирующие ярлыки сами по себе симптоматичны) — означает быть онтологически неудачником практически во всех отношениях, помимо всяких фактов, быть в худшем случае маньяком, а в лучшем — эпигоном, ленивым потребителем, кото-

рый, как где-то выразился Найпол, может пользоваться телефоном, но никогда не смог бы его избрести.

С другой стороны, демистификация всех культурных конструкторов, как «наших», так и «их» — новый факт, который осваивают ученые, критики и художники. Сегодня мы уже не можем говорить об истории без упоминания тезиса Хайдена Уайта из «Метаистории», что все исторические произведения — это произведения, они используют фигуративный язык и репрезентативные тропы, будь то в кодах метонимии, метафоры, аллегии или иронии. После работ Лукача, Фредерика Джеймисона, Фуко, Деррида, Сартра, Адорно и Бенямина (если упомянуть только некоторые из наиболее очевидных имен) мы отчетливо представляем себе процессы регуляции и силы, при помощи которых воспроизводит себя культурная гегемония, втискивая даже поэзию и духовность в административную и товарную форму.

Тем не менее, в основном, разрыв между этими видными метрополийными теоретиками и текущим и историческим имперским опытом поистине велик. Вклад империи в искусство наблюдения, описания, дисциплинарные формации и теоретический дискурс обычно игнорируют; и эти новые теоретические открытия с привередливой разборчивостью и, может быть, даже с брезгливостью обычно обходят области пересечения между их новациями и теми либерационистскими энергиями, которые оказались выпущены на волю культурами сопротивления в третьем мире. Весьма редко мы встречаем прямое перенесение из одной области в другую, как это было, когда Арнольд Крупат использовал возможности постструктуралистской теории для воссоздания той прискорбной панорамы геноцида и культурной амнезии, которую теперь именуют «туземной аме-

риканской литературой», дабы истолковать конфигурации власти и содержащийся в ее текстах аутентичный опыт.*

Мы можем и даже должны теоретизировать по поводу того, почему имела место практика самоограничения либертарианского теоретического капитала, созданного на Западе, и почему в то же самое время в прежнем колониальном мире перспектива для культуры с мощными либерационистскими компонентами оказалась на редкость туманной.

Позвольте мне привести пример. Получив приглашение от одного из национальных университетов в одной из стран Персидского залива провести там неделю, я выяснил, что моя миссия заключается в том, чтобы оценить учебную программу по английскому языку и дать рекомендации по ее совершенствованию. Я с удивлением обнаружил, что чисто количественно английский язык привлек наибольшее число молодых людей со всех отделений университета, но был разочарован тем, что учебная программа оказалась поделена примерно поровну между тем, что называется лингвистикой (т. е. грамматика и фонетическая структура) и литературой. Литературные курсы показались мне вполне ортодоксальными, построенными по модели, которая принята в наиболее старых и известных арабских университетах, таких, как университеты Каира и Айн Шамс.¹⁵⁵ Молодые арабы почтительно читали Мильтона, Шекспира, Вордсворта, Остин и Диккенса, точно так же, как они, возможно, изучали бы санскрит или средневековую геральдику. Никакого акцента на связи между английским языком и колониальным процессом, который и привнес этот язык и литературу в арабский мир, не было. Я не смог

* *Krupat Arnold*. For Those Who Came After: A Study of Native American Autobiography. Berkeley: University of California Press, 1985.

уловить никакого интереса, за исключением частных бесед с преподавателями факультета, к новой англоязычной литературе Карибского региона, Африки или Азии. Это было анахронистичное и удивительное сочетание механического запоминания, некритического знания и (мягко говоря) бессистемных результатов.

Однако я извлек два урока, которые меня, как светского интеллектуала и критика, заинтересовали. Причина, по которой большинство студентов выбирали английский, была откровенно названа неким раздраженным наставником: многим студентам в итоге предлагали работу на авиалиниях или в банках, где английский — общепринятый *lingua franca*. Все это в итоге сводило английский до уровня технического языка, очищенного от экспрессивных и эстетических характеристик и лишенного каких-либо критических или рефлексивных измерений. Вы учите английский, чтобы работать на компьютере, отвечать на распоряжения, передавать телексы, расшифровывать декларации и т. д. Вот и все. Еще одна вещь, которую я понял, к моей тревоге, заключалась в том, что английский как таковой существовал посреди того, что казалось кипящим котлом исламского ревайвализма. Куда ни повернись, везде были исламские лозунги по поводу выборов в университетский сенат (позднее я узнал, что различные исламские кандидаты добились вполне весомого, если не сказать сокрушительного, плюрализма). В Египте в 1989 году после лекции на английском факультете в Каирском университете, где я около часа говорил о национализме, независимости и освобождении как альтернативных империализму культурных практиках, мне задали вопрос о «теократической альтернативе». Я по ошибке решил, что вопрос был о «сократической альтернативе», правда, быстро поправился. Это была хорошо говорящая

молодая женщина с головой, покрытой платком. Я проглядел ее встревоженность моим антиклерикальным и секулярным пафосом. (Тем не менее я отважно бросился в атаку!)

Так, использование того же английского языка народом, который жаждет литературных свершений высокого порядка, который допускает критическое использование языка ради деколонизации ума, как выражается Нгути ва Тионго, сосуществует с весьма отличающимися новыми сообществами в более мирных новых конфигурациях. Там, где английский некогда был языком правителей и администраторов, теперь он существует в ослабленном виде либо как технический язык с исключительно инструментальными характеристиками и чертами, либо как иностранный язык, ценный ради связей с более широким англоговорящим миром. Но при этом он конкурирует с внезапно проявившейся реальностью организованного религиозного рвения. Поскольку язык ислама — арабский, язык, имеющий значительное литературное сообщество и иератическую силу, английский опустил на более низкий, неинтересный и ослабленный уровень.

Чтобы правильно оценить эту новую субординацию в эру, когда в других контекстах английский добивается исключительного положения и раскрывает множество новых интересных литературных, критических и философских практик, нужно лишь на минуту вспомнить исключительное единодушие исламского мира по поводу запретов, проклятий и угроз исламских клерикалов и светских авторов в адрес Салмана Рушди за его роман «Сатанинские стихи». Не буду утверждать, будто весь исламский мир поддался этому, но важно, что его официальные деятели и глашатаи либо слепо отвергли, либо яростно осудили книгу, которую подавляющее большинство народа и не читало вовсе. (Фетва Хомейни,

конечно, вышла далеко за рамки простого неприятия, но позицию Ирана мало кто поддержал.) При чем самым оскорбительным в ней было то, что об исламе речь идет именно на английском языке — языке по большей части западной аудитории. Но два в равной степени важных фактора характеризуют реакцию англоговорящего мира на события вокруг «Сатанинских стихов». Первый заключался в практическом единодушии осторожного и робкого осуждения ислама в деле, которое показалось большинству метрополийных писателей и интеллектуалов одновременно и безопасным, и политически корректным. О писателях, убитых, посаженных в тюрьму или попавших под запрет в нациях, которые либо были союзниками Америки (Марокко, Пакистан, Израиль), либо антиамериканскими так называемыми «террористическими» государствами (Ливия, Иран и Сирия), говорили немного. И во-вторых, коль скоро ритуальные фразы о поддержке Рушди и осуждении ислама были произнесены, казалось, нет смысла далее рассуждать ни об исламском мире в целом, ни об условиях творчества там. Большой энтузиазм и энергию вызвал диалог с теми яркими фигурами в литературных и интеллектуальных кругах исламского мира (среди них Махфуз, Дарвиш, Муниф (Mahfouz, Darwish, Munif)), которые время от времени защищали Рушди (и нападали на него) в несколько более сложных условиях, нежели Гринвич Виллидж или Хэмпстед.

Существуют весьма важные *деформации* в этих новых сообществах и государствах, которые теперь существуют наряду и отчасти в пределах мировой английской группы во главе с США — группы, которая включает гетерогенные голоса, различные языки, гибридные формы, что придает англофонной литературе характерную и проблематичную идентичность. Появление в последние десятилетия пора-

зительно отчетливой конструкции под названием «ислам» — одна из подобных деформаций; другие включают в себя «коммунизм», «Японию» и «Запад», каждая из которых обладает своим стилем полемики, набором дискурсов и тревожным богатством возможностей диссеминации. Картируя обширные области, испытывающие влияние гигантских карикатурных эссенциализаций, мы сможем более полно оценить и понять скромные достижения небольших литературных групп, которых объединяет не бессмысленная полемика, но сходство позиций, симпатии и сочувствие. Во время ошеломительного взлета деколонизации и раннего национализма в третьем мире мало кто обращал внимание на то, до какой степени разросся процветающий в антиколониальных рядах нативизм. Все призывы националистов к чистому или аутентичному исламу, афроцентризму, негритуду или арабизму получали широкий отклик. Однако мало кто понимал, что эти этнические и духовные сущности могут дорого обойтись их сторонникам. Фанон был одним из немногих, кто понял опасности, проистекающие для великого социополитического движения, каким является деколонизация, от наивного национального сознания. В значительной мере то же самое может быть сказано об опасностях неискушенного религиозного сознания. Так, появление различных мулл, полковников и однопартийных режимов, которые ссылаются на угрозу национальной безопасности и необходимость защищать революционное государство, всего лишь обрушивает на свою аудиторию дополнительный набор проблем впридачу к уже значительному и тяжкому наследию империализма.

Не так уж много государств или режимов, которые активно не участвовали бы в интеллектуальном и историческом развитии новых постколониальных международных конфигураций. Их клич — нацио-

нальная безопасность и сепаратистская идентичность. Наряду с официальными фигурами — правителя, национальных героев и мучеников, принятых религиозных авторитетов — победивших политиков, похоже, прежде всего волнуют границы и паспорта. То, что когда-то было имажинативным освобождением народа — «изобретением новых душ», по выражению Эме Сезэра — и дерзкой метафорой, обозначающей духовную территорию, узурпированную колониальными владыками, довольно быстро было усвоено и приспособлено мировой системой барьеров, карт, границ, полицейских сил, таможен и валютного контроля. Наиболее удачный и наиболее эгегический комментарий к столь прискорбному положению дел дал Бэйзил Дэвидсон в курсе по поводу наследия Амилькара Кабраля. Повторяя вопрос, который так никогда и не прозвучал, — что будет после освобождения? — Дэвидсон приходит к заключению, что углубляющийся кризис несет с собой неоимпериализм и ставит у власти правителей из мелкой буржуазии. Но, продолжает он, этот тип

реформистского национализма сам роет себе могилу. Чем глубже могила, тем меньшее число людей во власти способно поднять голову вверх. Под звуки реквиема, который тянут торжественные хоры иностранных гостей или якобы *fundi* (экспертов) в той или иной профессии, зачастую на весьма приличных (и вполне утешительных) зарплатах, похороны продолжаются. Границы там, границы сям, границы священные. Что еще может гарантировать привилегии и власть правящих элит?*

«Муравейники саванны», последний роман Чинуа Ачебе, представляет собой глубокое исследование этого удручающего ландшафта. Дэвидсон смяг-

* *Davidson Basil. On Revolutionary Nationalism: The Legacy of Cabral // Race and Class. Winter 1986. Vol. 27, N 3. P. 43.*

чает мрачное впечатление от собственного описания, отмечая то, что он называет «собственным решением народа принять этот панцирь от колониального периода».

Что думают по этому поводу сами народы — видно из непрекращающейся эмиграции через все эти линии на карте, а также из процветающей контрабанды. Так что пока «буржуазная Африка» укрепляет границы, увеличивает число пограничных пунктов и борется с контрабандной торговлей товарами и людьми, «народы» Африки идут в прямо противоположном направлении.*

Культурный коррелятив столь дерзкого, но зачастую затратного сочетания контрабанды и эмиграции, конечно же, хорошо нам известен. Его представляет новая группа писателей, которых Тим Бреннан в своем глубоком анализе назвал космополитами.** Главной темой в искусстве постколониальной эры стали пересечение границы, а также показательные лишения собственности и оживление миграции.

Хотя можно было сказать, что эти писатели и темы образуют новую культурную конфигурацию и даже с восхищением указать на региональные эстетические достижения в этой области, по моему мнению мы должны изучать эту конфигурацию с несколько менее привлекательной, но более реалистичной политической точки зрения. Несмотря на то что мы по праву восхищаемся достижениями в творчестве Рушди как, скажем, важного участника англоязычной литературы, следует отметить его чрезмерную переусложненность. Даже эстетически

* Ibid. P. 44. Дэвидсон усиливает и развивает эту тему в своей глубокой работе: *Davidson Basil. The Black Man's Burden: Africa and the Curse of the Nation-State*. New York: Times, 1992.

** *Brennan Timothy. Cosmopolitans and Celebrities // Race and Class. July-September 1989. Vol. 31, N 1. P. 1—19.*

ценная работа может быть частью опасной, насильственной и глубоко антилитературной, антиинтеллектуальной формации. Прежде, чем в 1988 году появились «Сатанинские стихи», Рушди уже был для англичан проблематичной фигурой благодаря своим эссе и ранним романам. Однако для многих же индийцев и пакистанцев в Англии и на субконтиненте он был не только известным автором, предметом гордости, но и защитником прав иммигрантов и жестким критиком ностальгирующих империалистов. После *фетвы* его статус изменился радикально, и прежние почитатели подвергли его анафеме. Его провокация в адрес исламского фундаментализма, коль скоро он фактически был представителем индийского ислама, свидетельствует о глубокой связи между искусством и политикой, что может быть весьма взрывоопасно.

«Нет ни одного документа цивилизации, который в то же самое время не был бы документом варварства», — говорит Вальтер Беньямин. Именно в этой теневой сфере сегодня можно отыскать интересные политические и культурные сочетания. Они влияют на нашу индивидуальную и коллективную критическую работу не в меньшей мере, чем герменевтическая и утопическая работа, которую мы легче ощущаем в ходе чтения, нежели когда обсуждаем важные литературные тексты или размышляем над ними.

Постараюсь быть более конкретным. Существуют не только изнуренные, раздраженные и лишенные собственности беженцы, которые пересекают границы и пытаются аккультивироваться в новых условиях; существует также целая гигантская система СМИ, вездесущая, практически повсеместно ускользающая от большинства барьеров и установлений. Я уже говорил, что Герберт Шиллер и Арманд Маттеларт (Herbert Schiller and Armand Mattelart)

помогли нам осознать господство кучки многонациональных корпораций в области создания и распространения журналистских репрезентаций. Последнее исследование Шиллера «Культура, инк.» описывает, каким образом все сферы культуры, а не только новостные передачи, оккупированы и поглощены постоянно расширяющимися, но все же узким кругом частных корпораций.*

Из всего этого проистекают последствия. Во-первых, международная медиасистема на деле совершила то, что идеалистически или идеологически мотивированные концепции коллективности — воображаемые сообщества — только мечтали совершить. Когда, например, мы говорим о чем-то под названием литература Содружества наций или мировая англоязычная литература, наши усилия на самом деле находятся на мнимом уровне. Дискуссии о магическом реализме в карибских и африканских романах, скажем, могут в лучшем случае очерчивать контуры «постмодерного» или национального поля, объединяющего эти работы. Но хорошо известно, что работы, а также их авторы и читатели весьма специфичны, артикулированы в локальных обстоятельствах, что важно учитывать при анализе различающихся условий восприятия в Лондоне или Нью-Йорке, с одной стороны, и на периферии — с другой. В сравнении с тем, как действуют четыре главных западных агентства новостей, каким образом журналисты с международного англоговорящего телевидения отбирают, собирают и транслируют картинку со всего мира, или тем, как голливудские программы вроде «Bonanza» and «I Love Lucy»¹⁵⁶ представляют гражданскую войну в Ливане, наши критические попытки слабы и примитивны, по-

* *Schiller Herbert I. Culture, Inc.: The Corporate Takeover of Public Expression. New York: Oxford University Press, 1989.*

сколько медиа не только представляют собой полностью интегрированную практическую сеть, но и весьма сложный *способ артикуляции*, связывающий мир воедино.

Эта мировая система, артикулирующая и производящая культуру, экономику и политическую власть наряду с их военными и демографическими факторами, обладает институционализированной тенденцией создавать масштабные транснациональные образы, которые переориентируют международный социальный дискурс и социальный процесс. В качестве примера возьмем появление двух ключевых терминов 1980-х годов — «терроризм» и «фундаментализм». Вряд ли удастся так просто проанализировать (в общественном пространстве, выстроенном международным дискурсом) политические конфликты между суннитами и шиитами, курдами и иракцами, тамилами и сингалезцами, сикхами и индусами (список можно продолжить) без того, чтобы в конце концов не обратиться к категориям и образам вроде «терроризма» и «фундаментализма», которые производят в концернах и на интеллектуальных фабриках метрополийных центров вроде Вашингтона или Лондона. Это пугающие образы с неясным содержанием и определением, но они означают моральную силу и одобрение всем, кто их использует, и оборонительную позицию и криминализацию всем тем, против кого они направлены. Эти две гигантские редукции мобилизовали целые армии и отдельные сообщества. Ни официальную реакцию Ирана на роман Рушди или неофициальный энтузиазм в его отношении со стороны исламских сообществ на Западе, ни публичное или частное возмущение против фетвы на Западе невозможно, на мой взгляд, понять без учета общей логики и мельчайших артикуляций и реакций, приводимых

в движение властной системой, которую я пытаюсь описать.

Во вполне открытой среде читательских сообществ, интересующихся, например, нарождающейся постколониальной англо- и франкофонной литературой, фоновые конфигурации определяются и контролируются не столько процессами герменевтических исследований, симпатической и литературной интуицией или информированным чтением, сколько куда более грубыми и инструментальными процессами, чья цель в том, чтобы мобилизовывать согласие, искоренять инакомыслие и потворствовать почти в буквальном смысле слова слепому патриотизму. Подобными средствами обеспечивается управляемость значительных масс людей — масс, чьи потенциально опасные устремления к демократии в массовых обществах держат в подчинении (или наркотизируют), включая, конечно, и Запад.

Страх террора, индуцируемый ужасающими образами «терроризма» и «фундаментализма» (назовем их фигурами международного или транснационального образного ряда, сконструированными из иностранных дьяволов), облегчает подчинение индивидов господствующим нормам момента. В новых постколониальных обществах это столь же действенно, как и на Западе в целом и в Соединенных Штатах, в частности. Таким образом противостоять аномалиям и экстремизму, неизменно присущим терроризму и фундаментализму (в моем примере содержится лишь малая доля пародии) — значит также поддерживать умеренность, рациональность, управленческую централизацию неясно очерченных «западных» (или в ином случае местных патристически очерченных) этосов. Ирония в том, что вместо того чтобы сообщать западным этосам достоверность и безопасную «нормальность», мы ассоциируем их с привилегией и правотой. Эта динами-

ка наполняет «нас» праведным гневом и оборонительностью (*defensiveness*), где «Другие» в конце концов неизбежно воспринимаются как враги, готовые разрушить нашу цивилизацию и образ жизни.

Это всего лишь беглый набросок того, как подобные схемы принудительной ортодоксии и самовозвеличивания еще больше усиливают силу бездумного одобрения и непогрешимой доктрины. Совершенствуясь со временем, они от частого употребления, увы, с неизбежностью сталкивались с реакцией обозначенного противника. Так, мусульмане, африканцы, индийцы или японцы, глядя на них из своего угла и чувствуя угрозу, нападают в своих идиомах на Запад и на американизацию, на империализм, не слишком заботясь о деталях, критической дифференциации и дискриминации, — в точности как Запад по отношению к ним. То же самое верно и в отношении американцев, для которых патриотизм — это почти святое. Такова бессмысленная в основе своей динамика. Каковы бы ни были цели таких «пограничных войн», они ведут к обнищанию. Нужно либо присоединиться к какой-либо изначально существующей или вновь созданной группе, либо в качестве младшего Другого понизить свой статус, либо бороться, не щадя живота.

Эти пограничные войны есть проявление эссенциализации — африканизации африканцев, ориентализации людей Востока, вестернизации людей Запада, американизации американцев, — на неопределенное время и при отсутствии альтернатив (поскольку только африканские, восточные и западные сущности могут оставаться сущностями) — схема, которая осталась еще с эпохи классического империализма и его систем. Что ей противостоит? Один очевидный пример был описан Иммануэлем Валлестайном под названием антисистемных движе-

ний, которые появляются как следствие исторического капитализма.* В последнее время есть достаточно примеров таких запоздалых движений, чтобы подбодрить даже наиболее закоренелых пессимистов — это демократические движения по разные стороны социалистического деления, палестинская *интифада*, различные социальные, экологические и культурные движения в Северной и Южной Америке, женское движение. Однако эти движения с трудом сохраняют интерес к миру за пределами собственных границ или даже свободно рассуждать по этому поводу. Если вы принадлежите к филиппинскому, палестинскому или бразильскому оппозиционному движению, вам придется иметь дело с тактическими и логистическими требованиями повседневной борьбы. Тем не менее я полагаю, что усилия такого рода стимулируют развитие, если и не общей теории, то общей дискурсивной готовности или, выражаясь территориально, лежащей в основе карты мира. Возможно, следует говорить об этом неуволнимом оппозиционном настроении и его возникающих стратегиях как об интернационалистской контрартикуляции.

К каким новым или новейшим видам интеллектуальной или культурной политики призывает такой интернационализм?** Какие важные трансформации и трансфигурации должны произойти в нашем традиционно и европоцентристски ориентированном сознании писателя, интеллектуала, критика? Английский и французский — это мировые языки, а

* *Wallerstein Immanuel*. Historical Capitalism. London: Verso, 1983. P. 65 and *passim*. См. также: *Arrighi Giovanni Hopkins Terence K. and Wallerstein Immanuel*. Anti-systemic Movements. London and New York: Verso, 1989.

** Прекрасный отчет о этом можно найти в: *Rée Jonathan*. Internationalism // *Radical Philosophy*. Spring 1992. Vol. 60. P. 3—11.

логика границ и несовместимых сущностей тотализирует, так что нам следует начать с констатации: на карте мира нет божественным или догматическим образом заданных пространств, сущностей или привилегий. Однако мы можем говорить о секулярном пространстве и о созданных человеком и взаимозависимых вариантах истории, которые по сути познаваемы, хотя и не через великую историю или систематические тотализации. На протяжении всей этой книги я говорил, что человеческий опыт хорошо текстурирован, плотен и в достаточной степени доступен, чтобы *не нуждаться* для своего понимания во внеисторических или внемировых силах. Я считаю, что наш мир открыт для исследования и вопрошания безо всяких магических ключей, специального жаргона и методов и тайных практик.

Нам необходимы различные инновативные парадигмы гуманитарного исследования. Ученые могут быть откровенно вовлечены в политику и интересы текущего момента, но при этом с открытыми глазами, скрупулезной аналитической энергией и толерантными социальными ценностями как те, кого заботит не сохранение феодальной дисциплинарной системы или гильдии и не манипуляции с идентичностями вроде «Индии» или «Америки», но развитие и ненасильственное совершенствование жизни в сообществе, отстаивающем свое существование среди других сообществ. Не нужно преуменьшать творческий характер изысканий, необходимых в этой работе. Не нужно искать исключительно оригинальных сущностей, как не нужно их реставрировать или же возводить в ранг безупречной чести. «*Subaltern Studies*», например, рассматривают исследование индийской истории как непрекращающуюся борьбу классов и соответствующих им эпистемологий. Аналогичным образом для участников трехтомного издания «Патриотизм» под редакцией

Рафаэля Самуэля «английскость» («Englishness») не имеет приоритета перед историей, равно как и «Аттическая цивилизация» в книге Бернала «Черная Афина» создана только ради того, чтобы служить аисторической моделью высшей цивилизации.

В основе этих работ лежит та идея, что ортодоксальные, официально национальные и институциональные версии истории склонны возводить временные и весьма спорные версии истории в ранг официальных сущностей. Таким образом официальная версия британской истории, лежащая в основе, скажем, дурбаров, устраиваемых в честь вице-короля Индии королевы Виктории в 1876 году, представляют дело так, будто британское правление в Индии обладает почти мифической давностью. В этих церемониях подразумеваются традиции индийской службы, почитания и субординации, дабы создать образ всей континентальной трансисторической идентичности, спрессованной в преклонение перед образом Британии, собственная сконструированная идентичность которой такова, что она правила и должна править всегда не только морями, но и Индией.* Если официальные версии истории делают это в интересах идентитарного авторитета (*identitarian authority*) (если пользоваться терминами Адорно) — халифата, государства, ортодоксальной интеллигенции, истеблишмента — разочарования, споры и систематическое скептическое исследование в цитируемой мною инновативной работе выставляют эти композитные, гибридные идентичности на суд негативной диалектики, которая разлагает их на различным образом сконструированные компоненты. В значительно большей степени, нежели ста-

* *Cohn Bernard S. Representing Authority in Victorian India // The Invention of Tradition / Eds. Hobsbawm Eric and Ranger Terence. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 192—207.*

бильная идентичность, сохраняющая течение в официальном дискурсе, имеет значение полемика сила метода интерпретации, чей материал — это несопоставимые, но переплетенные и взаимозависимые, а кроме всего прочего — взаимопересекающиеся потоки исторического опыта.

Исключительно дерзкий пример такой силы можно найти в интерпретации арабской литературы и арабской культурной традиции ведущего арабского поэта современности Адониса (псевдоним Али Ахмед Саида). С тех пор, как в 1974—1978 годах были опубликованы три тома «*Al-Thabit wa al-Mutahwil*», он почти в одиночку бросил вызов тому, что считает в арабо-исламском традиционном наследии окостеневшим, увязнувшим не только в прошлом как таковом, но и в жестком и авторитарном перепро чтении этого прошлого. Цель подобного перепро чтения, по его мнению, в том, чтобы держать арабов подальше от действительного контакта с современностью (*al-hadatha*). В книге по арабской поэтике Адонис сравнивает буквальное, жесткое (*hard-bound*) перепро чтение великой арабской поэзии с линейкой, тогда как имажинативное про чтение показывает, что в сердце классической традиции — включая и Коран — явной ортодоксии, провозглашаемой преходящими авторитетами, противостоят оппозиционные и даже диссидентские элементы. Он показывает, как норма закона в арабском обществе отделяет власть от критики и традицию от инновации, тем самым сводя историю к исчерпывающему коду бесконечно повторяющихся прецедентов. Этой системе он противопоставляет растворяющие силы критического модерна.

Власть предержавшие называли каждого, кто мыслит не в соответствии с культурой халифата, «людьми инновации» («*ahi al-ihdath*»), исключая их подоб-

ным обвинением в ереси из круга ислама. Это объясняет, как термины *ihdath* (современность) и *muhdath* (современный, новый), используемые при характеристике поэзии, нарушавшей древние поэтические принципы, изначально пришли из религиозного лексикона. Следовательно, мы видим, что современность в поэзии воспринимается правящим истеблишментом как политические или интеллектуальные нападки на культуру режима и неприятие идеализированных стандартов древности и как тем самым, поэтическое в жизни арабов всегда было смешано с политическим и религиозным, что сохраняется и поныне.*

Хотя работа Адониса и его последователей в журнале «Mawaqif» вряд ли известна за пределами арабского мира, ее можно рассматривать как часть более широкой международной конфигурации, которая включает и авторов «*Field Day*» в Ирландии, группу «*Subaltern Studies*» в Индии, большинство инакомыслящих авторов в Восточной Европе и множество карибских интеллектуалов и художников, чье наследие восходит к С. Л. Р. Джеймсу (Уилсон Харрис, Джордж Ламминг, Эрик Уильямс, Дерек Уолкотт, Эдвард Брэйтвейт и ранний В. С. Найпол (Wilson Harris, George Lamming, Eric Williams, Derek Walcott, Edward Braithwaite)). Для всех этих движений и индивидов ясно, что клише и патриотические идеализации официальной истории можно разрушить, как и наследие интеллектуальных пут и взаимных оборонительных обвинений. Как выразился Симус Дин в отношении Ирландии, «Миф об ирландскости, представления об ирландской нереальности, рассуждения по поводу красноречия ирландцев, — все это политические темы, за счет которых литература жирела до крайности начиная с XIX века, когда была изобретена идея национально-

* *Adonis. An Introduction to Arab Poetics*, trans. Catherine Cobban. London: Saqi, 1990. P. 76.

го характера».* Предстоящая культурному интеллектуалу работа, таким образом, состоит не в том, чтобы принять политику идентичности как данность, но показать, как сконструированы все репрезентации, для какой цели, кем и из каких компонентов.

Это не так просто. Оборонительность прокрадась в сам официальный образ Америки, особенно в те ее репрезентации, которые связаны с прошлым нации. Всякое общество и официальная традиция защищают себя от вмешательства в священные нарративы; со временем это приобретает статус чуть ли не идеологический, с героями-основателями, лелеемыми идеями и ценностями, национальными аллегориями, оказывающими колоссальное влияние на культурную и политическую жизнь. Два из таких элементов — Америка как общество пионеров и политическая жизнь Америки как прямое отражение демократических практик — недавно стали предметом исследования, что в итоге привело к весьма примечательному фурору. В обоих случаях имеются некоторые, хотя ни в коем случае не достаточно серьезные и секулярные интеллектуальные попытки самих интеллектуалов принять критические взгляды. Выступая, скорее, как медийные фигуры, интернализирующие нормы власти, они интернализировали нормы официальной самоидентичности.

Рассмотрим выставку «Америка как Запад», прошедшую в Национальной галерее американского искусства в 1991 году. Галерея является частью Смитсонианского института и частично поддерживается федеральным правительством. Согласно этой выставке завоевание Запада и его последующее включение в состав Соединенных Штатов транс-

* *Deane, Seamus. Heroic Styles: The Tradition of an Idea // Ireland's Field Day. London: Hutchinson, 1985. P. 58.*

формировалось в героический мелиористский нарратив, который искажал, романтизировал или просто скрывал многостороннюю правду о реальном процессе завоевания, равно как и уничтожение коренных американцев и их среды обитания. Например, изображения индейцев в американской живописи XIX века — благородные, гордые, склонные к размышлениям — были поставлены напротив бегущего текста на той же стене, где описывалась деградация коренных американцев под властью белого человека. Подобные «деконструкции» вызвали недовольство членов Конгресса, независимо от того, видели ли они выставку или нет. Они сочли ее непатриотичной и неамериканской, а потому неприемлемой, в особенности для федерального института. Профессора, пандиты и журналисты нападали на то, что они сочли пагубной дискредитацией «уникальности» Соединенных Штатов, которая, по словам журналиста из «*Washington Post*», представляет собой «надежду и оптимизм основания, залог его щедрости, и неустанные усилия правительства».* Были лишь некоторые исключения из этого ряда: например, Роберт Хьюз (Robert Hughes), который охарактеризовал выставку в «*Time*» (May 31, 1991) как «миф основания в краске и камне».

Эта причудливая смесь домысла, истории и самолюбования по поводу истории зарождения нации, как и во все прочее, в рамках полуофициального консенсуса была расценена как то, что для Америки не годится. Парадоксальным образом в Соединен-

* Ringle Ken. The Washington Post. 1991. March 31. Карикатурные нападки на выставку получили хорошее противоядие в виде объемного и интеллектуально насыщенного каталога: Truettner William H. ed. The West as America: Reinterpreting Images of the Frontier, 1810—1970. Washington and London: Smithsonian Institution Press, 1991. Выборка из отзывов посетителей представлена в: American Art Summer 1991. Vol. 5, N 2. P. 3—11.

ных Штатах, в обществе иммигрантов, образованном множеством культур, общественный дискурс поразительно управляем. Он стремится представить страну без единого пятнышка, он сплочен вокруг нерушимого нарратива безупречного триумфа. Эта попытка представить все простым и хорошим нарушает связи страны с другими обществами и народами, тем самым подкрепляя ее отдаленность и изолированность.

Еще один исключительный случай — это полемика вокруг весьма неудачного фильма Оливера Стоуна «Джон Ф. Кеннеди» («*JFK*»), вышедшего в 1991 году и построенного на предположении, что убийство Кеннеди было спланированным заговором недовольных его намерением покончить с войной во Вьетнаме. Допустим, что фильм был неровным и путаным, что главным мотивом для Стоуна был коммерческий, но почему же столь многие неофициальные органы культурной власти — массовые газеты, известные историки, политики — сочли для себя необходимым обрушиться на фильм с нападками? Неамериканца не так уж трудно убедить, будто большинство, если не все, политических убийств действительно являются результатом заговора, потому что таков мир. Но целый хор американских мудрецов изводит тонны бумаги, чтобы отрицать, что в Америке случаются заговоры — ведь «мы» представляем новый, лучший и непорочный мир. В то же время есть множество свидетельств тому, что существовали официальные американские заговоры и покушения на убийства «иностранных дьяволов» (Кастро, Каддафи, Саддама Хусейна и др.).

Из этого происходит ряд важных следствий. Если главная, наиболее официальная, мощная и принудительная идентичность — это идентичность государства с его границами, таможнями, правящими партиями и властями, официальными нарратива-

ми и образами, и если интеллектуалы считают, что эта идентичность нуждается в постоянной критике и анализе, то из этого следует, что и другие аналогично сконструированные идентичности нуждаются в таком же исследовании и критике. Образование тех из нас, кто интересуется литературой, выстроено по большей части под своего рода рубриками — креативный писатель, самодостаточное и самостоятельное творчество, национальная литература, отдельные жанры — которые приобрели почти фетишистское присутствие. Было бы безумием утверждать, будто отдельных писателей и их работ не существует, что французы, японцы и арабы — не существуют по отдельности или что Милтон, Тагор и Алеко Карпентьер — всего-навсего лишь разные вариации одной и той же темы. Равным образом я и не утверждаю, что эссе о «Больших надеждах» и реальный роман Диккенса «Большие надежды» — одно и то же. Но я утверждаю, что «идентичность» не обязательно означает онтологически данную и навсегда определенную стабильность и уникальность, неизменный характер или привилегированный статус как нечто целостное и завершенное в себе и для себя. Я предпочел бы считать роман одним из видов письменного творчества среди многих других, деятельность писателя — одним из социальных занятий среди многих других, а категории литературы — тем, что призвано служить различным мирским целям, включая и, по-видимому, даже в основном эстетические цели. Таким образом, фокус внимания в дестабилизирующих и исследующих подходах тех, чье творчество активно противостоит государствам и границам, обращен на то, как, например, произведение искусства начинается как произведение, идет *от* политической, социальной, культурной ситуации, идет *ради* одних определенных вещей и против других.

Современная история изучения литературы неразрывно связана с развитием культурного национализма, чья цель — во-первых, выделить национальный канон, затем поддерживать его высоту, авторитет и эстетическую автономию. Даже в дискуссиях о культуре в целом, которые, по-видимому, снимают национальные различия в пользу всеобщего, все же сохраняются иерархии и этнические предпочтения (например, между европейцами и не-европейцами).

Это верно в отношении Мэтью Арнольда, как и в отношении тех культурологов и критически настроенных филологов XX века, которых я глубоко почитаю — Ауэрбаха, Адорно, Шпитцера, Блэкмура. Для всех них их культура была в определенном смысле единственной культурой. Опасности и угрозы, которые виделись им, носили по большей мере внутренний характер (для современных авторов — это фашизм и коммунизм), а то, что они отстаивали — это европейский буржуазный гуманизм. Не нужно ни этоса, ни особой подготовки, чтобы установить, что ни этого *Bildung*, ни исключительной дисциплины, необходимой для его сохранения, больше нет, хотя иногда можно услышать возгласы восхищения и видеть примеры ретроспективного ученичества. Но никакая современная критика не похожа на работу того порядка, что была проделана в «Мимезисе». Вместо европейского буржуазного гуманизма ведущее место сегодня занимают остатки национализма и различные его производные авторитеты, вкупе с профессионализмом, который распределяет материал по полям, отделениям, специальностям, аккредитациям и т. п. Сохраняющаяся еще доктрина эстетической автономии выродилась в формализм, связанный с тем или иным профессиональным методом — структурализм, деконструкция и т. п.

После Второй мировой войны и в особенности в результате националистической борьбы не-европейских народов появились новые академические поля исследования, открывая иную топографию и иной набор императивов. С одной стороны, большинство исследователей и преподавателей не-европейской литературы сегодня с самого начала должны принимать во внимание политику изучаемого предмета. Ни в одном серьезном исследовании о современной индийской, африканской, северо- и латиноамериканской, арабской, карибской литературе и литературе Содружества наций невозможно избежать дискуссий о рабстве, колониализме и расизме. Также невозможно ответственно обсуждать такие сюжеты, не учитывая обстоятельств в постколониальных обществах, как и их маргинализированное и/или подчиненное, второстепенное место в учебных программах метрополийных центров. Невозможно спрятаться в позитивизме или эмпиризме и при этом бесцеремонно «требовать» оружие теории. С другой стороны, было бы ошибкой утверждать, что «Другого» не-европейской литературы, того самого, который совершенно явно связан с властью и политикой, можно изучать «респектабельно», как если бы он на самом деле был столь же возвышен, самостоятелен и эстетически независим, как к тому привыкла западная литература. Образ черной кожи в белой маске в литературном исследовании не более уместен и достоин, чем в политике. Подражание и мимикрия не дадут нам уйти слишком далеко.

Порча — не совсем подходящее слово, но некоторое представление о литературе и всей культуре как о гибридной (в том комплексном смысле, как его использует Хоми Бхабха*), обремененной и про-

* Это понятие с исключительным тактом исследуется в работе: *Bhabha Homi K. The Postcolonial Critic // Arena. 1991. Vol. 96. P. 61—63, и Dissemination: Time, Narrative, and the Margins of*

низанной тем, что обычно считают внешними элементами сущности — вот что производит на меня впечатление *сущностной* идеи революционных реалий сегодняшнего дня, где споры секулярного мира столь провокационно формируют тексты, которые мы читаем и пишем. Мы не можем более допустить такие концепции истории, которые акцентируют только линейное движение, или гегелевскую трансценденцию, равно как мы не можем принять географические или территориальные допущения, которые приписывают центральное место атлантическому миру, а не-западным регионам — прирожденную и даже преступную периферийность. Если конфигурации вроде «англофонной литературы» или «мировой литературы» и имеют какой-то смысл, то только лишь потому, что своим существованием и актуальностью они свидетельствуют о спорах и непрекращающейся борьбе, благодаря которым они проявляются и как тексты, и как *исторический опыт*, а также потому, что столь решительно бросили вызов националистической подоплеке при изучении литературы, и еще — той горделивой независимости и индифферентности, с какой они относятся к литературе западной метрополии.

Коль скоро мы принимаем актуальную конфигурацию различных видов литературного опыта, взаимозависимых и взаимопересекающихся, несмотря на национальные границы и насильственно установленные национальные автономии, история и география на новых картах, в новых и гораздо более подвижных сущностях, в новых типах связей существенным образом видоизменяются. Изгнание, что является судьбой далеко не только ныне практически позабытых несчастных, обездоленных и лишенных родины, становится почти нормой. Опыт пере-

the Modern Nation // Nation and Narration / Ed. Homi K. Bhabha. London and New York: Routledge, 1990. P. 291—322.

сечения границ и картирования новых территорий поверх классических канонических разграничений, как бы велики ни были при этом потери и разочарования, необходимо признать и зафиксировать. Новые модели и типы сталкиваются с прежними. Читатель и писатель в области литературы — которая и сама меняет свои извечные формы, вбирает в себя свидетельства постколониального опыта, включая и жизнь андеграунда, нарративы рабов, женскую литературу и тюремный опыт — не нуждаются более в образе поэта или ученого в уединении, безопасности, стабильности, национальном по идентичности, классу, гендеру или профессии. Они могут размышлять и соперничать вместе с Жене (Genet)¹⁵⁷ в Палестине или Алжире, Тайибом Салихом (Tayib Salih),¹⁵⁸ чернокожим в Лондоне, Ямайкой Кинкедом (Jamaica Kincaid) в белом мире, Рушди в Индии или Британии и т. д.

Мы должны расширить горизонты, в рамках которых ставим вопрос о том, что и как читать и писать, и ищем на него ответ. Парифразируя замечание Эриха Ауэрбаха в одном из последних его эссе, наш филологический дом — это весь мир, а не та или иная нация или отдельный писатель. Это означает, что мы, профессиональные исследователи литературы, должны учитывать и острые сюжеты, рискуя при этом быть непопулярными и получить обвинение в мегаломании. В век СМИ и того, что я назвал производством согласия, считать, будто внимательное прочтение нескольких произведений искусства, считающихся гуманистически, профессионально или эстетически значимыми, — это частное дело, не имеющее общественных последствий — чистой воды панглоссовская позиция. Тексты подобны Протею: они связаны с обстоятельствами и политикой в большом и малом, и это также требует внимания и критики. Никто,

конечно же, не может объять необъятное, равно как никакая теория не может объяснить или учесть все связи текстов и общества. Но чтение и писание текстов никогда не было нейтральным делом: существуют интересы, силы, страсти, удовольствия, действующие вне зависимости от того, какими эстетическими достоинствами обладает произведение и насколько оно увлекательно. СМИ, политическая экономия, массовые институты — в общем, следы светской власти и влияния государства — это часть того, что мы называем литературой. И точно так же, как невозможно читать мужскую литературу, не читая при этом литературу женскую, — настолько изменился облик литературы, — точно так же невозможно иметь дело с литературой периферии, не обращаясь при этом к литературе метрополии.

Вместо частичного анализа, предлагаемого различными национальными или системно-теоретическими школами, я предлагаю контрапунктические линии глобального анализа, где тексты и мировые институты исследуются совместно, где Диккенса и Теккерея как лондонских авторов следует рассматривать так же, как писателей, чье историческое влияние сформировано колониальными предприятиями в Индии и Австралии и где литература одних государств вовлечена в литературу других. Сепаратистское, или нативистское, предприятие кажется мне уже исчерпанным. Новое и более широкое значение экологии литературы невозможно привязать к одной только сущности или к отдельной идее вещи. Но такой глобальный, контрапунктический анализ надо строить (как это ранее было с аппаратом компаративистской литературы) не на симфонии, а на атональном ансамбле. Мы должны учитывать все виды пространственных или географических и риторических практик — пределы

модуляций, ограничения, вторжения, включения и запреты, — все это может пролить свет на сложную и шероховатую топографию. Интуитивный синтез талантливого критика, который использует герменевтические или филологические интерпретации (чьим прототипом был Дильтей), все еще важен, но кажется мне горьким напоминанием о временах более безмятежных, чем наши.

Это вновь приводит нас к вопросу о политике. Ни одна страна не может избежать споров о том, что нужно читать, что писать и чему учить. Я всегда завидовал американским теоретикам, для которых радикальный скептицизм или почтение к *статус кво* — реальные альтернативы. Я так не считаю, возможно, потому что моя собственная история и ситуация не позволяют мне подобной роскоши, отвлеченности или удовольствия. Я не верю, что какая-то литература по-настоящему хороша, а какая-то — плоха, и, если уж на то пошло, остаюсь в этом случае консерватором, как и всякий другой на моем месте, если бы только не искупительная ценность чтения классики вместо того, чтобы пялиться в телевизор, а не говоря уже о потенциальном развитии чувствительности и сознания при этом занятии и упражнении ума. Я полагаю, что вопрос сводится к банальности и рутине поденной работы, к тому, что мы делаем как читатели и писатели, когда, с одной стороны, профессионализм и патриотизм не работают, а, с другой — ожидание апокалипсиса также не помогает. Я возвращаюсь — упрощенно и идеалистически — к представлению о противодействии и смягчении силового доминирования, трансформации настоящего положения за счет попыток рационального и аналитического ослабления его бремени, рассмотрения произведений определенной литературы с учетом их связи друг с другом и с историческим способом бытия. Я утверждаю, что в конфигу-

рациях и благодаря происходящим вокруг нас преобразованиям читатели и писатели теперь — действительно светские интеллектуалы, несущие архивную, экспрессивную и моральную ответственность за эту роль.

Для американских интеллектуалов вопрос стоит еще более остро. Нас сформировала наша страна, а она обладает громадным глобальным влиянием. Это серьезный вопрос, поставленный противостоянием, скажем, творчества Пола Кеннеди, утверждающего, что все великие империи рушатся из-за чрезмерной экспансии (*over-extend themselves*),* и Джозефа Найя, который в новом предисловии к работе «Обреченный вести за собой» вновь утверждает претензию американского империализма быть номером один в мире, в особенности после Войны в Заливе. Факты говорят в пользу Кеннеди, но Най также достаточно умен, чтобы понимать, что главной «проблемой для мощи Соединенных Штатов в XXI веке будут не вызовы их гегемонии, но новые проблемы транснациональной взаимозависимости».** Тем не менее он приходит к выводу, что «Соединенные Штаты остаются величайшей и богатейшей державой, обладающей величайшими возможностями определять будущее»***. Вопрос, однако, в том, имеет ли «народ» непосредственный доступ к власти? Или иначе: верно ли, что презентации этой власти так устроены и так претворены в культуре, что требуют иного анализа?

Вести речь о непрестанной коммерциализации и специализации *этого* мира, по моему мнению, и

* *Kennedy Paul. The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500—2000. New York: Random House, 1987.*

** *Nye Joseph S., Jr. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power. 1990; rev. ed. New York: Basic, 1991. P. 260.*

*** *Ibid. P. 261.*

означает способствовать становлению такого анализа, в особенности на фоне американского культа экспертизы и профессионализма, доминирующего в культурном дискурсе, и гипертрофии взгляда и воли. Вряд ли когда прежде в истории распространение воли и идей одной культуры на другие было столь массовым, как влияние современной Америки на весь остальной мир (в этом Най прав). Я вернусь к этой теме чуть позже. Также верно, что в основном мы вряд ли когда прежде были столь разобщены и столь резко редуцированы, так глубоко принижены в нашем чувстве своей подлинной культурной идентичности (в отличие от декларируемой). В этом виноват отчасти фантастический взрыв специализированного и сепаратистского знания: афроцентризм, европоцентризм, оксидентализм, феминизм, марксизм, деконструкция и т. д. Последователи ослабляют и подрывают те прорывы, которые были в исходных открытиях. А это в свою очередь прояснило место официальной риторики о национальной идее культуры, что хорошо отражено в таких документах, как исследование «Гуманитарные науки в жизни Америки»,^{*} проведенное по заданию Рокфеллеровского фонда, или — совсем свежие и куда более политизированные — увещевания бывшего секретаря по вопросам образования (и бывшего главы Национального фонда по гуманитарным наукам) Уильяма Беннетта, который говорит (в своем докладе «Вернуть себе наследие») не просто как кабинетный чиновник рейгановской администрации, но как самозванный представитель Запада, почти как Глава Свободного мира. К нему примыкает и Алан Блум со товарищи, — интеллектуалы, которые счи-

^{*} The Humanities in American Life: Report of the Commission on the Humanities. Berkeley: University of California Press, 1980.

тают появление в академическом мире женщин, афро-американцев, геев и коренных американцев, — всех, кто говорит от лица мультикультурализма и нового знания, — варварской угрозой «Западной цивилизации».

И что же эти причитания о «состоянии культуры» сообщают нам? Да просто-напросто то, что гуманитарные науки важны, нужны и стоят в центре. Блум хочет, чтобы мы изучали горстку греческих и просвещенческих философов в соответствии с его теорией, будто высшее образование в США — это удел «элиты». Беннетт идет еще дальше, заявляя, что мы можем «поддерживать» гуманитарные науки за счет «возвращения обратно» наших традиций — здесь важны коллективные местоимения и собственнические акценты — посредством двадцати основных текстов или около того. Вот если бы от каждого американского студента потребовали, чтобы он читал Гомера, Шекспира, Библию и Джефферсона, тогда бы мы могли достичь полного понимания национальной идеи. В основе подобного эпигонского повторения увещаний Мэтью Арнольда о значении культуры лежит социальный авторитет патриотизма, укрепление идентичности, которая дает нам «наша» культура, а потому мы можем уверенно и дерзко смотреть в лицо миру. В соответствии с триумфалистским заявлением Френсиса Фукуямы, «мы», американцы, можем считать, что именно через нас осуществляется конец истории.

Таково исключительно глубокое размежевание того, что мы знали о культуре — ее продуктивности, разнообразии ее компонентов, ее критических и зачастую разнонаправленных энергиях, ее радикально противоречивых характеристиках, и кроме того, ее общемировом характере и сложности — с имперским завоеванием и освобождением. Нам говорят,

что культурное или гуманитарное исследование — это возврат к иудео-христианскому, или западному, наследию, вне связи с туземной американской культурой (с которой иудео-христианская традиция впервые встретилась в форме резни) и судьбой традиции в не-западном мире.

Однако мультикультурные дисциплины на деле встретили радушный прием в современном американском академическом мире, и это исторический факт исключительной значимости. В значительной степени именно таковы были цели Уильяма Беннета, как и Динеша Д'Соузы, Роджеры Кимболла и Олвина Кернана (D'Souza, Kimball, Kernan). Так что можно было бы подумать, что такова всегда была секулярная миссия современного университета (как ее описывает Олвин Гулднер (Gouldner)) — быть именно тем пространством, где множественность и противоречие сосуществуют с устоявшимися догмами и канонической доктриной. Теперь это отвергнуто новым консервативным догматизмом, объявляющим «политкорректность» своим врагом. Позиция неоконсерватизма состоит в том, что, допустив в учебные планы марксизм, структурализм, феминизм и исследования третьего мира (а прежде того — целое поколение ученых-беженцев), американский университет подрывает основу своего так называемого авторитета, и теперь его «контролирует» бланкистская клика интолерантных идеологов.

Ирония ситуации в том, что именно такова университетская практика — допускать ниспровержение культурной теории, дабы отчасти нейтрализовать ее за счет фиксации в статусе узкой академической субдисциплины. Так что теперь перед нами поучительное зрелище учителей, преподающих теории, которые были полностью изъяты — а точнее, вырваны — из своего контекста. В другом месте я

назвал это явление «путешествующей теорией».* На разных академических отделениях — среди них литература, философия и история — теорию преподают так, чтобы студент поверил, будто он/она могут стать марксистом, феминистом, афроцентристом или деконструктивистом примерно с таким же успехом и ответственностью, что и при выборе блюд в меню. Помимо и поверх такой тривиализации неизменно возвышается мощный культ профессиональной экспертизы, чье главное идеологическое условие состоит в том, что основанные на социальных, политических и классовых различиях предпочтения следует соотносить с какими-то профессиональными дисциплинами, так что если вы профессиональный исследователь литературы или критик культуры, все ваши связи с реальным миром должны быть подчинены вашим профессиональным занятиям. Аналогичным образом вы ответственны не столько перед аудиторией в вашем сообществе или в обществе в целом, сколько перед своей корпоративной гильдией коллег-экспертов, вашим отделением, специализацией, вашей дисциплиной. В том же духе и в соответствии с тем же законом разделения труда те, чья специальность «международные отношения», «славистика или ближневосточные исследования», должны заниматься своим делом и не лезть в ваши. Таким образом, ваша способность продавать, продвигать на рынок, подкреплять и преподносить свою экспертизу — от университета к университету, от издателя к издателю, от рынка к рынку — гарантирована, ее ценность защищена и ваша компетенция возрастает. Роберт МакКоги (McCaughy) написал интересное исследование о том, как этот процесс работает в сфере международных отношений. На-

* *Said Edward W. The World, the Text, and the Critic.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983. P. 226—247.

звание уже сообщает нам целую историю: «Международные исследования и академическое предприятие: Глава в обособлении американского образования».*

Я не собираюсь обсуждать здесь *все* культурные практики современного американского общества — более того, я весьма от этого далек. Но я описываю определенную влиятельную структуру, которая имеет решающее значение для взаимоотношений, исторически унаследованных Соединенными Штатами от Европы в XX веке, — отношений между культурой и империализмом. Экспертиза во внешней политике никогда не была более доходным делом, чем сейчас — следовательно, никогда она не была более закрыта от общества. Так что, с одной стороны, мы имеем кооптацию внешнеполитической экспертизы в академическую среду (только эксперты по Индии могут говорить об Индии, только африканисты могут говорить об Африке) и, с другой стороны, переподтверждение этих кооптаций как со стороны СМИ, так и правительства. Эти довольно медленные и скрытые процессы вдруг предстали перед нами с поразительной ясностью в ходе внешнеполитических кризисов США и их сторонников, например кризиса с иранскими заложниками, сбитым корейским авиалайнером борт 007, делом «Акилле Лауро»,¹⁵⁹ ливийской, панамской и иракской войнами — затем, как по велению сезама, как если бы все было распланировано до мелочей, на общественное осознание обрушивается исключительный по силе влияния анализ в СМИ. Так выхолащивают опыт. Адорно говорит:

Полное забвение войны информацией, пропагандой, комментариями, с кинооператорами на передо-

* Robert A. McCaughey. International Studies and Academic Enterprise: A Chapter in the Enclosure of American Learning. New York: Columbia University Press, 1984.

вых танках и военными репортерами, погибающими смертью героев, смесь изощренной манипуляции общественным мнением и беспамятства, — все это иное название для иссушения опыта, вакуума между людьми и их судьбой, в котором в действительности и лежит их судьба. Это как если бы место подлинных событий занял овеществленный, застывший гипсовый слепок события. Людей низводят до уровня бессловесного сюжета в некоем чудовищном документальном фильме.*

Было бы безответственно сбрасывать со счетов то воздействие, которое масштаб присутствия американских электронных СМИ в не-западном мире — и вытекающие отсюда сдвиги в печатной культуре, — имеет на подход Америки к этому миру и ее внешнюю политику. Я писал в 1981 году (и это еще более верно сегодня),** что ограниченное общественное воздействие на СМИ вкупе с почти полным соответствием между господствующей политикой правительства и идеологией, управляющей представлением и отбором новостей (повестка дня устанавливается сертифицированными экспертами рука об руку с менеджерами СМИ) способствует устойчивости имперской перспективы США в отношении не-западного мира. А в результате политика США, поддерживаемая доминантной культурой, которая в целом соответствует основным ее принципам — поддерживать диктаторские и непопулярные режимы, применять насилие вне всякой меры в ответ на насилие туземных мятежников против союзников Америки, поддерживать устойчивую враждебность в отношении легитимации туземного национализма.

* *Adorno Theodor*. *Minima Moralia: Reflections from a Damaged Life* / Trans. E. F. N. Jephcott. 1951; trans. London: New Left, 1974. P. 55.

** *Said Edward W*. *Covering Islam*. New York: Pantheon, 1981.

Соответствие между подобными представлениями и мировоззрением, пропагандируемым СМИ, довольно четкое. Истории других культур попросту не существует, пока они не вступают в конфронтацию с США; большая часть из того, что имеет значение в отношении зарубежных государств, спрессовано в тридцатисекундные расхожие сюжеты, «саунд-байты»¹⁶⁰ и весь вопрос о том, занимают ли они проили антиамериканскую позицию, они за свободу (капитализм, демократию) или против нее? Большинство американцев сегодня знают и обсуждают спорт с большим мастерством, чем действия собственного правительства в Африке, Индокитае или Латинской Америке. Недавний опрос показал, что 89 % учеников средней школы уверены, будто Торонто — это в Италии. В подаче СМИ главный выбор профессиональных толкователей или экспертов по «другим» народам в том, чтобы сообщать публике, — «хорошо» ли то, что происходит, для Америки или «плохо» — как будто все это можно проговорить за 15 секунд саунд-байта — и затем рекомендовать какую-то ответную политику. Каждый комментатор, или эксперт — государственный секретарь на несколько минут.

Интернализация норм, которые использует культурный дискурс, заданные правила, когда все уже сказано, «история», которая становится «официальной» в противовес «неофициальной», — все это, конечно же, способы регулировать общественную дискуссию в любом обществе. Разница состоит в том, что эпический масштаб глобальной мощи Соединенных Штатов и соответствующая мощь национального консенсуса, обусловленного электронными СМИ, беспрецедентен. Никогда прежде не было так трудно противостоять этому консенсусу и никогда прежде не было так легко и логично бессознательно перед ним капитулировать. Конрад видел в

Куртце европейца в африканских джунглях, а в Гулде — просвещенного западного человека в горах Южной Америки, готового как цивилизовать, так и уничтожать туземцев. Такая же власть в мировом масштабе сегодня принадлежит США, несмотря на их клонящуюся к закату экономическую силу.

Мой анализ был бы неполон, если бы я не упомянул о еще об одном важном элементе. Говоря о контроле и консенсусе, я сознательно использовал слово «гегемония», несмотря на заявление Ная, что сегодня у США такой цели нет. Это не вопрос непосредственного установления режима согласованности между современным культурным дискурсом в США и американской политикой в отношении подчиненного, не-западного мира. Скорее, это система давления и сдерживания, при помощи которой весь культурный корпус сохраняет свою имперскую по сути идентичность и свою направленность. Именно поэтому можно утверждать, что культура мейнстрима обладает некоторой регулярностью, целостностью или предсказуемостью во времени. Иначе говоря, можно распознать новые схемы доминирования в современной культуре, если пользоваться описанием постмодернизма у Фредерика Джеймисона.* Аргументация Джеймисона связана с его описанием потребительской культуры, чьи главные черты — новое соотношение между основанным на пастише и ностальгии по прошлому, новой и эклектичной случайностью культурного артефакта, реорганизации пространства и характеристиками многонационального капитала. Сюда же следует добавить феноменальную способность культуры вбирать в себя, что позволяет каждому фактически говорить что угодно, но затем все это либо включается в ос-

* *Jameson Fredric. Postmodernism and Consumer Society // The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture / Ed. Hal Foster. Port Townsend, Wash.: Bay Press, 1983. P. 113—125.*

новное русло, либо отправляется куда-то на периферию.

Маргинализация в американской культуре означает своего рода несущественную провинциальность. Это сочетание непоследовательности с чем-то незначительным, неважным, лишенным силы — короче говоря, это означает ассоциацию с тем, что эвфемистически называют «альтернативными» способами, альтернативными государствами, народами, культурами, альтернативным театром, прессой, альтернативными газетами, художниками, учеными и стилями, которые когда-нибудь потом могут оказаться в центре или по крайней мере стать модными. Новые образы центральности, непосредственно связанные с тем, что С. Райт Миллз (C. Wright Mills) назвал силовой элитой (*power élite*), вытеснили менее оперативную и слишком рефлексивную печатную культуру с ее кодированием сопутствующих и непокорных категорий исторического класса, унаследованной собственности и традиционной привилегии. В сегодняшней американской культуре центральное место занимают фигуры исполнительной сферы: президент, телевизионный комментатор, корпоративный управленец, знаменитости. Центральное положение — это идентичность, то, что обладает силой, что важно и что *наше*. Центральность поддерживает баланс между крайностями; она придает идеям баланс умеренности, рациональности и прагматизма; она держит середняков вместе.

Центральность дает начало полуофициальным нарративам, которые санкционируют и провоцируют определенные причинно-следственные цепочки, в то же время блокируя появление контр-нарративов. Самая обычная последовательность (и одновременно самая старая) — что Америка — сила добра в мире, — регулярно выставляется против ино-

странных заговоров, онтологически вредных и направленных «против» Америки. Так, американская помощь Вьетнаму и Ирану была извращена коммунистами, с одной стороны, и террористами-фундаменталистами — с другой, и все это привело к унижению и глубокому разочарованию. Следовательно, в ходе холодной войны отважные афганские *моджахеды*, движение «Солидарности» в Польше, никарагуанские «контрас», ангольские повстанцы, правительственные войска в Сальвадоре, — все те, кого «мы» поддерживаем — если бы все шло как надо, одержали бы с «нашей» помощью победу. Но назойливые попытки либералов дома и дезинформация экспертов за рубежом мешают нашей помощи. И так вплоть до Войны в Заливе, когда «мы» избавились, наконец, от «вьетнамского синдрома».

Такие подсознательно действующие капсюльные истории прекрасно представлены в романах Э. Л. Доктороу, Дона ДеЛилло и Роберта Стоуна и беспощадно проанализированы журналистами вроде Александра Кокберна, Кристофера Хитченса, Сеймура Херша и неутомимого Ноама Хомского. Но эти официальные нарративы все еще способны запрещать, маргинализировать и криминализировать альтернативные версии той же самой истории — во Вьетнаме, Иране и на Среднем Востоке, в Африке, Центральной Америке и Восточной Европе. Вот простой эмпирический пример того, что я имею виду: если вам предлагают выразить сложную и не слишком логичную историю, то в действительности вас вынуждают пересказывать «факты» таким образом, что приходится изобретать язык с нуля, как это было в случае с Войной в Заливе. Самое сложное во время Войны в Заливе было сказать, что иностранные общества и прежде в истории, и сейчас, возможно, будут не слишком рады использованию по-

литической и военной силы Запада, и не потому, что в этой силе было что-то изначально порочное, но потому, что ощущали ее как чужую. Отважиться на столь явную и несомненную правду было бы не чем иным, как преступлением. Возможность отстаивать плюрализм и справедливость была резко ограничена и сведена до алогичного выброса фактов, подаваемых либо как экстремистские, либо не относящиеся к делу. Без подходящего нарратива, без возможности высказываться вы начинаете ощущать, что вас вытесняют и замалчивают.

Чтобы покончить с этой довольно безрадостной картиной, позвольте мне добавить несколько итоговых наблюдений по поводу третьего мира. Очевидны, мы не можем обсуждать не-западный мир в отрыве от развития Запада. Опустошения колониальных войн, продолжающиеся конфликты между национализмом повстанцев и беззакониями империализма, споры между новыми фундаменталистами и нативистскими движениями, возвращенными отчаянием и гневом, расширение мировой системы в сторону развивающегося мира, — все эти обстоятельства непосредственно связаны с реалиями Запада. С одной стороны, как говорит Экбаль Ахмад в одном из наиболее удачных своих исследований, крестьяне и докапиталистические классы, господствовавшие в эру классического колониализма, в новых государствах трансформировались в новые, зачастую резко урбанизированные и беспокойные классы, привязанные к всепоглощающей экономической и политической силе метрополийного Запада. В Пакистане и Египте, например, фундаменталистов ведут за собой не крестьяне или интеллектуалы из рабочего класса, а получившие западное образование инженеры, врачи и юристы. У правящих меньшинств в новых структурах власти появляются

и новые деформации.* Эти патологии и разочарование от выстроенной ими системы власти охватывают диапазон от неофашизма до династического олигархизма, когда лишь в немногих государствах продолжают действовать парламентская и демократическая системы. С другой стороны, кризис третьего мира представляет собой вызов, требующий того, что Ахмад называет «логикой дерзости».** Когда приходится отказываться от традиционных убеждений, вновь обретшие независимость государства вынуждены признавать релятивизм и равные возможности всех обществ, систем убеждений, культурных практик. Опыт независимости включает в себя «оптимизм — появление и распространение чувства надежды и силы, веру в то, что не должно быть так, как есть, что люди могут улучшить свою судьбу, если приложат силы [и] ... разум, ... поверив, что планирование, организация и использование научного знания могут решить социальные проблемы...»***

III. Движения и миграции

Несмотря на свою очевидную силу, эти новые всеобъемлющие схемы доминирования, появившиеся в эру массовых обществ и направляемых мощной централизованной культурой и комплексной экономикой, оказываются нестабильными. Как сказал из-

* *Ahmad Eqbal*. The Neo-Fascist State: Notes on the Pathology of Power in the Third World // *Arab Studies Quarterly*. Spring 1981. Vol. 3, N 2. P. 170—180.

** *Ahmad Eqbal*. From Potato Sack to Potato Mash: The Contemporary Crisis of the Third World // *Arab Studies Quarterly*. Summer 1980. Vol. 2, N 3. P. 230—232.

*** *Ibid*. P. 231.

вестный французский социолог-урбанист Поль Верильо, это политика, основанная на скорости, мгновенной коммуникации, доступности, невзирая на расстояние, постоянной опасности, нестабильности, обусловленной нарастающими кризисами, часть из которых приводит к войне. В подобных обстоятельствах стремительная оккупация реального, равно как и общественного пространства — колонизация — становится центральной милитаристской прерогативой современного государства, как это продемонстрировали Соединенные Штаты, направив огромную армию в Персидский залив и поставив СМИ на службу при проведении операции. В качестве альтернативы Верильо высказывает предположение, что можно провести параллель между модернистским проектом освобождения языка/речи (*la liberation de la parole*) и освобождением критических пространств — госпиталей, университетов, театров, фабрик, церквей, пустующих зданий. В обоих случаях фундаментально трансгрессивный акт состоит в том, чтобы заселить то, что в нормальной ситуации не заселено.* В качестве примера Верильо приводит случаи, когда текущий статус людей является следствием либо деколонизации (рабочие-мигранты, беженцы, гастарбайтеры), либо значительных демографических и политических сдвигов (чернокожие, иммигранты, городские сквоттеры, студенты, повстанцы и т. д.). Это составляет реальную альтернативу авторитету государства. Если 1960-е теперь вспоминают как десятилетие массовых демонстраций в Европе и Америке (ведущее место среди которых занимают университетские и антивоенные бунты), то 1980-е точно должны быть десятилетием массовых восстаний вне пределов западных метрополий. Иран, Филиппины, Ар-

* Virilio Paul. L'Insécurité du territoire. Paris: Stock, 1976. P. 88 ff.

гентина, Корея, Пакистан, Алжир, Китай, Южная Африка, практически вся Восточная Европа, оккупированные Израилем территории Палестины, — вот наиболее впечатляющие случаи массовых выступлений. В каждом из них участвовали значительные массы по большей части безоружного гражданского населения, когда переполнилась чаша терпения от лишений, тирании и негибкости правительств. Больше всего запоминается, с одной стороны, изобретательность и поразительный символизм самих протестов (например, бросающие камни молодые палестинцы, группы раскачивающихся в танце людей в Южной Африке, перелезающие через стену восточные немцы) и, с другой — отвратительная жестокость или же коллапс и постыдное бегство правительств. Значительно различаясь по своей идеологии, эти массовые протесты бросают вызов самим основам искусства и теории управления, принципу ограничения. Чтобы править людьми, их надо посчитать, обложить налогом, дать им образование и, конечно же, управление должно осуществляться в регламентированных местах (дом, школа, больница, рабочее место), в конце концов представленных в наиболее простой и жесткой форме, как утверждает Мишель Фуко, тюрьмой, больницей и сумасшедшим домом. Действительно, в бушующей толпе в Газе, на Вацлавской площади или на площади Тяньаньмэнь есть нечто карнавальное, но последствия длительного массового разгула и хаотического существования в 1980-х были лишь немногим менее драматичны (и удручающи), чем прежде. Нарушенные в отношении палестинцев обязательства прямо говорят о мятежном народе, который платит дороговую цену за сопротивление. Есть и другие примеры: беженцы и «люди на лодках», беспокойные и беззащитные скитальцы; голодающие в Южном полушарии; обездоленные, но настойчивые бездомные,

которые, подобно многочисленным Бартлби,¹⁶¹ омрачают рождественские распродажи в западных городах; иммигранты без документов и подвергающиеся эксплуатации гастарбайтеры, которые нанимаются на низкооплачиваемые и, как правило, сезонные работы. Среди крайностей беспокойной и опасной городской толпы и потоками полузабытых, обездоленных людей, мировые светские и религиозные авторитеты ищут новые или обновленные формы правления.

Ничто не кажется столь легко достижимым, столь заманчивым и привлекательным, как обращение к традиции, национальной или религиозной идентичности, патриотизму. И поскольку эти призывы подхватывает и разносит развитая система СМИ, ориентированная на массовую культуру, они оказывались поразительно, если не сказать пугающе, эффективны. Когда весной 1986 года рейгановская администрация решила нанести удар по «терроризму», рейд на Ливию был приурочен ровно ко времени начала новостей в прайм-тайм. Акция «Америка наносит ответный удар» получила громкий резонанс по всему мусульманскому миру с пугающими призывами к «исламу», что в свою очередь спровоцировало целый шквал ответных образов, работ и настроений на «Западе», подчеркивающих ценность «нашего» иудео-христианского (западного, либерального, демократического) наследия и гнусность, злобность, жестокость и незрелость их культуры (исламской, третьего мира и т. д.). Рейд на Ливию поучителен не только из-за поразительной зеркальной реакции обеих сторон, но также и потому, что обе они совмещают праведную власть и карающее насилие, причем так, что в этом невозможно усомниться. Воистину, это был век аятолл, когда фаланга защитников (Хомейни, папа римский, Маргарет Тэтчер) упрощала и оберегала те или иные

убеждения, сущности или изначальную веру. Один фундаментализм яростно нападал на другой — во имя здравомыслия, свободы и добра. Забавный парадокс состоит в том, что религиозный пыл, похоже, всегда затемняет представление о священном или божественном, как если бы те не выживали в перегретой и по большей части секулярной атмосфере битв фундаменталистов. Разве придет на ум мысль о ниспослании Божьего милосердия, когда ты мобилизован Хомейни (или же мобилизован защитником арабов от «персов» в тех ужасных войнах 1980-х, которые вел Саддам): ты служишь, ты сражаешься, ты кипишь гневом. Аналогичным образом такие записные защитники холодной войны, как Рейган и Тэтчер, с праведным гневом и силой, которые не у каждого клирика встретишь, требовали верной службы против Империи зла. Пространство между нападениями на другие религии или культуры и глубоко консервативным самовосхвалением не было заполнено поучительным анализом или дискуссией. В кипах публикаций по поводу «Сатанинских стихов» Салмана Рушди лишь малая толика была посвящена обсуждению *самой книги*. Те, кто осуждал ее и предлагал сжечь ее, а автора — предать смерти, отказывались ее читать, тогда как те, кто выступал за свободу писательства, лицемерно оставались в стороне. Большая часть страстных споров по поводу «культурной грамотности» в Соединенных Штатах и Европе была посвящена тому, что нужно читать — двадцать-тридцать книг — а вовсе не тому, как это нужно читать. Во многих американских университетах реакцией здравомыслящих на требования разросшейся маргинальной группы подчас было следующее: «покажите мне африканского Пруста (азиатского Пруста, женщину-Пруста)» или, «вмешиваясь в канон западной литературы, вы способствуете возврату к полигамии и рабству». Действи-

тельно ли подобное *hauteur*¹⁶² и столь карикатурный взгляд на исторический процесс должны представлять гуманизм и щедрость «нашей» культуры, эти мудрецы не поясняют.

Их притязания слились с множеством других культурных заявлений, чьи отличительные черты заключались в том, что все они были высказаны экспертами и профессионалами. В то же время, как часто отмечали и справа, и слева, обычный светский интелlectual практически исчез. Кончины в 1980-х Жана-Поля Сартра, Ролана Барта, И. Ф. Стоуна, Мишеля Фуко, Реймонда Уильямса, С. Л. Р. Джеймса знаменуют уход старого порядка. Это были фигуры такой эрудиции и авторитета, чей масштаб давал им нечто большее, чем просто профессиональную компетенцию, т. е. критический интеллектуальный стиль. Технократы, напротив, как отмечает Лиотар в книге «Состояние постмодерна»,^{*} лучше всего умеют решать локальные проблемы, а не ставить глобальные вопросы в рамках больших нарративов эмансипации и просвещения. Также существуют предусмотрительно наделенные полномочиями политические эксперты, которые состоят на службе у менеджеров системы безопасности, управляющих международными делами.

С практическим исчерпанием великих систем и тотальных теорий (холодная война, Бреттон-Вудские соглашения,¹⁶³ советская и китайская коллективистские экономики, антиимпериалистический национализм третьего мира), мы вступили в новый период значительной неопределенности. Именно это так

^{*} *Lyotard Jean-François. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge / Trans. Geoff Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984. P. 37, 46. См. русск. пер.: Лиотар Жан-Франсуа. Состояние постмодерна. М.: «Институт экспериментальной социологии», СПб.: Алетейя, 1998.*

ярко воплощал Михаил Горбачев, пока его не сменил куда более определенный Борис Ельцин. «Перестройка и гласность», ключевые слова, связанные с реформами Горбачева, выражали неудовлетворенность прошлым и по большей части смутные надежды в отношении будущего, но это не были ни теории, ни предвидения. Его неумолимые путешествия постепенно открыли новую карту мира, по большей части пугающе взаимосвязанного и по большей части интеллектуально, философски, этнически и даже имажинативно не исследованного. Небывалые массы людей, ведомые небывалыми надеждами, хотят есть лучше и чаще; многие также хотят передвигаться, говорить, петь, одеваться. И если прежние системы не отвечали этим требованиям, то и гигантские, подхлестываемые СМИ, провоцирующие насилие и неистовую ксенофобию образы, также не подойдут. Возможно, они и будут работать некоторое время, но затем неизбежно утратят мобилизующую силу. Слишком много существует противоречий между редуктивными схемами и непомерными импульсами и стимулами.

Прежние изобретенные истории и традиции, а также методы управления уступают дорогу новым, более эластичным и свободным теориям по поводу столь разноречивого и интенсивного текущего момента. На Западе постмодернизм ухватился за аисторическую легковесность, консюмеризм и зрелище нового порядка. Сюда же примыкают и множество версий постмарксизма и постструктурализма, которые итальянский философ Джанни Ватимо охарактеризовал как «немогущую мысль» «конца модерна». Однако в арабском и исламском мире многие художники и интеллектуалы вроде Адониса, Элиаса Хури, Камала Абу Диба, Мухаммада Аркуна и Джамала Бен Шейха (Adonis, Elias Khoury, Kamal Abu Deeb, Muhammad Arkoun, Jamal Ben Sheikh) все

еще сохраняют интерес к самому *модерну*, чей потенциал еще далеко не исчерпан. Он все еще выступает как значимая альтернатива культуре, в которой доминируют *тураф* (наследие) и ортодоксия. Именно так обстоит дело в Карибском регионе, в Восточной Европе, Латинской Америке, в Африке и на полуострове Индостан. Эти движения в культурном отношении пересекаются в поразительном космополитическом пространстве, создаваемом такими выдающимися авторами международного уровня, как Салман Рушди, Карлос Фуэнтес, Габриель Гарсиа Маркес, Милан Кундера, — теми, кто ярко проявил себя не только в качестве романистов, но и в качестве комментаторов и эссеистов. И их споры по поводу того, что такое модерн и постмодерн, связаны во-едино острым и насущным вопросом о путях модернизации, учитывая при этом те катастрофические потрясения, с которыми сталкивается мир, приближаясь к *fin de siècle*. Иными словами, это вопрос о том, возможно ли сохранение самой жизни, в то время как каждодневные потребности настоящего грозят сделать невозможным само присутствие человека?

Случай Японии, как его описывает японо-американский интеллектуал Масао Миёши, особенно симптоматичен. Заметьте, говорит он, каждому, согласно современным исследованиям «загадки силы Японии», известно, что японские банки, корпорации и конгломераты недвижимости в значительной степени затмили (а на самом деле притормозили) своих американских партнеров. Стоимость недвижимости в Японии во много раз выше, чем в Соединенных Штатах, которые некогда считались цитаделью капитализма. Среди десятки крупнейших банков мира больше всего именно японских, самая большая доля огромного внешнего долга США приходится на Японию (и Тайвань). Хотя отчасти прообразом этой си-

туации было кратковременное доминирование в 1970-е годы арабских нефтедобывающих стран, межнациональная экономическая мощь Японии не имеет прецедентов, особенно если учесть, отмечает Миёши, практически полное отсутствие международной культурной силы. Современная вербальная культура Японии аскетична, даже скудна — в ней доминируют ток-шоу, комиксы, беспрестанные конференции и панельные дискуссии. Миёши диагностирует новую проблематику в сфере культуры как следствие поразительных финансовых ресурсов страны, абсолютного неравенства между тотальной новизной и глобальным доминированием в экономической сфере и иссушающей зависимостью от Запада в культурном дискурсе.*

От мельчайших деталей повседневности и до широкого диапазона глобальных сил (включая и то, что получило наименование «смерти природы»), — все это обращается к растревоженной душе и вряд ли возможно смягчить их напряженность и порождаемые ею кризисы. Почти повсеместно есть две общие зоны согласия: свободы личности должны быть соблюдены, и природную среду необходимо защищать от дальнейшего истощения. Демократия и экология — обе эти темы, обладая собственным локальным контекстом и множеством конкретных горячих зон, разворачиваются в глобальном масштабе. Взаимосвязь между индивидуальной идентичностью (воплощенной в отдельных деталях вроде курения или использования аэрозолей) и общими рамками, будь то проблема национальных конфликтов, исчезновения лесов или глобального потепления, оказывается в высшей степени непосредственной, а вот вековые традиции искусства, истории и философии уже не

* *Miyoshi Masao. Off Center: Power and Culture Relations Between Japan and the United States. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991. P. 623—624.*

вполне им отвечают. Большая часть из того, что на протяжении четырех десятилетий было в западном модернизме и его последствиях столь привлекательным, например развитые интерпретативные стратегии критической теории или самосознание литературных и музыкальных форм, сегодня кажется почти старомодно абстрактным и отчаянно европоцентричным. Теперь больше доверия вызывают сообщения с передовой, где продолжаются бои между отечественными тиранами и идеалистической оппозицией, гибридами реализма и фантазии, картографическими и археологическими описаниями, исследования в технике смешанных форм (эссе, видео или кино, фотография, мемуары, истории, афоризмы) бесприютного опыта изгнанничества.

А потому главная задача — соответствовать новым экономическим и политическим дислокациям и конфигурациям нашего времени, поразительным реалиям взаимозависимости человека в мировом масштабе. В приведенных примерах Японии, Восточной Европы, ислама и Запада есть нечто общее: необходимость нового критического осознания, что возможно осуществить только через пересмотр отношения к образованию. Если просто побуждать студентов отстаивать собственную идентичность, историю, традицию, уникальность, это может подтолкнуть их отстаивать свои базовые права на демократию и гарантированное, достойное существование. Но нужно идти дальше и увидеть все это на фоне географии других идентичностей, народов, культур и затем понять, как, несмотря на все различия, все они неизменно пересекаются друг с другом — через неиерархические влияния, наложения, включения, память, намеренную забывчивость и, конечно же, через конфликт. Сейчас мы находимся где-то вблизи от «конца истории», но еще так и не сумели отказаться от попыток ее монополизации.

Это и прежде не было слишком уж удачно, несмотря на все заклинания политиков о сепаратистской идентичности, мультикультурализме, дискурсе меньшинств, — и чем быстрее мы научимся искать альтернативы, тем будет лучше и безопасней. Дело в том, что мы оказались перемешаны один с другим в такой степени, что большинству национальных систем образования даже и не снилось. Соединить знание в искусстве и науке с такими интегративными реалиями, по моему убеждению, — в этом и состоит интеллектуальный и культурный вызов момента. Нельзя забывать и о нарастающей критике национализма со стороны различных теоретиков освобождения, о чем я говорил ранее, поскольку мы не можем подвергать себя риску повторения имперского опыта. Каким образом можем мы в изменившихся, но все еще весьма близких современных отношениях между культурой и империализмом, — отношениях, которые потворствуют опасным формам доминирования, — сохранить раскрепощенные великими движениями сопротивления и деколонизации и массовыми восстаниями 1980-х освободительные энергии? Могут ли эти энергии избежать гомогенизирующих процессов современной жизни, сдержать интервенции новой имперской центральности?

«Все — иное, изначальное, лишнее, странное», — отмечает Джерард Мэнли Хопкинс в «Пестрой красоте»¹⁶⁴ (G. M. Hopkins. «*Pied Beauty*»). Вопрос в том — *Где?* И где также, можем мы спросить, это место поразительно гармоничного видения времени, переходящего в безвременье, о котором идет речь в конце стихотворения «Литтл Гиддинг»,¹⁶⁵ мгновение, которое Элиот прозрел в следующих строках:

Впитало традицию и современность;
Разговорное слово — метко, но не вульгарно,

Книжное — точно, но не педантично:
Гармония общего ритма.*

Пер. С. Степанова

Представления Верильо — это противожитье (counter-habitation): жить так, как живут иммигранты, в обычно необитаемых, но все же публичных пространствах. Аналогичное представление встречается и в работе «Тысяча плато» (2 том «Анти-Эдипа») Жюль Делёза и Феликса Гваттари. Большую часть этой поразительно богатой книги не так уж легко понять, но мне она показалась таинственно суггестивной. Глава под названием «Трактат о номадологии: Машина войны» (*Traité de nomadologie: La Machine de guerre*), строится на работе Верильо и развивает его идеи о движении и пространстве в высшей степени эксцентрическом учении о странствующей машине войны. Этот весьма оригинальный трактат включает в себя метафору о своего рода дисциплинированной интеллектуальной мобильности в век институционализации, регламентации и кооптации. Вооруженные силы государства, говорят Делёз и Гваттари, могут ассимилировать машину войны — но, коль скоро это глубоко изолированная сущность, в этом нет необходимости, как и в попытках поставить номадические странствия духа на службу институтам. Истоки силы машины войны заключены не только в ее номадической свободе, но также и в искусстве металлургии — которое Делёз и Гваттари сравнивают с искусством музыкальной композиции — при помощи которого материалы выковывают, оформляют «помимо отдельных форм; [металлургия, как и музыка], подчеркивает непрерывное развитие формы самой по себе, помимо ин-

* Элиот Т. С. Четыре квартета // Элиот Т. С. Полые люди. СПб.: «Издательский Дом „Кристалл“», 2000. С. 411.

дивидуальных различий материалов — непрерывные изменения самой материи».* Точность, конкретность, непрерывность, форма, — все это обладает атрибутами номадической практики, чья сила, по утверждению Вирильо, не агрессивна, но трансгрессивна.**

Можно спроецировать эту истину на политическую карту современного мира. Вне всякого сомнения, одна из наиболее прискорбных характеристик эпохи — значительный рост числа беженцев, мигрантов, перемещенных лиц и изгнанников, — больший, нежели когда-либо прежде в истории. Большинство из них как сопровождение и, по иронии ситуации, как отдаленное последствие великих постколониальных и имперских конфликтов. Поскольку борьба за независимость вызывает к жизни новые государства и новые границы, она также порождает и новых бездомных скитальцев, номадов, бродяг, не вписывающихся в возникающие структуры институциональной власти, отторгнутых установившимся порядком по причине своей несговорчивости и мятежности. И поскольку эти люди находятся между старым и новым, между старой империей и новым государством, их состояние артикулирует напряжение, неуверенность и противоречия на пересекающихся территориях, возникающих на культурной карте империализма.

Однако есть большая разница между оптимистической мобильностью, интеллектуальной живостью и «логикой отваги», описанной множеством теоретиков, на работы которых я опирался, и массовыми дислокациями, утратами, нищетой и ужасами продолжающихся в нашем веке миграций и искалечен-

* *Deleuze Gilles and Guattari Felix. Mille Plateaux. Paris: Minuit, 1980. P. 511 (translation mine). См. также Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.*

** *Virilio. L'Insécurité du territoire. P. 84.*

ных жизней. Однако не будет преувеличением сказать, что освобождение как интеллектуальная миссия, рожденная в сопротивлении и оппозиции ограничениям и опустошениям империализма, теперь сместилась от доместифицированной динамики культуры к ее бездомным, децентрированным и изгнанническим энергиям, — энергиям, чьей инкарнацией сегодня выступают мигранты и чье сознание — это сознание интеллектуала и художника в изгнании, политической фигуры между сферами, между формами, домами и языками. Из этой перспективы все, конечно же, «иное, изначальное, лишнее, странное». Из этой перспективы также можно контрапунктически видеть «гармонию общего ритма». И пусть было бы полным паглоссовсовским бесстыдством утверждать, что бравурная подача интеллектуального изгнанничества и нищета перемещенных лиц и беженцев — одно и то же. Все же, по моему мнению, интеллектуал сначала доискивается до сути, а затем уже артикулирует уродующие современность проблемы — массовые депортации, заключение в тюрьму, перемещение населения, массовое лишение собственности и вынужденная иммиграция.

«Прошлая жизнь *émigrés* (эмигрантов), как мы знаем, порушена», — говорит Адорно в работе «*Minima Moralia*», где стоит подзаголовок «Размышления из порушенной жизни» («*Reflexionen aus dem beschädigten Leben*»). Почему? «Потому что все, что не овеществлено, что не может быть посчитано и измерено, прекращает свое существование»,* или, как он говорит несколько позже, низводится до уровня простого «фона». Хотя угнетающие дух аспекты такой судьбы очевидны, ее добродетели и возможности все же достойны исследования. Таким

* *Adorno. Minima Moralia. P. 46—47.*

образом сознание *émigré* — ум зимы, по выражению Уоллеса Стивенса — открывает в своей маргинальности, что «взор, отворотившийся от избитой колеи, жестокой ненависти, погони за свежими концептами, еще не охваченными общей схемой, — вот последнее прибежище мысли».* Общая схема для Адорно заключается в том, что в другом месте он называет «управляемым миром» («administered world») или, когда речь идет о неодолимых доминантах культуры, «индустрией сознания». Однако существуют не только негативные преимущества бегства в эмигрантскую эксцентричность, есть и позитивные черты вызова системе, когда мы описываем ее на языке, недоступном тем, кто уже подчинился:

В интеллектуальной иерархии, которая постоянно делает всех подотчетными, одна только неподотчетность может назвать иерархию ее подлинным именем. Сфера обращения, чьи стигматы несут на себе интеллектуальные аутсайдеры, открывает уму последнее прибежище, которое он разменивает на пустяки именно тогда, когда прибежища уже больше нет. Тот, кто выставляет на продажу нечто уникальное, что никто не хочет покупать, воплощает собой, даже против воли, свободу от обмена.**

Конечно, это минимальные возможности, хотя несколькими страницами далее Адорно расширяет возможности свободы, предписывая форму выражения, чья непрозрачность, темнота и уклончивость — отсутствие «полной прозрачности ее логического генезиса» — уводит нас в сторону от доминантной системы, устанавливая в ее «неадекватности» меру освобождения.

* Ibid. P. 67—68.

** Ibid. P. 68.

Эта неадекватность напоминает неадекватность жизни, которая описывает волнообразную, прихотливую линию, суля в сравнении с исходными ожиданиями разочарование, и все же оказывается, что это единственное в реальном ходе вещей, всегда меньшее, чем должно было бы быть, что способно при данных условиях существования представлять отсутствие регламентации.*

Мы часто говорим об этой передышке от регламентации. Однако мы можем найти ее вновь, если и не у принципиально субъективного, даже негативного Адорно, то в публичных акцентах исламских интеллектуалов, таких как Али Шариати, ведущей силы в первые дни иранской революции, когда его нападки на «истинный, прямой путь, это гладкое и священное шоссе» — организованную ортодоксию — контрастировали с отступлением постоянной миграции:

мужчина, этот диалектический феномен, вынужден всегда быть в движении ... Мужчина никогда не может обрести окончательный покой и найти успокоение в Боге... Сколь бесчестны потому все установленные нормы. Кто вообще может устанавливать норму? Мужчина — это «выбор», борьба, непрерывное становление. Он есть бесконечное движение, движение внутри себя самого, от праха к Богу; он — вечный скиталец внутри своей души.**

Здесь перед нами подлинный потенциал становящейся ненасильственной культуры (пусть даже Шариати говорит только о мужчине, но не о женщине), который в понимании конкретных обстоятельств и конкретных шагов, точности без вульгар-

* Ibid. p. 81.

** *Ali Shariati. On the Sociology of Islam: Lectures by Ali Shariati / Trans. Hamid Algar. Berkeley: Mizan Press, 1979. P. 92—93.*

ности, четкости без педантизма, разделяет чувство начала, которое присуще всем подлинно решительным попыткам начать нечто заново* — например, осторожное утверждение феминистского опыта в эссе «Своя комната» Вирджинии Вульф («*A Room of One's Own*»), фантастическое переключение (re-ordination) времени и персонажа, дающее начало разделенным поколениям в романе «Дети полуночи»¹⁶⁶ или замечательное обобщение афро-американского опыта во всех его подробностях в работах Тони Моррисон «Смоляное чучелко» и «Возлюбленная» (*Tar Baby and Beloved*). Толчок или напряжение исходят от окружающей среды — империалистическая сила, которая в ином случае заставит тебя исчезнуть или принять некую уменьшенную версию себя в качестве программы учебного курса. Это не новый дискурс господина, не новые сильные нарративы, но, как в программе Джона Бергера, просто еще один способ говорить. Когда фотографии или тексты используются только для того, чтобы установить идентичность или присутствие — просто дать репрезентативные образы Женщины или Индейца — они попадают в то, что Бергер называет контролирующей системой. Со свойственной им изначально двусмысленностью (а потому негативная и антинарративистская неуправляемость *не отрицаются*) они допускают, что и неорганизованная субъективность может иметь социальную функцию: «хрупкие образы [семейные фотографии] подчас трогают за душу; когда они висят над кроватью, то напоминают о том, что историческое время разрушить не в силах».**

* Эта ситуация описана в моей работе: *Said E. Beginnings: Intention and Method*. 1975; rpt. New York: Columbia University Press, 1985.

** *Berger John and Mohr Jean. Another Way of Telling*. New York: Pantheon, 1982. P. 108.

С другой точки зрения, изгнаннические, маргинальные, субъективные, мигрантские энергии современной жизни, высвобожденные освободительной борьбой и слишком эластичные, чтобы исчезнуть, также проявляются в том, что Иммануэль Валлерстайн называет «антисистемными движениями». Вспомним, что исторически главной чертой империалистической экспансии является процесс накопления, ускоряющийся в XX веке. Аргументация Валлерстайна состоит в том, что в основе своей капиталистическое накопление иррационально; оно порождает безудержное стремление к выгоде, несмотря на то что затраты — на поддержание процесса, стоимость войн по ее защите, на то, чтобы «откупиться и кооптировать» «вспомогательные кадры», на жизнь в атмосфере перманентного кризиса, — оказываются непомерными и не окупают получаемой прибыли. Таким образом, говорит Валлерстайн, «сама надстройка [государственной власти и национальных культур, которые поддерживают идею государственной власти], созданная для того, чтобы максимизировать свободный поток движущих сил производства в мировой экономике, является колыбелью национальных движений, которые восстают против внутренне присущего мировой системе неравноправия».* Эти люди в ее пределах, которых система вынуждает играть подчиненную роль, выступают как сознательные антагонисты, ее разрушители, они выдвигают претензии, развернутые аргументы, ставящие под сомнение тоталитарные поползновения мирового рынка. Не от всего можно откупиться.

* *Wallerstein Immanuel. Crisis as Transition // Amin Samir; Arrighi Giovanni; Frank, André Gunder and Wallerstein Immanuel. Dynamics of Global Crisis. New York: Monthly Review, 1982. P. 30. См. также: Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века. М.: Логос, 2004.*

Все эти гибридные контрэнергии действуют в самых различных областях, через разных индивидов и в разное время, порождая сообщество или культуру многочисленных антисистемных возможностей и практик коллективного человеческого существования (но не доктрины и завершенные теории), которые основываются не на насилии и господстве. Именно они подпитывали восстания 1980-х, о чем я говорил ранее. Авторитарный, необоримый образ империи, исподволь охвативший многие сферы интеллектуальной власти, занимающие в современной культуре центральное место, встречает сопротивление в постоянных вопиющих разрывах интеллектуальной и секулярной нечистоты — смешанных жанрах, неожиданных сочетаниях традиции и новизны, политического опыта, основанного, скорее, на общностях усилий и интерпретации (в широком смысле слова), чем на классах или корпорациях владения, присвоения и власти.

Я понял, что и сам вновь и вновь возвращаюсь к памяtnому месту из произведения Гуго Сен-Викторского, монаха XII века из Саксонии.

А потому источник великой добродетели для практикующего ума учиться мало-помалу, сначала изменить отношение к видимым и преходящим вещам, затем, возможно, удастся превзойти их. Человек, кому мила его родина, все еще робкий новичок; тот, для кого всякая почва как родная — уже сильнее; но совершенен лишь тот, для кого целый мир — чужбина. Робкие души привязываются к одному месту в мире, сильный человек распространяет свою любовь на все места, совершенный человек — превзошел и это.*

Эрих Ауэрбах, великий немецкий ученый, который провел годы Второй мировой войны в изгнании

* *Hugo of St Victor. Didascalicon*, trans. Jerome Taylor. New York: Columbia University Press, 1961. P. 101.

в Турции, цитирует этот фрагмент как модель для всякого — мужчины и женщины — кто намерен превзойти узы имперских, национальных или провинциальных границ. Только через такой подход может историк, например, понять человеческий опыт и его письменные воплощения во всем их многообразии и специфике. В противном случае может оказаться, что вы более привержены к исключениям и предрассудкам, нежели к негативной свободе реального знания. Но заметьте, что Гуго дважды поясняет, что «сильный» или «совершенный» человек добивается независимости и беспристрастности не за счет того, что отвергает их, но за счет того, что *изживает* привязанности. Изгнание предполагает, что существуют родные места, существуют любовь и искренняя привязанность к ним. Всеобщая истина изгнания не в том, что кто-то утратил эту любовь или дом, но в том, что каждый из нас подвержен неожиданной и нежеланной утрате. А потому относиться к опыту как если бы он мог в любую минуту исчезнуть: что в нем такого, что держит или укореняет его в реальности? Что из этого ты сохранишь, от чего отречешься, что вернешь вновь? Чтобы ответить на эти вопросы, нужно обладать независимостью и беспристрастностью того, кому «мила» родная земля, но чье действительное состояние делает невозможным возврат к этой «милости», — и еще более невозможно удовлетвориться ее заменителями, существующими в виде иллюзии или догмы, происходит ли то от гордости за чье-либо наследие или от уверенности в том, что «мы» есть.

Никто сегодня не является чистой или цельной сущностью. Такие ярлыки, как индеец или женщина, мусульманин или американец — есть не более чем отправные точки, на которые в реальном опыте обращают внимание лишь на мгновение, с тем чтобы поскорее оставить их позади. Империализм кон-

солидировал смешение культур и идентичностей в глобальном масштабе. Но его наихудший и самый парадоксальный дар состоит в том, что людям позволили считать, будто они — единственные, исключительные, белые, черные, западные или восточные. Тем не менее, поскольку люди сами творят собственную историю, они творят также и собственную культуру и этническую идентичность. Никто не может отрицать устойчивость линий давних традиций, обычаев и привычек, национальных языков и культурной географии, но, по-видимому, нет никаких оснований, кроме страха и предрассудков, настаивать на своей изолированности и исключительности, как будто бы только в этом и заключается вся жизнь. Выживание — это в действительности вопрос связей между вещами. По выражению Элиота, реальность невозможно лишить «других эхо, [которые] обитают в саду». Куда лучше — и куда труднее — конкретно и с симпатией, контрапунктически, думать о других, нежели о «нас». Но это также означает не пытаться управлять другими, не пытаться классифицировать их или выстраивать в иерархию и, кроме всего прочего, не твердить беспрестанно о том, что «наша» культура или страна — номер один (или не номер один, раз уж на то пошло). Для интеллектуала вполне достаточно дел и без этого.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Имеется в виду, до Второй мировой войны.

² В названии работы содержится аллюзия: в бухте Ботани-Бэй в новом Южном Уэльсе находилась известная каторжная тюрьма.

³ Цивилизаторская миссия (фр.).

⁴ Имеется в виду Первая война в Заливе.

⁵ *Фанон Франц* (1925—1961) — западно-индийский психоаналитик и социальный философ, известный также своими работами о национальном освобождении колониальных народов. Опубликованная незадолго до смерти книга «Проклятым заклеянные» (*Les Damnés de la terre*), в которой он призывал к насильственному сопротивлению против европейцев-угнетателей, стала своего рода социальной библией, а его самого сделала пророком.

⁶ *Уильямс Реймонд* (1921—1988) английский (валлийский) культуролог и литературный критик. Занимал неомарксистские позиции, один из наиболее активных представителей группы новых левых в Великобритании, сотрудничал с Эриком Хобсбаумом.

⁷ *Моррисон Тони* (р. 1931), настоящее имя Хлоя Энтони Уофффорд — американская писательница, известная своей разработкой темы опыта чернокожего (преимущественно женского) населения. Лауреат Нобелевской премии по литературе 1993 года. Сборник критических работ «Игра в темноте: Белизна и литературное воображение» вышел в 1992 году.

⁸ Баас (возрождение) — партия арабского социалистического возрождения. Общеарабская политическая партия, основанная 7 апреля 1947 года в Дамаске Мишелем Афляком и Салах ад-Дином Битаром.

⁹ *Сили Джон Роберт* (1834—1895) — английский историк. В своих работах пытался доказать, что английская империя была благом для подчиненных народов, которые не способны к самостоятельному управлению.

¹⁰ *Спенсер Эдмунд* (1552—1559) — английский поэт, современник Шекспира. За службу в английской армии получил в награду поместье в Ирландии. Восстание 1598 года в Ирландии разорило его и вынудило перебраться в Лондон. Яростный сторонник колонизации Ирландии и уничтожения ирландской культуры.

¹¹ *Пиратский берег* (Barbary Coast) — районы побережья Персидского залива, на которых ныне расположены Объединенные Арабские Эмираты. Название «Пиратский берег» возникло в ходе конфликтов между Ост-Индской компанией и местным арабским населением — племенной конфедерацией аот-касасим, попавшим под влияние ваххабизма. В начале XIX века Ост-Индская компания с переменным успехом вела боевые действия под лозунгом «свободы мореплавания» и борьбы против работорговли. В 1853 г. в связи с разгромом ваххабитов на суше Англия подписала соглашение с рядом арабских шейхов о создании «Договорного Омана», или «Договорного берега», который фактически стал протекторатом Англии более чем на столетие.

¹² *Дурбар, гарбар* (перс. — аудиенция, зал, царский двор). В Индии двор или помещение для аудиенций, а также любое официальное собрание аристократии, созываемое властями. В Британской Индии это наименование применялось по отношению к официальным имперским собраниям, созываемым по случаю государственных праздников и знаменательных событий.

¹³ *Кухулин* (Кухулэйн) — главный герой средневекового ирландского цикла уладов.

¹⁴ *Блум Аллан* (1930—1992) — американский философ, эссеист, переводчик. Известен своими работами, в которых критикует систему высшего образования в США. Сторонник концепции «великих книг», на которых должно строиться образование. Наиболее известная его работа — «Закрытие американского ума» (*Bloom Allan. Closing of the American Mind. New York: Simon & Schuster. 1987*).

¹⁵ Имеется в виду Первая война в Заливе (1991).

¹⁶ Английский телевизионный сериал (1984), получивший большую популярность. Создан по романам английского прозаика Пола Скотта, посвященным последним годам британского владычества в Индии.

¹⁷ Лин Дэвид (1908—1991), известный английский кинорежиссер. Фильм «Поездка в Индию» (1984), снятый по роману Э. М. Форстера, считается одной из лучших его работ наряду с «Лоуренсом Аравийским» (1962). Незадолго до смерти приступил к съемкам фильма «Ностромо» по роману Дж. Конрада. Российскому зрителю он также знаком по фильму «Доктор Живаго» (1965).

¹⁸ Речь идет об эссе Дж. Оруэлла «Во чреве кита» (1940).

¹⁹ См.: Салих ат-Тайиб. Сезон паломничества на Север. М., 1977.

²⁰ Описание Египта (фр.).

²¹ Университет ал-Азхар — главный центр исламского и арабского образования, его центральную часть составляет одноименная мечеть в средневековом квартале Каира. Основан Фатимидами в 970 году, официально открыт в 988 году. Основу образовательной программы до сих пор составляет исламское законодательство, теология и арабский язык. В XIX в. усилиями известного реформатора образования Джамал ал-Дина ал-Афгани в учебный курс введена философия.

²² Мухаммад Абду (1849—1905) — религиозный деятель и реформатор, муфтий Египта, разработал план реформы религиозных учебных заведений, введя туда преподавание современных наук — географии, математики, литературы и основ иностранных языков.

ал-Афгани Джамал ал-Дин (1839—1907) — религиозный и политический деятель, сторонник либерально-реформаторских и антиколониалистских взглядов.

²³ Так называли Византийскую империю.

²⁴ Тетради (итал.). Имеются в виду «Тюремные тетради».

²⁵ Гобетти Пьеро (1901—1926), итальянский публицист, литературный критик, историк, антифашист. Скончался в эмиграции.

²⁶ С точки зрения вечности (лат.).

²⁷ *Антониус Джордж Хабиб* (1891—1941) — один из первых историков арабского национализма.

Джеймс Сирил Лайонел Роберт (1901—1989) — афро-тринидадский журналист, политолог-социалист и писатель.

²⁸ Рус. пер.: *Кингсли Чарльз*. Вперед, на Запад. М., 2008.

²⁹ Буржуа-завоеватели, победоносные буржуа (фр.).

³⁰ Романы Д. Дефо «Жизнь и пиратство славного капитана Синглтона» (1720) и «Радости и горести знаменитой Молль Флендерс» (1721).

³¹ Романы Г. Филдинга.

³² *Уильямс Реймонд* (1921—1988) — культуролог и теоретик литературы, неомарксист, один из наиболее активных деятелей движения «новых левых» в Великобритании.

³³ Удовлетворенные (фр.).

³⁴ Аллюзия на фрагмент из пьесы В. Шекспира «Король Ричард II», акт 2, сцена 1.

Подумать лишь, — что царственный сей остров,
Страна величия, обитель Марса,
Трон королевский, сей второй Эдем,
Противу зол и ужасов война
Самой природой сложенная крепость,
Счастливейшего племени отчизна,
Сей мир особый, дивный сей алмаз
В серебряной оправе океана...

Пер. Мих. Донского

³⁵ Подветренные острова составляют южную часть Малых Антильских отровов.

³⁶ *Рис Джин* (1890—1979), настоящее имя Элла Гвендолин Рис Уильямс, вест-индская писательница. Дочь валлийского доктора и креолки, получила образование на о-ве Доминика (Малые Антильские о-ва). Писать начала под влиянием английского романиста Форда Мэдокса Форда. В 1920—1930-е годы имела шумный успех в богемной европейской среде. Затем в течение тридцати лет ничего не публиковала. Успех пришел вновь после выхода в свет романа «Широкое Саргассово море» (1966), где излагается предшествующая история вымышленного персонажа Антуаннет Косуэй, первой сумасшедшей

жены м-ра Росчертера из романа Шарлоты Бронте «Джейн Эйр».

³⁷ Карьеризм (фр.).

³⁸ Устарелый, оставший от времени (фр.).

³⁹ Так на Карибах называют рабов.

⁴⁰ *Vexilla régis prodeunt* (лат.) — Знамена царя выступают вперед. Первая строчка из латинского гимна, сочиненного епископом города Пуатье Венанцием Фортунатом в середине VI века по случаю переноса из Тура в Пуатье священной реликвии — части креста Иисуса. Слова этого гимна стали очень популярны в католицизме.

⁴¹ *Fece per viltate, il gran rifiuto* (итал.) — букв. «Совершено из-за трусости великого отказа» (60 строка III Песни Ада Данте). В пер. Лозинского:

Признав иных, я вслед за тем в одном
Узнал того, кто от великой доли
Отрекся в малодушии своем. (III, 58—60)

⁴² Имеется в виду Вторая опиумная война между Англией и Китаем (1856—1860).

Члены тайных организаций «Ирландского революционного братства» (ИРБ), основаного в 1858 г. (с центрами в США и Ирландии).

⁴³ Народ негроидной расы из группы акан, обитает в центральных районах Ганы.

⁴⁵ *Бейден-Пауэлл* (1857—1941) — британский военачальник, основатель скаутского движения.

⁴⁶ Имеется в виду *Генри Джеймс Самнер Мэн* (Maine) (1822—1888), английский юрист и историк права. В 1863—1869 гг. член совета при вице-короле Индии, вице-канцлер Калькуттского университета. Использовал сравнительно-исторический метод, стремясь на основе изучения индусского, древнеримского, германского, древнеирландского, славянского права создать всеобъемлющую картину развития права и ранних социальных институтов у индоевропейских народов.

⁴⁷ Речь идет об известной картине *Джорджа Уильяма Джоя* «Генерал Гордон убит».

Гордон Чарльз Джордж (1833—1885) — один из самых знаменитых английских генералов XIX века, известный под именем «Китайского Гордона», «Гордона Хартумско-

го» или «Гордона-Паши». Он прославился многочисленными военными, дипломатическими и научными подвигами в Китае и Африке. В 1884 г. английское правительство послало Гордона в Хартум для умирения Махдистского восстания в Судане, при выполнении которого он и был убит. Гордон был провозглашен национальным героем и главным мучеником британского империализма. В его честь сочиняли оды, его подвиги изображали на картинах, в Лондоне был установлен памятник Гордону.

⁴⁸ *Абгель Кагер* (1808—1883) — эмир Маскары, военный и религиозный вождь, основавший государство Алжир, в XIX веке возглавил сопротивление французскому завоеванию (1840—1846).

Бюго Тома-Робер (1784—1849) — маршал Франции. Сыграл важную роль во французском завоевании Алжира. В ходе недолгого пребывания в Алжире нанес поражение при Сиккахе (Sikkah) силам Абделькадера. В отличие от обычной довольно неуклюжей воинской тактики французских войск в Алжире он разработал и успешно применил новые методы, больше соответствовавшие условиям нерегулярных военных действий.

⁴⁹ Имеется в виду известная картина Делакруа «Смерть Сарданапала» (1827), выполненная в чувственном байроническом стиле, где женщины, рабы, животные, драгоценности и драгоценные ткани смешались воедино.

⁵⁰ «Аида» Верди — это драма неразрешимого конфликта между этосом и биосом, между моральным законом и требованиями жизни» (нем.)

⁵¹ Гигантский фаллос (нем.)

⁵² Утрированный (фр.)

⁵³ Путешествие на Восток (фр.).

⁵⁴ Титул правителей Египта в XIX в.

⁵⁵ *Саккара* — село в Египте, примерно в 30 км к югу от Каира, где находится древнейший некрополь столицы Древнего Царства — Мемфиса.

Эдфу (Идфу) — город на западном берегу Нила в 100 км к югу от Луксора.

⁵⁶ Эффект отчуждения (нем.).

⁵⁷ Как Бог даст (фр.).

⁵⁸ Земля, прощай (*итал.*).

⁵⁹ *Discordia concors* (*лат.*) — дружные разногласия.

⁶⁰ Один из внуков Рихарда Вагнера.

⁶¹ *Пироли Джузеппе* (1815—1890) — друг детства Верди, уроженец Буссето. Дружба Верди и Пироли продолжалась до самой смерти последнего.

⁶² Строго (*итал.*).

⁶³ Бульвары (*фр.*).

⁶⁴ Название города Каир (по-арабски *Al-Qahirah*), означает «город-победитель».

⁶⁵ Мейдан (*араб.*) — большая площадь вообще, в частности базарная площадь.

⁶⁶ Легкая четырехколесная коляска с откидным верхом.

⁶⁷ «Emptied of this folk, this pious morn». Фрагмент из поэмы Дж. Китса «Ода греческой вазе» (пер. г. Кружкова).

⁶⁸ Предмет роскоши (*фр.*)

⁶⁹ В тексте некоторая игра слов, вызванная созвучием фамилии губернатора *Эйра* (*Eyre*) и старинным ирландским названием Ирландии — *Эйр* (*Eire*).

⁷⁰ Аллюзия на «Отелло», акт III, сцену 3: «Окончен труд Отелло».

⁷¹ В пути (*фр.*)

⁷² *Kaiser-i-Hind* (императрица Индии) — индийская версия титула, который приняла королева Виктория. Такое же наименование носит медаль, учрежденная королевой Викторией 10 апреля 1900 года, которой награждали за заслуги в развитии Британского Раджа, а также редкий вид бабочек *Teinopalpus imperialis*, обитающий в Индии.

⁷³ Истинно испанский характер (*фр.*).

⁷⁴ *Шекспир В.* Буря. Акт III, сцена 2 // Собр. избр. соч. Т. X. СПб.: Изд-во КЭМ, 1993. С. 311.

⁷⁵ Именно в этот день обрели независимость Индия и Пакистан.

⁷⁶ См.: Мэн Г. С. Древнее право. СПб., 1873.

⁷⁷ См.: Мэн Г. С. Деревенские общины на Востоке и Западе. СПб., 1874.

⁷⁸ Ежегодные публичные лекции в Кембриджском университете в честь сэра Роберта Рида, главного судьи общегражданских исков в XVI в.

⁷⁹ Исходное наименование *Comité d'Études du Haut Congo* (Комитет по исследованию Верхнего Конго) — организация, под чьей эгидой шло исследование региона Конго. Создана в 1878 г. по решению короля Бельгии Леопольда II и действовала под его председательством. В период 1879—1882 гг. под руководством Генри Мортон Стэнли было создано несколько торговых и административных станций вдоль реки Конго, включая и Леопольдвиль (ныне — Киншаса). В результате деятельности исследовательских и торговых экспедиций, а также давления на африканских вождей Ассоциация сумела объединить в одно государство обширные территории в бассейне реки Конго и претендовала на управление этим государством. Права Ассоциации на управление были признаны всеми участниками берлинской конференции по Западной Африке в 1884—1885 гг., где ведущие европейские державы решали судьбу региона Конго. На этой же конференции Леопольд был признан сувереном нового государства, которое получило название Свободного государства Конго (*État Indépendant du Congo*).

⁸⁰ Здание в Лондоне, где с 1947 г. размещалось дипломатическое представительство Индии. Ранее там находилось Министерство по делам Индии (*India Office*).

⁸¹ *Галиени Жозеф Симон* (*Gallieni Joseph Simon*) (1849—1916) — французский военачальник, участник колониальных войн, военный комендант и организатор обороны Парижа в сентябре 1914 года.

Люте Луи Юбер Гонзалв (*Lyautey*) (1854—1934) — французский полководец, участвовал в колониальных войнах в Индокитае и Марокко, маршал Франции (1921), министр обороны Франции в 1916—1917.

Клиффорд Хью (1866—1941) — английский колониальный администратор и писатель.

Боуринг Джон (1792—1872) — английский экономист, путешественник и писатель, четвертый губернатор Гонконга (1854—1859). В период его правления произошла Вторая опиумная война (1856—1860).

⁸² Высшее предназначение (*фр.*).

⁸³ *Шамплейн* (*Champlain*) *Самюэль* (1567—1635) — французский картограф, исследователь Северной Америки, первый губернатор Канады. В 1605—1607 гг. исследо-

вал часть Атлантического побережья США; в 1608 г. основал г. Квебек. В 1609 открыл горный массив Адирондак и озеро, названные его именем. Прошел по р. Св. Лаврентия до оз. Гурон (1615—1616).

⁸⁴ *Бразза (Brazza) Пьер Саворньян де* (1852—1905) — французский исследователь и колонизатор Экваториальной Африки. В 1875—1880 гг. исследовал бас. рек Огове, Ньянга и Квилу, в 1891—1892 гг. притоки Конго — реки Санга и Убанги. Подчинил Франции внутренние районы Габона и земли на правом берегу нижнего Конго.

⁸⁵ Возможно, в тексте неточность, и речь идет о Гюставе Ле Боне (1841—1931), известном французском психологе и социологе, основателе социальной психологии.

⁸⁶ Последний довод (лат.).

⁸⁷ *Ферри Жюль (Франсуа-Камиль)* (1832—1893), французский государственный деятель времен начала Третьей республики. Известен своей антиклерикальной политикой в области образования и успехами в расширении Французской колониальной империи. Он и группа энтузиастов колониализма сыграли большую роль в приобретении Францией Туниса (1881), Северного и Центрального Вьетнама (Тонкин и Аннам, 1883), Мадагаскара (1885) и Французского Конго (1884—1885). Из-за растущей непопулярности колониальных войн потерял кресло премьер-министра и министра иностранных дел (1885). Тем не менее был избран в Сенат и затем стал президентом (1893). Вокруг его деятельности развернулась яростная общественная полемика. Погиб в результате покушения на него психически неуравновешенного человека.

⁸⁸ *Аннаба* (Бон, или Бона) — город и порт на северо-востоке Алжира. В античные времена неподалеку от него находился город Гиппон, где епископом был Аврелий Августин (396—430 гг.). После разрушения его вандалами (431 г.) город перешел к Византии, затем примерно через два века — к арабам. Впоследствии стал одним из ранних центров пиратства. Оставался незначительным городком вплоть до завоевания его французами в 1832 г.

⁸⁹ Белое письмо (фр.).

⁹⁰ Колонист (фр.).

⁹¹ 18 марта 1962 г. были заключены соглашения о прекращении огня и самоопределении Алжира путем рефе-

рендума (Эвианские соглашения). За самоопределение Алжира в Алжире проголосовало 99.7 % явившихся, а во Франции мнения разделились примерно поровну, так что в итоге получилось 64 % «за».

⁹² Произведения Б. Констан и г. Флобера, соответственно.

⁹³ Классический пример (лат.).

⁹⁴ Дословно: темная нога (фр.). В данном случае — алжирская женщина европейцев.

⁹⁵ По-видимому, речь идет о *Томасе Робере Бюго* (1784—1849), маршале Франции и генерал-губернаторе Алжира.

⁹⁶ Набег, налет (фр.).

⁹⁷ Беспощадная война, не на жизнь, а на смерть (фр.).

⁹⁸ Ужасные набеги (фр.).

⁹⁹ Арабы не понимают ничего, кроме грубой силы (фр.).

¹⁰⁰ Туземцы, аборигены (фр.).

¹⁰¹ *Гиссинг Джордж* (1857—1903), английский писатель, представитель натуралистического романа. Рирдон — персонаж одного из романов Гиссинга «Новая улица литературной богемы» («The New Grubstreet») (1891).

Роман *Джорджа Мередита* (1828—1909) «Время Ричарда Феверела» (1859).

¹⁰² Суждения (фр.).

¹⁰³ Рассуждение (трактат) о колониализме (фр.).

¹⁰⁴ *Сезэр Эме-Фернан-Давид* (1913—2008), французский (мартиникский) писатель, публицист и общественный деятель. Один из создателей теории негритюда.

¹⁰⁵ *Битва при Дьен Бьен Фу* — сражение между французской армией и силами Вьетминя в марте-мае 1954 г., считается решающим сражением Первой индокитайской войны. Это сражение иногда называют *Вьетнамским Сталинградом*. В этом сражении вьетнамский генерал Во Нгуен Зиап, бывший учитель истории, сумел превзойти опытного французского военачальника бригадного генерала Кристиана де Кастри, прошедшего всю Вторую мировую войну.

Французское командование создало в непосредственной близости от границы с Лаосом ударную группировку, которая могла бы оперативно перехватывать отряды

Вьетминя в деревне Дьен Бьен Фу, в удалении от основных французских сил. Считалось, что вьетнамцы не смогут перебросить сюда тяжелую военную технику по джунглям. Однако вьетнамцам это удалось, и в итоге все пути снабжения французского гарнизона, за исключением воздушного, были отрезаны. Вскоре была повреждена артиллерийским огнем и взлетная полоса, так что оставался единственный путь снабжения — десантирование. Соотношение сил между французскими и вьетнамскими войсками составляло примерно 1:4, примерно так же распределялись и потери. Однако поражение французской группировки 7 мая 1954 г. нанесло значительный удар по всей колониальной политике Франции. Метрополия оказалась не готова и к таким значительным потерям войск, и к тому, что вьетнамцы способны планировать и проводить серьезные стратегические военные операции. См. также: Дэвидсон Ф. Б. Война во Вьетнаме (1946—1975 гг.) М.: Изографус, Эксмо, 2002.

¹⁰⁶ *Самори Туре* (*Самори ибн Лафия Туре*) (ок. 1830—1900), северо-африканский политический и военный деятель, основатель империи Уасулу народа малинке в бассейне верхнего Нигера, исламского государства, сопротивлявшегося французскому правлению в Западной Африке с 1882 г. до его пленения в 1898 г.

Хаджи Омар, предводитель крупнейшего племени Сенегала, в 1860 г. признал протекторат Франции.

¹⁰⁷ Ндебэле — народ группы нгуни, проживающий в Южной Африке, главным образом на территории бывшей провинции Трансвааль.

Шона, машона — народ, живущий преимущественно в Зимбабве, а также в сопредельных районах Мозамбика.

¹⁰⁸ God is one, is not, was not, was (англ.).

¹⁰⁹ Стыдливость, целомудрие (фр.).

¹¹⁰ Блумсберри — фешенебельный жилой район в центральной части Лондона.

¹¹¹ Чиновничество в Индии из местных жителей, как правило, владеющих ломаным английским.

¹¹² Туземцы (фр.).

¹¹³ Светская администрация (фр.).

¹¹⁴ Сентиментальная и одновременно трагическая история, которая всколыхнула сознание европейцев, вдох-

новила нескольких литераторов Старого света. Англичанина Инкля, потерпевшего кораблекрушение у берегов Америки, спасает индианка Ярико, а он, взяв ее с собой в Европу, продает дорогой работоторговцу. Немецкий просветитель *Христиан Фюрхтеготт Геллерт* (1715—1769) написал на этот сюжет басню (ее упоминает в своих заметках Н. М. Карамзин), англичанин *Ричард Стил* (1672—1729) — сатирический очерк в журнале «Зритель», а английский композитор *Сэмюэль Арнольд* — оперу (первая постановка, Лондон, 1787 г.).

¹¹⁵ Причина существования (фр.).

¹¹⁶ *Зайдан Жиржи* (1861—1914) — известный арабский ливанский писатель, ученый и журналист.

¹¹⁷ Обряд самосожжения вдов после смерти мужа.

¹¹⁸ *Уолстоункрафт Мария* (1759—1797), английская писательница, страстная поборница образовательного и социального равенства женщин. В своей работе «Обоснование прав женщин» (1792), одной из пионерных работ феминизма, она доказывала, что современная ей образовательная система преднамеренно воспитывает в женщинах легкомысленность и неспособность к самостоятельности. Требовала для девочек равных с мальчиками возможностей в сфере образования.

¹¹⁹ *Тон Теобальд Вольф* (1763—1798) — ведущая фигура в ирландском республиканском движении, активный участник Ирландского восстания 1798 г.

Граттан. По-видимому, имеется в виду *Генри Граттан* мл. (1789—1859), видный деятель ирландского парламентаризма, как и его отец, *Генри Граттан ст.* (1746—1820).

¹²⁰ Имеется в виду *Бандунгская конференция* 1955 г. — конференция 29 стран Азии и Африки; проходила в Бандунге 18—24 апреля. Инициаторы — Бирма, Индия, Индонезия, Пакистан и Цейлон. Осудила колониализм, политику расовой дискриминации и сегрегации. В основе принятой Бандунгской конференцией «Декларации о содействии всеобщему миру и сотрудничеству» — пять принципов мирного сосуществования (*панча шила*).

¹²¹ *Пирс Патрик Генри* (1879—1916) — один из лидеров ирландского национализма, поэт и деятель образования. Директор Гэльской лиги (основана в 1893 г.). Высту-

пал за использование ирландского языка как оружия против британского господства.

Член Временного комитета ирландских волонтеров (1913) — контрсилы против Волонтеров Ольстера (военные отряды сторонников англо-ирландского союза). После раскола ирландских волонтеров (сентябрь 1914) стал лидером крайней националистической секции, которая противодействовала любой помощи Британии в Первой мировой войне.

Первый президент Временного правительства Ирландской республики, провозглашенной в Дублине в Пасхальный понедельник 24 апреля 1916 г., и главнокомандующий ее вооруженными силами в ходе антибританского восстания, начавшегося в то же день. После подавления восстания предстал перед военно-полевым судом и был расстрелян.

¹²² *Йейтс У. Б.* Видение: поэтическое, драматическое, магическое / Пер. с англ. Сост., предисл. К. Голубович. М.: Логос, 2000.

¹²³ *Гарви Маркус* (1887—1940) — активный деятель негритянского движения за равноправие и освобождение от угнетения. Основатель Всемирной ассоциации по улучшению положения негров (the Universal Negro Improvement Association, UNIA). В 1922 г. Гарви был осужден за финансовые махинации на пять лет заключения, после чего утратил авторитет в негритянском движении и умер в 1940 г. в Лондоне в политической изоляции.

М. Гарви придавал большое значение расовой чистоте негров. Доходил до того, что одобрял деятельность Ку-клукс-клана, которая также способствовала сохранению расовой чистоты. Выдвинул программу переселения чернокожих американцев в Африку и создания там государства черных. В одной из своих речей предсказывал коронацию черного короля на африканском континенте, что в итоге способствовало коронации в 1930 г. Рас (принца) Тафари, взявшего себе имя Хайле Селасси I, провозглашенного приверженцами растафарианства живым воплощением Джа (Иеговы).

¹²⁴ *Шойинка Воле* (Акинванге Воле Бабатунге Шойинка) — нигерийский драматург, писатель. Лауреат Нобелевской премии по литературе 1986 г.

¹²⁵ До отвращения (лат.).

¹²⁶ *Мои Даниэль Тороитич арап*, президент Кении в 1978—2002 гг., стал исполняющим обязанности президента, а затем президентом после кончины Джомо Кениаты. В 1982 г. официально установил в стране однопартийный режим (фактически существовавший с 1969 г.).

¹²⁷ *May-may* — восстание местных кенийских племен, главным образом, кикуйю, против английской практики отъема земли у африканцев. Началось с сер. 1940-х гг.

¹²⁸ *Аббатский театр* — театр в Дублине, основанный в 1904 г. Возник на основе Ирландского литературного театра (основанного в 1899 году У. Б. Йейтсом и леди Грегори и предназначенного для воспитания ирландской поэтической драмы).

Пасхальное восстание — см. примеч. ¹.

¹²⁹ Цитата из стихотворения «Строки, написанные в минуту уныния» («Lines Written in Dejection»). Пер. Анны Блейз.

¹³⁰ Цитата из поэмы «Среди школьников». См.: У. Б. Йейтс. Плавание в Византию: Стихотворения. СПб.: Азбука, 2007.

¹³¹ Фрагмент из поэмы Йейтса «Под Бен-Бульбеном».

См. его поэму «Плавание в Византию». Йейтс У. Б. Избранное. М.: Радуга, 2001. С. 208—209.

¹³² *Вилайя* — административная единица Алжира.

¹³³ *Антониус Джордж* (1891—1941) — палестинский писатель и политический деятель, православный христианин ливанского происхождения. Первый историк арабского национализма, работал в Британской мандатной администрации (British Mandate Executive). В 1930 г. ушел с британской службы в знак протеста против дискриминационной политики англичан в отношении палестинцев. Автор книги «Арабское пробуждение» (1938), классического труда по арабскому национализму. Секретарь палестинской делегации на Лондонской конференции в феврале 1939 г. и генеральный секретарь объединенной арабской делегации.

¹³⁴ *Туссен-Лувертюр Франсуа* (1743—1803), сын родителей-рабов, родился в Сан-Доминго. Примкнул в 1791 г. к восставшим неграм-рабам, благодаря некоторому образованию и талантам стал их вождем и помог

французским войскам вытеснить из Сан-Доминго англичан и испанцев (1797). За смелость и находчивость он получил прозвище Лувертьюр, был возведен в чин генерала, стал главнокомандующим всеми вооруженными силами на Сан-Доминго. При заключении мира между Францией и Испанией первая получила испанскую часть острова, но в действительности весь остров был поделен между Туссеном, владевшим во главе негров северной его частью, и Риго, который во главе мулатов утвердился на юге. В 1798 г. он изгнал с острова английские оккупационные войска, занимавшие с 1793 г. ряд западных районов. После этого между Туссеном и Риго разгорелось соперничество, перешедшее в страшную расовую войну. Туссен одержал верх и установил единовластие. Стремясь освободиться от всякой зависимости от Франции, вынудил генерала Гедувилля с войсками бежать во Францию. В 1801 г. Туссен-Лувертьюр провозгласил отмену рабства на всей территории острова, фактически ставшего самостоятельным, и с июля стал его пожизненным правителем. Когда во Франции к власти пришел Наполеон, он вновь послал войска для восстановления французской власти над Сан-Доминго. Туссен потерпел несколько серьезных поражений и отступил в недоступные части острова, вступил в переговоры, был изменнически схвачен, отослан во Францию и заключен в форте Жу (Joux), на швейцарской границе, где и умер в 1803 г.

Дессалин Жан-Жак (Jean-Jacques Dessalines, 1758—1806) — национальный герой Гаити. Первоначальное имя — Жак Дюкло (фамилию унаследовал от своего хозяина), затем был куплен французом по фамилии Дессалин, который присвоил ему свою фамилию. После революции во Франции Дессалин участвовал в восстании на Гаити, вступил в революционную армию, участвовал в боевых действиях в Испании, дослужился до звания бригадного генерала (1799). Служил под командованием Туссена Лувертьюра. После ареста Лувертьюра Дессалин возглавил антиколониальное восстание на Гаити. В 1803 г. нанес поражение французским войскам. В 1804 г. избран генерал-губернатором острова, 1 января 1804 г. Жан-Жак Дессалин в городе Гонаив провозгласил Акт независимо-

сти Гаити, а в сентябре 1804 г. провозгласил себя императором Гаити Жаком I. По распоряжению Дессалина в 1804 г. было уничтожено практически все белое население Гаити. Убит в результате покушения.

¹³⁵ *Гастингс Уоррен* (1732—1818) — первый английский генерал-губернатор Индии (1773—1785 гг.). Вместе с Робертом Клайвом вошел в историю как основатель колонии Британская Индия. Расширил владения Ост-Индской компании, реорганизовал ее управление и увеличил доходы. Был вовлечен в многочисленные конфронтации с местными правителями, где проявил себя умелым руководителем и организатором.

Фрэнсис Филипп (1740—1818) — английский политический деятель, памфлетист, главный антагонист У. Гастингса.

Длительная конфронтация между Фрэнсисом и У. Гастингсом, занимавшим в то время пост генерал-губернатора Бенгалии, началась тогда, когда по рекомендации лорда Бэринга Фрэнсис был назначен в Высший совет Бенгалии. Итогом ее стала дуэль между Гастингсом и Фрэнсисом, в которой последний был серьезно ранен. После выздоровления Фрэнсис возвращается в Англию, избран в палату общин, где использует каждую возможность для критики Гастингса и его политики в Бенгалии, в чем его поддерживают его друзья Э. Берк и Р. Шеридан. В итоге У. Гастинг по его отставке и возвращению из Бенгалии в Англию подвергся обвинениям в превышении власти и тираническом правлении. В результате длившегося 8 лет судебного процесса был оправдан по всем пунктам, но приговорен к уплате судебных издержек в размере 67 тыс. фунтов стерлингов.

¹³⁶ *Уилберфорс Уильям* (1759—1833) — британский политик и филантроп. Известен произнесенной в палате общин 12 мая 1789 г. речью против работорговли.

¹³⁷ Термин «квест», вошедший в русский язык из области компьютерных игр, имеет целый ряд смыслов, что затрудняет его однозначный перевод. Прежде всего, квест — это поиск чего-то (компьютерных разнообразных магических предметов или дополнительных заданий). Однако это еще и поиск-приключение, рискованное предприятие (что и реализуется в игровом жанре

разнообразных «бродилок»). У Саида явно присутствуют оба этих смысла, а посему — оставляем термин «квест» без перевода, пусть даже это и влечет за собой ненужные коннотации с миром игр.

¹³⁸ Вежливость (фр.).

¹³⁹ Вопль души (фр.).

¹⁴⁰ Просто-напросто (фр.).

¹⁴¹ ФНО — Фронт национального освобождения.

¹⁴² Один из персонажей романа Ч. Диккенса «Холодный дом».

¹⁴³ Аббас Фархат (1899—1985) — один из лидеров борьбы за независимость Алжира; придерживался умеренно националистических взглядов.

¹⁴⁴ Перенос, сдвиг (фр.).

¹⁴⁵ Эта фраза из «18 Брюмера Луи-Бонапарта» играет ключевую роль в одной из наиболее известных книг Э. Саида «Ориентализм» (СПб.: Русский Мир, 2006). Он использует в ее в качестве эпиграфа ко всей работе.

¹⁴⁶ Кангильем Жорж (1904—1995) — французский врач и философ науки, специализировавшийся в области философии биологии и медицины. Оказал влияние на М. Фуко, Ж. Деррида, Л. Альтюссера.

¹⁴⁷ Поэма входит в состав «Четырех квартетов» Т. С. Элиота.

¹⁴⁸ Кутзее Дж. М. В ожидании варваров. М.: Амфора. 2005. (Перевод изменен.)

¹⁴⁹ По-видимому, от названия известного клуба «Rotary International», объединяющего влиятельных бизнесменов и ставящего своей целью укрепление международного взаимопонимания и сотрудничества.

¹⁵⁰ Политическая доктрина, выдвинутая в 1845 г. в статье Дж. Л. О'Салливана об аннексии Техаса. В 1846 г. упоминалась в ходе дебатов в Конгрессе, а также служила предвыборным лозунгом президента Дж. Полка [Polk James Knox] применительно к Орегонским землям [Oregon country], а затем приобрела более широкое звучание. Состояла в том, что североамериканцы являются избранным народом, которому судьба предназначила превратить Американский континент в «зону свободы». С началом войны с Мексикой использовалась для обосно-

вания включения Калифорнии и территории современного штата Нью-Мексико в состав США. Затем о ней вспомнили в конце века в период Испано-американской войны (1898) и наконец распространили на Тихоокеанский бассейн и даже на весь мир.

¹⁵¹ В тайне (*итал.*).

¹⁵² *Джебран Халиль Джебран* (1883—1931) ливанский, американский философ, художник, поэт и писатель.

¹⁵³ В тексте — «kick ass».

¹⁵⁴ *Глэспи Эйприл Катерин* (р. 1942), американский дипломат, занимала ряд дипломатических постов в Кувейте, Сирии и Египте. В 1989 г. была назначена посолом США в Ираке и стала первой женщиной-американским послом в арабских странах. Перед Войной в Заливе занимала позицию расширения культурных и экономических контактов с иракским режимом с целью его «цивилизации». Впоследствии была назначена в миссию США в ООН, генеральным консулом в ЮАР.

¹⁵⁵ Университет Айн Шамс (осн. 1950) — третий по времени основания университет в Египте после Каирского и Александрийского университетов.

¹⁵⁶ «Bonanza» и «I Love Lucy» — комедийные сериалы на американском телевидении.

¹⁵⁷ *Жене Жан* (1910—1986) — французский писатель, поэт и драматург. По-видимому, имеется прежде всего его посмертно опубликованная книга «Prisoner of Love», где содержится его отчет о встречах в палестинском лагере беженцев.

¹⁵⁸ *Салих ат-Тайиб* (р. 1929) — известный суданский писатель, проживает в Англии. Наиболее известное произведение — роман «Сезон паломничества на север».

Кинсейд Ямайка (наст. имя *Элен Синтия Поттер Ричардсон*) (р. 1949) — американская писательница и мастер-садовод, родилась на Антигуа.

¹⁵⁹ 7 октября 1985 г. четверо палестинских боевиков захватили в Средиземном море итальянский круизный лайнер «Акилле Лауро», на борту которого находились 450 человек. Они требовали в обмен на заложников освобождение 50 палестинцев, находившихся в заключении в Израиле. 9 октября после убийства 69-летнего аме-

риканского пассажира Леона Кингхоффера, пожилого парализованного еврея, террористы сдают египетским властям. В обмен на освобождение заложников им была предоставлена возможность вылететь из Каира самолетом египетской авиакомпании. Четверка истребителей США, базирующихся на авианосце «Саратога», перехватили самолет и вынудили его сесть на аэродроме в Сицилии. Террористы сдались властям Италии. Однако из-за разногласий между властями США и Италии остальные пассажиры этого борта, не принимавшие непосредственного участия в теракте, были отпущены. Среди них и вероятный руководитель теракта Абу Аббас. Террористы, ответственные за налет, были приговорены к тюремному заключению. Египет потребовал от правительства США официальных извинений за нападение на самолет.

Абу Аббас в 1996 году принес свои извинения за теракт США и семье Киргхоффера, высказываясь в пользу мирного сосуществования палестинцев и Израиля. Извинения не были приняты.

¹⁶⁰ *Sound-bite* (букв. «звуковой укус») — расхожие цитаты из речей политиков.

¹⁶¹ *Бартлби* — персонаж романа г. Мелвилла «Писец Бартлби». См. Г. Мелвилл. Собр. соч. В 3-х т. 1987.

¹⁶² Высокомерие (фр.).

¹⁶³ Валютно-финансовая конференция, проходившая в 1944 году в г. Бреттон-Вудз (США, Нью-Гемпшир). Страны-участники обязались поддерживать неизменный курс национальных валют по отношению к доллару США, который в свою очередь привязывался к золоту (1 унция — 35 долл.). Эта система фактически прекратила свое существование в результате кризиса 1971—1973 гг.

¹⁶⁴ *Хопкинс Джерард Мэнли* (1844—1889) — английский поэт и религиозный деятель, один из видных авторов викторианской эпохи. Был близок с англиканским Окфордским движением, но затем перешел в католичество и вступил в орден иезуитов. Уничтожил написанное прежде и отказался от писания стихов, к которому вернулся лишь в 1875 г. При жизни Хопкинс не занимался публикацией своих стихов. Его наследие опубликовал Р. Бриджес. Впоследствии Хопкинс был признан

одним из крупнейших англоязычных поэтов своего времени.

¹⁶⁵ Входит в поэму Т. С. Элиота «Четыре квартета».

¹⁶⁶ Роман С. Рушди. Русский перевод: *Рушди С. Дети полуночи*. М.: Лимбус-Пресс. 2006.

**ОРИЕНТАЛИЗМ И ИМПЕРИАЛИЗМ.
МОГУТ ЛИ «ОНИ» ГОВОРИТЬ ЗА СЕБЯ САМИ?**

Это уже вторая из основных работ Эдварда Саида, вышедших на русском языке.* Можно подвести некоторые итоги.

Э. Саид постоянно подчеркивал, что ему самой судьбой была предназначена роль посредника между двумя культурами. Он постоянно ощущал себя человеком двух миров: прекрасно образованным и рафинированным представителем мира западной культуры, профессором Колумбийского университета и одновременно выходцем с Востока — «восточным человеком», разделяющим с ним его сильные и слабые стороны, а главное, остро ощущающим чувство горечи и обиды Востока в отношении Запада.

Его судьба — взрывоопасная смесь различных культурных, конфессиональных, политических и цивилизационных путей и традиций. Он палестинский араб, при этом христианин-протестант, получивший образование и значительную часть жизни проживший в Соединенных Штатах, что не могло не отразиться на его восприятии мира.

Позиции ориентализма

Сначала необходимо сказать несколько слов о, пожалуй, самой известной и самой концептуальной

* См.: Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Русский Мир, 2006.

его работе — книге под названием «Ориентализм. Западные концепции Востока». По крайней мере без нее не будут в полной мере понятны многие сюжеты книги «Культура и империализм», которая во многом продолжает и развивает поставленные «Ориентализмом» проблемы.

«Ориентализм» — работа во многом скандальная, поскольку подвергает критике всю западную традицию востоковедения. Но также она ставит (хоть и не отвечает на него) вопрос о принципиальных основаниях взаимного восприятия и понимания существенно различных культур — Запада и Востока.

Основная идея в целом проста: на протяжении всей истории взаимоотношений Востока и Запада, начиная от античности, Запад всегда занимал по отношению к Востоку некую ангажированную позицию. Не то чтобы сильно не любил, но как-то недолюбливал Восток, противопоставляя себя ему и всячески подчеркивая взаимные различия.

Исходной точкой такой оппозиции-отторжения Саид вполне справедливо называет Древнюю Грецию и прежде всего период греко-персидских войн. Одним из важных итогов этих войн, длившихся около 40 лет, с 492 по 449 г. до н. э., стал мощный рост самосознания греков в их оппозиции к персам. Греция противопоставляла себя Востоку как носителю противоположных политических и экзистенциальных ценностей: как область свободы тотальной несвободе Востока.

Основной тезис Э. Саида состоит в том, что ориентализм — это не только определенная (и весьма почтенная) академическая традиция изучения восточных языков и культур Востока представителями западной культуры, но и целый культурный (а также идеологический, политический и экономический) комплекс, основывающийся на сравнительно компактной совокупности предпосылок фундамен-

тального и мировоззренческого плана. Суть позиции ориентализма — обеспечение разнообразными средствами (в том числе и средствами академической науки, изобразительного искусства, музыки и литературы) доминирования Запада над Востоком.

Структура ориентализма

Саид настаивает на том, что подобная тенденциозность — не прискорбный недостаток каких-то отдельных работ, авторов или направлений в востоковедении, а многоуровневый и многослойный культурный комплекс, который в целом характеризует традицию изучения Востока и отношения к нему в западном обществе на протяжении большей части его истории. В этот комплекс входят не только политика и экономика (что не требует особых доказательств), но также и гораздо более широкий слой культурных практик, включая научные, академические исследовательские традиции, а также художественные, имажинативные практики: изобразительное искусство, оперу («Аида» Дж. Верди), а также одно из главных событий европейской культуры XIX—XX вв. — роман. Все эти разнообразные практики исходят из общих методологических и мировоззренческих оснований и представляют Восток таким образом, что господство над ним западной культуры выглядит совершенно естественным и даже необходимым актом. Иными словами, ориентализм — это целостная система репрезентаций, имеющая своей конечной целью легитимизировать господство Запада над Востоком.

Саид выделяет ориентализм *явный* и ориентализм *скрытый*. Ориентализм явный характерен преимущественно для политики и идеологии, для массового сознания, он лежит на поверхности и в этом

смысле не представляет большой проблемы. Его тенденциозность вполне понятна, и ее легко выявить. Скрытый же ориентализм — это совокупность довольно глубоких и зачастую не осознаваемых предпосылок, которые определяют общую традицию восприятия Востока, размышлений и чувств по его поводу. С таким ориентализмом необходимо разбираться более пристально. Впрочем, критический анализ разного рода скрытых предпосылок дискурса составляет важную часть всей современной гуманитарной методологии — от философской герменевтики и практик деконструкции — до литературоведения.

Глубинное ядро в этом комплексе составляет специализированное профессиональное сознание востоковедов. Ведь именно с ними связаны не только профессия, но и призвание — быть мостом, соединяющим цивилизации. Именно они вносят немалый вклад, по мнению Саида, в формирование глубинных основ западного доминирования.

Ориентализм, как традиция систематического изучения Востока, на Западе отсчитывается от решения Вьеннского собора 1312 г. открыть кафедры арабского, греческого, древнееврейского и сирийского языков в Париже, Оксфорде, Болонье, Авиньоне и Саламанке. Но подлинный размах ориентализм приобретает в связи со становлением на Западе цивилизации модерна.

На пути изучения Востока всякого, кто посвятил себя этому занятию, ожидают немалые трудности. Прежде всего нужно освоить восточные языки, что само по себе непросто. Далее необходимо знание истории, обычаев, бытовой и священной истории, особенностей политической традиции и много всяких других довольно специальных знаний, которые трудно ожидать от простого смертного, не посвятившего значительную часть жизни изучению Востока.

В итоге формируется так называемое *экспертное сознание*, согласно которому эта тема настолько сложна и требует такой глубокой подготовки, что говорить об этом более-менее осмысленно может только эксперт. Все же остальные должны внимать его мнению. И трудно против этого возразить (знающий лучше, чем невежда) кроме того, что эксперты-ориенталисты в итоге формируют своего рода замкнутое сообщество, пропуском в которое является приверженность неким общим исходным принципам и предпосылкам, что и составляет основу скрытого ориентализма.

Э. Саид приводит множество разнообразных и подчас довольно остроумных примеров тенденциозности Запада в отношении Востока, среди которых можно выделить, на наш взгляд, следующие основные методологические черты ориентализма.

1. *Использование широких обобщений и суммативного подхода.* Одним из методологических приемов, ведущих к формированию искаженного образа Востока, которыми пользуются не только идеология и политика или массовое сознание, но и академические исследователи, являются чрезвычайно широкие суммативные обобщения вроде «арабского ума», «восточного человека», «восточного характера», «восточной женщины» и проч. Причем эти генерализации характеризуют человека Востока далеко не лестным образом в сравнении с человеком западной цивилизации. Восточный человек в итоге одновременно хитер и инертен, по природе своей лжив, ленив, неискренен, коварен, нелогичен, сластолюбив, полон предрассудков, при этом одновременно многословен и не способен на рациональное обсуждение. Но самое главное — он не понимает ценности свободы и склонен к деспотии. В чем-то он похож на неразумного и испорченного ребенка,

который нуждается в попечении взрослого — рациональной, объективной, энергичной и деятельной западной цивилизации, которая только одна и может спасти его от него же самого и выволочить из того жалкого состояния, в котором он пребывает ныне, несмотря на все великие культурные заслуги и достижения в классической древности.

2. *А-историзм*. Степень генерализации подобных обобщений настолько высока, что в итоге Восток характеризуется вне определенного времени и пространства. Суммативные обобщения как правило оказываются и предельно а-историческими. Восток как бы законсервирован и остается в своих принципиальных чертах неизменным на протяжении многих веков («Восток всегда...»). В итоге получается, что Восток следует воспринимать сквозь призму классических текстов, поскольку все остальное — просто результат размывания этих образцов. Мол, все интересное, что было на Востоке — это его прошлое. Современный же Восток — деградация, безумие, коррупция и терроризм.

3. В результате, даже оказываясь непосредственно в странах Востока, исследователь-ориенталист склонен видеть в окружающем не более чем слабый отблеск книжных схем, предпочитая не замечать того, что находится перед глазами. Отсюда следующий порок ориентализма — его *текстуальный* характер, *книжность*. Исследователь-ориенталист даже не видит особого интереса в том, чтобы заниматься современным Востоком, поскольку в классических текстах он представлен гораздо полнее и сущностнее. И даже личный опыт пребывания на Востоке для него оказывается не более чем не слишком удачной иллюстрацией к исходному книжному знанию.

4. Следующая черта, которую ориентализм неизменно приписывает Востоку, — *слабая представленность личностного начала* (при этом, конечно,

речь идет не о правителях и героях, а об общем менталитете). К этому моменту Саид возвращается несколько раз в различных вариациях. Если в жизни человека западной культуры главная задача — реализовать личностный потенциал, культивировать собственное Я, то на Востоке, в представлении ориентализма, продолжают безраздельно господствовать архаический коллективизм, трайбализм и клановость, личность обычного человека не имеет особого значения ни для общества, ни для него самого. Этому также способствует и иной тип демографической динамики, своего рода «плодовитость» Востока, что постоянно подчеркивается при любых описаниях Востока. А потому «восточный человек» — это безликая и безымянная масса, которая, подобно пустынному бархану, волнами приходит и уходит, не оставляя никакого следа. А значит, и жалеть их особенно нечего. (Отсюда невольный экзистенциальный ужас, который Саид так верно подмечает в эссе Дж. Оруэлла «Марракеш» (1939): «Неужели они одной с нами плоти? Есть ли у них имена? Или же они всего лишь часть аморфной смуглой массы и обладают индивидуальностью не более, чем, скажем, пчелы или насекомые на кораллах? Они вырастают из земли, несколько лет помахуются и поголодают, а затем вновь уйдут в безымянные могильные холмики, и никто даже не заметит, что их уже нет на свете. Да и сами могилы вскоре сравняются с землей».*)

5. Все это приводит к постоянной *ориентализации Востока* — подчеркиванию и утрированию различий Востока и Запада (пресловутая логика бинарных оппозиций).

* Orwell George. Marrakech // A Collection of Essays. New York: Doubleday Anchor Books, 1954. P. 187. См.: Caug Э. Ориентализм. С. 388.

«Восток, и в особенности Ближний Восток, еще со времен античности воспринимался на Западе как его великая комплементарная противоположность», — говорит Э. Саид.* Сталкиваясь на Востоке с чем-то новым и непонятным, Запад «справляется» с ним за счет того, что объявляет его «версией» чего-то уже знакомого, т. е. в конечном счете «версией» самого себя. Именно таким образом христианство усваивало ислам — как искаженный вариант самого себя. Восток предстает как извечная и фундаментальная оппозиция Западу и одновременно как его перевернутое, зеркальное отражение. Образ Востока складывался как бы из собственных образов «Запада наоборот».

При этом необходимо помнить, что «Запад» и «Восток» — это, конечно, не географические понятия,** а культурные конструкты, которые задают и канализируют любой разговор о соотношении этих основных цивилизационных стратегий таким образом, чтобы легитимизировать и воспроизводить доминирование Запада в мире.

Подобного рода подход присущ и академическим исследованиям, но в большей степени он охватывает искусство и литературу. Ориентализм в искусстве — отдельная и увлекательная тема обсуждения. Саид уделяет большое внимание отражению ориентализма в художественной литературе — тому, что он называет «имагинативными практиками». В западной литературе можно насчитать множество писателей первой величины, которые были буквально очарованы Востоком. Это Гете, Гюго, Нерваль, Флобер, Фитцджеральд, Эзра Паунд и многие другие.

* Сауг Э. Ориентализм. С. 92.

** Саид различает терминологически запад и восток в пространственном, географическом смысле (East—West) и Восток и Запад как культурные конструкты (Orient—Occident).

Важно отметить, что это не только увлечение экзотикой и разного рода диковинками, что, вполне понятно и что в первую очередь привлекает внимание. В подобных репрезентациях Востока, правомерных и неправомерных, существенной чертой проходит также некоторая «зависть» к нему. Восток воспринимается не только как географическая и культурная граница Запада, вызов и угроза ему, но также и как вместилище утраченных или нереализованных возможностей самого Запада. Ориентализация Востока — это также и реакция на определенное разочарование от итогов развития самого Запада. На этом фоне Восток предстает (а здесь важен именно имажинативный статус Востока) не только как область великой загадки, неведомых Западу тайных знаний и древних богатств, но и как область великого раскрепощения. Это все, что связано с миром грез и фантазий, вытесняющее реальный мир (вспомним Томаса Де Квинси и его «Исповедь англичанина, любителя опиума»). Но это также тема искусства любви и сексуальной свободы, неведомых Западу. В этой связи интересен эпизод из биографии Флобера, который Саид упоминает несколько раз — встреча с известной египетской куртизанкой Кучук Ханем,* которая произвела на него сильное впечатление. Но и здесь женщина представлена скорее как чудесная машина любви — изощренная и неутомимая, но начисто лишенная личного начала и бессловесная — как и весь Восток в целом.

6. *Активизм Запада в отношении Востока.* Саид постоянно подчеркивает, что в этой паре Запад—Восток именно Запад играет активную роль. Прежде всего это выражается в самом факте Великих географических открытий, в настойчивых по-

* Как оказывается, это даже не имя собственное, а скорее обозначение статуса этой женщины.

пытках представителей западной культуры проникнуть как можно дальше вглубь таинственного и закрытого Востока, преодолевая подчас немыслимые трудности и опасности (что порождает отчасти странную фигуру первопроходца — авантюриста и исследователя одновременно).

В конечном итоге этот активизм Запада выплескивается в глобальном событии империи, о чем речь еще впереди.

Это также *масштабность* проектов Запада на Востоке. Египетская экспедиция Наполеона, в которой его армию сопровождала еще целая ученая дружина из представителей различных областей естествознания и гуманитарных наук, которая должна была дать всеобъемлющее и масштабное описание Египта. Саид неоднократно обращает внимание на то, что составленное Фурье итоговое многотомное «Описание Египта» и полиграфически воплощало величие пришедшего на Восток Запада — каждый его том был поистине громадных размеров и сопровождался многочисленными иллюстрациями.

Но, пожалуй, самые яркие страницы, свидетельствующие о масштабности проектов Запада в отношении Востока — это строительство Суэцкого канала. Несмотря на все финансовые злоупотребления, явное преобладание, как бы мы сказали сейчас, пиар-составляющей в сравнении с собственно инженерными проблемами и изрядной доли авантюризма, свойственной Фердинанду де Лессепсу (что в полной мере проявилось в его следующем проекте Панамского канала), Суэцкий канал коренным образом изменил всю ситуацию взаимоотношения Запада и Востока. Запад непосредственно и мощно втягивает Восток в свой уклад жизни. То, что раньше разъединяло, теперь соединяет. Теперь Суэц — не преграда, а средство приближения Запада и Востока, важнейший транспортный канал. Если раньше, как постоян-

но подчеркивает Саид, характерной чертой описания Востока была его удаленность (а потому относительная безопасность), то проект Суэцкого канала ознаменовал решительный поворот в этой ситуации. Начиная с этого момента Восток сам пришел на Запад, он вдруг оказывается не просто рядом, а буквально внутри самого Запада, что не могло не породить в итоге серьезных проблем.

7. *Ориенталист как шпион.* Но наиболее ярко активизм Запада в отношении Востока проявился в том, что ориенталисты не только изучали Восток, но и *формировали* свой предмет изучения, формируя его как рыхлую и податливую массу-глину.

Ориенталист — не только тот, кто не видит дальше своих книжек. В ориентализме ярко представлен также и иной экзистенциальный полюс: фигура, которая как нож в масло входит в рыхлую и податливо-неопределенную реальность и «обминает» ее под себя, под свои задачи, под свои представления о жизни и правильном устройстве мира.

Послевоенный Восток в значительной мере оказывается артефактом Запада, который тот создает в своих целях и в соответствии со своими представлениями о правильном пути не только политико-экономического, но и культурного развития. Это прежде всего целый ряд британских ориенталистов, сотрудничавших с Арабским бюро — среди них Гертруда Белл, Эдвард Лоуренс, Сент-Джон Филби и др.

Лоуренс Аравийский буквально собственными руками и буквально из ничего сумел создать вооруженное восстание арабов в тылах турецкой армии, что оказало значительно влияние на ход англо-турецкой кампании в Первую мировую войну.

Гертруда Белл — «дочь пустыни», женщина с поразительно яркой и трагичной судьбой, глубоко и искренне влюбленная в Восток (и в этом смысле также яркий представитель ориентализма), в значи-

тельной мере повлияла на формирование современной политической карты арабского Востока. Она же внесла важнейший вклад в современный строй культурной жизни и стоит у истоков музейного дела в Ираке. Все это были важные шаги на пути формирования арабской нации.

Правда, и сам ориентализм как академическая традиция неоднороден. Э. Саид довольно часто обращает внимание на региональные различия в ориентализме — он различает ориентализм французский и ориентализм британский. В политической сфере все более-менее понятно: Британская империя оказалась более удачным предприятием, чем Французская, поэтому любой разговор на эту тему для Британии означает еще один виток побед, а для Франции — скорее, горькое сознание утрат. Но ориентализм британский и французский различаются также и в академической сфере. В качестве символов таких различий в традиции Э. Саид берет фигуры выдающихся двух ориенталистов — А. Г. Гибба в Англии и Луи Массиньона во Франции. Оба они, безусловно, глубокие знатоки Востока. Но если для Гибба превосходство Запада — неоспоримый факт, то Массиньона всегда привлекала зона контакта и возможные пути сближения Запада и Востока. Отсюда его интерес к фигуре ал-Халладжа.

Но общий вывод Саида остается неизменным: ориентализм — это ангажированный и тенденциозный взгляд на Восток, смысл которого — разного рода и уровня способы обеспечения доминирования Запада над Востоком.

* * *

В принципе, все упреки, которые Э. Саид обращает в адрес ориентализма, заслуживают одобрения и могут быть сделаны в рамках методологии самой

западной гуманитарной науки, т. е. ориентализма. Э. Саид неоднократно ссылается на работы М. Фуко, так что его критику вполне можно соотнести с самокритикой западной гуманитарной методологии.

Действительно, любая попытка зафиксировать какую-то беспримесную культурную линию непременно натолкнется на непреодолимые трудности. Все современные культуры гибричны. Саид иронически фиксирует эту ситуацию, говоря об истории «чистой и нечистой». Одна из главных тем современных постколониальных исследований — демонстрация сложного взаимодействия и взаимовлияния различных культур в истории. Всем известен поразительно неоригинальный характер древнегреческой культуры, вобравшей в себя различные влияния культур Ближнего Востока. Правда, важны не только истоки и заимствования (которые несомненны и весьма велики по всему миру, что легло в основу подзабытой ныне концепции диффузионизма в культурной антропологии), но и тот новый синтез, который возникает на основе заимствованных элементов.

Многократно подвергалась критике и методология бинарных оппозиций. Здесь, правда, следует отметить, что все же есть область, где бинарные оппозиции вполне работают. Это то, что касается формирования собственной идентичности и Запада, и Востока как двух различных цивилизационных стратегий. Коль скоро и Восток, и Запад — не географические понятия, а культурные конструкты, формирование собственной идентичности каждого из них предполагает этап экспансии, когда определенная версия идентичности, сложившаяся в локальных условиях, начинает активную экспансию и втягивает в себя другие этнические и культурные области, снимая все прочие различия как

несущественные и оставляя только ту основу, которая и составляет костяк нового Я. Однако такой процесс формирования идентичности непременно предполагает еще и осознание собственных границ. Никакое Я не может быть сколько-нибудь определенным, пока не столкнется с тем, что не вмещается в его пределы, с не-Я. В этом смысле Восток — постоянное *alter ego* Запада, с которым тот сверяет свои достижения и неудачи и с которым постоянно конкурирует. С этим согласен и сам Саид.*

А-историзм исследования — это серьезное упущение и с позиций западной методологии, коль скоро метод историзма занимает в ней начиная с XIX в., ведущее место. И только отчасти подобное отношение можно оправдать тем, что мы соотносим традиционалистски ориентированные общества, где легитимность любого действия ищется в прошлом, с обществом модерна, где повсеместно выходит на первый план идея прогресса. Общество модерна в такой степени нацелено на новизну, что на этом фоне практически любой традиционализм выглядит как полное выпадение из истории и глубокая стагнация (что, конечно же, неверно).

Несколько сложнее ситуация с активностью познающего субъекта. Для послекантовской традиции конструирование своего предмета — необходимый момент всякой познавательной деятельности, включая и естествознание, не говоря уже о гуманитарном познании. Так что этот упрек можно было бы, пожалуй, и отклонить. Но ясно, что все дело в степени этой активности. Ясно, что нельзя подменять предмет исследования собственными фантазиями по его поводу.

* См.: Ориентализм. С. 513.

В целом суть стратегии ориентализма можно резюмировать в понятии *репрезентации* как вторичном по отношению к *презентации* процессе. Именно с этого и начинается книга. Саид ставит эпиграфом фразу из работа К. Маркса «18 брюмера Луи Бонапарта»: «Они не могут представлять себя, их должны представлять другие». Именно эта фраза в известной мере является ключом ко всей концепции.

В этом взаимоотношении с Востоком Запад оказывается более активным не только в военном и экономическом отношении, но также и в эпистемологическом. Все, что говорится на Западе о Востоке, говорит сам Запад (и потому говорит в своих интересах). Восток устраняется от артикуляции. Это присвоенная Западом и тщательно им удерживаемая прерогатива говорить о Востоке за Восток и от имени Востока. Следствием этого переприсвоения по сути и является комплекс ориентализма, главным результатом деятельности ориентализма является «доместификация» Востока, формирование некоего симулякра Востока, создаваемого на Западе для нужд Запада и в обеспечение гегемонии Запада.

Любопытным примером власти репрезентации может служить анализ Саидом деятельности французского филолога-востоковеда Сильвестра Саси, воспитавшего целое поколение ориенталистов и в значительной мере заложившего традиции французского востоковедения. Восток в его деятельности представлен преимущественно в виде компиляций, антологий и хрестоматий с тем смыслом, что сам по себе Восток, даже в виде великих стихотворных и прозаических текстов культуры, слишком хаотичен, многословен и невнятен, а потому нуждается в том, чтобы его предварительно обработал и упорядочил ум европейца-востоковеда.

Но в итоге этой в целом оправданной критики остается вопрос: а почему, собственно, Восток не может противопоставить ангажированной и потому неадекватной репрезентации Запада собственную, более адекватную и первичную автопрезентацию? Иными словами, если Запад так явно (или неявно, но совершенно неизменно, на протяжении всех эпох) ангажирован (и, по-видимому, не может иначе), то почему Восток не озаботится тем, чтобы самому выработать собственный более адекватный и аутентичный (но при этом не безудержно комплиментарный, а вполне самокритичный) образ в презентации?

Как с горечью признает Саид, Восток не слишком озабочен этой задачей. Познавательная активность по-прежнему целиком на стороне Запада. Культурная элита Востока либо бездумно воспроизводит основные тезисы ориентализма, либо столь же бездумно отрицает позицию Запада. «Нет ни одного крупного журнала по арабистике, который выходил бы сегодня в арабском мире, как нет ни одного арабского образовательного института, способного бросить вызов в области изучения арабского мира таким университетам, как Оксфорд, Гарвард или Калифорнийский университет в Лос-Анджелесе».*

Ситуацию еще больше подчеркивает и рецепция самого «Ориентализма» Э. Саида в арабском мире. Она была сугубо идеологической. От автора ждали только обличения Запада, которое в полном соответствии с бинарной логикой самого ориентализма должно было восприниматься как утверждение исламской позиции. Саид говорит об этом с явным разочарованием, называя его карикатурой, поскольку

* Ориентализм. С. 501.

ку весь пафос его книги в том и состоял, чтобы выйти за рамки этой бинарной логики конфронтации.

Несмотря на то что к 1995 г., когда Саид писал новое послесловие к этой книге, «Ориентализм» уже был переведен на множество европейских языков и вышел даже в Израиле, арабский перевод, хоть и был уже давно сделан, так и не вышел из печати, поскольку все издатели требовали убрать тот иной фрагмент с критикой арабского мира.

Действительно, взгляд Запада на Восток пристрастен и ангажирован, и эту ангажированность нужно осознавать и соблюдать меру, не допуская явных передержек. Однако в самой по себе ангажированности большой беды нет, коль скоро современный уровень гуманитарной методологии позволяет оценить и контролировать ее степень. Ведь никакого «закультурного» пространства нет, и в гуманитарном знании позиция, аналогичная естественнонаучной объективности, невозможна. Любое постижение истории предполагает определенные ценностные предпосылки. Это всегда взгляд из какого-то определенного места, чей-то взгляд.

Ориентализм, как его описывает Э. Саид, — это, конечно, европоцентризм. Но такой (осознаваемый и контролируемый) европоцентризм вполне оправдан, правда, до той поры, пока Запад может обоснованно претендовать на мировое культурное и цивилизационное лидерство. Пока Запад воплощает собой наивысшее достижение цивилизации, у него есть основания строить картину мирового исторического процесса исходя из самого себя, как приближение (удачное или не слишком удачное) к тому образцу, который образован им самим и его представлениями о самом себе. Важно только, чтобы такой европоцентризм был в достаточной мере критичен по отношению к себе.

Главное достоинство книги Саида — не только в обличении несправедливостей Запада (на этот раз не только политических, но и дискурсивных), но даже в большей степени в острой постановке фундаментальной темы: каким образом возможно адекватное представление одной культуры в другой, существенным образом от нее отличной?

На первый взгляд, это проблема выбора адекватной познавательной стратегии. Эта тема активно разрабатывалась и в философской герменевтике, и в семиотике, и в культурной антропологии — дисциплине, изучающей многообразие культур. Каждая культура формирует свои коды коммуникации. Степень различия в этой сфере может быть весьма велика, и задача состоит только в том, чтобы тщательно описать эти коды и найти какие-то соответствия с кодами нашей культуры. Эта задача нетривиальна, но в принципе решается, и культурантропологическая литература полна яркими примерами такого рода. Это работы Р. Бенедикт, М. Мид, К. Гирца и многих других.

Если все дело в полноте наших знаний, и такие острые проблемы современности, как ксенофобия и интолерантность, есть прежде всего результат невежества, тогда примерно ясно, как нужно было бы такие проблемы решать: через образование, развитие семиотических и герменевтических процедур, выстраивания системы опосредований между культурными кодами и поиск хотя бы приблизительных эквивалентов в кодах и реалиях собственной культуры.*

* Именно таким путем идет Рут Бенедикт в своей ставшей классической работе «Хризантема и меч», выстраивая соответствия между различными видами морального долга (*гиму* и *гири* и их вариации) и совершенно, казалось бы, далекой сферой от-

Однако именно здесь нас поджидают некие серьезные парадоксы. И первый из них — наличие определенных пределов и границ такого транспонирования и, соответственно, границ понимания. По сути, это кантовская постановка вопроса о трансцендентальных (и мировоззренческих) условиях познания, что само по себе свидетельствует об определенной теоретической зрелости любой дисциплины. Все ли может быть понято из того, что предстоит пониманию?

Если классическая традиция не видит здесь никаких принципиальных барьеров — кроме сугубо временных, связанных прежде всего с неполнотой знания и зашоренностью познающего субъекта, его приверженностью собственным предрассудкам, — то предлагаемая позиция фокусирует внимание на некоторых принципиальных затруднениях. Они связаны прежде всего с фундаментальными пластами, определяющими характер и модус восприятия мира, с мировоззренческими моментами. Именно эти пласты задают характер воспринимаемой картины мира в рамках той или иной культуры, и именно на этом уровне формируется общность или удаленность культур.

Если герменевтическая традиция, уже достаточно хорошо освоенная не только в западной философской традиции, но и интегрированная в разного рода прикладные исследования культур, ориентирует нас на выявление скрытых и явных исходных предпосылок и очевидностей культурного восприятия, то предлагаемый подход фокусирует внимание на том, что статус подобных предпосылок далеко не

ношений в американской культуре — сфере денежных обязательств. Выстроив такого рода правила перехода, можно определенным образом транспонировать, как говорят музыканты, схемы отношений, свойственные одной культуре, в схемы другой (см.: *Бенедикт Р. Хризантема и меч*. СПб.: Наука, 2004).

равноценен. И дело даже не в том, что позиции родной культуры ближе и понятнее исследователю, но в том, что они онтологизируются и приобретают статус картины мира, являющейся в свою очередь условием всех частных восприятий. Эти предпосылки уже не удастся отбросить просто так, не разрушая собственной идентичности. Точнее, это такие пред-рассудки, снятие которых грозит разрушением самому рассудку.

Каковы фундаментальные методологические основы диалога с существенно иными культурами и возможности достижения взаимопонимания? Какие методологические схемы лежат в основе такого взаимодействия?

На мой взгляд, одной из наиболее теоретически проработанных позиций такого рода выступает схема открытия Другого в «Картезианских размышлениях» Э. Гуссерля. Суть ее в том, что результатом анализа моей собственной сферы Я на определенном этапе оказывается открытие в ней многообразных связей, отсылающих меня за ее пределы, и обнаружение в нашем опыте таких особых сущностей, включающих в себя телесно-душевное единство, которые могут быть интерпретированы по аналогии с нашим собственным эго как *alter ego*. Синтез *alter ego* осуществляется на основе аналогизирующей апперцепции, или апрезентации, которая сообщает нам опыт переживания Другого. В отличие от эмпирического эго, границы эго трансцендентального могут быть достаточно широки, включая в себя различные варианты ценностей и предпосылок. Но важно, что они никогда не могут быть беспредельными. Рано или поздно в нашей попытке конституирования *alter ego* мы наталкиваемся на такие позиции, которые никак не можем совместить с фундаментальными структурами нашего эго, что, следовательно, приводит к отказу в восприятии *alter*

ego в его равном со мной статусе. Иными словами, схема *alter ego* предполагает наличие границ, выход за которые приводит к дискредитации воспринимаемой сущности в качестве равноправного со мной субъекта. Да, данный интенциональный объект весьма похож на человека, но все же не может считаться таковым, потому что не соответствует базовым характеристикам человека, которые я черпаю из самых глубин моего эго. И действительно, именно по такому сценарию обычно разворачиваются самые глубокие и тяжелые конфликты, связанные с восприятием Другого.

Таким образом, получается, что в восприятии Другого я всегда пользуюсь масштабом и эталоном, который у меня всегда с собой, — это я сам. Правда, не мое эмпирическое Я, а Я трансцендентальное, в итоге совпадающее с мировоззренческими границами той культуры, с которой я себя отождествляю. Это означает, что границы такого трансцендентального Я и, соответственно, *alter ego* довольно подвижны и потому способны расширяться, включая в себя все новые и новые вариации Я соответственно изменившимся представлениям о сути моего трансцендентального Я. Однако они не беспредельны, и в какой-то момент мы столкнемся с тем, что не сможем принять (и понять), не изменяя собственной идентичности. Тот, кто так или иначе вписывается в эти границы трансцендентального Я и которого можно представить как *alter ego*, тот и есть Другой. Тот же, кто в эти границы не вписывается, тот Чужой, и с ним полноценный диалог в этом смысле невозможен.

Альтернативой понимания Другого как *alter ego* выступает испытывающая в последнее время серьезные трудности позиция мультикультурализма, которая принципиально уравнивает статусы всех культурных субъектов. Кроме того, позиция мульти-

культурализма, в большей степени разработанная в политических и юридических моментах, слабее проработана теоретически. В ее рамках вполне возможны теоретические парадоксы, связанные со статусом взаимодействующих субъектов. Если исходить из презумпции многообразия культур, из которых каждая имеет полное право настаивать на собственном взгляде на мир, то мы, оставаясь последовательными сторонниками диалога культур, должны будем допустить существование культуры, которая предельно нам чужда и потому непонятна. Мы должны допустить возможность не только радикальной непереводимости языков культуры (подобно тому как непереводима поэзия) и культурных кодов, но и несоотнесенности лежащих в их основе картин мира. Это своего рода мировоззренческая относительность (по аналогии с известной гипотезой о лингвистической относительности Сепира и Уорфа и тезисом об онтологической относительности Куайна).

При этом мы должны были бы стремиться к равноправному диалогу с ней. Больше того, мы должны будем стремиться к такому диалогу культур даже в том случае, если противоположная сторона сама никакого интереса и стремления к диалогу не проявляет. При всей своей гипотетичности — не столь уж редкий сюжет.

Культура и империализм

Тема «Ориентализма» продолжается, но очевидно расширяется и углубляется в следующей крупной работе Э. Саида «Культура и империализм», вышедшей в 1993 г. Теперь предметом исследования выступает не только Восток, но и вообще весь не-европейский мир, который противостоит Европе.

Проблема соотношения культур получает здесь новое и гораздо более драматичное развитие за счет того, что исследование переносится в конкретные исторические условия. Для понимания темы взаимоотношения Востока и Запада и формирования ими адекватного образа друг друга важно также то, что это взаимодействие происходило не в стерильных условиях академического исследования, не в тиши музеев и библиотек и даже не на археологических раскопах. В последние столетия основной формой этого взаимодействия было глобальное событие империи.

«Век империй» выступает кульминацией активизма Запада, когда происходит мощный экспансионистский выброс и ведущие европейские державы устремляются вовне, осваивая и подминая под себя весь остальной мир в мощной, жестокой и подчас весьма кровавой имперской экспансии. Это событие драматической встречи различных цивилизаций и их очного соперничества.

Если заочный спор о преимуществах различных цивилизационных стратегий может длиться до бесконечности, то в данном случае этот вопрос получает вполне зримое и осязаемое разрешение. Наследники древних великих культур Индии, Китая, Египта, Междуречья, Персии — которые лежат у истоков человеческой цивилизации вообще и которым столь многим обязана греческая культура и европейская цивилизация в целом — сходятся в очном противостоянии с европейской культурой модерна — и терпят сокрушительное поражение! Прежде всего это поражение военное, но очевидно, что за ним стоит не только превосходство военной техники, но и техническое совершенство Запада как таковое, что в свою очередь связано с событием научной революции, а также более эффективной организацией политической системы, системы администрации

рования и проч., в основе которых лежит опыт рационализации и секуляризации жизни, т. е. в целом все то, что мы связываем с фундаментальным проектом модерна). Цивилизация модерна оказывается гораздо более мощной в конечном итоге именно благодаря своим культурным новациям и преобразованиям, более «энергичной» в смысле Аристотеля. Притом Запад оказался сильнее не в силу тех или иных превратностей военной судьбы или доставшихся волей Провидения природных богатств, а именно благодаря лежащему в основе проекта модерна цивилизационному повороту. Западные империи потому и состоялись, что они оказались более эффективными культурно. Именно на этой основе длительное время цивилизация модерна выстраивала свои репрезентации события империи и всего не-западного мира в целом.

Удел Запада — повелевать и господствовать (не только по праву сильного, как это было в древних империях, но прежде всего по праву культурного и цивилизационного лидера!), задавать направление развития и, возможно, принуждать и втягивать силой в этот процесс другие цивилизационные регионы, которые по каким-то причинам сбились с «правильного пути». Иными словами, на Западе лежит определенная «цивилизационная миссия», воспетое Кипплингом «бремя Белого человека» и, по большому счету, ответственность за судьбы всего мира. Удел Востока — быть ведомым, пусть даже против своей искаженной и извращенной неверным направлением развития воли. И тогда подобное распределение ролей в рамках империализма выглядит вполне справедливым: святой долг Востока поделиться с Западом (т. е. по сути со всем миром!) своими природными и человеческими ресурсами, которые в противном случае были бы бессмысленно растрачены.

В этом суть и историческая необходимость империализма, как это виделось с Запада. Причем не только отдельным алчным кондотьерам и безжалостным правителям. И передовая европейская культура — литература, даже философия в лице, например, Гегеля — воспринимала Восток как интересный, но явно не слишком удачный опыт развития духа. Эти ступени Дух, говоря гегелевским языком, уже давно оставил, исторической жизни там уже давно нет.

«Культура и империализм». Название книги звучит как цитата из Ленина. Да книга и в самом деле глубоко связана и с марксизмом в его европейском варианте, и с левым интеллектуальным и политическим движением в целом. Автор постоянно цитирует работы А. Грамши, Д. Лукача, Л. Альтюссера, но также и Ф. Фанона, яркого проповедника насилия как средства преобразования мира.

Но Э. Саида привлекает прежде всего не само событие империи — это слишком большая и слишком болезненная и для Запада, и для Востока тема — сколько отражение темы империи в культуре — как совокупности «лучшего из того, что знают и о чем думают» (М. Арнольд) — и прежде всего в художественной культуре — в европейском романе, изобразительном искусстве и опере. Эта книга, как отмечает сам Саид, написана на основе ряда статей и лекций, появившихся в разное время и по разным поводам, что несколько затрудняет ее восприятие. В этом смысле в работе «Культура и империализм» нет сквозного содержательного единства (как, впрочем, и в «Ориентализме»), а есть лишь единство тематическое: империя и ее соотношение с властью-знанием в стиле методологии М. Фуко.

Центральная тема «Ориентализма» — тема репрезентации — получает в книге «Культура и империализм» дальнейшее развитие в проблеме *нарратива* — власти говорить и формировать представление. И вновь смысл исследования нарратива в данном контексте — демонстрация скрытого и явного оправдания доминирования Запада в мире. Это также одна из центральных тем в так называемых постколониальных исследованиях — нового дисциплинарного поля, в немалой степени связанного с работами Э. Саида.

Проявляя впечатляющую эрудицию, Саид исследует нарратив европейского романа в его отношении к имперской теме. Его цель — показать, каким образом западная культура формирует у читателя то, что в предыдущей работе было названо скрытым ориентализмом — совокупность частично сознаваемых, а частично неосознаваемых предпосылок и подходов, стилей отношения к теме колоний. Это в значительной мере перекликается с сюжетом об «имагинативных практиках» из «Ориентализма».

Имперская тема становится в XIX в. общим фоном развития не только экономической и политической, но и культурной жизни Запада. Наряду с темой крушения иллюзий и разочарования героя при столкновении с жизненной реальностью ведущей темой европейского романа становится столкновение с не-западным миром. Причем это не только роман об экзотике, но в большей степени нарративы «путешествия в», колониального приключения. Да и в классическом романе нравов о жизни в метрополии, как показывает Саид, тема империи и колоний постоянно витает в истории героев.

Саид обращается к классической литературе в полном смысле этого слова — хрестоматийные произведения из университетской программы: Ч. Диккенс, Джейн Остин, Дж. Конрад, Джордж Элиот, А. Жид, А. Камю, Р. Киплинг. Среди них и завязтые

империалисты, как Киплинг или Камю, и критики нравов эпохи, как Остин или Диккенс. Но всех их объединяет принятие темы империи по умолчанию. Осуждая насилие и разного рода эксцессы колониализма, в принципе они ничего не имели против самого имперского предприятия. Как показывает Саид (подчас углубляясь в слишком уж мелкие и несущественные детали), империя в ее зримом или незримом присутствии образует неотъемлемый компонент всякого мышления и даже речи европейского среднего класса.

Как и во всяком гуманитарном исследовании, одним из важнейших методологических вопросов является вопрос необходимого контекста исследования: в каком контексте необходимо рассматривать данный предмет, чтобы получить о нем адекватное представление? В каждую эпоху такой необходимый контекст определяется по-разному, и, собственно, само определение такого необходимого контекста рассмотрения составляет важную часть самого исследования. Понятно, что в зависимости от выбора такого контекста, мы получаем существенно разные представления о предмете. Сегодня, как утверждает Саид, таким необходимым контекстом восприятия проблемы взаимодействия культур выступает контекст империи и ее ближайших и более отдаленных последствий. Невозможно получить адекватное представление о соотношении Запада и Востока, как и о самой западной культуре, не учитывая событие империи. Невозможно читать Остин, не читая Фанона и Кабраля.

Применительно к теме книги исследование власти нарратива в романе обусловлено прежде всего тем, что он принадлежит к доминирующей культуре, что позволяет игнорировать взгляды подчиненной стороны как несущественные, т. е. недостаточно культурные.

Вот некоторые из основных черт западного нарратива в отношении не-западного мира в целом, как их выделяет Э. Саид на примере исследования отдельных литературных произведений.

«Сердце тьмы» Дж. Конрада. Африка — эксцентричная, нерациональная, пассивная, темная сила природы, которую вдохновляет, оформляет и ведет за собой белый человек. Центральным персонажем и подлинным адресатом нарратива в целом неизменно оказывается именно белый человек. Только его восприятие способно внести смысл и последовательность в эту стихию.

«Мэнсфилд-парк» Дж. Остин. Колонии присутствуют в жизни английского общества, как хороший дворецкий — он должен быть, но его не должно быть ни слышно, ни видно. Колонии необходимы, для того чтобы обеспечивать достаток и поддерживать существующий порядок в метрополии. Больше они ничем не интересны. Конечно, творимое на Антигуа в отношении рабов насилие ужасно и может вызвать только чувство отвращения. Но сами по себе колонии — вещь вполне приемлемая.

При всем том колонии занимают важное место в архитектонике пространства метрополии — отчасти именно своим отсутствием, точнее, удаленностью, отсутствием прямого вмешательства в уклад жизни метрополии. Это место «сброса» лишнего человеческого материала: это прежде всего разного рода преступники («Большие надежды» Диккенса), но отчасти и излишек представителей правящего класса — младшие сыновья «хороших» семейств, амбициозные молодые люди, стесненные в средствах, энергичные молодые политики и бизнесмены, да и просто разного рода авантюристы и люди неумеренной энергии, которым по каким-то причинам не находится достойного места в метрополии (Куртц и

Марлоу в «Сердце тьмы» Конрада). «Недавно вернувшийся из колоний» загадочный персонаж — типичный романский ход, чтобы оправдать резкую перемену в судьбе героя или неожиданное богатство.

Ориенталистская репрезентация Востока, которая исследовалась в «Ориентализме», здесь дополняется аналогичными по сути дискурсивными ходами в отношении всего не-западного мира. В качестве типичного примера такого симулякра Саид анализирует «миф о ленивом туземце», где, собственно, название уже выступает главной характеристикой образа представителей подчиненной расы. Под разными наименованиями этот образ кочует из работы в работу и широко представлен в имажинативной практике романа. При этом повторяется типичный набор черт «восточного человека»: он ленив и неорганизован, слишком любит деньги, иррационален и погряз в предрассудках, слишком много времени тратит на пустые разговоры и вообще излишне многословен.

Однако в этом анализе имперского нарратива появляются и некоторые новые по сравнению с «Ориентализмом» нотки. Прежде всего это тема *«радостей империализма»*, которая вновь выводит нас на представление о неординарной фигуре первопроходца, «солдата империи».

«Радости империализма» — это удачное сочетание познавательных и административных задач с природными чертами личности участников имперского предприятия. Свойственная им энергия, авантюрная жилка, предприимчивость и инициатива, а также верность принципам и понимание Бремени Белого человека — вот тот положительный образ рядового героя империи, который с такой любовью рисует Киплинг в «Киме». Прежде всего, это сам Ким О'Хара — сирота, сын сержанта ирландского полка Индийской армии и белой матери, но он ве-

дет себя как туземный подросток. Участие в Большой игре удачным образом сочетается для него с природным артистизмом, склонностью к авантюре, переодеваниям, поразительным даром маскировки. Это так похоже на движение бойскаутов, как его понимал основатель движения лорд Баден-Пауэлл — защитников «стен империи»: сочетания игры и серьезного дела, удовольствия и долга.

Поначалу участие в шпионаже для Кима — по большей части действительно просто игра. Но впоследствии он уже вполне осознанно примыкает к миру *Большой* игры. Но тем самым, как подчеркивает Саид, он встает на путь коллаборационизма, действуя не на стороне того, кого прежде считал своим народом. Однако для самого Кипплинга никакой проблемы в этом нет: он совершенно искренне не видел для Индии лучшей доли, чем находиться под управлением Британии. Дело империи — это благо для самой Индии. И в этом смысле Кипплинг — убежденный империалист.

Вообще «Ким», как отмечает Саид, очень мужской роман. Это роман о мужской дружбе. В центре его — старик-лама, святой человек, совершающий паломничество в поисках Реки жизни, и его чела,мышленный и обаятельный ученик-подросток. Остальные фигуры индийцев — афганец-торговец лошадьми Махбуб Али и ученый-этнограф Хурри-Бабу, — участвующие в Большой игре, хоть и представлены с симпатией, но в целом, скорее, в ироническом плане. Определяет же в итоге жизненную судьбу Кима другой взрослый мужчина — британский этнограф-разведчик полковник Крейтон, в котором вполне органично сочетаются черты разведчика и серьезного ученого. Для Крейтона этнография и колониальная работа плавно перетекают друг в друга, он может интересоваться талантливым мальчиком и как будущим шпионом, и как антропо-

логической диковинкой. Как и Ким, для Крейтона долг и личные склонности счастливо дополняют друг друга. Империя — это увлекательное занятие.

Киплинг, конечно, любит Индию, восхищается ее многокрасочностью, видит многие достоинства населяющих ее народов. Но при этом изображает исключительно западное представление об Индии. Киплинг совершенно искренне убежден, что процветание Индии возможно только в том случае, если направлять ее и руководить ею будет Белый человек, а именно — Британская империя. Какая-либо самостоятельность будет просто губительна для Индии. Сама по себе она лишена формы, слишком хаотична, чтобы обойтись без рационализующей поддержки Белого человека.

И этот сюжет вновь выводит нас на фигуру империалиста. Там были и суровые генералы и губернаторы (вроде Кромера, Бюго и Бразза), умелые и энергичные колониальные администраторы (вроде Керзона), но были и многочисленные солдаты империи, среди которых много талантливых, энергичных, умных и вполне честных людей, которым вдобавок нравилось заниматься своим делом. Конечно, многими колонистами двигала нажива, но было, как неоднократно отмечает Саид, и нечто другое, некая тяга, которая заставляла вполне благопристойных людей «воспринимать *империю* как долговременную, почти метафизическую обязанность». Перед колонистами стояли исключительные трудности, кроме того, всегда присутствовал количественный аспект: небольшие группы колонистов управляли большими массами туземцев. Имперское предприятие в значительной степени подкреплялось чувством позитивной общности с материнским государством.

И они также составляют существенную часть имперского нарратива, подкрепляя своей энергией тезис о цивилизаторской миссии и «бремени Белого

человека». Есть от чего устыдиться, но есть и чем восхититься.

Важный момент имперского нарратива — *коллаборационизм и сопротивление*.

Разговор этот возникает в связи с двумя темами: допустимость насилия в борьбе колоний за освобождение (к чему призывает многократно цитируемый в книге Э. Саида Ф. Фанон) и наличие сопротивления колонизаторам с самого начала колониального завоевания. Колонизируемый народ так никогда и не смирился со своей участью подчиненной или низшей расы, которая непременно нуждается в управлении со стороны рационального и цивилизованного европейца. Этот тезис отчасти подрывает представление о цивилизаторской миссии. Правда, подрывает не в полной мере, поскольку сопротивление цивилизации — просто еще один признак неразумия туземцев. Яркий пример такого нарратива — небольшой фрагмент в «Киме» Р. Киплинга, где старый солдат, который «который в дни Мятежа служил правительству», воспоминает события знаменитого Мятежа сипаев 1857 г. Саид постоянно подчеркивает, что в английском языке для этого события имеется строго определенный термин — «мятеж» (*mutiny*), что сразу задает определенную перспективу восприятия; индийцы же называют его восстанием. Но здесь эта версия вкладывается в уста индийца как единственно рациональный взгляд на события, суть которых — безумие и жестокость. В этом и состоит власть нарратива как вариации темы *репрезентации* — возможности представлять свою позицию как исключительную.

Однако тема соотношения коллаборационизма и сопротивления выводит нас на еще одну чрезвычайно важную, на мой взгляд, методологическую тему — разорванность истории, неперенное нали-

чие «двух правд», двух вариантов истории: истории колонизаторов и истории колонизируемых.

«Историю пишут победители, поэтому в ней не упоминаются побежденные» (А. Дрекслер). Несмотря на некоторую скомпрометированность этого высказывания авторством, оно довольно верно передает суть коллизии. Возможность дать собственную версию событий — важнейшая прерогатива победителя любого конфликта, как политического или экономического, так и цивилизационного. Именно такая версия закрепляет и фундирует достигнутую победу, обеспечивая ее легитимность в глазах доминирующего сообщества. И Запад в полной мере воспользовался этой прерогативой и представил собственную связную и последовательную версию события колониальной экспансии, суть которой укладывается в тезис о цивилизаторской миссии. Однако существует и другая версия истории — версия колонизируемых. И она сплошь состоит из несправедливости, жестокости, насилия и крови. (Так, как подчеркивает Саид, предыдущий сюжет с мятежом сипаев для самих индийцев был «национальным восстанием против британского правления, против жестокого обращения, эксплуатации и глухоты к протестам туземцев».) До определенной поры это не составляло проблемы, но в наше время ситуация меняется.

В «Культуре и империализме» Саид вновь обращается к примеру, который уже упоминался в «Ориентализме». Это описания одних и тех же исторических событий — Египетского похода Наполеона, — выполненные с двух принципиально разных сторон. Одно принадлежит Фурье в «Описании Египта», другое — арабскому шейху ал-Джабарти.*

* См.: ал-Джабарти, 'Абд ар-Рахман. Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий. Т. 3, ч. 1. Египет в период экспедиции Бонапарта (1798 — 1801). М.: Изд. восточной лит-ры, 1962. С. 49.

Понятно, что различаются они буквально с точностью до наоборот. Там, где один видит величественную поступь европейского разума и создание последним фундаментального и целостного научного описания Египта, шейх видит кровь, ужас, смерть и разрушение, причиненные вторгшимся врагом. И оба они со своей точки зрения правы!

И так обстоит дело практически со всякой историей, поскольку история — всегда драматичный процесс. Означает ли это, что история обречена, помимо разного рода академических споров и расхождений, на принципиальную расколотость в понимании решающих исторических процессов, каковыми были контакты Запада и Востока, в особенности в «век империй»?

С точки зрения колонизируемых — героическая борьба народа за свои права, которая начинается с самого начала европейской экспансии и долгое время выглядит совершенно безнадежной, но в конечном итоге правда торжествует. Но вслед за этим начинаются неминуемые эксцессы национализма, поскольку наиболее распространенной политической формой обретения независимости было национальное государство. Саид с горечью говорит о многочисленных издержках национализма. Правда, он считает, что это неизбежная плата за переходный период.

С точки же зрения метрополии — и ее «цивилизаторской миссии» — все это выглядит как черная неблагодарность туземцев, которые просто не в состоянии в силу своей дикости оценить те блага цивилизации, которые раскрываются перед ними в результате колонизации.

Сходные процессы наблюдаются и в литературе. В качестве важного мотива культуры сопротивления Саид упоминает многочисленные попытки «вернуть утраченную власть над регионом» в латиноамери-

канских и карибских версиях «Бури» Шекспира, написать новые книги Просперо и открыть новую историю Калибана. Это борьба за нарратив, «страстный спор с Шекспиром за право представлять Карибы». И в это новом нарративе на первое место выходит уже не Ариэль, а Калибан, как «главный символ гибридности».

Если соотнесение разнородных дискурсов невозможно во всем их объеме, то нужно искать точки пересечения.

Выход, который предлагает Саид, представляет интерес. Он использует музыкальный образ контрапункта, когда в развитии нарратива, как при развитии музыкальной темы, один пункт, одна позиция непосредственно сопоставляется с другой. Но что нам это может дать, кроме понимания их полной противоположности?

Могут ли субалтерны говорить за себя сами? До сих пор вся их речь была лишь бессвязным набором звуков, как речь Калибана. Это был протест, но протест, заключавший в себе лишь ярость и ненависть, протест, лишенный каких-либо признаков логичности. Либо выплеск гнева, приводящий к безумству насилия, либо плач побежденного. И это было одним из важных аргументов в пользу «цивилизаторской миссии» — отсутствие (или даже невозможность) членораздельного и внятного голоса субалтернов. «Покажите мне зулусского Толстого», — приводит Саид высказывание неназванного американского интеллектуала как показатель фундаментальной культурной пропасти, разделяющей колонии и метрополиии. Так могут ли они говорить за себя сами?

Ключевым моментом, по мысли Саида, выступает появление не-европейского романа. Это произведения В. С. Найпола, Тони Моррисон, африканская литература Алекс Ла Гума, Воле Шойинка, Надин Гордимер, Дж. М. Котзи. Эме Сэзера, Чинуа Ачебе.

Причем это уже несколько массовый процесс, что его невозможно игнорировать при исследовании западной культуры. Даже оставляя в стороне вопрос о собственно художественных достоинствах этих произведений (хотя многие из них удостоены престижных литературных премий, в том числе и Нобелевской премии по литературе), возможно, еще более важен сам факт их появления. Это та форма, в которой побежденные овладевают языком победителя. Появляется альтернативная версия истории, выраженная легитимным для метрополийной культуры языком. Если раньше западная культура обладала «естественной» монополией на нарратив и репрезентацию всей ситуации в мире, включая и постижение Востока, то теперь прежние побежденные не просто выражают недовольство сложившейся ситуацией, но делают это в культурной форме, которая находится в русле наивысших культурных достижений самого Запада. Коль скоро язык метрополии остается доминирующим дискурсом, получается, что единственная возможность заявить свою версию событий и свой взгляд на мир — выразить его языком европейского романа или поэзии. Только в этой ситуации западный дискурс не сможет игнорировать появление новой версии событий, только в этой ситуации диалог становится неизбежным событием.

Это важный и методологический момент. Собственно, только таким образом можно получить ответ на вопрос, оставшийся без ответа по прочтении «Ориентализма», — почему Восток не может представить собственную аутентичную презентацию? Именно в виде не-европейского романа Запад получает своего Другого, свое *alter ego*. Единственный шанс субалтернов быть услышанными — это заговорить языком наиболее «энергичного», доминирующего дискурса — языком западной культуры культуры.

Правда, и этот процесс неизбежно оказывается драматичным: ведь говорить языком работодателя — это форма коллаборационизма.

Саид ярко говорит об этом на примере европейской колонии — Ирландии. Хотя сегодня Ирландия — член Евросоюза, сравнительно недавно ее статус в Британской империи немногим отличался от статуса заморских колоний. Только колонизация ее началась на несколько веков раньше. И все те нарративы, которые теперь относятся к Востоку, первоначально были направлены в сторону вполне европейской страны — Ирландии. История британо-ирландских отношений полна весьма непростых коллизий. Но несомненно и другое — именно ирландская культура дала целый ряд великих европейских литераторов — прежде всего Дж. Джойса и У. Б. Йейтса. Именно их творчество позволило представить ирландскую культуру и позицию ирландцев как неотъемлемую часть культуры Запада. Правда, при этом появляется новый и довольно драматический момент — сам факт говорения на английском языке. Саид справедливо обращает внимание на сцену из «Портрета художника в юности» Дж. Джойса, где Стивен Дедал говорит о почти физическом мучении, которое доставляет для ирландского писателя необходимость говорить и писать по-английски.

После империи

«Век империй» завершился полным распадом колониальной системы после Второй мировой войны. Одна из причин в том, что от колоний в конце концов отказались сами метрополии: в новой обстановке это оказалось слишком хлопотным и невыгодным делом. Но основная причина в драматической борь-

бе, которую вели колонизированные народы (это также влияло на снижение экономической эффективности колониализма). Причина также и в том, что исчезла прежняя культурная легитимация империализма, выполнявшая важную функцию поддержания самой идеи империи — растущая критика практики империализма внутри самой метрополийной культуры.

Правда, последствия деколонизации оказались не столь радужными, какими они казались жителям бывших колоний поначалу. Освободившиеся страны охватила волна яркого национализма, а подчас и расизма (поскольку политическая и вооруженная борьба шла под лозунгами национального государства), практически во всех странах расцвела коррупция и, несмотря на помощь мирового сообщества и различных благотворительных организаций, накопилось громадное количество острейших социальных проблема. Где-то к власти пришли откровенные диктаторы, где-то страны раздирает острейшая междоусобица (сразу после ухода англичан Индия раскололась на две страны, а в скором времени — уже на три). Все это давало немало аргументов сторонникам империализма. Однако обескровленный Запад уже не имел достаточно сил поддерживать колониальный порядок, и процесс крушения империй оказался необратимым.

Альтернативой империализму выступила хоть в теоретическом отношении и рыхлая, но в целом вызывавшая симпатии доктрина мультикультурализма. Стратегия мультикультурализма — попытка принципиального ухода от имперской позиции — нет иерархии культур, все культуры равноценны, включая и родную. Однако в последние десятилетия и эта позиция явно начала давать сбой, что в итоге позволило и

Ангеле Меркель в Германии, и Дэвиду Кэмерону в Англии говорить даже о крахе мультикультурализма.

Но оказалось, что последствия события империи более обширны, чем это можно было себе представить на первый взгляд. Дело в том, что, несмотря на то что в теоретическом отношении концепция эволюционизма была давно подвергнута глубокой критике, она все еще продолжает жить в сознании западного человека (что, например, выражается в известном, хотя и несостоявшемся, тезисе о «конце истории»).

Эволюционизм, как теоретическая концепция в области культурной антропологии, связан прежде всего с именами Э. Тайлора и Генри Льюиса Моргана. По аналогии с эволюционной теорией Дарвина, которая сводила все громадное многообразие видов живого и их изменений к действию сравнительно небольшого числа факторов эволюции, все поразительное многообразие культурного процесса, открывшееся перед европейской культурой в ходе освоения мира в эпоху империй, также сводится к ограниченному числу принципов. Прежде всего это утверждение о принципиальном психогенетическом единстве всех этносов (что было, безусловно, весьма либеральной и прогрессивной идеей и было направлено против расизма) и вытекающем отсюда утверждении о том, что и путь культурного развития, которые эти народы проходят, также принципиально один и тот же. Развитие по такому пути описывается известным законом трех стадий развития — от дикости через варварство к цивилизации. Самым же важным для нас в данном контексте является то, что и конечная цель такого культурного развития у всех в принципе одна и та же — достижения стадии цивилизации. Однако, хотя все народы проходят одни и те же стадии, скорость и темпы этого прохо-

ждения могут быть разными. Некоторым этносам может по тем или иным причинам «не повезти», и они застрянут на какой-то стадии дольше других.

В этой перспективе европейская цивилизация выступает как всеобщий образец. Только нам повезло пройти этот культурно-исторический путь быстрее всех и до конца.

Конечно, это чистой воды европоцентризм. Но, как я уже говорил ранее, западная культура не видела в этом особой беды. Ведь именно она представляет собой магистральный путь развития человечества. Именно из таких позиций развивались не только идеологическое и политическое сознание, но даже европейская метафизика. Когда Кант, например, развивает свои представления об основаниях нравственности, он говорит от лица — даже не человека и человечества в целом, но «всех разумных существ» — хотя, конечно, остается при этом именно европейским мыслителем.

С теорией эволюционизма конкурировали многие другие концепции, и в своем исходном виде она — достояние истории науки. В интересующем нас аспекте самое главное в ней — представление об общей конечной цели культурного развития всех этносов и культур, которое в наиболее полном виде воплощено только в западной цивилизации. И именно это представление обладает поразительной живучестью и даже самочевидностью в разнообразных сферах жизни западного общества. Именно в этой же области последствия распада имперской системы преподнесли западному обществу неожиданный сюрприз.

Империи глобализировали мир и сдвинули казавшиеся прежде незыблемыми пространственные границы. И если прежде важнейшей чертой в осознании Востока была его удаленность (что и делало

его в значительной мере, несмотря на его ориентализацию ориентализмом, в целом безопасным), то активизм Запада, воплотившийся в масштабных имперских проектах, эту удаленность снимает. Как выяснилось, это нужно понимать в буквальном смысле. Перестав быть чем-то предельно далеким, Восток пришел в сердце Европы и представляет для нее самой если и не опасность, то серьезный вызов, на который стареющая западная цивилизация, похоже, не может найти адекватный ответ. Я, конечно, имею в виду проблему миграции населения бывших колоний в метрополии.

Количественный аспект соотношения белых людей и туземцев, о котором Саид постоянно упоминает при характеристике образа Востока в ориентализме, имеет еще и то теперь уже совершенно явное следствие, что кардинальным образом различаются типы динамики народонаселения в обществах западной цивилизации и всего остального мира. С одной стороны, низкая рождаемость, но и низкая смертность и высокая продолжительность жизни, что в итоге приводит к так называемому «постарению» населения (aging). С другой — высокая рождаемость, но и высокая смертность, особенно в детском возрасте, низкая продолжительность жизни. В итоге это дает преобладание молодого населения. В последние годы этот вопрос живо обсуждается, и теперь уже не только применительно к ядру западного мира, но и к его маргинальным областям, таким как Россия. Несколько утрируя, можно сказать, что развитая западная цивилизация оказывается в итоге «несовместимой с жизнью», поскольку все менее способна воспроизводить себя в демографическом и антропологическом смысле. Напротив, «варварская» (или уж по крайней мере значительно менее цивилизованная) культура Востока в этом смысле вполне живая и воспроизводит себя демографически куда

более успешно. Нет необходимости развивать эту тему подробнее. Отметим только, что масштаб и сила инерции этих процессов настолько велики, что даже если какому-то правительству удастся найти эффективные средства стимулирования рождаемости (прежде всего носителей европейской уклада жизни), этнический состав Европы в ближайшие 30 лет не может не измениться. А это также означает (конечно, не автоматическим образом) изменение и культурных ориентаций. Мне хотелось бы в максимальной степени избежать политических и идеологических оценок этого обстоятельства и взять его просто как фундаментальный факт.

По аналогии с известной античной поговоркой «Все хотят быть счастливыми», западное общество было уверено, что все хотят жить так, как живет оно. Только не у всех получается. Если предоставить людям такую возможность, они, конечно же, выберут западный образ жизни с его комфортом и уважением прав личности, поскольку именно он в наибольшей степени соответствует сущности человека. Но для этого нужно повторить жизненный ход западного человека: сначала много и старательно учиться, потом много работать, чтобы сделать карьеру и заработать себе на достойную пенсию.

В качестве теоретического обоснования альтернативы империализму развернулась несколько рыхлая концепция мультикультурализма, что предполагало широкую толерантность к Другому, в действительности понимаемую прежде всего как индифферентность.

Европа выстрадала идею толерантности в кровавых реформационных войнах как чуть ли не единственное условие выживания. Толерантность ближайшим образом понималась как индифферентность, невмешательство в устройство интимного духовного мира Другого, пока это непосредственно не затраги-

вает меня. Однако там, где заканчивается сфера индифферентности, там дает сбой и мультикультурализм. Поскольку никакой «закультурной» и «внекультурной» позиции нет, в конечном счете конкуренция картин мира и соответствующих им цивилизационных стратегий неизбежна. Взаимодействие культур — это силовой (но вовсе не обязательно насильственный!) процесс, где предпочтительность той или иной фундаментальной картины мира доказывается успехом действующей на ее основе культуры. Впоследствии толерантность была подкреплена масштабной секуляризацией западного общества. Не-западные общества не прошли секуляризацию и, соответственно, не имеют опыта толерантности. В категориях западной культуры многие действия выходцев из не-западных культур выглядят как своего рода «запрещенный» ход, вся некорректность которого может быть описана формулой «В чужой монастырь со своим уставом не ходят». Но они именно пришли на территорию, которую западное общество считает своей, и фактически отказываются принимать сложившиеся нормы поведения. Несмотря на всю толерантность мультикультурного общества, такая позиция все чаще расценивается как интолерантная.

В полном соответствии со скрытым эволюционизмом позиция Другого воспринимается как собственное далекое прошлое европейцев, стадия, которую мы уже давно оставили позади. И если к тому обстоятельству, что носители такого рода ценностей живут рядом с нами, можно относиться толерантно, то уж к активному требованию полностью уравнивать их по всем параметрам уже сложнее, ведь это равносильно требованию, чтобы мы вернулись в наше далекое прошлое. С какой стати?

Одним из главных культурных достижений общества модерна был принцип развития личности,

принцип индивидуализма: самое главное событие в жизни человека — это всемерное развитие и реализация собственной личности. Это первейший долг каждого человека перед самим собой. Именно этот принцип лежит в основе либерализации жизни общества и женской эмансипации. Хотя и косвенным, но вполне закономерным следствием принципа индивидуализма является и повсеместное снижение рождаемости в западном обществе. Каждая женщина должна состояться прежде всего как личность, получить образование, реализовать себя, сделать карьеру, обрести экономическую состоятельность. И только во вторую очередь — обрести радости материнства.* Эта тенденция — проявление глубинных и сущностных тенденций общества модерна, и потому вряд ли удастся хоть сколько-нибудь значительно поменять ситуацию при помощи материальных стимулов (что, конечно же, никак не отменяет необходимости помощи семье). В среде выходцев из не-западного мира женщина занимает совершенно иное место, и сохранение прежних уровней рождаемости вполне естественно. А если к этому добавить западную систему социальной помощи, то ясно, что носители традиционных ценностей оказываются в гораздо более выгодном положении. Долгое время казалось, что само пребывание в современном обществе должно выполнить роль «правильного котла» и разложить традиционные ценности. Но действительность оказалась сложнее.

Пожалуй, наибольшим сюрпризом для Европы стала даже не куда меньшая толерантность представителей иных культурных ориентаций, сколько вообще тот факт, что они не стремятся жить так, как

* Уже давно посчитано, насколько сокращает ожидаемое число детей у женщины каждый год высшего образования.

живут европейцы. И речь идет не только и не столько о нормах бытового и повседневного поведения (пресловутые хиджабы и жертвоприношения животных в совсем уже непривычных для, например, москвичей местах), сколько о том, что не столь уж привлекательными оказались базовые для всей цивилизации модерна ценности: рационализация жизни, ее секуляризация, разрушение групповой солидарности в пользу индивидуализма. Выясняется, что образованный, заботящийся о себе и культивирующий собственную личность европеец даже при поддержке всей мощи государственного аппарата, по сути, не может ничего противопоставить групповой солидарности и клановости выходцев из не-западного мира. Крепкая и сплоченная группа или община, пусть даже личностно не очень развитых людей, все чаще оказывается сильнее рыхлого сообщества изоощренных и высокообразованных индивидуалистов. И в этом серьезный вызов основам западного общества.

Важную роль в этом процессе играет и «усталость» собственно европейской цивилизации модерна, выразившейся в ситуации постмодерна с его отказом от *больших нарративов* (Лиотар). Итогом критики постмодернизма стало нарастание релятивизма и ощущения слабости базовых ценностей, что никоим образом не говорит о «вреде» постмодернизма, а только о его межеумочном характере, о том, что прежний значительный цивилизационный период близится к завершению, а относительно нового этапа (и его возможности) никакой ясности нет. Восток в этой вновь обостряющейся оппозиции оказывается менее рациональным и менее критичным, но теперь уже более активным и более жизнестойким.

Поразительный и парадоксальный результат: Запад, добившийся доминирования именно благодаря

силе и энергии своих культурных предпосылок, в ходе их реализации, разработки и промышления все более и более истончает свой дух и сваливается в пучину релятивизма. Точно так же, как в свое время Запад победил в очном столкновении за счет того, что оказался «энергичнее» Востока, так теперь Восток оказывается «живее», чем стремительно утрачивающий жизненный импульс Запад.

В итоге оказывается, что он не в состоянии дать адекватный по силе ответ на вызов тех противостоящих ему ценностей, которые с точки зрения более ранних стадий проекта модерна выглядели как устаревшие, предельно негибкие и догматичные. Их вызов — не в степени спекулятивной изощренности и техническом совершенстве, а в элементарной твердости. Восток с точки зрения Запада все еще выглядит как его собственное отдаленное прошлое, — но такое прошлое, которое именно в силу присущей ему инертности сохранило одно очень важное достоинство: твердость и убедительную силу. В этом смысле в истории никакая проблема не может считаться окончательно решенной и никакое соперничество и противостояние — разрешенным раз и навсегда. История — навеки открытый процесс, имеющий лишь локальные решения. Ровно поэтому и вопрос эпистемологического соотношения Запада и Востока также не может считаться закрытым. Важно только понимать это и не упиваться своей победой (эпистемологической), понимая, что и она вполне может оказаться преходящей.

Но если не толерантность — тогда что? Конфронтация и рост национализма? Мы видим, что практически по всему западному миру проходит волна роста популярности правых и националистических сил. Но ссориться с исламом было бы большой ошибкой, в особенности учитывая демографию

ческую динамику его приверженцев. Как, впрочем, и принять пресловутую «риторику вины». Надо договариваться. Собственно, именно к этому призывает Э. Саид: необходимо уходить от конфронтационной логики как с одной стороны, так и с другой. Просто по той причине, что победа любой из сторон может оказаться пирровой. Но для этого необходимо вновь найти свою идентичность, утрату которой так явственно демонстрирует постмодернизм.

Таким образом, неожиданные отдаленные последствия имперского предприятия и вызываемой им глобализации жизни несут в себе отчетливую и вполне реальную угрозу самим бывшим метрополиям. Так насколько вообще была оправдано имперское предприятие? Конечно, люди «века империй» решали свои задачи и думать не думали о наших проблемах. Но, коль скоро эта тема все еще не ушла окончательно, можем ли мы оценить ее в исторической перспективе? Ответ дать нелегко. Имперская тема вновь выходит на первый план истории Запада, правда, теперь в «перевернутом» виде. Мы еще раз убеждаемся, что в истории нет раз и навсегда установленных истин, но все может повернуться по-иному.

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|------------|
| Введение | 5 |
| Глава 1. Перекрывающиеся территории. | |
| Переплетающиеся истории | 39 |
| I. Империя, география, культура | 39 |
| II. Образы прошлого, чистые и нечистые | 61 |
| III. Два взгляда в «Сердце тьмы» | 68 |
| IV. Различающийся опыт | 91 |
| V. Сочетание империи и секулярной интерпретации | 113 |
| Глава 2. Консолидированное видение | 146 |
| I. Нарратив и социальное пространство | 146 |
| II. Джейн Остин и империя | 182 |
| III. Культурная целостность империи | 213 |
| IV. Империя в действии: «Аида» Верди | 240 |
| V. Радости империализма | 280 |
| VI. Туземцы под контролем | 336 |
| VII. Камю и имперский опыт Франции | 349 |
| VIII. Несколько слов о модернизме | 382 |
| Глава 3. Сопротивление и оппозиция | 391 |
| I. Есть две стороны | 391 |
| II. Темы культуры сопротивления | 426 |
| III. Йейтс и деколонизация | 448 |
| IV. «Путешествие в» и появление оппозиции | 482 |
| V. Коллаборационизм, независимость и освобождение | 526 |

| | |
|---|-----|
| Глава 4. Свобода от господства в будущем | 564 |
| I. Доминирующее влияние Америки: общественное пространство в ходе войны | 564 |
| II. Вызов ортодоксии и авторитету | 603 |
| III. Движения и миграции | 645 |
| Примечания | 666 |
| <i>А. В. Говорунов. Ориентализм и империализм.</i> | |
| Могут ли «они» говорить за себя сами? . . . | 686 |

Эдвард Саид
КУЛЬТУРА И ИМПЕРИАЛИЗМ

*Утверждено к печати
редколлегией серии «ПОЛИΣ»*

Редактор издательства *О. В. Иванова*
Верстка *С. Арефьева*

Подписано к печати 12.10.11. Формат 60×84 $\frac{1}{16}$.
Бумага офсетная. Гарнитура «Балтика».
Печать офсетная. Усл. печ. л. 42.8.
Уч. изд. л. 31.2.
Тип. зак. № 3243

Издательство «Владимир Даль»
193036, Санкт-Петербург, ул. 7-я Советская, 19.

Первая Академическая типография «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9-я линия, 12/28

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ВЛАДИМИР ДАЛЬ»
ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ

Мартин Хайдеггер

О СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СВОБОДЫ

введение в философию

Издательство «Владимир Даль» готовит к публикации перевод курса лекций «О сущности человеческой свободы», прочитанного Хайдеггером во Фрайбургском университете в летнем семестре 1930 г. Работа эта носит подзаголовок «Введение в философию» и представляет собой попытку раскрыть суть европейского философствования через рассмотрение проблемы свободы как фундаментальной и определяющей для всей истории человеческого мышления. Первая часть как раз и посвящена положительному определению философии из исторической проблематики человеческой свободы. Обсуждение ведущего вопроса метафизики — «что есть сущее?» — приводит к новой его формулировке в виде основного вопроса философии об изначальной связи бытия и времени. В ходе его разработки взаимосвязь вопроса о свободе с основными проблемами метафизики становится настолько явной, что вся метафизическая проблематика может мыслиться как заключенная и фундированная в вопросе о сущности человеческой свободы.

Во второй части рассматривается соотношение свободы и причинности на *трансцендентальном* и *практическом* уровне в соответствии с различением двух смыслов свободы, установленным Иммануилом Кантом. Анализируя апории в практической философии Канта, Хайдеггер показывает, что посредством диалектических антиномий он обосновал принципиальную неразрешимость обыденного понимания свободы. Смысл свободы личности определяется в границах того же самого понятия причинности, которое присутствует и в естественных науках, то есть в теоретической области познания природы.

В краткой заключительной части работы указывается, каким образом нужно мыслить причинность в качестве фундамента человеческой свободы, чтобы впервые выявилось подлинно онтологическое ее измерение и свобода была понята как условие раскрытости бытия сущего, а вместе с тем и как условие понимания самого бытия.

Эдвард Вади Саид, американец палестинского происхождения, христианин-протестант и профессор Колумбийского университета уже знаком отечественному читателю по недавно изданной главной своей книге, носящей название «Ориентализм». Понятие и понимание «Востока», конструирование его образа в западной культуре, европоцентристский стиль доминирования над всем остальным миром и неизбежно связанные с ним политические и идеологические проблемы, военные конфликты, культурные коллизии – вот что в совокупности составляло тему, заявленную и с привлечшим всеобщее внимание размахом развернутую Саидом в его первой книге.

Другое его сочинение, ныне также предлагаемое отечественному читателю, книга «Культура и империализм», представляет собой продолжение и развитие той же темы, являющейся, по убеждению автора, фундаментальной и конституирующей прежде всего именно для самого западного сознания. Теперь социальное исследование Саида принимает вид текстологического литературоведческого анализа, объектом которого становится «имперская» европейская проза, поэзия и оперное искусство. Идея и практика империи, взаимоотношение метрополии и колонии, Запада и Востока, Я и Другого рассматриваются здесь в самом широком культурном смысле.

Сегодня, когда принципиальная двойственность «Восток-Запад» становится едва ли не главной отличительной и определяющей чертой современности во всех ее разветвлениях и аспектах, пронизательность, эрудированность и методологическая основательность, свойственные книгам Э.В.Саида, приобретают особую – предельно широкую и острую актуальность.

